

ჯანრი კაშია

თავისუფლება
და
ფედერალიზმი

ლითონი

ხველა უფლება დაცულია

© ჯანრი კაშია 1995

© ქართულ-ევროპული ინსტიტუტი 1995

წიგნი გამოიცა საქველმოქმედო ფონდის
„ქართუ“ ფინანსური მხარდაჭერით

გამომცემლობა „ლიოგენე“

კეკელიძის 7, მე-2 სართული 380079 თბილისი

დაიბეჭდა შპს „ჯალის“ სტამბაში, 1997

შინაარსი

კარიბჭე 7

ნაწილი პირველი

თავისუფლება და ცივილიზაცია

I
ეთნოსი; ერი, ერ-სახელმწიფო და ცივილიზაცია 35

II
ცივილიზაცია და ერ-სახელმწიფო
(ეროვნება და მოქალაქეობა) 81

III.
რა არის ერი? 135

IV.
ერი, კაცობრიობა და „ადამიანის უფლებები“ 179

V.
ერი, როგორც ცივილიზაციის არსება-კვანძი 225

VI
ცივილიზაცია როგორც გახსნილობა
და თავისუფლება 241

ნაწილი მეორე

თავისუფლება და ფედერალიზმი

I.

თავისუფლება და ენა 263

II.

თავისუფლება და ცოდნა 287

III.

თავისუფლება და რელიგია 317

IV.

თავისუფლება და წყობა 347

V.

თავისუფლება და ფედერალური წყობა 367

VI

თავისუფლება, არისტოკრატიული ლიბერალიზმი და
ფედერალიზმი (დასკენის ნაცვლად) 415

პარიზში

თავისუფლება, შენ ხარ კაცთა ნათესაუდარი
შენ ხარ, ჩაგრულის, წვალებულის წმინდა საფარი,
შენ ხარ მშვიდობა და სიმართლე ამა ქვეყნისა
შენ ხარ, აღმზრდელი ღვთაებამდე კაცთ ბუნებისა
ილია

თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა,
ვით დაჭრილ ირმების გუნდს წყარო ანკარა
გალაკტიონი

თავისუფლებისთვის გაგათავისუფლა ქრისტემ.
მაშ იღეჭით და ნულარ, შეუდგებით მონობის უღელს.
პავლე

ორი თემა გამსჭვალავს ადამიანის ყოფიერებას: ერთია თემა პიროვნული თავისუფლებისა მის ზოგად და კერძო სახეში, ხოლო მეორე კი თემა საზოგადოებრივი კეთილმოწყობისა. ილია ჭავჭავაძის შემომოტანილი ტაეპი მრავალ კითხვას აღძრავს იმ კონცეფტუალური სისტემის კრიტიკიკობით, რომლებშიც მეთერამეტე საუკუნიდან მოყოლებული განიხილება თავისუფლების საკითხი მართლაც, რას უნდა ნიშნავდეს ის, რომ თავისუფლება არის "ჩაგრულისა და წვალებულის საფარი"? გინდაც "წმინდა"? და რომ თავისუფლება არის "აღმზრდელი"? და არა მხოლოდ აქმოფობისათვის, ან "სრულყოფილი ადამიანობისათვის". არამედ "ღვთაებამდე" აღმზრდელი მისი "კაცებრივი ბუნებისა". მაგრამ "კაცებრივი ბუნების აღზრდა" მხოლოდ ქრისტეს გზით ხდება. რაც ილია ჭავჭავაძისუფლ თავისუფლებას ღრმად რელიგიურ კონტექსტს სძენს და თავისუფლების პავლე-სულ გაცემასთან აახლოებს. ილიასულ დასასიათებამში თავისუფლება ჭეშმარიტებას უფიგედება და. ამ გაიგივებით, არის "წინ" და არა "რა".

თავისუფლების საკითხის დასმა ქართული სოციალური და ეროვნული ბრძოლის ტრადიციაში ქრისტიანობის პრინციპთა გააზრებას დაუკავშირდა ილია ჭავჭავაძის და ვაეა-ფშაველას მაგალითი იკმარება ამ ტრადიციის საჩვენებლად, რომელიც ქართული კულტურის უღრმესი ძირებისა და ქრისტიანობის სინთეზურ ხედვას ეფუძნებოდა. მაგრამ, XX საუკუნის განმავლობაში მოძალბებული სოციალისტური და კომუნისტური ათეისტური და მატერიალისტური იდეოლოგიის ზეწოლით ეს ტრადიცია შეწყდა და რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების ნიადაგი დაშრია. ათეისტური და მატერიალისტური იდეოლოგიის მარქსისტულ ყალიბში "ჩასხმულმა" ქართულმა სოციალ-

ფილოსოფიურმა აზრმა, დაქარვა თავისი არსებითი მახასიათებელი: თავისუფლება, რის გარეშეც არც თავისუფლების და, ბუნებრივია, არც სოციალური მოწყობის პრინციპთა კვლევა შეუძლებელი ხდებოდა. თეოკრატიული სისტეოსა და იდეოლოგიის ამ "ფანტომური" ყალიბის ფორმალური გაქრობისა და რეალური ჩრევის პროცესში ყველაზე რთული სწორედ ამ საზოგადოებრივ სივრცის აღდგენა და განთავისუფლება აღმოჩნდა თავისუფალი აზროვნების (ხოლო აზროვნება ხოლოდ თავისუფალი შეიძლება იყოს და ყველა სხვა შემთხვევაში ის ანტი-აზროვნება) ტრადიციის აღდგენა აუცილებელი პირობაა თავისუფალი ცივილური პიროვნებისა და საზოგადოების ჩამოყალიბება და დაფუძნება. ტოტალიტარული, ათეისტური და მატერიალისტური იდეოლოგიური ყალიბებიდან აზროვნებისაგან მიმავალ გზაზე, რომელიც იღენად არის გზა, რამდენადაც აზროვნების ხდომილებებისაგან არის შებდგარი, აუცილებელია გადააზრებულ იქნას ის პრობლემატიკა, რომელიც ადამიანისა და საზოგადოების ყოფიერების საფუძველთან – თავისუფლებასთან, სახელმწიფოს დამოუკიდებლობასთან და მის ნაწილთა კეთილმოწყობასთან არის დაკავშირებული იმისათვის, რომ ეს საფუძველები ნამდვილ ღირებულებით საყრდენებს ქმნიდნენ, ნამდვილ პრინციპებს, რომლებზედაც შესაძლებელი იქნება საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მყარი შენობის აგება, ისინი ვერ აზროვნების ხდომილებებად უნდა შედგნენ. აზროვნების ძალისხმევები განსაზღვრავენ პიროვნების, საზოგადოების და სახელმწიფოს ყოფიერების კეთილსმყოფელ განწყობას.

საზოგადოების კეთილმოწყობის პრინციპთა შორის თავისუფლების სხვაგვარ დახასიათებად და მის სიმეტრიულ გამოხატულებად ისახება ფედერალური წყობა

სახელმწიფოსა და საზოგადოების ფედერალურ პრინციპებზე მოწყობის იდეა უაღრესად აქტუალურ სოციალურ და პოლიტიკურ იდეათა რიგს ეკუთვნის. სულ უკანასკნელ დროს ბელგიის სამეფოს ვალონურ და ფლანდრიულ ფედერაციად გარდაქმნამ, ბასკების, კატალონელების, ჩრდილო იტალიელების მისწრაფებამ ავტონომიისა თუ დამოუკიდებლობისაგან, ჩეხოსლოვაკიის გაყოფამ, თვით საქართველოში საშრეთ ისეთის ავტონომიური ოლქის ოსური წარმოშობის მოსახლეობის ნაწილის და აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის აფხაზეთი წარმოშობის მოსახლეობის ნაწილის სეპარატიზმმა, სხვადასხვა წარმოშობის მოსახლეობის კომპაქტურად დასახლებულ ჯგუფთა მოსალოდნელმა სეპარატიზმმა (პოლიტიკური მანიპულაციების კონტექსტით თუნდაც), ვეროპის გაერთიანების მრავალასპექტოვანმა პრობლემებმა და სხვა, თვით ფედერაციის იდეის კულტურული, სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური პრობლემატიკის გაღრმავებამ, აუცილებელი გახდა ბევრი ისეთი ასპექტის გადააზრება, რომლებიც პოლიტიკური და სოციალური ფილოსოფიის საფუძველმდებ იდეებთან არის დაკავშირებული.

ცოდნის თანამედროვე სისტემა, ინფორმაციული გზატკეცილების მშენებლობის პრობლემები და მასთან გადაჯაჭვული საკითხები, როგორცაა თავისუფლების, ერის, კულტურის, ისტორიის, საზოგადოების, ცივილიზაციის.

ცოდნის, ზნეობრივი, პოლიტიკური, სამართლებრივი და სხვა, ისევე როგორც პრობლემები, დაკავშირებული ეკონომიკურ ურთიერთობათა განვითარებასთან, სოციალურ წყობასთან, საერთაშორისო სამართალთან და ა.შ. მოითხოვენ ხელახალ გადაზრებას ინტეგრალური თვალთახედვით.

ყოველი ეპოქის გამოხატველი პოლიტიკური და სოციალური ფილოსოფია წარმოადგენდა თავისი ეპოქის ცოდნის მარაგის გამოხატულებას. ცოდნის ველის პირიზონტი განსაზღვრავდა არა მხოლოდ ინდივიდუალური აზროვნების, არამედ სოციალური ხედვისა და გაგების სიღრმესაც. მაგრამ ცოდნის ველს არასოდეს არ ქეონია ისეთი "საკაცობრიო" და "გლობალური" განზომილება და პირიზონტი, როგორც მან შეიძინა მეოცე საუკუნის დასასრულს ფაქტობრივად ახლა იხსნება შესაძლებლობა ინტეგრალური თვალსაზრისის გამოუმუშავებისა ისეთ პრობლემებზე, რომლებიც თან სდევს კაცობრიობის ისტორიას და ყოველ ეპოქაში თავისებურ სახეს იძენს.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მეჩვენება თავისუფლებისა და ფედერალიზმის პრობლემატიკის კვლევა საბჭოთა სისტემისა და სახელმწიფოს რღვევის კონტექსტში, რადგან "საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკათა კავშირი" კონსტიტუციურად და, ნაწილობრივ, ფაქტობრივადაც(!) წარმოადგენდა კონფედერაციულ სახელმწიფოს, რომლის შემადგენლობაში სხვადასხვა კულტურული და პოლიტიკური წყობის რესპუბლიკები იყვნენ გაერთიანებულნი: ფედერაციულიც (რსფსრ, საქართველო, აზერბაიჯანი, ტაჯიკეთი, უზბეკეთი) და ცენტრალისტურიც (უკრაინა, სომხეთი, ლიტვა, ლატვია, ესტონეთი, მოლდავეთი, ბელორუსია, თურქმენეთი, ყაზახეთი, ყირგიზეთი). მაგრამ ამგვარ შეკავშირებას, არსებითად არავითარი მნიშვნელობა არ შეუძენია და არც ზემოქმედება მოუხდენია ტოტალიტარულ სისტემაზე. კონსტიტუციურად კონფედერაციული "საბჭოთა კავშირი" დაჭერილი იყო "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" და ერთპარტიული ტოტალიტარიზმის ბადეში. გარეგან კონფედერაციული ეს კავშირი შინაგან ტოტალიტარული იყო. ეს ქმნიდა მეტად თავისებურ ამბივალენტურ გარსს, რომელიც ფარავდა რეალურად არსებულ ვითარებას და ხელს უშლიდა ფორმასა და შინაარსს შორის არსებულ წინააღმდეგობათა ანალიზს. არსებით წინააღმდეგობათა საფუძველს წარმოადგენდა ის კონტრადიქციულობა, რომელიც არსებობდა იდეოლოგიასა და რეალურ სახელმწიფოებრივ სისტემას შორის ამ წინააღმდეგობამ განსაკუთრებული სიმკვეთრით იჩინა თავი უკანასკლ შვიდწლედში, "პერესტროიკის" ტალღაზე აზვირთებულ "ნაციონალიზმში", რომელმაც გაამიშვლა აქამდე დაფარული პრობლემები და წინააღმდეგობანი და მოითხოვა სოციალური და პოლიტიკური წყობის პრობლემატიკის გადააზრება პიროვნებისა და საზოგადოების თავისუფლების კონტექსტში.

წინამდებარე წიგნი არის ცდა ამ მიმართულებით პრობლემათა გააზრებისა.

საბჭოთა კავშირი პარადოქსულ სისტემას წარმოადგენდა: ერთის მხრით იდეოლოგიურს და მეორე მხრით რეალპოლიტიკურს. ეს პარადოქსულობა განსაზღვრავდა იმისა, რომ "საბჭოთა კავშირი" საზოგადოებრივი აზრის (თუ ამგვარი რამ ჯერ კიდევ არსებობს) მიერ ბოლომდე ვერ იქნა გაცნობიერებული ერთდროულად იდეოლოგიურ ტოტალიტარულ სისტემად და იმპერიად. რომელიც ურდნობდა რუსულ სახელმწიფოსა და ძალუფლებრივ პოლიტიკურ კონცეფციას და მის საფუძველზე და მისი ძალით იყო "შეკავშირებული". ამ შეკავშირების რეალპოლიტიკური და ტოტალიტარისტულ-ბიუროკრატიული ტექნოლოგია, ტოტალური "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" ფსევდოკლუქტივისტური და ეთნიკური ევალიტარიზმის იდეოლოგიურ გარსში იყო გახვეული რაც საეკილურ ნაშრომებში თეორიული დასაბუთების და "ცივი ომის" პირობებში ნაწარმოები მძაფრი კრიტიკის მოუხდავად, აძლევდა საშუალებას ზეპროპაგანდისტულ კომუნისტურ მანქანას თავის ყალიბზე დაემუშავებინა მსოფლიოს მასები და მათი მემარცხენე ლიდერები. აღნიშნულ პარადოქსულობას საზი გაუსა. და, ერთგვარად, მისი გააზრების საშუალებაც შექმნა პოსტკომუნისტურ "შეიდწლემში" აზვირთებულმა ეთნო-ტოტალიტარიზმმა. რომელიც "პარადოქსული შთავგნებით" აფუძნებდა ერთსა და იმავე დროს ცენტრალისტურ და "ნაციონალისტურ" წყობას.(2)

რეალური საბჭოთა კავშირი ფორმით კონფედერალური იყო, სტრუქტურით ტოტალიტარული, ხოლო იდეოლოგიით ინტერნაციონალური. პოსტსაბჭოური სუვერენული სახელმწიფოები კი ფორმით დემოკრატიულნი არიან. სტრუქტურით ცენტრალისტურნი, იდეოლოგიით კი "ნაციონალისტურნი". ამგვარი პარადოქსული გრამატიკული წყობა ონტოლოგიურ კონტრადიქტულობას შეიცავს: ტოტალიტარიზმი ეწინააღმდეგება და გამორიცხავს ფედერალიზმს და ინტერნაციონალიზმს და პირიქით. ინტერნაციონალიზმი და ფედერალიზმი შეუთავსებელია ტოტალიტარიზმთან. "საბჭოთა ნაციონალიზმი", კლასობრივი და ევლიკორუსული დერგავული ანუ იმპერიული შოეინიზმის ერთგვარი იდეოლოგიური ნაზავი, ნაციონალიზმის მეტად საეკიფიკურ ფორმას. ეთნონაციონალიზმს, ურდნობა საბჭოთა კავშირის ეთნიზაცია და მასზე დაფუძნებული ეთნონაციონალიზმი ტოტალიტარისტალური იმპერიის არა მხოლოდ იდეოლოგიური ქეკუთხედი იყო. არამედ ბიუროკრატიულიც. ტოტალიტარული სისტემის ბიუროკრატიულ პირამიდაში ეთნიციზმის პრინციპის გატარებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა და ფაქტობრივად ასრულებდა იმპერიის შემკრულ ფუნქციას. "საბჭოთა ნაციონალიზმი", არსებითად წარმოადგენდა ბიუროკრატიული ეთნიზირებული და მკაცრად იერარქიზირებული პირამიდის მასასათებელს, რომელშიც ეთნიკურობას იერარქიულ კიბეზე ასასელებელი საეკიფიკური მამოძრავებლის როლი ჰქონდა მინიჭებული. ეს "ეთნოეკილიტარიზმი" ერთსა და იმავე დროს იდეოლოგიურად ითარავდა ტოტალიტარულ სისტემას. და. ამავე დროს, ქმნიდა მისი სიმყარის "ეთნო-ესპილოლოგიურ" საფუძველსაც: ყოველი ეთნოსი (ისიც კი, რომელიც "ერად" იყო გამოცხადებული - ანუ "რესპუბლიკები") თავისი წარმომადგენლის ამ იერარქიული კიბის მაღალ საფეხურზე ასელებით თავის განსაკუთრებულობას და ღირებულებას იდასტურებდა. რაც ხდებოდა საეკიფიკური ეთნონაციონალიზმის საფუძველი.

ამგვარი "ბიუროკრატიული ეთნონაციონალიზმის" სპეციფიკურობა გამოდინარეობდა კომუნისტური "კლასობრივი რასიზმიდან", რომლის მთავარი ფსიქო-იდეოლოგიური დებულება იყო პროლეტარიატისა და მისი ხელმძღვანელი კომუნისტების "სხვა, განსაკუთრებული ჯიშისა და სარისხის მასალიდან ნაშენობა". ამჟამად სასაცილოდ მეღერი ეს დებულება მთელი სეროუსულობით ინერგებოდა თაობიდან თაობაში და იქნდა გენეტიკური რასოული სპეციფიკაციის მნიშვნელობას. სამაგალითოდ შეიძლება აღინიშნოს ქართულ ცნობიერებაში სტალინის ეთნოგენეტიკურ, წარმომავლობით სპეციფიკურობის მნიშვნელობა, რაც მთლიანად ქართველ ერზე გადადიოდა და თვით ქართველი ერის რასობრივ ბიოგენეტიკურ განსაკუთრებულობად დგინდებოდა სტალინისადმი დამოკიდებულების მიხედვით. სიმეტროულად: დადებითი ან უარყოფითი მნიშვნელობით. იგივე ითქმის ყველა სხვა ეთნოსებზე და ერებზე შესაძლოა განსაკუთრებულობის ეს იდეოლოგია თავის საფუძვლს პოეებს ებრაელთა ეთნორელიგიურ იდეოლოგიაში, რომელთა "რჩეულობის" ფსიქოლოგიურ თვითშეამბეჭდაობას. რელიგიური იდეოლოგიის გარდა, სხვადასხვა დარგში "ნობელის პრემიის ლაურეატთა" სატრამპსო რიგიც აღიერებს. მნიშვნელოვანი იყო ამ კონტექსტში და ასევე ეთნორელიგიურად შეფერადებული "დიდი რუსი ერის" განსაკუთრებულობის სტალინისეული და მისი მომდევნო იდეოლოგიაც. "ქრისტიანობის მფარელი და მხსნელი". "მსოფლიოს მხსნელი" ან "მსოფლიოს მშრომელითა და მამრალთა მხსნელი" "დიდი რუსი ერის" ცნება, რომელიც საკუთრივ რუსების აღმატებულობას ადასტურებდა ყველა დანარჩენებზე. ეთნორასიული იდეოლოგიის მეტად სპეციფიკურ მესიანისტურ ნაციონალიზმს ამკოდრებდა. ამიტომ უაზროა მტკიცება, რომ საბჭოთა იმპერიაში არ არსებობდა რუსული ნაციონალიზმი და "პერექსტროიკის" ტალღაზე აღზევებული ეთნონაციონალიზმი განკუთვნილი იყო რუსული ნაციონალიზმის გასაღვივებლად. ყოველივე აღნიშნული არა მხოლოდ ეთნომასათა საყოველღიო მტკიცების საგანი და თუბა იყო, არამედ ტოტალიტარული სისტემის საყრდენიც. ეთნორასიზმით გამჭვალულობა ტოტალიტარული სისტემის არსების გამოხატულება იყო. რამდენადაც ის ახსიათებდა ტოტალიტარიზმის ყველა არსებულ ფორმას. კომუნისტურსაც, ნაციონალ-სოციალისტურსაც და ფაშისტურსაც.

ის ფაქტი, რომ ეთნონაციონალიზმი, ეთნო-და-ეტატური შოეინიზმის უკიდურესი ფორმით, ბუნებრივ საფუძვლად დაედო პოსტსაბჭოური პერიოდის "ეროვნული მოძრაობების" "ნაციონალიზმსაც". შეიძლება მიჩნეულ იქნას საბჭოთა მასათა და მათ ლიდერთა ტოტალიტარული იდეოლოგიით გამჭვალულობის უქვევლ დასტურად. დეოლოგიური ყალიბი დაურღვეველი აღმოჩნდა. ეს იყო, ჩემის აზრით, მიზეზი იმისა, რომ ამ სისტემის ვარღვევის და ბნელი გვირაბიდან გამოსვლის არავითარი სხვა შესაძლებლობები არ წარმოჩნდა. ვარდა საბჭოთა იდეოლოგიით დადგენილი "ეთნოცენტრისტული" და ბიუროკრატიზირე ბული ფორმებისა. "თავისუფლებაზე", "დამოუკიდებლობაზე", "დემოკრატიაზე" საუბარს და მათეკნ მოწოდებას რეალური საფუძველი არ აღმოჩნდა. გავგების გრამატიკა და საშუალებები ერთსაზოვნად ტოტალიტარული და ეთნო-

ცენტრისტული რჩებოდა, როგორც მასობრივ კვაზიცნობიერებაში, ისევე "ეროვნულ მოძრაობათა" ლიდერების იდეოლოგიაში და ანტიანზოროვნებაში. აქედან გამომდინარე, პოსტსაბჭოურ ისტორიულ მომენტში წარმოიქმნილ სახელმწიფოთა ცენტრალიზმი და ეთნონაციონალიზმი "გრამატიკულ წინააღმდეგობაშია" და გამოირცხავს თავისუფლებას, დამოუკიდებლობას და დემოკრატას ანუ სამართლებრივი თანასწორობის წყობას, რომლისაკენ მისწრაფებაც საბჭოთა ტოტალიტარული სისტემის ნგრევისა და ეროვნული სახელმწიფოების წარმოქმნის უმთავრესი არგუმენტი იყო.

ცნებათა "გრამატიკულად გამართული" რიგი იქნება: I. ფორმით ფედერალური, სტრუქტურით რესპუბლიკური, იდეოლოგიით ინტერნაციონალისტური; II. ფორმით ცენტრალისტური, სტრუქტურით ტოტალიტარული, იდეოლოგიით ნაციონალისტური. თუ მეტნაკლებად გარკვეული და ვანალიზებულია ცნებები: "დემოკრატია", "რესპუბლიკა" "ცენტრალიზმი", "ტოტალიტარიზმი", ნაკლები გარკვეულობა სუფევს ისეთი ცნებების განსაზღვრებებსა და გარკვეულობებში, როგორიცაა "ფედერალიზმი", "ინტერნაციონალიზმი", "ნაციონალიზმი". თუ ფედერალიზმის ცნება, რომელიც ჩემი ანალიზის მთავარი თემა იქნება თავისუფლებისა და ნაციონალიზმის ცნებებთან ერთად, ასე თუ ისე სუფთაა სხვადასხვა იდეოლოგიურ დანალექებისაგან და ამ თვალსაზრისით არ იწვევს უარყოფით ემოციებს, ნაციონალიზმის და ინტერნაციონალიზმის ცნებებს ბრავალმნიშვნელოვანი იდეოლოგიური ნალექი ადევს. რომლისაგან გაწმენდა აუცილებლობას წარმოადგენს.

"ინტერნაციონალიზმს" ხშირად აიგივებენ "კოსმოპოლიტიზმთან", განსაკუთრებით ინტერნაციონალიზმის სოციალ-დემოკრატიულ და კომუნისტურ ინტერპრეტაციებში. მაგრამ კოსმოპოლიტიზმი არის, სიმბოლური "მსოფლიოს მოქალაქეობა", "კაცობრიობის მოქალაქეობა", "კოსმოური მოქალაქეობა" რომელიც თავისთავად არ გამოირცხავს ერთა მნიშვნელობას და ცივილიზაციის კონტექსტში გათავსდება: "კოსმოპოლიტიზმი" ქრისტიანობის კონტექსტიდან ხდება გასაგები და მისი წარმოშობაც ქრისტიანული ცივილიზაციის საზღვრებში ვახდა შესაძლებელი. ვაჟ-ფაშველამ თავის შესანიშნავ წერილში "კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი" ბრწყინვალედ დაასაბუთა კოსმოპოლიტიზმისა და პატრიოტიზმის (ნაციონალიზმის) არაწინააღმდეგობრიობა და მათი მიმართება არა ეთნოგენეტიკურ რასიზმთან (კოსმოური თუ ლოკალური) არამედ კულტურისა და ცივილიზაციის ღირებულებებთან, რომელთაც მეტაისტორიული ნიშნები გააჩნიათ. "ინტერნაციონალიზმი", თუ თვით სიტყვის შინაარსიდან ამოვალთ, წარმოადგენს ერთა, "ნაციათა" შორის თანასწორუფლებიან და თანაბარღირებულოვან მიმართებას საკუთარი ერისადმი სიყვარულისა და მზრუნველობის საფუძველზე და ფონზე, რაც ნაციონალიზმის დადებით გაგებას ეფუძნება. ნამდვილი ინტერ-ნაციონალისტი პიროვნება ისაა, ვინც ერთნაირად ცნობს და პატივს სცემს სხვადასხვა ერებს, რაც, არსებითად, უახლოვდება ნაციონალიზმის ისეთ გაგებას. რომელიც მიმართულია თავისი ერის თვითცნობისა და თვითდადგინებისაკენ და არა სხვა ერის წინააღმდეგ; არც საკუთარი ერის

უპირატესობათა დადგენით სხვა ერთა დამცრობისაგან და არც სხვა ერის უპირატესობის აღიარებით საკუთარი ერის დამცრობისაგან. ამ თვალსაზრისით ინტერნაციონალიზმი ერთა თვით-ისტორიულობის ღირებულებითი მნიშვნელობის, საზოგადოების თანაბრობას ეფუძნება და იცავს იდეოლოგიურად ამ მარტივ და ნათელ კონცეფტუალურ საფუძველზე წარმოქმნილი "ინტერნაციონალიზმის" ცნება, რომელიც, ყველა ნიშნით, კლასობრივ-შოვინისტურად გაგებული ინაციონალიზმის - "ბურჟუაზიული ინაციონალიზმის" - რეპლიკად წარმოადგენს სოციალისტურ იდეოლოგიაში, შემდეგ ისეთ ინტერპრეტაციებში გაქვია, რომ აღნიშნული არსებითი და მარტივი აზრის გამოტანა ძნელი შეიქმნა.

როდესაც საბჭოთა ჯარისკაცები "ინტერნაციონალური მოვალეობის" შესასრულებლად საქართველოში, ჩეხოსლოვაკიაში, უნგრეთში ან ავღანეთში ებრძვიან ადგილობრივ "ნაციონალისტებს" და სისხლის ტბებს აყენებენ, რასაკვირველია, ამ ცნებას სრულიად სხვა მნიშვნელობა ეძლევა. ამ რეალური სირთულის წინაშე, ალბათ, სწორი იქნება თავიდან გაანალიზდეს ადამიანის სოციალური ყოფიერებისა და არსებობის ველის ცნებათა ის სისტემა, რომლის გარეშე ამ ყოფიერების აღწერა და გაგება გაძნელდება. XX საუკუნის დასასრულს აშკარა გახდა, რომ იქმნება სრულიად ახალი ვითარება, რომელშიც ვხვდებით გასაკვირვებელ აუცილებელ ნათელი წარმოდგენა არსებობდეს საკუთარ ვითარებასა და მდგომარეობაზე, პიროვნულზე და ეროვნულზე: რა ვართ? სად ვართ? საიდან მოვდივართ? სად მივდივართ? რა გვინდა? როგორ გვინდა? რად გვინდა? და ასე შემდეგ.

ზემომოტანილი ორი რიგის ზედაპირული ანალიზიც კი ხდის აშკარას, რომ ლიბერალური რესპუბლიკა, - ანუ სახელმწიფოს წყობა დაფუძნებული ხელისუფლებათა განყოფილების, საზოგადოებრივი და პიროვნული თავისუფლებების, კრძოლ საკუთრების და თავისუფალ მიმოცვლის ეკონომიკურ პრინციპებზე, ეყრდნობა მხოლოდ პირველ გრამატიკულ თანწყობას და თითქმის სრულიად გამოირიცხება მეორედან. მასათა ორგანიზებულობაზე დაფუძნებულმა საბჭოთა ტოტალიტარულმა სისტემამ იმთავითვე შეიცნო ეს შეუთავსებლობა და, იგი, როგორც "ბურჟუაზიული ინაციონალიზმთან" გაიგივებული "ბურჟუაზიული ლიბერალიზმისა და თავისუფლების საფრთხე"; დასაწყისშივე რადიკალურად მოსპო, სოციალური ცხოვრებისა და ეკონომიკის ტოტალური ინაციონალიზაციით (გასახელმწიფოებრივობით) და სახელმწიფო გეგმანობით. რომელსაც მე "ლაბირინთულს" დავარქმევდი. ამ მხრივ საბჭოური (სტალინური კომუნისტური) ტოტალიტარიზმი საკვებით ლოგიკური და პოპოგენური იყო. მე ვფიქრობ, რომ ამაში შეიძლება დაინახოთ მისი სიძლიერისა და სიმოცდააწილიანი ბატონობის ურყევი საფუძველი. სწორედ ამ "სტალინური კომუნისტური" დარღვევამ და კომუნისტური ტოტალიტარიზმისათვის მისთვის სრულიად უცხო და არაკომუნისტური "ადამიანური სახის" (ე.წ. "ვანსალი ტოტალიტარიზმის") მიცემის ცდებმა, მთელ სტალინისშემდგომ ეპოქაში (ვერ "ლევობის", შემდეგ "სტაგნაციის", დაბოლოს "პერესტროიკის" პერიოდებში) წარმოშვა თითქოს და ურყევი საბჭოთა წყობის შინაგანი რღვევის პირობები.

მუსოლინისა და ჰიტლერის ტოტალიტარულ სახელმწიფოთა ისტორიამ, მათ შორის არსებულ განსხვავებათა მოუხედავად, დადასტურა, რომ პოლიტიკური წყობის "გრამატიკული არაპოპოგენურობა" — დამლუკველია ამ წყობისათვის. ორივე ეს სახელმწიფო მეტ-ნაკლებად ინარჩუნებდა ლიბერალურ (კრძომქსაკეთარულ) პრინციპებს, რაც შინაგან წინააღმდეგობას უქმნიდა მათ და უცქველ მარცხს უშვადებდა ტოტალიტარიზმის. — რომელიც ორგანიზებულ მასათა (ბიუროკრატის) ტოტალურ ბატონობაზე და ნაციონალიზებულ, ვასახელმწიფოებრივ "იდეო-პოლიტიკურ წარმოებაზე" (ანტიეკონომიკაზე) არის დაფუძნებული, — და ლიბერალიზმის, — რომელიც თავისუფალი პიროვნების სოციალურ ღირსებაზე, ნებაზე, კრძომ საეთობის და თავისუფალი ეკონომიკის პრინციპზე არის დაფუძნებული. — ერთად არსებობა შეუძლებელია ონტოლოგიური შეუთავსებლობის გამო. ასევე შეუთავსებელია ტოტალიტარულ ბიუროკრატული და კონსტიტუციური პრინციპებიც, თუმცა იდეოლოგიური საჭიროებით ტოტალიტარიზმიც "კონსტიტუციური" წყობა (ან უფრო ზუსტად, რეკრესიული "განუწყვეტლივ დარღვევადი კონსტიტუციური წყობა") ამგვარი შეუთავსებლობა და არაპოპოგენურობა ასასიათებდა იტალიურ ფაშიზმსაც და კერძანულ ნაციონალ-სოციალიზმსაც. ამან თავისი დაღი დაასვა ამ რეჟიმების არსებობას; ისინი ომის გარეშეც იყვნენ განწირულნი. მოუხედავად იმისა, რომ ფაშიზმიც და ნაციონალ-სოციალიზმიც მრავალი ასპექტით, და განსაკუთრებით, მასათა ორგანიზებისა და წარმართვის ტექნოლოგიით, კომუნისტურის ადეკვატურ სისტემებს წარმოადგენდნენ მასათა მართვის ამ ადეკვატურმა სისტემებმა "მასათა ამბოხისა და გაბატონების საუკუნეშიც" კი ვერ მოახერხეს გამოჩენათ ის პოპოგენური ფორმა, რომელიც მოუპოვებდა ტოტალიტარიზმს სტალინიზმს. ამ თვალსაზრისით სტალინური ტოტალიტარიზმი, რომელსაც მე ამ ოცდაათი წლის წინ "ნეკროკრატია" ვუწოდებ, შეიძლება მიჩნეულ იქნას მასათა ამბოხისა და ბატონობის ეპოქის ერთადერთ პოპოგენურ სისტემად, მასათა ყოფიერების კვაზიიდეალურ წყობად. ამას დადასტურებს მასებში არსებული კომუნისტური წყობისა და სტალინიზმის "ნოსტალგიაც". ამასთანავე, საბჭოთა კავშირი იყო ერთადერთი იმპერია, რომელიც ფლობდა XX საუკუნის ციკლოპური ინდუსტრიის შესატყვისი რესურსების ამოუწყვე მარაგს და ყოველგვარ საშუალებას იმპერიოლობისა და ტოტალიტარიზმის პოპოგენურობის დასადგენად ტოტალიტარიზმი ფიზიკურად ჰკვებდა იმპერიას, იმპერია კი იდეურად ასაზრდოებდა ტოტალიტარიზმს. ორივე ეყრდნობოდა მასათა ორგანიზების და მართვის კომუნისტურ კლასობრივ და ეთნოცენტრისტული რასიზმის იდეოლოგიას და ტექნოლოგიას. ეს კავშირი ტოტალიტარიზმსა და იმპერიოლობას შორის დღემდე არ არის სატანადლო გაცნობიერებული და გაანალიზებული, მოუხედავად იმისა, რომ ვერ კიდევ მონტესკიე მიუთითებდა, რომ ესოდენ უზომო იმპერიის მართვა შესაძლებელი იყო მხოლოდ ავტოკრატული მეთოდებით: ან — ან! აღნიშნული ასპექტით ეს იმპერიულ-ტოტალიტარული სისტემა იქცა მთელი XX საუკუნის საეციფიკური მასასიათებლების მატარებელ და XX საუკუნის საეციფიკურობის განმასაზღვრელ სისტემად. აქ არ შეიძლება არ ვაიხ-

სწინთ არაჩვეულებრივად ზუსტი დაგნოზი, რომელიც ტოტალიტარული ერის დასაწყისშივე დაუსვა მეოცე საუკუნეს ხსენებდა ორტყვა ი გასეტმა თავის "მასათა ამბოხში" (1929)

"-მასების ზედსვლა სრულ სოციალურ ძალაუფლებამდის, სიკეთედ მივიჩნევთ ამას თუ ბოროტებად, არის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტი დღევანდელი ევროპის სოციალურ ცხოვრებაში მომხდარი. მაგრამ, განსაზღვრებით. მასებს არ უნდათ და არც შეუძლიათ არც თავისი თავის მართვა და, კიდევ უფრო მეტად. არც საზოგადოებისა. აქედან გამომდინარეობს ის ფაქტი, რომ ევროპა დღეს იმყოფება ყველაზე ღრმა კრიზისში. რომელიც შეიძლება განიცადოს ხალხმა, ერმა და კულტურამ. ამგვარი კრიზისი არაერთხელ მომხდარა წინათ ისტორიაში. მისი ფიზიონომია და მისი შედეგები ცნობილია, ისევე, როგორც მისი სახელი: მას მასათა ამბოხი ეწოდება..."⁽¹⁾

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ სისტემის კომოვენურობა არა მხოლოდ ტოტალიტარული, არამედ დემოკრატიული წყობის აუცილებელი მოთხოვნილებაც არის. დემოკრატიული სისტემის ანალიზი ვეჩივენებს, რომ დემოკრატიზმის მრავალმხრივი კრიზისის ერთერთი ძირითადი მიზეზი ისაა, რომ დემოკრატიულმა წყობამ ვერ შესძლო მიეღწია კომოვენურობისათვის, რაც "მასათა ამბოხის" და ზემასობრივი პატერნალიზმული ქალაქების პირობებში პრინციპულად შეუძლებელი ჩანს და დაგაფიქრებს იმ მნიშვნელოვან მომენტზე, რომელიც განსაზღვრავდა ბერძნულ დემოკრატიას - დემოგრაფიულ ფაქტორზე და კულტურის (ცივილური) მატრიცის კომოვენურობაზე. დემოკრატია მცირერიცხოვანი საზოგადოებების მიღწევა იყო და მოხეტიავედ მრავალმხრივი წინსვლისა, რომელიც რესპუბლიკური კონსტიტუციონალიზმის პრინციპმა შემოიტანა თანამედროვე წყობაში. "დემოკრატია" რჩება თავისივე არაკომოვენურობის ტყვე "დემოკრატიის". როგორც საერთაშორისოდ აღიარებულ "ადამიანის უფლებათა" და გახსნილი საზოგადოების პრინციპთა განხორციელება მასობრივ პოლივალენტურ სისტემაში, აწყდება კულტურული და სოციალური არათანაბრობისა და არაკომოვენურობის წინააღმდეგობას და ამ სისტემაში დაფუძნებულ დეკლასიურობას. ეს, დემოგრაფიული ფაქტორის მნიშვნელობის ზრდასთან ერთად, იწვევს მთელი საზოგადოებრივი სისტემის აუცილებელ ბოუროკრატიზაციას (საზოგადოების და სახელმწიფოს მართვისა და "დემოკრატიის დაცვის" მოთხოვნით). "მასათა ამბოხს", ამ თვალსაზრისით, შეიძლება "ბოუროკრატიის ამბოხი" შეუესატყვისოთ. არცერთი მათგანი არ უწყობს ხელს დემოკრატიის განვითარებას და აფერხებს მის სრულყოფას. ორივე ეს ფაქტორი. "მასათა ამბოხი" და "ბოუროკრატიის ამბოხი". დეკლასიურ და დესტრუქტიულ გახსნილობასთან ერთად ხასიათდება არაკომოვენური "ანტი-ნაციონალური" (მოზაიკური) მატრიცით, რაც "ევალიტარიზმის" (ევაზი-თანასწორობის) პირობებში ცივილურობის მიმართ დესტრუქტიულ თვისებებს ავლენს. დეკლასიურობა და დეკულტურიზაცია (მარბარიაზაცია) XX საუკუნის მუორე ნახევრის განსაკუთრებულ მახასიათებლად ვეველინება.

თავისუფლებისა და "დემოკრატიული ტოტალიტარიზმის" არსებით შეუთავსებლობის გამო, საბჭოთა ტოტალიტარიზმმა, ვიდრე თავის პომოგენურ და "ონტოლოგიურად მონოლითურ", ანუ სტალინური "უფანჯრებო მონადის" ფორმას მიიღებდა, მძლავრი შერყევა განიცადა "ახალი ეკონომიკური პოლიტიკის" (1921-1932) სახით. "ნების" მაგალითი, შესაძლოა, ყველაზე ძლიერი არგუმენტია იმის დასამტკიცებლად, რომ ტოტალიტარიზმი არავითარ გარდაქმნას ან ევოლუციას თავისუფლების მიმართულებით არ ექვემდებარება; მის წინაშე ყოველთვის და მხოლოდ "ყოფნა-არყოფნის" პრობლემა დგას ამავე დროს, "ნები" იყო სტალინური ტოტალიტარიზმის "პომოგენურობის და მონოლითურობის" აუცილებლობის უდიდესი არგუმენტიც. შეიძლება ისიც ითქვას, რავინდ პარადოქსულადაც არ უნდა ჯერდეს, რომ "ნების" გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა იმპერიის აღდგენა და გავრცობა შოფლის 1/6-ზე და ტოტალიტარიზმის განხორციელება. "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" და "სტალინიზმის" ანუ "ნეკროკრატის", მონოლითური ფორმით (რაც რაქინის ფარდით) დახურულ ქვეყანაში განუწყვეტელი ტერორის, "წმენდების", გადასახლებების, მართული "სოციალური როტაციის" და ტოტალური ბიუროკრატიზირების გზით პომოგენური მასობრივი სოციალიზმის, "ახალი ადამიანის", "პომო სოვიეტიკუს"-ის შექმნას ნიშნავს) დემოკრატიულმა ტოტალიტარიზმმა შესძლო უზარმაზარი იმპერიის შექმნა და ამ სახით შერყეული არსებობა, მთელი სტალინის შემდგომი პერიოდის განმავლობაში, ვიდრე 1990 წლამდე მოუხდავად იმისა, რომ ვერ "ლღობამ" (1956-1960), შემდეგ "სტაგნაციამ" (1970-1982), წარმოშვა "კრძომქსკუთრული ბუნებრივი ინსტინქტის გაღვიძების" შესაძლებლობა და შექმნა პომოგენურობის რევევის პირობა. წინასვლა-უკანდახვევის ლენინური სტრატეგიის ("ერთი ნაბიჯი წინ - ორი უკან") ფლექტუაციებმა, რომლითაც მოვიდა ტოტალიტარიზმი 1987-1991 წლების "პერესტროიკადე" ანუ "ახალ ნებადე", რომელმაც დასრულა კომუნისტური დემოკრატიული ტოტალიტარიზმის ისტორია, ითამაშა იგივე "იმპერიის შემაკონწიწებელი" როლი, თუმცა სრულიად სხვა მექანიზმების გამოყენებით. საბოლოო შედეგი ამ "გარდაქმნა-პერესტროიკის" არის ახალი "დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა თანამეგობრობა" (სსი) თითქმის იმავე საზღვრებში, რომლებშიც არსებობდა საბჭოთა იმპერია. შესაძლებელი იქნება თუ არა ამ "ერთობის" დემოკრატიულ რუსულ იმპერიად სრულყოფილი გარდაქმნა, ამას დრო და არსებულ დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა და რუსეთის ფედერაციაში შემაგალ რესპუბლიკათა მოქალაქეების ნება და ძალისხმევა დაგვანახებს უახლოეს მომავალში. ყოველ შემთხვევაში წარმოქმნილი ახალი ვითარება სოციალური და პოლიტიკური პრობლემატიკის ახლებურ გადაზრებას მოითხოვს.

ტოტალიტარიზმმა, მოუხდავად იმისა, რომ იგი მასათა ყოფიერების თითქმის იდეალურ სისტემას წარმოადგენდა, მარცხი განიცადა თანამედროვე პირობებში სტალინური პომოგენური ნეკროკრატის აღუდგენადობისა და თანამედროვე ტექნოლოგიური და ეკონომიკური განვითარების მიზეზით, ასევე, თანამედროვე პირობებში თვით იმპერიის სივრცის პრინციპულად დაუხურვა-

დოზის გამო. ღიარობა თანამედროვე სოციალური და პოლიტიკური არსებობის ინტოლოგოურ მასსიათებულს წარმოადგენს. თავისთავად, კომოვანურობის პრინციპის გაუთვალისწინებლობა იყო, ჩემის ღრმა რწმენით, ტოტალიტარიზმის "პერესტროიკის" (1987-1991) "დრამატიული დაბნეულობის" მიზეზი. ტოტალიტარული, მკაცრ პრინციპზე დაფუძნებული იმპერიის "ახალი ფორმის და ახალი წესრიგის" მქონე კავშირებზე სისტემატად გარდაქმნის "პერესტროიკის"-მიერი თავგანწირული მცდელობა, მიმართული როგორც სისტემის, ასევე საბჭოთა იმპერიის გადასარჩენად, საბჭოთა ტოტალიტარიზმის მოსპობით დასრულდა. სტალინური ძალაუფლებრივი ტექნოლოგიის გარეშე ახალი "ნები" და "დემოკრატიული კომუნისმი" განწირული აღმოჩნდა. მართალია, ექს-საბჭოთა იმპერიამ, ჯერჯერობით, შესძლო ახალი ფორმის (დსთ) მონახვა და სამრთმ საზღვრების შენარჩუნება (ბალტიისპირეთის გამოკლებით) და, ჯერჯერობით, ევროპისა და აშშ-ს ალტერნატიული "დამაფრთხილებელი" ძალის, სასიათისა და სახის დატოვება, მაგრამ, ამ "აღდგენას" არავითარი არც რეალური და არც არსებითი საფუძველი არ გააჩნია. იგი ტოტალიტარიზმისა და იმპერიალიზმის რუდიმენტად შეიძლება მივიჩნიოთ და მთლიანად ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკების მოსახლეობის შინაგან მოუმზადებლობას დაეპარალოთ. ცხადია, ესეც არგუმენტი, მაგრამ უკვე არა რუსული, არამედ სამოცდაათწლიანი ტოტალიტარული ასოციალური ყოფიერების შედეგის არგუმენტი. რუსეთის იმპერიად ყოფილი საბჭოთა ბანაკის აღდგენისათვის თვით რუსეთს არავითარი რეალური, იდეოლოგიური და ეკონომიკური საფუძველი და ძალა აღარ ეყოფა ჩვენთვის თავგანწირულმა ბრძოლამ თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის ეს ნათლად ცხადყო როგორც პირველი "კავკასიური ომების" დროს, აქაც, რუსეთს დროის ფაქტორით შეძლია მოქმედება და, ისევე საქართველოს (ამიერკავკასიის) გამოყენებით, საწადლის მიღწევა, მაგრამ ახლა სხვა მდინარება აქვს დროს, სხვა სიჩქარე, რომელიც სრულიად განსაკუთრებულ პირობებს ქმნის ომის წარმოების ხანგრძლივობით და გადაღლის ფაქტორის მოქმედების თვალსაზრისით. "რუსული იდეა" და "რუსული სული", ორი საუკუნის განმავლობაში ერთდროულად რომ აპრუებდა და ამინებდა დასავლეთის მემარცხენე ინტელექტუალებს, რევოლუციონერებსა და პოლიტიკოსებს, თავისი "მეტაფიზიკური ძიებებითა და იდეალურისაკენ მისწრაფებით", სინამდვილეში აღმოჩნდა მარტივი იმპერიალისტური და ბიუროკრატიული ფსიქოპოლიტიკური კომპლექსი, რომელიც, მისთვის ესოდენ საძულეელი "დასავლეთის ბურჟუაზიული დემოკრატიისა" და "კაპიტალისტური ეკონომიკის" განვითარების ლოგიკით, თავის რეალურ ჩარჩოებში მოთავსდა ძველი საბჭოთა ბიუროკრატიის, რომელსაც ჯერ კიდევ ეყრდნობა ექს-საბჭოთა "თანამეგობრობა", რეგენერაციული შესაძლებლობები საკმაოდ შეზღუდულია და ნულისაკენ მიისწრაფის. ტოტალიტარიზმში აღზრდილ ბიუროკრატის "თავისუფლების" მხოლოდ ერთი ბიუროკრატიულ-ტოტალიტარული და "ეტატური" გავება აქვთ, რაც მოქალაქეობრივი თავისუფლების ანუ "ლიბერალური რესპუბლიკის" იდეოლოგიურ საფუძველად არ გამოადება, რად-

გან აუცილებლობით მოითხოვს ქვეყნის დახურვას და ამ დახურული ქვეყნის "ახალი საბაზრო იდეოლოგიით" მართვას, რაც ფაქტობრივად განუხორციელებადია. შედარებით უფრო რთულად არის საქმე იმპერიისა და სისტემის აღდგენის მუდმივ არგუმენტის "ემონონაციონალიზმის" — ასპექტით. რუსეთმა, ვერჯერობით, შესძლო ეთნონაციონალიზმის თითქმის უნაკლოდ გამოყენება იმის დასადასტურებლად, რომ რუსეთის მარგანიზებული და მერთიანებული როლის გარეშე მთელი ექს-საბჭოთა სივრცე შემადიწუნებული ეთნოკონფლიქტების ასპარეზი გახდებოდა, რაც, თავის მხრივ, "დიდი საფრთხე" იქნებოდა ევროპისა და მსოფლიოსთვის. ზევით აღნიშნული მიზეზებით ამ ასპექტაკლის მოწყობა მაყურებელი მსოფლიოსათვის ძნელი არ იყო და პერესტროიკიდან მოყოლებული საბჭოთა სივრცე "ეთნონაციონალისტური კონფლიქტების" მართვის ასპარეზად იქცა. შედეგად ვერ "დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა თანამეგობრობის" შექმნა მოაყუა, შემდეგ, ეტაპობრივად, ბულორუსიისა და რუსეთის გაერთიანება სათუო სიმპიდროვის სახელმწიფოდ, ყირგიზეთისა და ყაზახეთის რუსეთ-ბულორუსისათან მიქსოვა და, მოსალოდნელი (საოცნებო) აღდგენა უკვე მთელი საბჭოთა სივრცისა, ბალტიისპირეთის გამოკლებით. ექს-დასავლეთის პოლიტიკური დეველავაციის ფონზე. ამგვარი პერსპექტივა სრულიად განხორციელებადია, რადგან ურდნობა დეველავირებულ, მაგრამ ვერ კიდევ გამეფებულ პოლიტიკურ და სოციალურ აღქმასა და იდეოლოგიას, რომელიც დამუშავებულ იქნა XIX საუკუნის რევოლუციურ აზროვნებაში და XX საუკუნის "ორბანაკოვან" კონფერენტაციონისტულ იდეოლოგიაში.(4) ამდენად, ერთადერთი საყრდენი, რომელიც ისტორიული ყოფიერების არსებაცაა ამავე დროს, არის თვით ამა თუ იმ ხალხის, ერისა თუ ქვეყნის ძალისხმევები საკუთარი ბედის განსაზღვრაში და თავისუფლებისკენ მისწრაფებაში.

კონსტიტუციონალურ ერ-სახელმწიფოებად დაშლის პროცესი ახალი გეოპოლიტიკური წესრიგის აუცილებელი საფუძვლის, ცივილური თავისუფალი საზოგადოებისა და მოქალაქეობის ინსტიტუციონალიზებით განისაზღვრება. როდის და როგორ განხორციელდება ეს, და რა ფორმას მიიღებს ახალი, "ექს-საბჭოთა", იმპერიიდან თავდახსნილ ქვეყანათა სახელმწიფოებრივი, სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური წყობა, ამას ახალი თაობის მიერ თანამედროვე მსოფლიოს განვითარების ტენდენციათა ათვისებისა და ცოდნის ხარისხი გადაწყვეტს მხოლოდ ახალი, თავისუფალი თაობის წარმოუქმნელობას შეუძლია ამ პროცესის შერება.

ტოტალიტარისტული "წესრიგი" ტერორს და შიშს ნიშნავდა; "სტანდარტია" — ტოტალურ ზნედაცემულობას; ხოლო "პერესტროიკა" კი — "ხელ გვირბში" ზნედაცემულთა ხელების ფათური იყო; იავ პურსა და საცხოვრისს, რომლითაც მასები იყვნენ დასაჩუქრებულნი კომუნისტურ სისტემაში. სისხლისა და მძორის სუნი უდიოდა. "პოსტპერესტროიკა", როგორც თავის დროზე აღვნიშნე და ახლაც დასტურდება, წარმოადგენს კრიზნალურ ატომიზაციას, რომლის დაძლევა მხოლოდ თავისუფალი საზოგადოების შექმნით ანუ

პიროვნებისა და საზოგადოების მართვის მანქანიდან (ბიუროკრატიული ძალაუფლებიდან) განთავისუფლებით არის შესაძლებელი. სხვა გზა არ არსებობს "არაპომოგენური ტოტალიტარიზმი", სოციალისტურ და კომუნისტურ იდეოლოგიასთან ერთად, შინაგანად აღმოჩნდა განწირული მასობრივი დეკლასირებული კომუნისტების იდეალები მხოლოდ პომოგენური, სტალინური ტოტალიტარიზმის პირობებში შეიძლება განხორციელდეს, ამას კი არც პერსონალური და არც ისტორიული საფუძველი არ გააჩნია.⁽⁵⁾

ცნებათა და განწყობათა აღრევა, ბუნდოვანება, ორაზროვნება, ამბივალენტურობა და ურთიერთ გამომრიცხავობა, როგორცაც დღეს ეჭვადით, სოციალური ცნობიერების რღვევის საკმაოდ ძლიერი საფუძველიც არის და მარცხებულიც. ეს ითქმის არა მხოლოდ "ექს-საბჭოთა" სიერცის მიმართ, არამედ "ექს-დასავლეთისაც", რომელიც, მასთან ამბოხის დეკლასირებული ეპოქის დასასრულს, მოიცავს ცნობიერების კრიზისს. ეს შეუძლებელს ხდის აზრის დამწიფებას და დაბადებას; ხელს უშლის მდგომარეობის ბოლომდე გაცნობიერებას, ხელს უშლის იმ ცივილური მატრიცის და მისი შესატყვისი სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის წარმოქმნას, რომელმაც უნდა განსაზღვროს არა მხოლოდ "ახალ სუვერენულ სახელმწიფოთა" ცივილური, სოციალური და პოლიტიკური შექნიშნები და გეზი, არამედ, საერთოდ, XXI-საუკუნის არსებითი ექტორებიც, როგორც ვერაბულ, ასევე საკაცობრიო სიბრცეში.

საერთო აღრევის სურათი, რომელსაც ექს-საბჭოთა რესპუბლიკები და, ერთობ, "ბანაკი", ქმნიან, გაურკვეველი და გაუგებარი ხდება არა მხოლოდ "გარეშე" დამკვირვებლისათვის, არამედ თვით ამ რესპუბლიკათა მოსახლეობისთვისაც. გაუგებარია ვინ საით მიდის, რა გზას ადგას, სად საზოგადოებაა, სად პარტიები, სად სახელმწიფო ბიუროკრატია, სად მათეები და განგსტერები, სად პარტიული ინტერესები, სად ეგოიზმი და სად "ეროვნული ინტერესები", "საზოგადოებრივი ინტერესები", "სახელმწიფოებრივი ინტერესები" - და სხვა გაუგებარია თვით მან, რომელზედაც ლაპარაკობენ. ურთიერთობის წესები, რომლითაც მოქმედებენ - ამგვარმა აღრევამ წარმოშვა "კომუნისტური წესრიგისა და ენობრივი სიპარტივის ნოსტალგია"; დაიწყო "არეულობით გადაღლილ" მოსახლეობას ამ წესრიგის საფასური ადამიანის მორალური და ფიზიკური განადგურება, შიში, ზნედაცემულობა, პიროვნების სრული ნიველირება, სოციალური წყობის პარტიულ-ბიუროკრატიულ ლაბირინთში მომწყვედევა, სხვის მიერ ნათქვამითა და გადაწყვეტილით ცხოვრება და სხვა. დაიწყო, რომ იაფი პური და იაფი საქონელი, გაიფუჭებული ნებადართული ცხოვრებითურთ, ნაწილობრივ უკვე იყო "გამოსყიდული" თითქმის ყოველი ოჯახიდან წაყვანილი იმ ათეულ მილიონობით ადამიანის სიცოცხლით, რომლებიც თავის სამსხვერპლოზე მიიტანა ტოტალიტარულმა რეჟიმმა. ამან დააფუძნა "წესრიგი" და შთანერვა აზრი, რომ ცენტრალისტურ-ტოტალიტარისტული წყობა არის ერთადერთი წყობა, რომელიც შეესაბამება პიროვნულ, სოციალურ, ეროვნულ და სახელმწიფოებრივ ინტერესებს.⁽⁶⁾ ტოტალურად "შოწესრიგებული" ცხოვრების რღვევის

პირობებში ძნელი დასანახია, რომ "გადაღლა" ამ ახალი პირობების სიმძიმით კი არ არის გამოწვეული, არამედ "ატაეიზმია", "ნარჩენი მოვლენა", იმ "მოწესრიგებული" ცხოვრების შინაგანი მდგომარეობა, რომელიც ახლა, როდესაც შიშის წნეხი აღარ მოქმედებს და "წესრიგი" "არეულობამ" შეცვალა, მილიან კომპენსაციას ითხოვს.

სამოციან-ოთხმოციანი წლების "სტაგნაციურმა" კომუნისტურმა ტოტალიტარიზმმა საქართველოში მეტად სპეციფიკური ვითარება შექმნა: საქართველოს მოსახლეობის საშუალო მატერიალური ცხოვრების დონეს და მოთხოვნებს იმდენად მაღლა აწეის შესაძლებლობა მისცა, ზნეობრივი დაცემის ხარვეზში, რომ ცხოვრების სიიოლის სრული განწყობა შთანერგა. ამგვარ ფსიქოლოგიურ ფონზე, რაც საესეებით ქსატყვისება უზნაძისეულ "განწყობის თეორიას" და ემზისეულ "თვითორგანიზების პრინციპებს"(7), ყოფიერების ნაჩევეი ქსოვილის რღვევის პირობებში გადაღლისა და "მონუსეულობის" ფენომენის წარმოშობაც და მისი არასწორი თარგმნა და გაგებაც ბუნებრივი ჩანს. ამ უზნეო, მატერიალური "კარგადცხოვრების" პირობებში და კორუფციულ, ბიუროკრატოკრატულ ტოტალიტარულ წყობაში მთელი ოთხი თე სუთი თაობა იქნა აღზრდილი, რომელსაც მეტად სპეციფიკური კეზნობოლიტიკური და კეზნოსოციალური აზროვნება ახასიათებს. ეს საესეებით გასაგებს ხდის, თე რატომ ვერ ეგუება საქართველოს მოსახლეობის, და, კიდევ უფრო მეტად, საქართველოს "მრავალპარტიული აქტივის" უმრავლესობა, თავისუფლების პრინციპებზე გადასვლას და საქართველოს სრული პოლიტიკური დეცენტრალიზაციისა და ფედერალიზაციის აზრს. თანამედროვე საქართველოს ბუნებრივი და წარმატებული სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური, ერთობ ცივილური კეთილმოწყობა, ქართველი ერის (საქართველოს მოსახლეობის) ანუ ყოველი მოქალაქის საარსებო პირობების განუწყვეტელი გაუმჯობესება, შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ თავისუფლების პრინციპებზე დაყრდნობით და საქართველოს ფედერალური მოწყობის გზით; მხოლოდ ამ გზით იქნება შესაძლებელი ერთსა და იმავე დროს ტრადიციული ქართული პოლიმორფული კულტურული მატრიცის აღდგენა და თანამედროვე ცივილიზებული საქართველოს აშენება, რადგან ყველა სხვა გზა საქართველომ უცეე "მოსინჯა". ამ თვალსაზრისის გაგების სიძნელე მიუთითებს, თე რა ღრმად არის ზეით აღნიშნული აღრევისა და რღვევის მეტასტაზები წასული, და რა საფეუქლიანად იქნა კომუნისტური იდეოლოგიის მიერ აღმოფხვრილი პიროვნული, სოციალური და პოლიტიკური თავისუფლების გაგება.

კომუნისტური ტოტალიტარიზმი კოლექტივისტური, პიერბიუროკრატული, გაუპიროვნებული და მკაცრად იერარქიზებული ერთპარტიული სისტემა იყო. თავისთავად, უპიროვნო მასობრივი სისტემის ფუნქციონირება უპიროვნო აპარატის ქმედიონარინაობაზე არის დამოკიდებული, რაც სისტემასა და მის აპარატს ერთმანეთს უიგივეებს. სისტემა თავის თავის მამოძრავებელი, ანუ თვითმოქმედი ხდება. მასში პიროვნება და მისი მახასიათებლები მხოლოდ "იდეოლოგიურ მოღუსებს" წარმოადგენდნენ. იდეოლოგია კი "მტრულ" გარე

მოსთან შეგუების ინსტრუმენტია. ის იმდენად არის საჭირო, რამდენადაც მისი დებულებები ნიღბავენ "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" უპიროვნო კოლექტივისტურ-ბიუროკრატიულ, დეკლასირებულ იერარქიას. ამგვარ პირამიდაში მხოლოდ კოლექტიურს, მასობრივს ახასიათებს თავისუფლება: თავისუფალია ყველა ერთად და არა ყოველი — "კადრები წყვეტენ ყოველივეს"; "შუუცვლელი ადამიანები არ არსებობენ"; "თავისუფლება მასებს" (და არა პიროვნებას!). — ამ ფსევდოსოციოლოგიური და ფსევდოფილოსოფიური აბრუნდების საფუძველზე ყოველივე პიროვნული, ინდივიდუალური, განსაკუთრებული, თუ იგი მაშინვე არ იქნა ჩართული ამ კოლექტიურის, "მასათა სამახუნოში", ხასიათდება როგორც თავნებობა და მოსასაპიბი საფრთხე; ადამიანთა უპირობო შეცვლადობა ნიშნავს. რომ ყოველი ადამიანი განიხილება მხოლოდ თავის ბიუროკრატიულ ფუნქციაში. ადამიანობის ხარისხს მისი ბიუროკრატიული ფუნქციონალობა ადგენს. ეს უკვე ნიშნავს, რომ "ადამიანი ჭანჭიკია" (სტალინი), სახელმწიფო კი "მანქანათმშენებელი ქარხანა" — არც მეტი, არც ნაკლები. ხოლო "ჭანჭიკის" შეცვლა კი, რასაკვირველია "პრობლემა" არ არის. ჭანჭიკს, ცხადია, არც ნება და ეი არც თავისუფლება აქვს, ანუ, მისი თავისუფლება მდგომარეობს თავისთავის იდეალურ, ან "ონტოლოგიურ, ჭანჭიკად" შეცნობასა და, "მაღალ დონეზე", ჭანჭიკად ყოფნის სასიცოცხლო აუცილებლობის ვაცნობიერებაში. ამ ქარხანაში ინჟინრებისა (განსაკუთრებით "სულის ინჟინრების!") და ადმინისტრაციის არსებობას ერთი-და-იგივე საფუძველი და საზრისი აქვს. მაგრამ სტალინური "ჭანჭიკი" ჩვეულებრივ სოციალურ ტერმინოლოგიით უბრალოდ "ზებოუროკრატს" ნიშნავს. მასობრივი ("საზოგადოებრივი") ყოფიერება, რომელიც ტოტალიტარული იდეოლოგიით მასობრივი ("საზოგადოებრივი") ცნობიერების განმსაზღვრელია, სწორედ ასეთი "ონტოლოგიური ჭანჭიკების" ყოფიერებაა. რამდენიმე თაობის განმავლობაში ამგვარ "კოლექტივისტურ-ბიუროკრატიულ" ("ჭანჭიკურ") სისტემაში ცხოვრებამ, სრულიად ბუნებრივად დააფუძნა აზრი, რომ თავისუფლება ეს არის კოლექტივისტური, ბიუროკრატიული. ფუნქციონალური მოვლენა, ხოლო ერთეული ადამიანის, პიროვნების თავისუფლება კი არის თავნებობა, რაღაც, მიმართული ამ კოლექტივისტურ-ბიუროკრატიული ფუნქციონალობის და "საყველაო თავისუფლების" წინააღმდეგ. ამ "ჭანჭიკური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის" მტკიცებით, ადამიანი მხოლოდ კოლექტივში (ბიუროკრატიულ ფუნქციაში) და კოლექტივის (სახელმწიფოებრივი ბიუროკრატიის) მიზნებისთვის განხორციელებულ მოქმედებაში (ანუ "ვაცნობიერებულ აუცილებლობაში") ხდება თავისუფალი. ტოტალიტარიზმმა ამ იდეოლოგიის შესაბამისი ყოფიერების მატრიცაც შექმნა და მასმზს (სტალინურ პოტენციურ და კინეტიკურ "ინჟინრებსა" და "ჭანჭიკებს") არსებობა გასაადვილა.

არავითარ გზეს არ იწვევს, რომ ტოტალიტარიზმის ნებისმიერი ფორმა (კომუნისტური, ნაც-სოციალისტური, ფაშისტური) "მასობრივი ცხოვრების კვაზიდეალურ პირობებს" ქმნის. იგი არსებით არის მასათა სისტემა და მასათა წარმომავლის ძარხანა: მასებისათვის შექმნილი და მასობრივი კვა-

ზიცნობიერებით მასწარლებელი და განმტკიცებელი. ამიტომ მასები და მას-ადამიანი კომფორტბელურად გრძნობენ თავს ამგვარ სისტემებში. მაგრამ "მასა", თავისთავად, "კვაზინაწილკა", ტოტალიტარული სისტემის იდეოლო-გიური მატრიცის კვაზილემენტი მისი წარმოქმნა და დაშლა "ფოკუსირების პრინციპით" ხდება. ფოკუსის წყარო კი ყოველთვის "სხვაგანაა" და "სხვაა". მასებს არსება არ გააჩნიათ. მათ ვირტუალური "კვაზიონტოსი", ვირტუალური კვაზი-პროფუნულობა, კვაზიარსებობა და გამოთქმადობა (კვაზიექსისტენცია-ლურობა), ანუ კვაზითავისუფლება, აქვთ. "მეს" თავისთავად აღმოჩენის შეუძლებლობის გამო, მასებს "გამოთქმელი", "ორგანიზატორი" და "შესაქვე" ესაჭიროებათ, ის "სხვა", რომელიც მასათა ვირტუალური "კვაზიმეს" ტრანსცენდირებული განსაზღვრება, ანუ "ფოკუსი": იქნება. ამგვარი არის "პარტია" და "ბელადი", რომელსაც, როგორც ფოკუსში მყოფ "სახეს" და "სიმბოლოს" ვირტუალური პროფუნულობა აქვს "სერიოზულობა", რომლითაც მასათა კოლექტიური ინ-ტენცია მიემართება თავის "გალმურებულ მეს", განსაზღვრავს მის "ნამდვილობას". ვიდრე "ბელადი" მასათა ფოკუსად ანუ ტრანსცენდირებულ "კვაზიმედ" არსებობს, იგი "ნამდვილად და სერიოზულად" არსებობს ეს "სერიოზულობა" ითარგმნება, როგორც "პიუმორისათვის შეუვალაობა", რადგან პიუმორის მასობრივი კვაზიფიქცია საკუთარი ნამდვილობის ხელყოფად გა-ნიცდის. მასათა გაფანტვა, ან მასათა კოლექტიური, კრებითი ინტენციის გადა-ტანა "სხვაზე" (სხვა "პარტიაზე" და "ბელადზე") იწვევს მანამდე ფოკუსში მყო-ფი "შესაქვის" სერიოზულობის ანნიჰილაციასაც. იგი იქცევა "საყოველთაო" პი-უმორის ობიექტად. (შეიძლება გავიხსენოთ რამდენი გადაუსახლებიან და დაუჭერტით სტალინზე, "ხალხზე", კომპარტიაზე, საბჭოთა სისტემებზე და პარტკომზეც კი ანეკდოტის თქმისთვის! და რას არ ჰყვებიან მათ შემდეგ, დღემ-დეც!) მეტაფორად არ უნდა ჩამეთვალოს თუ ვიტყვი, რომ დემოკრატიულ წყო-ბასა და ტოტალიტარიზმს შორის ტიპოლოგიური განსხვავების მაჩვენებელი ისიც არის, რომ დემოკრატიული წყობის პრინციპები ერთ, არსებით, მომენ-ტად, სწორედ "ვინილილიზაციას" და "ბებეტ შოუს" შეიცავს (ერთგვარ სატელე-ვიზიო "ყენობა-ბერიკაობას", ყოველდღიურ ნიღბურ-სახეობით გამასხრებას "ფოკუსში მყოფი" პერსონაჟებისა, რაც შუა საუკუნოვანი კარნავალებიდან იღებს სათავეს და "მეფის მასხარის" ფუნქციას ასრულებს) ვერც მასები და ვერც თავად "ფოკუსები" ვერ აიტანდნენ ლენინისა თუ სტალინის, პიტლერის თუ მუსოლინის, მაო ძე ლენისა თუ კიმ ირ სენის - და ა.შ. კარიკატურას. მასათა "დაუფლებლისა და ორგანიზებისთვის" ბრძოლა, მასობრივი ყურადღების ფოკუს-ში ყოფნის მოთხოვნილება, და "პიუმორისათვის შეუვალაობა", მიუთითებს თვით ამ "ფოკუსთა" გაუპირიქების დონეზე დეკლასიფიკაციაზე: მათი, როგორც ად-მიან-მასის ყოფიერებაზე "უმაღლესი დონის" მას-ადამიანის ეს კვაზიპროფუნუ-ლობა. (ან "უპიროვნო პროფუნულობა") და კვაზითავისუფლება მასობრივი პი-პერსისტემების ეპოქის ტიპოლოგიური მახასიათებელია.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მთავარი პრობლემა, რომელიც მასათა პიპერსისტემებს უჩნდებათ, მთავარი საფრთხე, რომელიც მათ მოსაბოთთ ემუ-

ქრება, არის პიროვნებისა და თავისუფლების პრობლემა. მასათა სისტემა თავისი პომოგენურობის მოთხოვნებით იზოლირებული და დახურული, "მონადური" უნდა იყოს. მასში პიროვნებას და თავისუფლებას ადგილი არა აქვს, რადგან არღვევს ამ პომოგენურობას ეს პიპერმასობრივი დემოკრატიული სისტემების პრობლემაცაა და ტოტალიტარულისაც. ცხადია, რომ თანამედროვე პირობებში სისტემის სრული (სტალნური) დახურვა შეუძლებელია, ხოლო განუწყვეტელი ტერორი და წმენდები, პომოგენურობის განსამტკიცებლად, მთელ სისტემას რეგრესიულ ვექტორზე აწყოზს და ნულისაკენ მიმართულს ხდის ანუ მშვიდ-მშვიდობა სისტემას აქცევს მოუხედავად იმისა, რომ მეოცე საუკუნე იქცა "მასათა ამბოხის", მასათა მოძალადე ბატონობის, მას-ადამიანისა და მასობრივობაში ჩაძირვის საუკუნედ. იგივე საუკუნის არსებითი მახასიათებელი. განსაკუთრებით უკანასკნელი ოცდაათი წლის განმავლობაში, არის მახსნელობა მასობრივი კვაზითავისუფლების და მასობრივი "წესრიგის ნოსტალგიის" ბუნებრივად არსებობის მოუხედავად, ტოტალიტარიზმის არსებობა გახსნილ მთაფლიოში შეუძლებელია. ეს გახსნილობა კი, თავისთავად მიუთითებს იმაზე, რომ პიროვნული და სოციალური თავისუფლება, ვეროპული ქრისტიანული ცივილურობის საფუძველი, იქცა თანამედროვე ცივილიზაციის საფუძველად. სოციალიზმმა, კომუნისმმა და ტოტალიტარიზმმა ვერ შესძლო ამ საფუძველის აღმოფხვრა და მოსპობა. ტოტალიტარიზმმა შესძლო წარმოეშა პომო სოცეტიკუს - "ასალი ადამიანი", რადგან იგი იდეალურად შეესატყვისებოდა მას-ადამიანის არსებობის პირობებს. მაგრამ ტოტალიტარიზმმა ვერ შესძლო საბოლოოდ დაეხურა ადამიანი და მისი საცხოვრისი ველი. ვერ შესძლო შეეცვალა თვით არსება ადამიანისა რადგან ეს, ეთანხმებთან ამას მატერიალისტები და ათეისტები თუ არა, ლეთაბრივ შესაქმეს ექვემდებარება და არა ადამიანურს. თუნდაც დროში შესატყვისობის თვალსაზრისით. ამიტომაც, ტოტალიტარიზმის საბოლოო პროდუქტი. "საბჭოთა ადამიანი", პომო სოცეტიკუს, არსებითად, მოთაქდა იმ საერთო ტიპოლოგიაში, რომლითაც ხასიათდება მეოცე საუკუნის მასობრივი პიპერსოციუმები და მას-ადამიანი, რომელ გეოპოლიტიკურ თუ რეგიონალურ სისტემასაც არ უნდა ეკუთვნოდეს იგი.⁽⁸⁾

მოუხედავად აღნიშნული ტიპოლოგიური დამთხვევისა, ტოტალიტარიზმის იდეალურად მასობრივი სისტემის რღვევას ვარკვეული საეციფურობაც ახასიათებს. მე ვფიქრობ მკითხველი დამეთანხმება იმაში, რომ პირობათა თანწყობის შემთხვევაში ტოტალიტარულ წყობას საესებით პქონდა შესაძლებლობა გამხდარიყო "ათასწლოვანი იმპერია" სწორედ იმიტომ, რომ ტიპოლოგიურად ეკუთვნოდა "დეკლასორებულ მასათა ეპოქას". მეტიც, იგი იყო "მასათა ეპოქის" იდეალური სოციალ-პოლიტიკური სისტემის ფორმა. ამის საფუძველი იყო ამ იმპერიის "ათასწლოვანი რესურსები" და "იდეო-პოლიტიკური წარმოება". რუსეთის პორიზონტალური და სიღრმითი ვანფენილობა, მეოცე საუკუნის გეოპოლიტიკური და ეკონომიკური კრიტიკიუმებით - ამოუწყაფი იყო, რაც მას საშეალებას აძლევდა მაქსიმალურად ღამსჷრა ქვეყანა და, იმავე დროს, იდეო-

ლოგიური წესის ქვეშ აყოლოდა მსოფლიო, რომელიც, თავისი მხრივ, მასებისა და მას-ადამიანის ტიპოლოგიურ ყალიბში იყო გამოძწყდებული. მაგრამ ეს შეუძლებელია ითქვას ამგვარი რესურსების არმქონე, და, ამ თვალსაზრისით პრინციპულად დაუხურავ, ქვეყანაზე, როგორც იყო, მაგალითად, ნაციონალ-სოციალისტური გერმანია თუ ფაშისტური იტალია. სწორედ ამ პრინციპულმა დაუხურავობამ და, რასაკვირველია, ტიპოლოგიურმა "ვერობულობამ" გადაწყვიტა "ვერობული ტოტალიტარიზმის" ფორმაც და ბედიც. და მოუხედავად იმისა, რომ ბოლშევიზმიცა და ნაციონალ-სოციალიზმიც, ფაშისტურთ, პირველყოფილი ბარბაროსობის მდგომარეობაში ვაბრუნებს, მათ შორის "ათასწლოვანობის" შესაძლებლობის მიერ დაღვნილი რადიკალური განსხვავება ფაშისტმა იტალიაში ისევე, როგორც ნაციონალ-სოციალიზმმა გერმანიაში, ორ თაობაზე მეტ ხანს ვერ იარსება და, ომიც რომ არ ყოფილიყო, ისინი განწირულები იყვნენ. რუსულმა ტოტალიტარიზმმა თითქმის შეიძინა თაობა მოიცვა, და რევრესიული ყოფიერების იმ ჩიხის ზღვარს მიაღწია, რომლის იქით "იდეალური კომუნისტური წყობის" მარადიული შვი მზე ანათება.

ახლა, როდესაც მასათა წყობის ეს "იდეალური მატრიცა" ირღვევა, როდესაც ტექნოლოგიური და ეკონომიკური განვითარების ექვტორები ახალ მიმართულებას იღებს, განსხვავებულს XIX-XX საუკუნეთა ციკლოპური ეკონომიკსაგან. მასობრივ ტოტალიტარულ სისტემებში ჩამოყალიბებული ადამიანისათვის ძნელი ხდება გადასვლა ახალ გეგმაზე და ცნებათა ახლებური გაწყობა, თავისთავის თავისუფლები აღმოჩნა. თავისუფლებისათვის თავისი არსებითი პიროვნული არსებისა და სახის დაბრუნება, კოლექტივისა და ბიუროკრატიისთვის თავისი ადგილის მიჩენა, საზოგადოებრივი წყობის კანონსა და თავისუფლებებზე დაფუძნება, პასუხისმგებლობის თავისთავზე აღება. და ა.შ.; ხოლო ამის გარეშე, ძნელი, და მტკივნეულიც კი, ხდება ნებისმიერი დონის თუ ფორმის სოციალურ და პოლიტიკურ მოწყობაზე აზროვნებაც კი. "მასათა ამბოხის" ეპოქის ვერობულ (და ახლა უკვე მსოფლიო) ტიპოლოგიაში ყოფნა ვერობული ცივილიზაციის ისტორიული გზისა და საფუძვლმდებ ღირებულებათა მატრიცის განალიზების გარეშე შეუძლებელია. ვერობის ისტორიული გზის გაგების გარეშე "დემოკრატიზაცია" ნიშნავს გამოიწვევას ყველა იმ შეცდომისა, რომელიც ახასიათებდა რუსეთის რევოლუციური ნგრევისა და ტოტალიტარიზმის დაფუძნების ხანას ეს ეტაპი საქართველომ უკვე გაიარა ერთხელ. ვერობული დემოკრატიული წყობის საფუძველს ქრისტიანობასთან ერთად, წარმოადგენდა ინსტიტუციონალიზებული კარძო საქუთრება და არისტოკრატიული ლიბერალური რესპუბლიკის თანამედროვე სისტემა, როგორც დემოკრატიული, ასევე გვირგვინოსნული (ხელმწიფური. მონარქიული) ფორმით. ტოტალიტარიზმიდან გამოსვლა და თავისუფლებაში შესვლა აუცილებლობით ითხოვს ამ საფუძვლმდები პრინციპების გაგებას. შეთვისებას და დაფუძნებას.

კიდევ ერთი საფუძვლმდები პრინციპი, რომელიც აღნიშნული ორი პრინციპის თანაფარდა, არის ხელისუფლების განყოფა-დეცენტრალიზაციის და

სახელისუფლო აპარატის შეზღუდვის პრინციპი. რომელიც ფედერალიზმის კონცეფციითაა წარმოდგენილი. ლიბერალური რესპუბლიკის ამ ფორმას, გამოხატულს ფედერალიზმში, მე ეწოდებ “არისტოკრატიულ-ლიბერალურ რესპუბლიკას”; ანუ რესპუბლიკის კონსტიტუციონალურ-კლასობრივ ფორმას ამგვარ წყობაში კლასობრიობა პიროვნების ღირსებაზე დაფუძნებული და სოციალური ვალდებულებით არის განსაზღვრული. ადამიანის სოციალური მნიშვნელობა და წონა დგინდება არა მის მიერ დაკავებული თანამდებობით (“ფუნქციური ცენზი”) თუ სიმდიდრით (“ეკონომიკური ცენზი”) არამედ მის მიერ სწავლადობრივი წონით. თუ გვიხსენებთ საქართველოს უახლეს ისტორიას და ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველას, გალაკტიონის და სხვათა ბედს, შეიძლება ვთქვათ. რომ სწორედ ისინი. საზოგადოებისათვის და კულტურისათვის ეს შეუცვლადი პიროვნებანი განასახიერებენ წარმოდგენილ კლასს არისტოკრატიულ სისტემაში და არა დროებით ფუნქციაში მყოფი და შეცვლადი მეფის ნაცვლები, მინისტრები. ცკს მდივნები თუ პრეზიდენტები. ეს არის “ღირსებითა და ზრდილობით არისტოკრატიული” კონსტიტუციური კლასთა სისტემა, რომელიც პიროვნების თავისუფლებისა და ცივილურობის ქრისტიანული პრინციპიდან გამომდინარეობს. ამ თემას საგანგებოდ დაუბრუნდები სათანადო ადგილას. დეცენტრალიზაციისა და ფედერალიზაციის აღნიშნული პრინციპი თავისთავში ატარებს მასობრივი პიქერსოციუმის დაშლის, მასობრივი დეკლტურიზაციისა და “ქარისვეტიობის” (უეფესურობის) საფრთხის თავიდან აცილების. “ადგილობრივი” ინტერესებით, თვითმართვისა და ცივილურ-სახელმწიფოებრივ ინტერესთა ერთიანობის – “მრავალთ ერთიანობის” ანუ არსებით ვერაბიზაციის – შესაძლებლობას, ამ ცნების ყველაზე ღრმა – ქრისტიანულ-ცივილური აზრით.

დეცენტრალიზაციის სხვადასხვა ფორმისა და დონისაა. ანუ საბოლოოდ. ფედერალიზმის ამა თუ იმ სახეობისაა სელა თანამედროვე სახელმწიფოთა ისტორიით დადასტურებული ფაქტია. თანამედროვე სოციალური ფილოსოფია, პიროვნების თავისუფლებაზე და სოციალურ თავისუფლებებზე დაფუძნებული ლიბერალურ-სამართლებრივი (რესპუბლიკური თუ გვირგვინოსნული) წყობის განვითარება, თავისთავად გულისხმობს ფედერალური პრინციპის ზედგომას ყველა სხვა პრინციპზე. ეს იქიდან გამომდინარეობს. რომ პიროვნების თავისუფლების პრინციპი. ეს არის ფედერალური პრინციპის მოქალაქეობრივ, სოციალურ ასპექტში წარმოდგენა. ამ საკითხის გარკვევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს საქართველოს მომავალი წყობის მაქსიმალურად შესატყვისი ფორმის საპოვნელად. სწორედ ამ მიზნით მსურს წარმოადგინო ქართული მკითხველის წინაშე ჩემი მოსაზრებები საქართველოს სახელმწიფოს ფედერალური მოწყობის თაობაზე და ის საფუძვლები. რომელზედაც იქნება შესაძლებელი თავისუფალი, დამოუკიდებელი და განუწყვეტლივ განვითარებადი თანამედროვე საქართველოს დაფუძნება. ეს მოსაზრებები ქართულ კულტურაზე. საქართველოს ისტორიაზე. საქართველოს გეოპოლიტიკურ რაობაზე და თანამედროვე მსო-

ფლიოს განვითარების ექვთორებზე მრავალი წლის ფიქრისა და ანალიზის შედეგად მათი ღირებულება თვით მეთხველმა უნდა შეათვას.

მართალია, საქართველოს ფედერალური მოწყობის საკითხი ახალი არ არის ჩვენს ისტორიაში და არც პოლიტიკურ თუ სოციალურ პუბლიცისტიკაში, — XIX საუკუნიდან მოყოლებული საქართველოს აღდგენის და შინაგანი მოწყობის საკითხი ქართული პოლიტიკური და სოციალური აზროვნების უმთავრესი თემა —, მაგრამ, ძირითადად, ის განიხილებოდა რუსეთის იმპერიის საზღვრებში წარმოშობლ პრობლემათა კონტექსტში და ნაკლებად ეხებოდა სპეციფიკურად საქართველოში არსებულ რეალობებსა და პრობლემებს ამის გამო იყო, რომ ქართული სოციალურ-პოლიტიკური კონცეფციების უმრავლესობა რუსეთის იმპერიის დეცენტრალიზაციის მოთხოვნებით ისაზღვრებოდა ქართველ "სუბარატისტთა" ანუ სრული დამოუკიდებლობის მომთხოვნთა თეორიული თუ პრაქტიკული საქმიანობა ფაქტობრივად "უცვალო" იყო და არაფერს არ შეიცავდა, გარდა "რუსეთისაგან უპირობო გამოყოფის" ემოციური მოთხოვნისა, რაც შექმნილი ვითარებისადმი არაადექვატური მოთხოვნა იყო, ხოლო თეორიული სოციალ-ფილოსოფიური დასაბუთება ამ საკითხს არ მოჰყოლია პირველი მსოფლიო ომის მსვლელობაში რუსეთის რევოლუციის შემდეგ საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების დაგვიანება სწორედ ამ ფსიქოლოგიური და იდეოლოგიური მოუმზადებლობის შედეგი იყო. მმართველი ინტერნაციონალისტი სოციალ-დემოკრატებიც (მენშევიკები) და ეროვნული ოპოზიციაც (ეროვნულ-დემოკრატები, სოციალისტ-ფედერალისტები და სხვაც) უფრო ისტორიულ დინებათა ტყეობაში იმყოფებოდნენ, ვიდრე საკუთრივ საქართველოს სახელმწიფოებრივი მოწყობისა და დამოუკიდებლობის პრინციპების ძიებაში. ამ ფონზე მეტად საყურადღებოა ქართველ ბოლშევიკთა "ნაციონალ-უკლონიზმი", რომელიც მათივე ექსტერმინაციის მიზნად იქნა გამოყენებული სტალინის მიერ. ამ მოუმზადებლობის შედეგი იყო რუსეთის საბჭოთა ტოტალიტარულ იმპერიაში სამოცდაათწლიანი დრამატული არსებობა, რისი გამხრწნელი შედეგები დღეს სახეზეა დაახლოებით იმავე პირობებში აღმოჩენილი საქართველო, მეოცე საუკუნის მიწურულსაც ისეთივე მოუმზადებელი შეხვდა წარმოჩენილ პირობებსა და შესაძლებლობებს, როგორც ამ საუკუნის დასაწყისში. სიმპტომატურია, რომ ქართული სოციალური და პოლიტიკური აზროვნების ისტორიაში ქართული ფედერალიზმი არ იქცა ახალი, პოსტკომუნისტური ეტაპის მნიშვნელოვან მოძრაობად, რამაც თავისი დაღი დაასვა მოვლენათა განვითარებას და ტრაგიკული ხასიათი მისცა საქართველოს მოსახლეობის სწრაფვას თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისაკენ (1991 წლის 31 მარტის რეფერენდუმს დამოუკიდებლობის შესახებ ხმა მისცა მთელი საქართველოს ხმოსანი მოსახლეობის 98%). სამწუხაროდ, "ევროპეზაციის" ანუ "დემოკრატიზაციის" პროცესი საკმაოდ ზურულე ეთნონაციონალისტურ წარმოდგენებზე დაყრდნობით და "სტიქიურად" იქნა წარმართული, (ხოლო, ფაქტობრივად კი — მართული) რამაც თითქმის გააარაფრა საქართველოს დამოუკიდებელი და თავისუფალი სახელმწიფოებრივი

არსებობის კულტურული, გეოპოლიტიკური, და ეკონომიკური საფუძვლები, და საგრძნობლად დახია უკან მთლიანად საქართველო.

ზემოაღნიშნული საკითხები კიდევ ერთხელ მიგვახსენებენ სოციალ-ფილოსოფიის ისეთი არსებითი პრობლემებისაკენ, როგორცაა: ეთნოსის, ერის, ერ-სახელმწიფოს, კაცობრიობის, კულტურისა და ცივილიზაციის, საზოგადოე-ბის, კლასის, პიროვნების და ა.შ აზბა და რაობა და, ამ ცნებათა ინსტრუმენ-ტალური და ღირებულებითი ასპექტების შესახებ მეტნაკლებად ნათელი წარ-მოდგენის გამოუმუშავებით, საქართველოს თანამედროვე სახელმწიფოს მოსაწყობი იდეოლოგიისა და კონცეფციის შექმნის შესაძლებლობას წარმოაჩენს.

წარმოდგენილი მოსაზრებები ამ საკითხთა ინტეგრალური თემატიკური გაშლის ცდაა.

მითითებანი და განვრცობანი

კარიბჭე

¹ სსრკ ნაწილობრივად ფაქტობრივ კონფედერაციას წარმოადგენდა, რადგან ტოტალიტარული სისტემის განხორციელება ხდებოდა ადგილობრივი კადრების მეშვეობით. რაც საშუალებას იძლეოდა განხორციელებულიყო ნაწილობრივი დამოუკიდებლობა საკუთრივ რესპუბლიკათა მართვაში ადგილობრივი პარტიული კადრების და პარტიული ბიუროკრატის მიერ. ეს ქმნიდა დიდი და პატარა ცენტრების ურთიერთობის მეტად სატეციფიკურ ფორმას, რომლის ანალიზი იძლევა საშუალებას დაესკვნათ, რომ რესპუბლიკების კავშირი ფაქტობრივად ნაწილობრივ კონფედერაციულ სისტემას წარმოადგენდა ეს. ბუნებრივია, ზრდის ადგილობრივი კომუნისტური ბიუროკრატის პასუხისმგებლობას მთელ რივ ასპექტებში და იმ უბედურებათა თანამონაწილედ და ინიციატორადაც კი ხდის, რომლებიც კომუნისტურმა ტოტალიტარულმა რეჟიმებმა მოუტანეს რესპუბლიკათა მოსახლეობას ჩემის აზრით ყოველივეს მოსკოვზე გადამრალების ტენდენცია. რომლითაც ცდილობდნენ პასუხისმგებლობის აცილებას ადგილობრივი კომუნისტები სწორედ დამადასტურებელია აღნიშნული პასუხისმგებლობისა და არა მისი ერთწყაროვნებისა.

². ბრჭყალები მიუთითებს, რომ აქ იგულისხმება ექსპლტირებული და ექსპტრემისტული კვანძაციონალიზმის ის ფორმა, რომელიც კომუნისტებმა გააღვივეს დამოუკიდებლობისაკენ მისწრაფებულ რესპუბლიკებში. ამ ნაციონალიზმს, რომელიც შოეინიზმის საწყისი ფორმაა, არაფერი საერთო არა აქვს არც საერთოდ ნაციონალიზმთან, რომელიც პატრიოტიზმის უკიდურესი ფორმაა, და, მიუთმეტეს, არც ქართულ ნაციონალიზმთან. რომელიც კონცეფტუალურად და პოლიტიკურად იყო დამუშავებული ილია ჭავჭავაძის, ვაჟაფშაველას, ნიკო ნიკოლაძის, მისაკო წერეთლის, არჩილ ჯორჯაძის, სპირიდონ კვიციანი, ალექსანდრე მანველიშვილის, და სხვათა მიერ. ქართული ნაციონალიზმისა და ქართული პოლიტიკური იდეების შედარებითი ისტორია დავგანახებს იმ მსგავსებებსა და განსხვავებებს, რომელიც ასახაობდა თანამედროვე ქართული პოლიტიკური აზრის განვითარებას XIX – XX საუკუნეებში. ჩემი წიგნის შესაბამე ნაწილში: "ქართული ნაციონალიზმის ევროპული ფესვები" საგანგებოდ განვიხილავ არსებულ ნაციონალისტურ კონცეფციებს და, სპეციფიკურად, ქართულ ნაციონალიზმს.

³. ეს აზრი ასე ვითარდება:...

"ეს ფაქტი რთულია გასაანალიზებლად, გამოსათქმელად კი ადვილი მე დავარქმევდი ავლომერაციის ფენომენს, 'საქსებობას': ქალაქები მაცხოვრებლებით არიან სასუსე, სასტუმროები კლიენტებით. მატარებლები მგზავრებით, ყაყაანებით მომხმარებლებით; სასიყვარულო ბილიკები გამელულებით. ცნობილ ექიმთა მოსაცდელი სასუსე აედმოფებით, ხოლო წარმოდგენები, თუკი მეტისმეტად უწვეულონი და შემაწუხებელნი არ არიან – მაყურებლითაა სასუსე პლიაყები მოხანაყებმა გააქსეს ის, რაც გუშინ პრობლემას არ წარმოადგენდა, დღევანდელი დღის მუდმივ პრობლემად იქცა – ადგილის შოვნა... (47-48)

"ამ დროის ხასიათი მდგომარეობს იმაში, რომ უფერულ სულს, რომელმაც იცის თავისი სიმდარე, აქვს თავსედობა ამტკიცოს ამ სიმდარის უფლებები და ყველგან გამეფოს ის. როგორც ჩრდილო ამერიკაში ამბობენ: 'განსაკუთრებულობა უხამსობაა.' მას სპობს ყველაფერს, რაც მისი მსგავსი არ არის; ყველაფერ იმას, რასაც ხარისხი, ინდივიდუალობა, კვალიფიციტორობა, რჩეულობა ახასიათებს. ვინც არ არის ყველასავით, ვინც არ ფიქრობს სხვებით, მას მოსპობის საფრთხე ემუქრება. და ცხადია, რომ ეს 'ყველა' ყველას აღარ ნიშნავს წინათ 'ყველა' ნიშნავდა მასასაც და მასასთან ერთად საეციალიზირებულ და განსხვავებულ უმცირესობებსაც. დღევანდელი 'ყველა' მხოლოდ მასას წარმოადგენს... (55)

"არ არის კულტურა იქ, სადაც არ არის წესები და პრინციპები, რომლებსთვისაც შექმლებოდათ მიემართათ ჩვენს მოყვასთ. არ არის კულტურა იქ, სადაც არ არსებობს სამოქალაქო თანასწორობის პრინციპები, რომელთადმი შეიძლება მიმართვა. არ არსებობს კულტურა იქ, სადაც პატივს არ სცემენ გარკვეულ ინტელექტუალურ საფეხელებს რომლებსაც მიმართავენ კამათისას. არ არსებობს კულტურა იქ, სადაც ეკონომიკურ ურთიერთობებს არ მართავს კომერციული სისტემა, რომელსაც შეიძლება თავი შეაფარო შეუძლებელია კულტურა არსებობდეს იქაც, სადაც პოლემიკები ქათეტიკაზე არ აღიარებენ ხელოვნების ნაწარმოების დაცვის საჭიროებას. როდესაც ეს პირობები დაუცველია, არც კულტურა არსებობს. არის მხოლოდ ბარბაროსობა, ამ სიტყვის ყველაზე პირდაპირი აზრით. და, ნუ შევიქმნით ილუზიებს, ეს არის ის, რისი წარმოქმნაც იწყება ვეროაში მასათა პროგრესული ამბოხის ქვეშ. (117) "მთელი მსოფლიო – ერები, ინდივიდები, – არის დემორალიზებული. გარკვეული დროის განმავლობაში ეს დემორალიზება ართობს და ილუზიას ქმნის. მალე მთელს პლანეტაზე გაისმება საშინელი ღრიალი მიმართული ვარსკვლავებისაკენ. როგორც ყუილი უამრავი ძაღლისა, ვინმეს, რაიმეს მომთხოვნი, რაც ბრძანებს, ვინც დაადგენს საკეთებელს ან ვალდებულებას.

ქვეყნიერება დღეს მძიმე დემორალიზებაშია ჩაყარდნილი, რომელიც თავს იჩენს – სხვა სიმპტომთა შორის – მასათა თავშეუკაცებელი ამბოხით." (189...). – იხ. Jose Ortega y Gasset *La Révolte des Masses* "Le Labyrinthe". Paris 1986.

არ შეიძლება აქვე არ აღინიშნოს ტოტალიტარული სისტემის, რომელიც მაშინ მხოლოდ სოციალისტური იდეების ფორმით არსებობდა, ბრწყინვალე ანალიზი გუსტავ ლე ბონის მიერ. "სოციალიზმის ფსიქოლოგია" (1901) დღემდე ინარჩუნებს კომუნისტური ტოტალიტარული სისტემის წინასწარჭკრეტის არაჩვეულებრივ მიმზიდველობას.

4. დასავლური და განსაკუთრებით ევროპული პოლიტიკური ფილოსოფიის დეკლარაციის უცვლელ ნიშნად მიმაჩნია ის ფაქტი, რომ ევროპა ესოდენ მოუძნადებელი შეხვდა ტოტალიტარული სისტემის გარდაქმნის სიღრმისეულ აზრს და ხელიდან გაუშვა შესაძლებლობა ერთბაშად შეცვალა მსოფლიოს სურათი ექსაბჭოთა ბანაკის აღმოსავლეთ ევროპის სახელმწიფოებისა და საბჭოთა რესპუბლიკების სწრაფი და სრული მიერთებით ევროპული ერთობისადმი. აქ აშკარა შეიქმნა ევროპული პოლიტიკური ფილოსოფიის სრული რეფლექტურ-მომლოდინე ხასიათი. ალტერნატივა, რომელიც რუსეთს უნდა ქჷონოდა, — ან დემოკრატიულიზაცია და ლიბერალურ წყობაზე გადასვლა, ან ახალ გეოპოლიტიკურ სინამდღესთან პირისპირ დგომა —, ევროპას შეეკმნა იმ პრობლემების სახით რომლებიც რუსეთის იმპერიის რევენუაციის შესაძლებლობათა აქტივიზირების ფორმით წარმოჩნდა "ხელნაკრავ" სახელმწიფოთა კომუნისტებისაგან, და, არსებითად, რუსეთისაგან. ბუნებრივი შებრუნებისა გამო კიდევ უფრო რთული ვითარება ეკმნება ევროპას თვით საბჭოთა სიერცის აღდგენის თვალსაზრისით. მთელი ეს პრობლემატიკა სრულიად ახლებურ გადაზრებას და ანალიზს მოითხოვს, რაც ჩემი თემის საზღვრებს სცილდება.

5. კომუნისტური ტოტალიტარიზმის აეტორიისა და ოსტატის იოსებ სტალინის დეფორმულებით, "სოციალისტური ეკონომიკა", — ე.ი. სისტემა მთლიანად (რადგან "ეკონომიკობაზისულია") —, უკრიზისოა. ეს, უცვლელია, საფუძელის ჰომოგენურობის და არა არარსებული ეკონომიკის, ანუ კვაზიეკონომიკის დახასიათება კომუნისტური სისტემა (ტოტალიტარიზმი) ონტოლოგიურად იდეოლოგიური და ბიუროკრატიული სისტემაა. ეკონომიკა — იდეოლოგიითაა შეცვლილი. მისი არსებობა ამდენად, აბსოლუტურად ჰომოგენური უნდა იყოს. სტალინის შრომები ამ ჰომოგენურობის აქსიომატურ საფუძველს ქმნიან. კომუნისტური იდეოლოგიის, როგორც "მასათა მესაჭის" მასებზე შემოქმედების ძალა ამ ჰომოგენურობას და არსებით სიმარტივეშია. მასობრივ კვაზიეკონომიკურებას არაფრის უფრო რთულის "გადახარშვა" არ შეუძლია.

იხ. ჩემი "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია" 1985–1990; "ივერია" 31,32,33,35; პარიზი, 1987–1990;

6. ამ შთანერგვის ერთერთი გამოხატულებაა ფეოდალური წყობის პოლიცენტრიზმის ლანძღვა და გმობა და ცენტრალიზმისა და "ძლიერი სახელმწიფო ძალაუფლების" ხოტბა; ფეოდალების განუწყვეტელი ლანძღვა და აეტორატიზმის ქება. ამგვარად შთანერგილი ისტორიული სურათის საფუძველზე გავე

ბული ქართული საზოგადოების განვითარების მიზანი, ბუნებრივად ხდება მარათული ცენტრალისტურ და კომუნისტურ წყობაზე, რაც ძნელებს დღევანდელი ვითარების გაცნობიერებას და არსებული ყალიბებიდან განთავისუფლებას.

7. უზნაძის "განწყობის თეორია" მრავალმხრივ შესაძლებლობებს იძლევა როგორც ინდივიდუალ-ფსიქოლოგიური, ასევე კვლევებისა და მთელი მასების მეცნიერული კვლევისათვის. ფიქსირებულ პირობებში (სტიმულებში) არსებობა ადამიანს და ჯგუფსაც უნვითარებს სრულიად გარკვეულ "მოდელებს" რომლებშიც მოდელირებული ხდება არა მხოლოდ ქცევის, არამედ აზროვნების სისტემაც. "პომო სოვეტუკუსი" არსებითად ამგვარად მოდელირებულ არსებას წარმოადგენს თავისი მხრივ. "თეითორგანიზების" არსებული თეორიაც ადასტურებს ამას.

8. ტოტალიტარიზმის (კომუნისტურის, ნაციონალ-სოციალისტურისა და ფაშისტურის) უპირველეს მიზნად "ახალი ადამიანის" შექმნის გამოცხადება ამჟამად მიუთითებს, რომ ტოტალიტარული მასობრივი იდეოლოგია "ღვთაებრივ" არსთა მფლობელად, ანუ ახალ რელიგიად, იმტკიცებდა თავს და არა უბრალო კონცეფციად ან "მეცნიერულ ფილოსოფიად" ეს მომენტი მრავალი ასპექტის ახლებურად დანახვას გააადვილებს, განსაკუთრებით იდეოლოგიისა და ბიუროკრატის კონტრადიქტულობის თვალსაზრისით.

იხ. "სტალინიზმის არსება"; "ივერია" 29, პარიზი, 1986; "მიჯაჭვული საქართველო" გეოპოლიტიკური და სოციალური პრობლემები წერილების სერია — "ივერია" ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი: 1,2,3, — თბილისი 1993-1994; აგრეთვე, მითითებული "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია".

ნაწილი პირველი

თავისუფლება

და

ცივილიზაცია

პარი I

ეთნოსი, ერი, ერ-სახელმწიფო

და ცივილიზაცია.

“ხალხის დამოუკიდებლობა, მისი თავისუფლება“
შარლ დე გოლი

ადამიანის ყოფიერება სამ დონეზე და სამ ფორმაში წარმართება: ბიოლოგიურ, კულტურულ და სულიერ. ყოველ ამ დონესა და ფორმას თავისი სპეციფიკური მატრია აქვს რომლის სტრუქტურის კვლევა სხვადასხვაგვარი გაგებების ჩარჩოში ხდება. მატრია ფორმისა და დონის ინტეგრალური გამოხატულებაა, სახე, ხატი. ყოფიერების ამ სამ დონეზე და ფორმაში მიმდინარეობს ფორმათცვლები, რომლებიც შეიძლება დავხასიათოთ როგორც ადაპტაციური (შემგუებლური) ტრანსფორმაციები: ბიოლოგიური ტრანსფორმაციები მიმდინარეობს ბიოლოგიურ მატრიაში; სულიერი – სულიერში და კულტურული, შესატყვისად, კულტურულ მატრიაში. მაგრამ ადამიანი, როგორც მთლიანი (ინტეგრალური) არსება არ ნაწევრდება მკვეთრად განცალკევებულ სეგმენტებად: იგი ყოველთვის მთლიანია. ამ მთლიანობის საფუძველია ადამიანის ორბუნებოვნება: ფიზიკური და მეტაფიზიკური არსება მისი. მაგრამ არც ბიოლოგიური და არც სულიერი სუბსტანციური ფორმები და დონეები არ გამოიხატებიან უშუალოდ: მათი გამოხატვა შესაძლებელია მხოლოდ სიმბოლურ ფორმაში, ანუ ისეთ ფორმაში, რომელიც ერთდროულად ატარებს ორივე სუბსტანციის ნიშნებს. ამ სიმბოლურ ფორმას, რომელიც ფიზიკური და მეტაფიზიკური სუბსტანციის ინტეგრალურ გამოხატულებას წარმოადგენს ეწოდება კულტურა – სისტემა, რომელშიც ადაპტაციური ტრანსფორმაციები მიმდინარეობს. ამ სისტემის გარეთ გვაქვს ან წმინდა ბიოლოგიური ან წმინდა სულიერი ყოფიერება. რომელიც ერთნაირად გამოუხატავია ანუ “მონადაა“. ადამიანი, ამგვარად, არის სუბსტანციურად ორბუნებოვანი არსება, რომლის ყოფიერება ერთდროულად სამ დონეზე და სამ ფორმაში ანუ მატრიაში მიმდინარეობს. ეს ინტეგრალური სისტემა შეიცავს როგორც იმას, რის მიმართაც ხდება შეკრება, ასევე იმას. რაც ახდენს შეკრებას და ამ თვალსაზრისით, კულტურა წარმოადგენს სიმეტრიის პრინციპებით სტრუქტურირებულ ველთა სისტემას, რომელშიც განუწყვეტელი ტრანსფორმაციები მიმდინარეობს, როგორც ვერტიკალურ. ასევე ჰორიზონტალურ ვექტორებზე –

ინტეგრალურად. ამ ველთა სისტემას უწოდებ მე "ინტეგრალური ტრანსფორმაციების ველს". ანუ ისეთ ველს, რომელშიც მიმდინარეობს ბიოლოგიური, კულტურული და სულიერი ტრანსფორმაციები, რომლებიც იძენენ ყოფიერების სხვადასხვა დონეთა მატრიცების სახეს. არსებითი ამ ველთა სისტემაში და მატრიცებში არის ის, რომ იგი სიმეტრიული სტრუქტურის მქონეა და ექვემდებარება სიმეტრიის პრინციპების მოქმედებას. რომელთა გარეშე შეუძლებელი ხდება ამ სისტემის ანალიზი. სიმეტრიულობა ამავე დროს არის ინტეგრირების საფუძველი. ყოფიერების ინტეგრალური ტრანსფორმაციული ველის ამ პოლისიმეტრიულობის უგულვებელყოფა დიდხანს ქმნიდა დაბრკოლებას ყოფიერების მთლიანი სურათის წარმოდგენისათვის. სისტემები ცალკეულად განიხილებოდა გარკვეული კონცეპტუალური, იდეოლოგიური, რელიგიური თუ მეცნიერული გაგების საფუძველზე ადამიანის ორბუნებოვნებას და არსებით ინტეგრალურობას ურადლებდა არ ექცეოდა მეცნიერება უპირისპირდებოდა რელიგიას და ფილოსოფიას და თითქოს არ ჩანდა გზა მათი სინთეზირებისა. მოუხდავად იმისა, რომ ადამიანის ყოფიერების ინტეგრალური ბუნება ამგვარი განწვლილვის პრინციპული წინააღმდეგაა. განვიხილოთ ადამიანის ყოფიერების სხვადასხვა ფენების სტრუქტურა ადამიანის არსებით ორბუნებოვნებასა და აღნიშნულ სამ: ბიოლოგიურ, კულტურულ და სულიერ მატრიცაში მიმდინარე ტრანსფორმაციების თვალსაზრისით.

ადამიანის ბიოლოგიური დადასტოვებული ტრანსფორმაციების ველი და ბიოლოგიური მატრიცა ფაქტობრივად იდენტურია ნებისმიერი სხვა ბიოლოგიური არსების ველისადმი და მატრიცისადმი, რასაც თანამედროვე მეცნიერება საკმაოდ ღრმად დადასტურებს აძლევენ შესაბამისად და მეტ-ნაკლებად, მატრიცული მასსიათებლებიც. სასჯობითი საეციფიკურობის გათვალისწინებით, გარკვეული სიმეტრიულობით გამოირჩევიან. სხვადასხვა სიღრმეზე დადგენილი ცხოველთა სამყაროს პრინციპული იდენტურობა საფუძველდებულია იმ სისტემური მასსიათებლებით, რომლებიც მზის სისტემას და საეციფიკურად ჩვენს ციხვურ პლანეტას ასსიათებს ამიტომ, დედამიწაზე არსებული ბიოლოგიური ველის დფერენცირება საეციფიკური სასჯობითი და გვარობითი ნიშნებით, რომლებსაც საკმაოდ ადრე მიექცა ურადლება, და რომელთა საფუძველზეც ცხოველთა სამყაროს სასჯობითი, გვარობითი და ჯიშობრივი გაგება ჩამოყალიბდა, არსებითად გამოუყენებელი აღმოჩნდა ადამიანთა ტიპოლოგიზირებისათვის. ტიპოლოგიურ განსახვავებებს ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფებს შორის, რასაც "რასის" ცნება აღნიშნავდა, საფუძველი არ აღმოაჩნდა დღეს უკვე ამჟამად, რომ "რასის" ის გაგება, რომელიც უყრდნობოდა ადამიანთა შორის განსახვავების ხოლულ (კანის ფერი, ცხვირ-ტუჩის ფორმა და სხვა) და უხილავ ნიშანთა კომპლექსი (სისხლის, გენების და სხვა), რომელსაც მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნის რასისტული თეორიები უყრდნობოდნენ. არ გამოდგება "რასიზმის" საფუძველად. "გენეტიკურად სუფთა" ადამიანები. და ე.ი. რასებიც, არ არსებობენ და იმისათვის რომ რასოული გენეტიკური სისუფთავე და პოპოგენურობა იქნას მიღწეული, "საჭირო იქნებოდა უახლოესი ნათესავეები, როგორც დები და ძმები ან

მშობლები და შვილებია, — რასაც ბავშვების სიმწიფეზე და ჯანმრთელობაზე მეტად ცუდი გავლენა ექნებოდა, და რაც, საესებით დარწმუნებულნი ვართ, არ მომხდარა კაცობრიობის ისტორიაში, უმცირესი გამონაკლისის გარდა — შეეჯერება სულ ცოტა ოცი თაობის განმავლობაში — რასოული სიწმინდე მამ არის არარსებული, შეუძლებელი და ტოტალურად არასასურველი“ (1).

ახალი მეცნიერული მონაცემების საფუძველზე შესაძლებელი ხდება, თუ საერთოდ არ გამოირიცხოს, მაქსიმალურად შესუსტდეს მაინც, ბიოლოგიური ფაქტორის მნიშვნელობა ადამიანზე საუბრისას და მთელი ყურადღება მიექცეს ორ არსებით დონეს, რომელზედაც მიმდინარეობს ადამიანის ყოფიერება და რომლითაც განისაზღვრება ადამიანი როგორც *ჰომინიდე*, ანუ მეტაბიოლოგიური ყოფიერების მქონე არსება. XIX და XX საუკუნეების ბიორასიზმი და უფრო ვიწრო ეთნორასიზმი, რომელიც ასე მკვეთრად გამოვლინდა უკანასკნელ ათწლეულში საქართველოში (და მთელს ევს-საბჭოთა სივრცეში), ფაქტობრივი შედეგი იყო იმ დრამატული განწყობისა, რომელსაც მატერიალიზმი და ათეიზმი ამკვიდრებდა. XVIII საუკუნიდან მოყოლებული ათეიზაციის ანუ “გაულმერთოების” პროცესი, თანხედებოდა იდეოლოგიზაციისა და “მასათა ამბოხის” აღმავლობას, იდეოლოგია კვაზიმეცნიერული ფორმით იჩემებდა იმ ადგილს, რომელიც ცივილიზაციის და სპეციფიკურად ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარების პროცესში ეკავა რწმენას (რელიგიას) და მეცნიერებას (ცოდნას). მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნის რასიზმი სწორედ იდეოლოგიის კვაზირელიგიური და კვაზიმეცნიერული არსების გამოვლინება იყო.

იმის გამო, რომ ეთნორასიული “სიწმინდის” და “განსაკუთრებულობის” საკითხს მეოცე საუკუნის ტოტალიტარულ სისტემებში ასეთი დრამატული შედეგები მოჰყვა, აუცილებელია დაისვას კითხვა: შეგვიძლია თუ არა გამოვირიცხოთ, რომ არსებობენ ურთიერთისაგან განსხვავებული რასები, და რომ ამ რასათა შორის არსებობს განსხვავება აღმატებულობაში ანუ იერარქიული მეტ-ნაკლებობა? მართლა არის თუ არა შესაძლებელი მეცნიერული მსჯელობა ამ საკითხზე, მისი მეცნიერული დადასტურება? მართლა ხომ არ არსებობს რაღაც “ბიოლოგიურად” და “გენეტიურად” განსაზღვრული აღმატებულობა ერთი რასისა მეორეზე ან ერთი ეთნოსისა მეორეზე? და კიდევ ერთი კითხვა, რომელიც ეთნორასიზმს აძლევს მეტაფიზიკურ განზომილებას: თუ ბიოლოგიური განსხვავება არ არსებობს, მაშინ ხომ არ არსებობს “ლმერთისმიერი” განსხვავებულობა და აღმატებულობა, რომელიც ერთ ეთნორასიულ წარმონაქმნს აყენებს მეორეზე მაღლა “ღვთის მიერი რჩეულობის” გამო? ეს უკანასკნელი ფორმა ეთნორასიზმისა განსაკუთრებულ როლს თამაშებს ისტორიაში და საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს იმის აღიარება, რომ მრავალწილად, ბიოლოგიური რასიზმის მატერიალისტური და ათეისტური ფორმები (კულმინაციით ნაციონალ-სოციალიზმის იდეოლოგიაში), არსებითად წარმოადგენდნენ “რელიგიური რასიზმით” პროვოცირებულ რელიგიური რასიზმის სიმეტრიულ ათეისტურ კვაზირელიგიურ ფორმებს.

თანამედროვე გენეტიკა, სპეციფიკურად, "ეთნო-რასოული" გენეტიკა, და ადამიანის ღვთაებრივ წარმომადგენლობაში რწმენა ერთნაირად ადასტურებენ, რომ გენეტიკურ-ბიოლოგიურად, ასევე მეტაფიზიკურ-სულიერად ადამიანს "ერთი წყარო" გააჩნია ადამიანის ბიოლოგიური ყოფიერების ისტორიულ-გეოგრაფიულ ტოპოლოგიაში ადამიანის ყოფიერების საწყისი სივრცე ვანი-საზღვრა აფრიკით: ადამიანი წარმოიშვა აფრიკაში რელიგიურ ასპექტში ეს ალა-გი (ბიბლიაში არ არის მითითებული "გეოგრაფიულად" სად შეიქმნა ადამი.) მეტაფიზიკურ სიმბოლურად არის წარმოსახული და მატერიალიზებას არ ექვემდებარება. დადგან ეს აქტი კოსმოგრაფიულია და არა გეოგრაფიული. ცდა "სამოთხის" გეოგრაფიული ლოკალიზებისა არსებრივ წინააღმდეგობას შეიცავს. აფრიკიდან ადამიანის განშლა, დასაპირა ან დედაამიწის კოლონიზაციის პროცესის ხანგრძლივობა, თუ გენეტიკას, ლინგვისტიკას და არქეოლოგიას ერთის მხრივ, და მთოლოგიასა და რელიგიებს - მეორეს, მოვიშველიებთ, სულ ცოტა ასი ათასი წლის წინ დაიწყო პირველი დემოგრაფიული ნაკადის წინა აზიაში ამოსვლით. აქედან მოხდა მისი შემდგომი გავრცელება აზიის შორეულ აღმოსავლეთისაკენ, ამერიკისაკენ (ბერინგის გასასვლელით) ავსტრალიასა და ოკეანისაკენ; და დასავლეთით - ევროპისაკენ. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ კავკასია ამ განთქვის აქტიური ველი იყო ადამიანის ბიოლოგიური ევოლუციის საფუძვლამდე ფაქტორთა შორის უმთავრესი ოთხი ფაქტორის მოქმედება იმთავითვე იყო მიღებული: მუტაციები, რომლებიც ახალ გენეტიკურ ტიპებს ქმნიან; ბუნებრივი შერჩევა, რომელიც არჩევს იმთ, ვინც უფრო კარგად არის მომზადებული იმ გარემოსთან შესაგუებლად (ადაპტაციისათვის) რომელშიც ცხოვრობს; გენეტიკური ჩემოშეგნობა, რომელიც შემთხვევითობის არეა, დამოკიდებულია თაობიდან თაობაზე გენეტიკური ტიპების სიმრავლეზე; და მიგრაცია, რომელიც შერევის საფუძვლია. ჩამომავალში აღნიშნულ ფაქტორებში ერთადერთია, რომელსაც მოსახლეობის პოპოგენიზაცია ("გენეტიკური გასუფთავება") შეუძლია და ისიც იმ შემთხვევაში. თუ მას შეუძლია იმოქმედოს ყოველგვარი შერეებისა და მუტაციების გარეშე ანუ ტოტალურად ჩაყრილ სისტემაში. ამ შემთხვევაში მოსახლეობა ბოლოს და ბოლოს შემდგარი იქნება მხოლოდ ერთსახა გენეტიკური ტიპიდან⁽²⁾.

ინტეგრალური ვაგებით, ინტეგრალური ადაპტაციური მატრია უნივერსალური ფაქტორის როლს თამაშობს. რადგან იგია სწორედ განმსაზღვრელი როგორც ვერტიკალური ანუ მეტაფიზიკური, ასევე პორიზონტალური ანუ ფიზიკური (ბუნებრივი) ჩამოყალიბების: ევოლუციისა და ტრანსფორმაციების. ყველა სხვა ფაქტორი მუშაობს ამ ინტეგრალური ადაპტაციური მატრიცის სისტემაში, ქმნის მის სტრუქტურას. პირველ, ბიოლოგიურ ან ბუნებრივ დონეზე ფიზიკური გარემოსადმი შეგუების (გეოგრაფია, კლიმატი, ფლორა, ფაუნა და ა.შ.) და მისი ათვისების პროცესში. აღნიშნული ფაქტორების ზემოქმედებით ადამიანი იძენს დიფერენცირებულ თვისებებს, რომლებიც მას განასხვავებენ სხვა, განსხვავებულ გარემოში მცხოვრები უკუფიდან; ხოლო აძლევენ ამავე გა-

რემოში მცხოვრებ სხვა ჯგუფებთან საერთო ბიოლოგიურ-ტიპოლოგიურ ნიშნებს. ამავე დროს საზგასამელია, რომ ადამიანის მიერი შეგუება, და ათვისება გარემოსი გულისხმობს შემოღნიშნული ორი მეტაბიოლოგიური დონის ჩართვას და, ამდენად, ტიპოლოგიის დიფერენცირების ფაქტორთა კომპლექსის მიხედვით გააზრებას ეთნიკური (ხალხის, სამოსახლოს) დიფერენციაციისა. ასე მაგალითად კავკასიურ არეში მცხოვრებთა ტიპოლოგიურ ერთგვარობას და ამავე დროს "თეთრი რასის" კავკასიოდებად წოდებას აზრი აქვს იმ თვალსაზრისით (პრომიეთულ მითოლოგიურ ალუზიებს თავი რომ დაეხებოთ), რომ მთელი ეს გეოგრაფიულ-კლიმატური სივრცე ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანია. განსხვავება ან დიფერენცირება ლოკალური მიკროსისტემური გეოგრაფიულ-კლიმატური ფორმით არის მოცემული, რაც არის კიდევ საფუძველი კავკასიოდური (თეთრი) რასის შინაგანი დიფერენცირებისა ფიზიკურ ტიპებად. ხოლო განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამ დიფერენცირებაში აქვს ადაპტაციური პროცესების არაბიოლოგიურ მატრიცებს, რომელთა შორის უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭება მნას - კულტურის ონტოლოგიურ საფუძველს.

კულტურულ და სულიერ დონეებზე მიმდინარე ადაპტაციური და ტრანსფორმაციული პროცესები წარმოადგენენ სპეციფიკურად ადამიანურ მეტაბიოლოგიურ პროცესებს სწორედ ამ დონეებზე მოიპოვება ის მატრიცები, რომელთა მნიშვნელობა ადამიანის არსებობაში ონტოლოგიურ ღირებულებას იძენს. ამ მატრიცათა სივრცეში და მათს სტრუქტურაში აღმოეჩინათ ჩვენ ისეთ კვანძებს, რომელნიც განსაზღვრავენ ადამიანის ადამიანად არსებობის საზრისსა და ღირებულებას. უმათერქი ამ მატრიცათაგან არის კულტურა, რომელიც ადაპტაციური და ტრანსფორმაციული პროცესების ინტეგრალურ მარეგულირებელ და, ბიოლოგიურზე უკუშემოქმედებით, მის მაწონასწორებელ სისტემას წარმოადგენს. ბიოლოგიური მატრიცისა და კულტურის მატრიცის ურთიერთმიმართებაში, ან უფრო ზუსტად, მხოლოდ კულტურის მატრიცის საზღვრებში, დაისმის ადამიანის ონტოლოგიური და ექსისტენციური თავისუფლების პრობლემა.

ბიოლოგიურ, ბუნებრივ კანონზომიერებათა ველით განსაზღვრული ადამიანი თავისი ადაპტაციური და ტრანსფორმაციული თვისებების საფუძველზე აღწევს საკმაოდ მაღალი რიგის დიფერენცირებას. შექატყისად მისი გეოგრაფიულ-კლიმატური განსახლების ზონებისა და სექსუალური შერევისა. ეს უკანასკნელი ფაქტორი ადამიანის უნივერსალური ბიოლოგიური ბუნების მაჩვენებელია, რადგან ყოველი სხვა არსება თავისი სახეობით არის მოსაზღვრული და მკაცრად დეტერმინირებული ბიოლოგიური კანონზომიერებებით, მაშინ როდესაც ადამიანი სექსუალურად გახსნილი არსებაა, რომელსაც აქვს სუბლიმირების და გაშრავლების ცნობიერად რეგულირების უნარი. აღნიშნული ორი პარამეტრით ხდება ადამიანის ბიო-გენეტიკური ფორმირება და ადაპტირება მოცემული გარემოსადმი, ანუ ტრანსფორმაციათა ველის სისტემის ჩამოყალიბება. ბიო-მატრიცის არსებით მასსათებელს წარმოადგენს მის შიგნით მოქმედი დროული ვექტორი, რომლის სვლა (დროის მდინარება) შექატყისება ბიო-

გოვრავილი ველის ცვალებადობის დროს და რადგანაც აშკარაა, რომ ამ ცვალებადობათა ხანგრძლივობა უსასრულოდ წელიწადად ადამიანის არსებობის ხანგრძლივობაზე, ამიტომ, ბუნებრივია მივიჩნიოთ, რომ ადამიანის ყოველი ტიპი საკმაოდ დიდხანს ცხოვრებულა ამა თუ იმ გარემოში და ამ გარემოს შესატყვისი გენეტიკურად ფიქსირებული მახასიათებლები შეუძენია, ანუ ის, რასაც რასოდეს ან ეთნიურ გენოტიპს ეუწოდებთ. ადაპტაცია გარემოსთან ერთი რასის შიგნითა დიფერენციაციის, ანუ ეთნოდიფერენციაციის, საფუძველიც არის. მაგრამ გენოტიპთა ნატურალური ფორმირება ამ პრინციპით არაფერს ადამიანურს არ შეიცავს, თავისთავად. ადამიანის ადამიანურობის განმსაზღვრელი ფაქტორები, როგორც აღვნიშნე, სხვა, მეტანატურალურ ღონეზეა საძიებელი. აქ საინტერესო ისაა, რომ ბუნებრივი გენოტიპი არ განსაზღვრავს მეტაბუნებრივ ფორმებს, ხოლო მეტაბუნებრივი ფორმებს კი შეუძლიათ განსაზღვრონ ბუნებრივი გენოტიპი – მისცენ მას ფორმა და სახეობა. დროის ვექტორთა შედარებაც ადასტურებს, რომ ერთი ბიოგენეტიკური ვექტორის (ანუ ორ ადაპტაციურ გენეტიკურ ცვლილებას შორის) გადამკვეთი კულტურული ვექტორების ცვალებადობის ხარისხი ფაქტობრივად უსასრულოა ერთი და იგივე ბიოგენეტიკური "ეთნოტიპი" სხვადასხვა კულტურულ ფორმაში გვევლინება. კულტურის ევოლუციისთან ერთად თავისთავად ხდება ნატურალური გენეტიკური ადაპტაციური პროცესის შესუსტება. კულტურის განვითარების ფაქტორი ქსეც უნდა იყოს: სულ უფრო ძლიერი ადაპტაციური ფარების წარმოქმნის მოთხოვნება და ბიოლოგიური ფაქტორის შესუსტება კულტურის ფაქტორის გაძლიერებით, ანუ. სხვა სიტყვებით, ბუნებრივი შერჩევის აუცილებლობათა კულტურული რჩეულობის თავისუფლებით შეცვლის მოთხოვნილება⁽¹⁾.

ისტორიული განვითარება, როგორც ასაქტივითაც არ უნდა იყოს ის წარმოდგენილი და რა ფაქტორებითაც არ უნდა იყოს განსაზღვრული, სწორედ ამ კულტურული სივრცის ანუ თავისუფლების შესაძლებლობათა ევოლუციას წარმოადგენს; კულტურის მატრიცათა სტრუქტურებში ისეთი არსება-კანძების შექმნას წარმოგვიჩინებს, რომელთაც ადამიანის ყოფიერების ღირებულების დამდგენი ფაქტორის როლი ენიჭება. ადამიანის ბუნებრივი ადაპტაციური ველი (ან გარემო) ამ თვალსაზრისით, არის არა საკუთრივ ბუნება, არამედ ის ღირებულებითი მეტაბიოლოგიური ველი, რომელიც მისი თავისუფლების სტრუქტურას ქმნის. ბუნება ბადადის კულტურაში და კულტურა ბუნებაში (როგორც ინი და იანი ტაოიზმში) და ამ წრებრუნებაში ხორციელდება ადამიანის ადამიანად დაარსების განუწყვეტლობა⁽²⁾. აქ უყრადღება უნდა მიექცეს განსხვავებას ბუნებრივ შერჩევას და ადამიანის მიერ არჩევას შორის. იმდენად, რამდენადაც ადამიანის ბიოლოგიური განსაზღვრულობა ბუნებრივი შერჩევის სტრუქტურების მატარებელია, ის გაპირობებულია თავის ბიოლოგიურ არსებობაში და მას, ამდენად, თავისუფლება არა აქვს; ხოლო, რამდენადაც ადამიანი ირჩევს, ანუ კულტურული არჩევის სტრუქტურებს ითვისებს (აღზრდა, ცოდნა და სხვა). იმდენად არის ის თავისუფალი, რაც ნიშნავს, რომ თავისუფლება მეტაბიოლო-

გორი და მეტაბუნებრივი, ანუ მეტაფიზიკური, კატეგორია და არაერთარ სხვა გაგებას არ ექვემდებარება.

ასეთ სტრუქტურულად განმსაზღვრელ ობიექტულებით კვანძთა როცა ადამიანის ყოფიერების მატრიცაში მიეკუთვნება ერის, ერ-სახელმწიფოს და ცივილიზაციის კატეგორიები.

ერის, ერ-სახელმწიფოს და ცივილიზაციის რაობის საკითხს განსაკუთრებული მნიშვნელობა და ღირებულება ოსპინსუშლუპის პრობლემასთან მიმართებაში აქვს, რადგან ადამიანის ყოფიერების არსება-კვანძს, სწორედ, თავისუფლება წარმოადგენს. ადამიანი იმდენად არის ადამიანი, რამდენადაც არის მის მიერ მიღწეული თავისი თავისუფლების ექსისტირების, ანუ გამოთქმადობის შესაძლებლობა. პრობლემები, რომლებიც ადამიანს უწნდება ცხოვრებაში, არსებობდა არის დაკავშირებული ადამიანის მისწრაფებასთან და ძალისხმევებთან მოიპოვოს არსებობის ისეთი ექსისტენციური მატრიცა, რომელიც უზრუნველყოფს მის თავისუფლებას, ანუ მოუპოვებს მას პარამონულ და ქმედით წონასწორობას არსებობის ნებისმიერ გამოვლინებაში. კაცობრიობა, ერი, ერ-სახელმწიფო და ცივილიზაცია ის კატეგორიებია, რომლებიც ბამოთქმამენ ადამიანის თავისუფლების სხვადასხვა დონეებს ტიპოლოგიურად ერთგვაროვან კონფიგურაციაში ერთგვის უკვე აღნიშნე, რომ არსებით, ონტოლოგიურ თავისუფლებასთან ერთად, ადამიანის განმსაზღვრელს მისი ონტოლოგიულური ისტორიულობა წარმოადგენს: ადამიანი რომ ისტორიული არსებაა, ნიშნავს, რომ იგი არსებისგამოთქმელაა, რომ მისი არსებობა თავის ყველა გამოვლინებაში გამოთქმამს ყოფიერების არსების ამა თუ იმ ასპექტს და ეს ბამოთქმამ ქმნის ნიშანთა სისტემას, რომელსაც ყოფიერების ისტორიულობას ეუწოდებთ. აღნიშნული თვალსაზრისით, ისტორიული ფონის გარეშე, რომელსაც შეიძლება "ისტორიული ონტოლოგიული ველი" ეწოდოს, ამ საკითხთა კვლევას ცალმხრივობისა და აბსტრაქტული მისტიფიკირების საფრთხე ახლავს.⁽³⁾

მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეში ერის და ცივილიზაციის საკითხებს განსაკუთრებული ხასიათი და მნიშვნელობა მიეცა. დაახლოებით XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, სოციალფილოსოფიის და კულტურფილოსოფიის საკითხები ევროპული აზროვნების უმთავრეს თემებად გამოიხატა. ნაპოლეონის ეპოქამ, XIX საუკუნის დასაწყისში, უფრო ღრმა და რადიკალური ცვლილება აღნიშნა, ვიდრე ამ ეპოქის პოლიტიკური მოვლენებიდან ჩანს. ეს იყო რომის შემდეგ პირველი რეალური ცდა "მსოფლიო" ევოპოლიტიკური სივრცის წარმოქმნისა, ანუ ისტორიის გამსოფლიურებისა. გამსოფლიურების ეს პროცესი დაეღო ისტორიულ ფონად XIX და XX საუკუნეებს და ამ საუკუნეთა სააზროვნო და საშესაქმო თემატიკას. მსოფლიო ევოპოლიტიკური სივრცის წარმოქმნის პროცესი ბუნებრივად იწვევდა სტრატეგიული ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივი ევოპოლიტიკური პრობლემების დასმას და ახალ მასშტაბებში გადაწყვეტას განსაკუთრებული შედეგები ჰქონდა ამას სტრატეგიული ტექნოლოგიის სფეროს განვითარებისათვის. თავისთავად, ომისათვის მზადება არ

არის გადამწყვეტი ფაქტორი სტრატეგიული (თეორიული და ტექნოლოგიური) განვითარებისა ამგვარი ფაქტორი არის ის, თუ როგორ გეოპოლიტიკურ სივრცეში გაიზარება ამ ომის წარმოება. გამსოფლოურების ეფექტი, ამ თვალსაზრისით, უარესად რადიკალური იყო: დიდ, გლობალურ, "ციკლოპურ" სივრცეში სტრატეგიული პრობლემების გადაწყვეტას გიგანტური ინდუსტრია (შესატყვისი ბიუროკრატიული "აპარატით") ესაჭიროებოდა. მეცხრამეტე საუკუნეში იწყება ამ დიდი ანუ "ციკლოპური" ინდუსტრიის წარმოქმნა. რამაც ვეროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაში ახალი ვექტორები შეოტანა და, საბოლოოდ, მისი რღვევა გამოიწვია. სტრატეგიული ინდუსტრიის პარალელურად ვითარდებოდა "გლობალური" პრობლემებისადმი მისადაგებული კატეგორიებიც, სოციალური და პოლიტიკური ყოფიერების ყველა სფეროში. თანდათან, ისეთი ფუძისძიური ელემენტები ვაჩნდა, როგორიცაა: პიროვნება, ერი, საერთაშორისო სამართალი, ერის თვითგამორკვევის უფლება; პიროვნების უფლებები და თავისუფლებები (რწმენის, სიტყვის, სამართლის და ა.შ.); საზოგადოება, სოციალური სამართალი, პოლიტიკური და სოციალური რეჟიმი და სხვა, რაც დღეს, საყოველღიორო თემატიკას წარმოადგენს. ამასთანავე, ის, რაც წინა საუკუნეებში მხოლოდ ფილოსოფიურ ან "უტოპიურ" თემატიკას წარმოადგენდა, მეცხრამეტე საუკუნეში საესებო პრაქტიკულ ურთიერთობათა მოთხოვნილებებით ხდება გაპირობებული: ფილოსოფია იქცევა იდეოლოგიად და იშლება სოციალურ "მეცნიერებად". ამ ტოტალური გლობალიზაციის პროცესის ფონზე (მაგრამ არსებითად ჯერ კიდევ ვეროპის საზღვრებში) ხდება ისედაც საკმაოდ მძაფრი პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი ურთიერთობების გამწვავება, რამაც კრიზისული ვითარება შექმნა ვეროპის სხვადასხვა ნაწილში: ცენტრალური ღერძის (ესპანეთი—საფრანგეთი—გერმანია—ავსტრია—უნგრეთი—რუსეთი) გასწვრივ; მის სამხრეთით (იტალია—საბერძნეთი—თურქეთი) და ჩრდილოეთით (ინგლისი—ბალტიის ზღვა—სკანდინავია); ჩრდილოეთ—სამხრეთის გადამკვეთი ღერძებითურთ. ვეროპა გეოპოლიტიკურმა კრიზისმა მოიცვა. ამ კრიზისის მიზეზი არა მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური იყო, არამედ, და რაც უფრო არსებითია, გაცილებით უფრო ღრმა, გამოთქმადობის ველის რადიკალური ცვლილებებით ანუ ამ ველის სტრუქტურის დაშლით გამოწვეული ყოფიერების კრიზისის სახეს იძენდა. ცნებებისა და გავებების ის მატრიცა, რომელიც ყოფიერების გარკვეულობას ქმნიდა, ის სიმბოლოები და ნიშნები, რომლებიც ვეროპულ ცივილიზაციას გარკვეულობასა და გამოსაცნობობას აძლევდა, გაუგებარი ხდებოდა და აღარ შექსამებდა იმ სინამდვილეს, რომელსაც აღწერდა. ძველი ცნებათა სისტემა "აღარ მუშაობდა", ახალი ჯერ არ არსებობდა, რადგან სინამდვილეს "ფანჯრები" ჯერ კიდევ არ ჰქონდა მთლიანად გაღებული.

ეს პროცესი, რომელიც XIX საუკუნის სინამდვილის გასაგებად ახალი ენის გამოუმუშავებას იხსავდა მიზნად. მხოლოდ XX საუკუნეში გასრულდა. პრუსტის, კაუკას, ჯოისის, ვაგა—ფშაველას, ორტგვა ი ვასილტის, პაიდგერის, ფროიდის, ოუნგის, კასირერის, ვიტგენშტეინის და სხვათა (რომ არ ვაგავრძელოთ ეს დაუსრულებელი სია) შემოქმედება და ხედვის სტრუქტურა ენობრივი

გამოთქმადობის თვალსაზრისით უფრო XIX საუკუნის დასასრულია, ვიდრე საკუთრივ XX საუკუნე; იდეოლოგიურ სფეროში ლენინი მარქსის დასრულება იყო და არა მისი განვითარება, სოლო სტალინი კი ამ იდეოლოგიის განმარტოვებელი და გამასრულებელი ტოტალიტარიზმად⁽⁶⁾. ყველა ისინი, ზემოწამოთვლილი და სხვანიც, ვისაც XX საუკუნის გამოხატველებად მივიჩნევთ, არსებითად, "რომანტიკოსებად" შეიძლება ჩაითვალოს, იმ გაგებით, რა გაგებითაც არის "რომანტიული" მთლიანად XIX საუკუნის ენობრივი ქსოვილი და სინამდვილის ხედა. როგორც ბუნებისმეტყველ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში. ასევე ლიტერატურაში, ხელოვნებაში და თვით ყოველდღიურობაში XIX საუკუნის მსოფლიო თითქოს ონირიულ აქში იყო გახვეული, რადგან, არსებითად, ის ამთავრებდა გრანდიოზულ ეპოქას ევროპის ცივილიზაციის განვითარებაში, ეპოქას, რომელიც დაიწყო "ჰუმანიზმით" და დასრულდა "მასათა ამბოხით" და სრული დეკლასიურობითა და დეკულტურიზაციით.

XX საუკუნის პირველი ნახევარი XIX საუკუნის დამამთავრებელი ძალისხმევების გამოხატულება იყო ყოველ შემთხვევაში, სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით, პირველი მსოფლიო ომი ერთთავად აღნიშნული რომანტიული სულისკვეთების გამოხატულება იყო და XIX საუკუნის დასასრულს აღნიშნავდა. ამავე დროს, ყოველივე, რაც I მსოფლიო ომმა მოიტანა. მთელი განწყობა ყოფიერებასა და არსებობისა მის ნებისმიერ გამოვლინებაში, წარმოადგენდა იმ ჭინთევებს, რომლითაც იშვებოდა XX საუკუნე. ამიტომაც საკმაოდ ძნელი აღმოჩნდა ამ სინამდვილის არსებულ ენობრივ "რომანტიულ" ბაღში "დაჭერა"⁽⁷⁾. ფაქტობრივად, ყველა სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური ტერმინი, რომლითაც ხდება XX საუკუნის ვითარების აღწერა და გაგება - ეკუთვნის XIX საუკუნეს (თუ უადრესს არა!). ამიტომ მთელ მეოცე საუკუნის დასაწყისს, და ეს ახლა განსაკუთრებით საგრძნობია, "რომანტიული გულუბრყვილობის" ელფერი გადაკაეს. ამ ვითარებაში დარღვეულია მიმართება და შესატყვისობა, რომელიც არსებობდა XIX საუკუნის ბუნების მეცნიერებასა და ცოდნისა და შემოქმედების სხვა დარგებს შორის. II მსოფლიო ომმა, ფაქტობრივად XIX საუკუნე დაასრულა. "მასათა ამბოხი", მის ტოტალურობაში გამოხატა II მსოფლიო ომით და დასრულდა მსოფლიოს ტოტალური დეკლასირებით. მასათა ახალი ეკოპოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული ყოფიერებით, რომლის მახასიათებელი გახდა ჰიპერბიუროკრატიული ეტატიზმი. ყოფითი მატერიალიზმი და ათეიზმი - მასობრივ კვაზილირებულებათა ბატონობა ფსევდოლიტარულ ფორმებში. მეოცე საუკუნე დეკლასირებულ მასათა ტოტალიტარიზმის საუკუნეა ამაში იგულისხმება არა მხოლოდ საეციფიკური სისტემა. რომელსაც კომუნისტური, ნაციონალ-სოციალისტური. ან ფაშისტური ტოტალიტარული რეჟიმები წარმოადგენდნენ. არამედ ის გლობალური ფორმა არსებობისა, რომელსაც ქმნის თანამედროვე ჰიპერმასობრივი დეკლასირებული და დეკულტურიზებული მასა. განაწილებული ურთიერთთან "ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ინტერესებით" გადაჯაჭვულ გახსნილ მსოფლიოში.

XX საუკუნეზე დაკვირება ვეჩვენებს, რომ ვერც დეკლასირებულმა პიპერმასობრივმა დემოკრატამ ვერ დაიცვა პიროვნების თავისუფლება და ღირსება და ვერც მისმა სიმეტრიულმა დეკლასირებულმა ტოტალიტარიზმმა ვერ უზრუნველყო მასათა ტოტალური გამარჯვება პიროვნების თავისუფლებაზე და მის ღირსებაზე დეკლასირებული მასობრივი სისტემის ამ ორი სიმეტრიული ფორმის ანალიზი ვეჩვენებს, რომ მეოცე საუკუნის ტოტალიტარიზმიდან და დეკლასორიზმიდან თავის დასხნა, თუ უფიერების მიზნად პიროვნებისა და საზოგადოების თავისუფლებას განესაზღვრათ და ვაღიარებთ, არის XXI საუკუნის მსოფლიოს, და არა რომელიმე რეგიონისა თუ ქვეყნის მოსახლეობის, უძირითადესი პრობლემა.

თანამედროვე იდეოლოგიზირებული აზროვნება (ტაბოლოგოურად გამოხატული კომუნისტურ იდეოლოგიაში) ორგექტორული დროის (წარსულ-მომავლის) ტყვეობაში აღმოჩნდა. სინამდვილე, რომელსაც ის შეიცნობდა ან უკვე აღარ, ან ვერ არ, არსებობდა. "წარსულისადმი მიქცეულობა" ისეთივე არსებითი მახასიათებელი გახდა, როგორც "მომავლისადმი მისწრაფება". ამ ვითარებაში გამოხატულება ჰყოფა "რომანტიზმში" (როგორც პიროვნების არსებობის ფორმაში), და "უტოპიზმში" (როგორც მასის უფიერების "მეცნიერულ იდეოლოგიაში"). მათი პარადიგმული გამოვლინების ველი, ფარაჯს ევროპული ცივილიზაციის მთელ ენობრივ სიერეს, XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, ვიდრე XX საუკუნის ბოლომდე სწორედ ამ ენობრივ ველში მიმდინარე კრიზისის ფონზე ვითარდებოდა ცნებათა სისტემა, რომელშიც განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა რასის, ერის, ერ-სახელმწიფოს, კულტურისა-და-ცივილიზაციის კატეგორიებმა.

რა არის ცივილიზაცია?

“ცივილიზაციის“ ცნება, რომერის ფრანგული სიტყვის კონის თანახმად, შექმნილია “ცივილიზების“ ცნებიდან, რომელიც ფრანგულ ენაზე იხმარებოდა ჯერ კიდევ XVI საუკუნიდან. მეთურამეტე საუკუნის ოცდაათიანი წლებისათვის (1732) ეს ცნება ჯერ კიდევ იხმარებოდა სამართლებრივ ტერმინად და აღნიშნავდა იურიდიულ აქტს ან განსჯას, რომელიც სისხლის სამართლის პროცესს ხდიდა “სამოქალაქოდ“ ანუ “ცივილიზებულად“ (civilisation) თანამედროვე გამოთქმა: “ცივილიზებულ პირობებში გადასვლა“ გაჩნდა მოგვიანებით, 1752 წელს ტიურგოს კალმის ქვეშ წარმოქმნილი ცნების გამოქვეყნებისას. ამ ახალი აზრით ცივილიზაცია უპირობირდება ბარბაროსობას ამ ეპოქიდან ერთ მხარეს გვაქვს ცივილიზებული ხალხები. მეორეს კი - ველური, პრიმიტიული ან ბარბაროსი. XVIII საუკუნისათვის ესოდენ ძვირფასი “კეთილი და გულუბრყილო ველურები“ არ იწოდებოდნენ “ცივილიზებულებად“. ყოველ შემთხვევაში, ცნება წარმოიშვა იმიტომ, რომ არსებობდა მისი საჭიროება⁽⁸⁾. ინგლისი იყო პირველი ქვეყანა, სადაც ცივილიზაციის ცნებამ მკვიდრად მოიკიდა ფეხი 1772 წლიდან. გერმანიაში ეს ცნება თანამყოფობდა “შენების“ (Bildung) გვერდით. ევროპის ენობრივ სივრცეში ცივილიზაციის ცნებას, რომელიც ასე თუ ისე გარკვეულ მნიშვნელობას იძენდა, თან სდევდა უძველესი ხანიდან ხმარებული სიტყვა “კულტურა“, (“კულტურა ფილოსოფიის სულია“ ამბობდა ციცერონი), რომელიც განახლებული სახით იძენდა თითქმის იმავე შინაარსს, რასაც ახალი სიტყვა “ცივილიზაცია“. დიდი ხნის განმავლობაში “კულტურა“ “ცივილიზაციის“ შემცველ ცნებად იხმარებოდა, მაგრამ შემდგომ წარმოიშვა ამ ორი ცნების განსხვავებული განსაზღვრების აუცილებლობა.

ცივილიზაციის ცნებას ორმაგი მნიშვნელობა აქვს: იგი აღნიშნავს როგორც მორალურ ასევე მატერიალურ ფასეულობებს. ამ ორი მნიშვნელობის შესატყვისად ბევრი ავტორი ცდილობდა შემოეტანა ორი განსხვავებული ცნება - “კულტურის“ და “ცივილიზაციის“, რომლებშიც ერთი, კულტურა, აღნიშნავდა სულიერის ღირსეულობას, ხოლო მეორე - ცივილიზაცია კი მატერიალურის ჩვეულებრივობას. ტრივიალურობას. მაგრამ ეს განსხვავება ცვალებადია და სხვადასხვაგვარ გამოხატულებას ჰპოვებს, როგორც ქვეყნიდან ქვეყანამდე, ასევე, ერთი ქვეყნის საზღვრებში დროის, ეპოქის, თუ ავტორების მიხედვით. შედეგად გვაქვს “კულტურისა“ და “ცივილიზაციის“ ცნებათა მიმართების ორი ტიპოლოგიური გამოხატულება: ერთი გერმანული, და გერმანული გავლენით წარმოქმნილი (გერმანია, პოლონეთი, რუსეთი), რომელიც ადევნს კულტურის უპირატესობას ცივილიზაციაზე იმ ვაკეებით. რომ კულტურაში მოიაზრებს სულიერ ფასეულო-

ბუნება და ღირებულებებს. ხოლო ცივილიზაციაში კი იმ ტექნიკურ და პრაქტიკულ საშუალებებს, რომლებიც გამოიყენება ბუნებაზე შემოქმედებისათვის. ყველაზე მკვეთრად ეს მიმართება გამოხატა შპენგლერმა, რომელმაც ცივილიზაცია კულტურის კედლად, მისი ცოცხალი შემოქმედებითი ძარღვის ფეთქების შეწყვეტად ვაიაზრა⁽⁹⁾.

მეორეგვარი მიმართება რომელიც ფრანგულ ტრადიციას ემყარება, არ ანსხვავებს ამ ორ ცნებას და მათ ურთიერთშემცვლელად ხმარობს.

მაგრამ თუ ჩვენ კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებების პირველშინაარსებს დაფუძნებებით და მათ საფუძველზე შევეცდებით ამ ორი ცნების მიმართების გარკვევას, ნათელი ვახდება, რომ არსებითად საქმე ეხება არა იმდენად მათს არსებით დაპირისპირებას და განსხვავებას, არამედ, ორ სხვადასხვა ტიპს სოციალური ყოფიერებისა, რომელთაგან ერთი, ცივილიზაცია, წარმოადგენს მეორის - კულტურის, განსაკუთრებულ და დახვეწილ (ფორმალისტურ) სახეობას, რომელსაც აქვს უნივერსალური მისწრაფება. ამ გავებით კულტურა არის ცივილიზაციის არსება-კვანძი, რომელიც განსაზღვრავს ამა-თუ-იმ მოცემული ცივილიზაციის სტილსა-და-ფორმას არსებითად. "კულტურა" ნიშნავს რომ რაღაც ბუნებრივმა წარმონაქმნმა (ადამიანის ჩათვლით) უკვე განიცადა ტრანსფორმაცია ადამიანის ძალისხმევით შედგება. ეს ბუნებრივი ანუ "ველური" წარმონაქმნი ადამიანის ინტენციის პოლიზონტში აღმოჩენილი იხსნება. განვითარებისათვის - კულტურდება. ეს ნიშნავს, რომ იგი იქცევა ადამიანისთვის სარგო არსებად. "მოშინაურების" ცნების შინაარსში სარგოობითობის ანუ კულტურულობის შინაარსის უცვლელობა ისეთი ოპოზიციური წყვილების არსებობით დასტურდება, როგორცაა "ველური" - "კულტურული" ჯიში (მცენარე, ცხოველი) და იგივე აზრით "ველური" - "შინაური", "გარეული" "მოშინაურებული" (მცენარე, ცხოველი, ადამიანი) საკუთარი კულტურული ტიპისაგან განსხვავებული არსებაც. ადამიანი, "ველურად" ან "ბარბაროსად" იწოდებოდა ქართლის ცხოვრებაში კარვადა საზგასმული ველურობა-ბარბაროსობის სტადიის დაძლევა და გაკულტურების პროცესი რელიგიის საფუძველზე ტიპოლოგიურად იგივე სურათი წარმოადგენილი ყოველი ერისა თუ ქვეყნის ისტორიაშიც. ამ თვალსაზრისით, კულტურა ვადადამიანების ტოლფასი ცნებაა, როგორც ადასტურებს ამას, რელიგიასთან ერთად, მითოლოგია და მეცნიერება. ხოლო ადამიანი კი თვითგაკულტურებადი არსება.

კულტურის. ასევე ცივილიზაციის. ცნება იხმარება როგორც მხოლოდით. აერთიანებ მრავლობით ფორმაში. მაგრამ განსხვავებით კულტურისაგან, რომელიც შინაარსებთან არის მიბმული, ცივილიზაციას. რომელიც ფორმებთან არის დაკავშირებული. უნივერსალიზების ტენდენცია ახასიათებს⁽¹⁰⁾. გამოთქმა "ცივილიზაცია", რომელიც იხმარებოდა თვისობრივ-ხარისხობრივი აღმატებულობის გამოხატავად ვეროპოცენტრისტულ და რიგ რასისტულ თეორიებში. ისევე, როგორც სრულიად გაუმართლებელი ცდები ცივილიზაციათა შორის მეტ-ნაკლებობის დადგენისა. აწყდება არსებით წინააღმდეგობას ცივილიზაციის

არსება-კვანძის "ქალაქის" ბუნებით გახსნილობის და პოლიგენურობის გამო. უახლოესი გასინჯვისას კულტურა "კულტურებისაგან", ხოლო ცივილიზაცია "ცივილიზაციებისაგან" შედგება. ამ უკანასკნელში გამოვლენილი უნივერსალიზაციის მძლავრი ტენდენციით. ასე მაგალითად ცნებაში "ბერძნული კულტურა" და "ბერძნული ცივილიზაცია", არსებითად ბერძნული კულტურები და ცივილიზაციები (ათენის, სპარტის, და სხვა) იგულისხმება. ხოლო ცნებაში "ანტიკური ცივილიზაცია" - "ანტიკურ. ცივილიზაციები", რაც მიგვახედებს ეპოქალურ თუ დროულ ჭრილებზე ამა თუ იმ ცივილიზაციის ტიპის შიგნით. გამოთქმა "მეხუთე საუკუნის ცივილიზაციები" უფლებამოსილი ხდება ისევე, როგორც გამოთქმა "მეოცე საუკუნის ცივილიზაციები" მხოლოდ იმ გავებით. რომ არსებობს რაღაც საერთო-ტიპოლოგიური მახასიათებელი, რომლითაც მეხუთე საუკუნე ან XX საუკუნე ხასიათდება, და რომლის საფუძველზეც შესაძლებელია ხმარება გამოთქმისა "V საუკუნის" ან "XX საუკუნის" ცივილიზაცია.

გარკვეული აზრით კულტურის ცნება ფარავდა იმას, რასაც ქართულ ენაზე აღნიშნავენ ფართო მნიშვნელობის სიტყვა "ზრდილობა" და ბერძნული "პაიდია". ის, რაც "ზრდილი" არ არის, არც სოციალურია, ანუ კულტურული, "მომინაურებული". ამ თვალსაზრისით, გამოთქმა: "კულტურული ადამიანია" ემთხვევა გამოთქმას "ზრდილი ადამიანია". "ზრდილობა" ანუ "ვაზრდილობა" ნიშნავს "გადაცემას" და "წრთინას"; ამ კონტექსტით შეიცავს ზრდილობა თავისთავში "ზრდას", "მწიფობას" და "მოსაუბრეს" ანუ "გადამცემსა და მიძღვს" რაც გულისხმობს ქცევის მიმართებას, ინტენციულობას, იმას, რაც მიგვანიშნებს სოციალურ არსებობაზე. ეს კი კულტურას საზოგადოების, სოციალურის ცნებას ამთხვეს. ეს მიგვახედებს ისევ და ისევ ენისაკენ, როგორც მაკულტურებელი ფაქტორისაკენ - ზრდილობის ონტოლოგიისაკენ, რომელშიც და რომლითაც ხდება ადამიანის სოციალიზება ანუ ადამიანის ადამიანად ზრდა და განვითარება. გადაცემას, რომელიც სიმეტრიულ წყვილში "გადაცემ-მიძღვში" სახიფათოა, არსებითი მნიშვნელობა აქვს უნივერსალური თვალსაზრისითაც, რადგან იქ, სადაც გადაცემა არ ხდება, ანუ აღნიშნული სიმეტრიული წყვილი არ არსებობს, არც განვითარება არის შესაძლებელი. კულტურა, არსებითად არის "გადაცემა და მიძღვა" და ამ გავებით, კულტურის სტრუქტურა თანხვედრა ამ სიმეტრიული წყვილის სტრუქტურას მის შესაძლებლობათა ველში განხილულს⁽¹⁾. ზრდილობა არის გამოძახატველი სოციალური სტრუქტურისაც და უკავშირდება იმას, რასაც "კეთილშობილებას" ეუწოდებთ, ამ სიტყვის ძირეული მნიშვნელობით. კეთილშობილების სოციალური, კლასობრივი (თვისობრივი-ღირსებითი) ხასიათი ზრდილობის განსაკუთრებულ სტრუქტურას უკავშირდება და ზნეობრივ საფუძველად ვლინდება კულტურის არსებობაში⁽²⁾. არ არსებობს კულტურა მისი სოციალურ-კლასობრივი (თვისობრივი-ღირსებითი) ანუ ზნეობრივი მატარებლის გარეშე. იმ ერთგვაროვანი ქცევის სტილისა და ფორმის მქონე ენობრივ ერთობაზე დაფუძნებულ ადამიანთა და მათი ტიპოლოგიური

ერთობის ვარეშე, რომელსაც "ერს" უწოდებთ. ეს მეტად მნიშვნელოვან მანიშნებლებს წარმოაჩენს, და სახელდობრ, "კულტურისა" და "ცივილიზაციის" ცნებების სოციალურის ცნებასთან დამთხვევას (მაგ. ტონიზი ურთიერთ შემცვლელად ხმარობს ამ ცნებებს), რაც "ერის" და "სოციალურის" ცნებების მიმართულებას დაგვაფიქრებს (მაგ. მისაკო წერეთელს ერი სოციალურ კატეგორიად გამოჰყავს). ორტვეა ი გასეტისეული დაპირისპირებაც ცივილიზაციისა და ბარბაროსობისა ამდღანებს შინაარსის დამთხვევის ამ ტენდენციას: "ცივილიზაცია, უწინარეს ყოვლისა, თანაარსებობისაჲნ ნებაყოფლობითი სწრაფეა. ადამიანი ცივილიზებული არსება კი აღარ არის, ბარბაროსად იქცევა, იმისდა კვალად, რაც უფრო ნაკლებ ანვარიშს უწევს მოყვასთა აზრს. ბარბაროსობა განცალკევების ტენდენციაა; ბარბაროსული ეპოქა ადამიანთა გათიშულობის ხანაა, როცა ისინი ერთერთის მიმართ გაუცხოებულ და მტრულად განწყობილ პატარ-პატარა ჯგუფებად იყოფიან."

"ერის" როგორც სოციალური კატეგორიის გააზრება გარკვეულ სიროტულეებთან არის დაკავშირებული, რადგან ამ ცნებათა შორის არის გარკვეული წინააღმდეგობა ღირებულებითი თვალსაზრისით. ეჭვს გარეშეა, რომ "ერის" ცნების საფუძველს ამა თუ იმ ერთობის "ურად" ვაცნობიერებისას, გარკვეულ წილად შეადგენს სოციალური კონცეფცია, რომლითაც ეს ერთობა გამოარჩევს თავს სხვა ერთობათაგან. მაგრამ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ "ერის" ანუ "კულტურის" ერთობის პარამეტრები ისტორიულ სივრცეში ცვალებად სოციალურ ფორმებად არის განსახიერებული და თუ ერს, რომელიც მყარი თვითგამოცნობადი სახიერების მქონე არსებაა, სოციალურის ცნებასთან გათავიკვებთ, მაშინ სოციალურ ფორმებში განსახიერებულობის თვალსაზრისით ის უკარგავს თავის გარკვეულობას. სხვადასხვა სოციალურ ფორმაში განსახიერებული იქნება არა ერთი და იგივე ერი, არამედ სხვადასხვა ერები. ეს კი ისტორიულ პერსპექტივას ხურავს. ისეთი გამოთქმა როგორც მაგალითად "ქართული (ან ნუბისმიერი სხვა) ერის ისტორია" აღნიშნავს რაღაც გარკვეული სოციალური ფორმის, ვთქვით ფეოდალურის ან კომუნისტურის, მატარებელი ერის ისტორიას და არ ვადის ამ ფორმის არსებობის საზღვრებს გარეთ. "ფეოდალური ერი" უკვე აღარ იქნება "იგივე ქართველი" ერის გამომხატველი. ხოლო თუ ერის ცნებაში სოციალური შინაარსი არ დევს, ამ შემთხვევაში "ერი" არის ის სუბსტრატი, "მეტაფიზიკური სუბსტანცია". რომელსაც აქვს ესა თუ ის სოციალური ფორმა, თვით ეს სუბსტრატი უცვლელია (თვითგამოცნობადი) და, ამდენად, ყოველთვის იგივე ყოველთვის ცვალებად ფორმებში განსახიერებული ამგვარი მრავალფორმანი ისტორიულობის დადგენა სკად თაყის იდეოლოგიური განსაზღვრებით მარქსიზმ-ლენინიზმა. და სტალინის ცნობილი ფორმულა ამის ყველაზე მკვეთრი გამოხატულება იყო. მაგრამ იდეოლოგიურად მონოლითური და პოლიტიკურად დანაღბული ეს დებულება ისტორიული და ღირებულებითი თვალსაზრისით ვერათარ კრიტიკულ ანალიზს ვერ უძლებს⁽¹⁾; ამ წინააღმდეგობათა და სიროტულეთა თავიდან აცილების ცდა უნდა იყოს პრის ცნების *პრ-სახელმწიფო*

ცნებად დადგენა და ისტორიის წარმოდგენა არა ეროვნული, არამედ სახელმწიფოებრივი არსებობის ველად ვლასარაობით "საფრანგეთის ისტორიაზე", "საქართველოს ისტორიაზე"; "რუსეთის ისტორიაზე" და ასე შემდეგ, თავისთავად ვგულისხმობთ რა, რომ საქმე ეხება "ქართველი ერის", "რუსი ერის", "ფრანგი ერის" და ა. შ ისტორიას.

ადამიანის არსების მეტაბიოლოგიურ დონეებზე განხილვა გვაძლევს შესაძლებლობას ავიცილოთ თავიდან აღნიშნული სირთულე. ადამიანის ადამიანობა მის სოციალურებაში გამოვლენილი და არავითარი სხვა ფორმა ადამიანობისა არ არსებობს. ადამიანის ადამიანობა იწყება იქ, სადაც ის თავის სოციალურობას ავლენს. ამ სოციალურობის ფორმებს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ. აქ მთავარი ისაა, რომ ადამიანი განსაზღვრებით არის სოციალური არსება და ამ სოციალურობის "გარეთ", "სხვა ველში" იგი "ადამიანი" აღარ არის. ადამიანი ონტოლოგიურად სოციალური არსებაა მითოლოგიაში ეს შესანიშნავად არის დადასტურებული; ამასვე ადასტურებენ რელიგია და მეცნიერება: პირველი - ადამიანის მოთაქებით სამყაროს ცენტრში (ცხოველებსა და ანგელოზებს შუა), ხოლო მეორე, თვით უკიდურეს მატერიალისტურ და ათეისტურ ფორმაშიც კი, ადამიანის გაადამიანების ფაქტორად სოციალური ყოფიერების დადგენით. ხოლო, თუ ადამიანის ონტოლოგიურ მახასიათებელს მისი სოციალურობა წარმოადგენს, მაშინ "ერის" პრობლემის დასახული სირთულე იხსნება, რადგან ამ შემთხვევაში საქმე ეხება ტავტოლოგიურ განსაზღვრებას, რომელიც თავისთავის დამადასტურებელია და არაფერს მეტს არ შეიცავს. გამოთქმა "ერი არის გარკვეულ ადამიანთა ერთობა", ტოლფასია გამოთქმისა: "ერი არის გარკვეული სოციალური ერთობა"; ეს კი არაფერს სპეციფიკურს ერის განსაზღვრების თვალსაზრისით არ შეიცავს. ამასთანავე, "გარკვეულობის" ცნებაში შესაძლებელია მოვთავსოთ ნიშნთა და მახასიათებელთა ნებისმიერი რიგი. ამ საკითხს ქვევით დავუბრუნდებით.

ცივილიზაცია თავისი უნივერსალიზაციისაკენ მისწრაფებულობით განსაზღვრებითვე იზორებს იმ სიძნელეებს, რომლებიც ახლაც თან კულტურის და ერის ცნებას. ცივილიზაციის ცნება იმთავითვე არის მოსაზღვრული ისტორიულ სივრცეში, მასში "ხელოვნურობისა და ინსტრუმენტალურობის", ანუ "ტექნეს" (τεχνέ) შინაარსის არსებობისა გამო. ცივილიზაცია, ამდენად, კონკრეტულ საზღვარსაც შეიცავს. იგი იფარგლება სივრცითა და დროით და წარმოადგენს კულტურის გარკვეულ ფორმას, რომელშიც შინაგანი გახსნილობა პოლიკულტურული მატრიცების მოქმედების ველად ტრანსფორმაციის შესაძლებლობას ქმნის. ბუნებრივია, რომ ცივილიზაციებს ცალკეული ერები არ ქმნიან და "ერისა" და "ცივილიზაციის" ცნების დამთხვევა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ პირობითად, როგორც სახელმწიფოს სამოქალაქო სივრცეში განხორციელებული ცივილურობის ფორმისა და სტილის მქონე ერთობის. ასე მაგალითად, "ქრისტიანული ცივილიზაციის" (და აგრეთვე ნებისმიერი სხვა, ვთქვათ: "მუსულმანური", "იუდაური", "ეგვიპტური", "ინდური", "ჩინური" და ა.შ) ცნება შეუძლებელია დაიყვანო რომელიმე ერთი "ერის" მიერ განსაზღვრებულ

ფორმადე, ისევე, როგორც "ინდუსტრიული ცივილიზაციის ცნება" არ დაიყვანება აშშ, ინგლისის, საფრანგეთის, გერმანიის, იტალიის, იაპონიის თუ სხვა რომელიმე "ინდუსტრიული ერის" არსებობაზე. "ქრისტიანული ცივილიზაციის" შექმნაში მთელი ვერობა (კაცკასიისა და წინა აზიის საზღვრებში) მონაწილეობდა, ხოლო "ინდუსტრიალური ცივილიზაციის" ცნება კი ერთნაირად ფარავს, როგორც ვერობის, ასევე ჩრდილო და სამხრეთ ამერიკის, შორეული აღმოსავლეთის, ახლა უკვე ყოფილი სსრკ-ს სივრცეებსა და ერებს. ყველა ესენი სხვადასხვა დონის ინდუსტრიალურ ცივილიზაციაში იმყოფებიან.

"ილაპარაკო ცივილიზაციის შესახებ, ნიშნავს ილაპარაკო სივრცეზე, მიწაზე, რელიეფზე, კლიმატზე. მცენარეულ და ცხოველთა სამყაროზე, მოცემულ ან მოპოვებულ უპირატესობაზე. და ყოველივე იმაზე. რაც არის დაკავშირებული ადამიანთან: სამურწნო კულტურაზე, მესაქონლეობაზე, საკვებზე, საცხოვრებლზე, კომუნიკაციებზე, ინდუსტრიაზე - სცენა, რომელზედაც თამაშდება ეს დაუსრულებადი პიესები, ნაწილობრივ წარმართავენ მათს მიმდინარეობას, ხსნის მათს განსაკუთრებულობას, ადამიანები გადიან ამ სცენიდან, ის კი რჩება თავისთავის მსაკეპი.

გარემო, ერთსა და იმავე დროს ბუნებრივი და შექმნილი, არ არის ჩაკეტილი ვიწრო დეტერმინიზმში. გარემო ვერ იძლევა ყოველივეს ახსნას, თუნდაც რომ მისი წილი, მოცემული ან მიღწეული უპირატესობის ფორმაში, დიდი რჩებოდეს.

-ყოველი ცივილიზაცია იქნება ადამიანის მიერ ადრე შეთვისებული უშუალო უპირატესობების შვილი. -უძველესი სამყაროს მდინარისპირა ცივილიზაციები (les civilisations fleuviales) ჰყვოდნენ ყვითელი მდინარის გასწვრივ (ხუან-ხეს - ჩინური ცივილიზაცია); პინდუს (პრე-ინდური ცივილიზაციები); ტიგროსისა და ეფრატის (შუმერი, ბაბილონი, ასირია); ნილოსის (ეგვიპტური ცივილიზაცია). ასევე ყვოდნენ ზღვისპირული ცივილიზაციები (des civilisations thalassocratiques) ზღვის შვილებია ფინიკია, საბერძნეთი, რომი (თუ ეგვიპტე არის ნილოსის ნაბობები, ისინი არიან ხმელთაშუაზღვის საჩუქარი) ან ჩრდილოეთ ვერობის მკაცრი ცივილიზაციების ეს ნაერთი შემოგარული ბალტიისა და ჩრდილოეთის ზღვების ირგვლივ; რომ არ დავივიწყოთ თვით ატლანტიკის ოკეანე და მისი პერიფერიული ცივილიზაციები: თანამედროვე დასავლეთის არსებითი ნაწილი განა ისევე არ არის დაჯგუფებული ოკეანეს ირგვლივ, როგორც ერთ დროს რომაული სამყარო იყო შემოწყობილი ხმელთაშუა ზღვას?"(14).

არსებითი მანც არის კავშირების და მიმოცვლის არსებობა, ანუ განხილვის ხარისხი და ფაქტორი. არცერთი ცივილიზაცია არ ცხოვრობს მოძრაობის გარეშე, ყოველი მათგანი იმდიდრებს თავს გაცვლით, ნაყოფიერი სამეზობლოს მიერ გამოწვეული დარტყმებითა და გამოავნებელი ძვრებით.

განსხვავება კულტურასა და ცივილიზაციას შორის შეიძლება დეფინით იმ შეფარდებაზე, რომელიც არსებობს ბუნებრივ გარემოსა და ხელო-

ენურ გარემოს შორის. ცივილიზაცია ხელოვნური და რაციონალური ორგანიზების პირველადობით გამოირჩევა კულტურის უფრო ბუნებრივი და ადაპტაციური ორგანიზების ფორმებთან მიმართებაში. თავისთავად ადამიანის ბუნებაში არსებობა უკვე ნიშნავს გარკვეული მეტაბუნებრივი ორგანიზებულობის შეტანას ბუნებრივ წესრიგში. და ეს შეყვარდება საკმაოდ კარგ საფუძველს ქმნის ამ ორი ცნების გარკვეულობისა და სიზუსტისათვის. თავის მხრივ ეს მიმართება განისაზღვრება არა მხოლოდ როგორც ფიქსირებული მიმართება სოფელს (ბუნებრივობის, შინაარსის პირველადობა) და ქალაქს (ხელოვნურობის, ფორმისა და სტილის პირველადობა) შორის, არამედ როგორც საშუალება აკონსტრუირების მიმართული ძაღისხმევეების გასარკვევად ფაქტობრივად განვითარების ტენდენციები მიმართულია კულტურიდან ცივილიზაციისაკენ, რაც სოფლის ქალაქად ტრანსფორმაციის სახეს იღებს ყველა შემთხვევაში, როგორც სამოქალაქო სივრცის შექმნის თვალსაზრისით, ასევე ინფრასტრუქტურების განვითარების თვალსაზრისითაც. იქ საცა ეს ტრანსფორმაციული ძაღისხმევეები არ არის, ცივილიზაცია მეორად სახეს იძენს და თვით ქალაქური ტიპის შინაგანი განვითარებაც ფერხდება.

სოფელი არის ბუნებრივი პროდუქტის უშუალო მწარმოებელი, გასვავებით ქალაქისაგან, რომელიც უშუალოდ სასიცოცხლოდ აუცილებელ პროდუქტს არ ქმნის. დასავლეთის დიდი წარმატება ცივილიზაციის გზაზე გამოიხატა სწორედ სოფლების, "კულტურების" ქალაქთა მიერ შეწოვაში და სოფელ-ქალაქის ანსამბლის შექმნაში. უეჭველია, ამაში სრულიად განსაკუთრებული როლი ითამაშა ქრისტიანობამ, რომელიც ინტოლოგურად "სამოქალაქო" რელიგია არის. ევროპის, ისევე, როგორც სხვა დიდი ცივილიზაციების განვითარების ისტორია ადასტურებს, რომ სოფლის გაქალაქების ანუ კულტურის ცივილიზაციად გარდაქმნის ეს ძაღისხმევეები დაკავშირებულია არა მხოლოდ უშუალო ბუნებრივ მონაცემებთან, არამედ გახსნილობის მოდუსთან. ცივილიზაციად მხოლოდ ის კულტურები სრულდებიან, რომელნიც გახსნილნი არიან და კომუნიკაციისა და ინფორმაციის მიმოქცევის ასარეშს წარმოადგენენ. ინფორმაციული გახსნილობის ქვეშ იგულისხმება როგორც დადებითი მიმოქცევა ადამიანების, ნაწარმის, ცოდნის და სხვა, (ვაჭრობა, სამეზობლო ურთიერთობები, ქორწინებითი შერევა და ა.შ.) ასევე უარყოფითიც (ომი, გადასახლება, მიგრაციული ტალღები და ა.შ.). დახურულობისა და გახსნილობის ხარისხი განასხვავებს ურთიერთისაგან კულტურასა და ცივილიზაციას. რაც, არსებითად, ნიშნავს, რომ დროის სვლა ცივილიზაციაში გაცილებით უფრო სწრაფია, ვიდრე კულტურაში. კულტურები ამიტომ "მდორედ განვითარებადი" ანუ "კონსერვატიული" სისტემებია, ცივილიზაციათა "სწრაფმავლობასთან" ანუ "პროგრესისტულობასთან" მიმართებაში. აქედან წარმოსდგება ომის როგორც გამხსნელი ფაქტორის მნიშვნელობა.

ისტორიით დადასტურებული ფაქტია, რომ ცივილიზაციაში ომის ფაქტორი ისეთსავე როლს თამაშობს, როგორც კულტურაში ლოკალური ბუნებრივი კატაკლიზმები, რომელთა გარეშე კულტურები იკეტებიან და განვითარება

დასმულ წრებრუნვაში ექცევა. მიმოქცევის სისწრაფეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება გახსნილობის თვალსაზრისით. გადაადგილების (ინფორმაციის გავრცელების) სისწრაფე განსაზღვრავს ცვლილებების მოდლობებსაც და განვითარების ტემპსაც. კულტურათა ფორმების განსაზღვრებისათვის ეს ფაქტორი მნიშვნელოვან დატვირთვას იძენს. კულტურა გაიანზრება როგორც ნელი მიმოცვლის ველში არსებული სისტემა, მაშინ როდესაც ცივილიზაცია არის სწრაფი მიმოქცევის ველში არსებული. ე. ი. რაც უფრო ნელა ვრცელდება ინფორმაცია, მით უფრო ახლოს ვართ კულტურასთან; რაც უფრო სწრაფად — ცივილიზაციასთან. “ინფორმაციულ ეკუენში” კი — ბარბაროსობასთან. თანამედროვე ისტორია ამის შესანიშნავი მაგალითია. ყველა ჩამოთვლილ ფაქტორთა კომპლექსი ქმნის კულტურისა და ცივილიზაციის განსაზღვრულობას და მათი ურთიერთსაღმი მიმართების ფორმებს ადგენს.

განსაკუთრებით არის აღსანიშნი დემოგრაფიული ფაქტორის მოქმედება. თეორიულადაც და ფაქტობრივადაც დემოგრაფიული ზრდა წარმოადგენს სოციალური და პოლიტიკური განვითარების ძრავას ცივილიზაციის განვითარება დემოგრაფიული ფაქტორის მოქმედების შედეგადა, რადგან სწორედ დემოგრაფიულმა ფაქტორმა გადაწყვიტა ადამიანის მიგრაციის ვექტორების წარმოქმნა დედამიწაზე. დემოგრაფიული კანონზომიერებანი ორ დონეზე მოქმედებენ და ამ ორი დონიდან განსაზღვრავენ დემოგრაფიული ფლუქტუაციური კანონის მოქმედებას. პირველი დონე არის ცხოველთა სამყაროსათვის საერთო ბიოეკოლოგიური კანონზომიერებანი, რომელთაც ადამიანიც ექვემდებარება. ამ დონეზე ხდება ბიოლოგიური ბუნებრივი რეგულირება, რომელსაც ბუნებრივი შერჩევის კანონზომიერებანი და მექანიზმები განაგებენ. თავისი ევოლუციის პროცესში ადამიანი ასუსტებს ამ ფაქტორის მოქმედებას კულტურით და ცივილიზაციით. შეიძლება ითქვას, რომ ცივილიზაცია არის ბუნებრივი შერჩევის საწინააღმდეგო ფაქტორი, რომელიც აჩერებს ბუნებრივ შერჩევას ხელოვნური და ტექნიკური საშუალებებით. ეს ცხადია, თუ მივიღებთ შედეგობაში დემოგრაფიული ფაქტორის ბუნებრივ მარეგულირებელ მექანიზმებს: ეპიდემიებს, შიმშილს, ომს — ცივილიზაცია მიმართულია სამივე ამ რეგულატორის წინააღმდეგ და, ამდენად, ამ ფაქტორების არსებობა და მათით გაპირობებულობა შეიძლება მივიჩნიოთ ცივილიზებულობის დონის განსაზღვრულ კრიტერიუმად. დემოგრაფიული ზრდა. თავისთავად, მოუთითებს ბუნებრივ და ცივილურ ვექტორთა ძალის შეფარდებაზე. ანუ კულტურული (ცივილური) ევოლუციის ტემპზე ცივილიზაციათა განვითარების ტემპები და დემოგრაფიული მატება — შემცირების ფლუქტუაციები საფუძვლადებენ კანონზომიერებებს ადგენენ ცივილიზაციების განვითარებაში. მარტივი ანალიზითაც ცხადი ხდება, რომ ცივილიზაციის განვითარება არათანაბარი პროცესია და მისი ვექტორები არათანაბარი სიჩქარით ხასიათდებიან.

მაგალითისათვის შეიძლება დაეასახელოთ ბერძნული და რომაული ცივილიზაციები, რომელნიც მაღალ-ინტელექტუალური ცივილიზაციის ნიმუშებს გვაწვდიან, მაგრამ არა აქვთ თავისი ინტელექტის შესატყვისი “მანქანები”;

ანუ ტექნიკა. ტექნიკის როლს ამ ცივილიზაციებში ასრულებდნენ მონები ამიტომ მონების მოპოვება უფრო ხდებოდა, ვიდრე ტექნოლოგიური შესაძლებლობების განვითარება, ხოლო მონათა მოპოვების გზა - ძირითადად ომი - თავისთავად უწყობდა ხელს საომარი ტექნიკის განვითარებას, რაც მხოლოდ უკუ მოქმედებით წარმართავდა საერთო განვითარებასაც - მონათა მოპოვების წყაროთა დაწრება ამ ცივილიზაციათა დასარულის აღნიშნული ვახდა. ეს ვითარება მეტად საინტერესო მიმართებით მიგვახედებს ადამიანის თავისუფლებაზე ამ თვალსაზრისით, შეიძლება პირდაპირი შესატყვისობა დადგინდეს სოციალური თავისუფლების ხარისხებსა და ტექნიკის განვითარებას შორის, თვით თავისუფლების და სოციალური თავისუფლებების გაგების განვითარების თვალსაზრისით. აქ მნიშვნელოვანია იმის გააზრება, თუ რა კონტექსტში შემოდის ქრისტიანობა, როგორც *თაქის უშუალოდ რელიგიის* და *ფილოსოფია*, და რა ძლიერი საყრდენი აქვს მას ადამიანის არსებაში. სამუშაო ძალის სიჭარბე აფერხებს ტექნოლოგიის განვითარებას. გარდა აღნიშნული მონათმფლობელური სისტემებისა, ამის მაგალითია ჩინეთი და ინდოეთი, სადაც ყოველთვის იყო მუშახელის სიჭარბე, რის გამოც არცერთი ეს ცივილიზაცია პრაქტიკულად არ იცნობდა მოშინაურებულ ცხოველებსაც კი ამის გამო ჩინეთი, რომელიც დიდად უსწრებდა წინ ევროპას მეცნიერებით, ვერასოდეს ვერ მოუხლოვდა მეცნიერებისა და ტექნიკის შერწყმის "დასავლური" სიმაღლეს. თანამედროვე მასობრივი სისტემების ანალიზისათვის ტექნოლოგიურ-ეკონომიკური განვითარებისა და დემოგრაფიული ზრდა-შემცირების ამ ფლუქტუაციურ ფაქტორებს მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვთ.

განსაკუთრებულ მნიშვნელობის საკითხია ეწ. "კოლექტიური ცნობიერების" საკითხი. რომელიც ცივილიზაციის პრობლემას უკავშირდება შეიძლება თუ არა საუბარი ცივილიზაციაზე, როგორც "კოლექტიური ცნობიერების ფორმაზე"? თუ ეს საკითხი მეტ-ნაკლებად დადებით გადაწყვეტას პოუვს ქულტურასთან მიმართებაში (კულტურა კოლექტიური ცნობიერებს ფორმას) საკმაოდ რთული ხდება ცივილიზაციის კოლექტიური "პოპოგენური" ცნობიერების ფორმებში წარმოდგენა აქ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება იმ საფუძველს; რომელზედაც ეს ცივილიზაცია შენდება და რომლის პრინციპებიც ამა თუ იმ ცივილიზაციის მსოფლმხედვის კატეგორიალურ ბაძეს ან უნივერსალურ ღირებულებით მატრიცას ქმნის. ამგვარ უნივერსალურ პრინციპს, რომელიც როგორც კულტურის, ასევე ცივილიზაციის მატრიცის ონტოლოგიალური საფუძველია, *რელიგიის* წარმოადგენს ასე მაგალითად, დასავლური ცივილიზაციის ტოპოლოგიურობა განსაზღვრულია ქრისტიანული რელიგიით, რომლის თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ საფუძველს საკუთრივ "ახალი აღთქმის" გარდა წარმოადგენდა *ქრისტიანული ცივილიზაციის* სულიერი საგანძურთ. შეუძლებელია ქრისტიანული რელიგიისა და ევროპული ცივილიზაციის ურთიერთისაგან დაშორება, ისევე, როგორც ჩინური ცივილიზაციის მოწყვეტა მისი რელიგიური და ეთიკური საფუძველებიდან: ტაოიზმდანი, კონფუციულობიდან და ბუდიზმიდან. რასაკვირველია, სხვადასხვა ცივილიზაციებს მეტ-ნაკლები პოპოგენუ-

რობა ახსიათებთ, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც შესაძლებელია ცივილიზაციითა ტოპოლოგიაზე საუბარი, შესაძლებელია საუბარი მათ რელიგიურ საფუძველზე, რომელიც განსაზღვრავს ღირებულებათა მატრიცას. აქ მოკლედ შევეხები ქრისტიანული ცივილიზაციის პრინციპებს, რადგან მოგვიანებით კვლავ დაუბრუნდები ამ თემას საგანგებო ნაწილში ეს სხვა ცივილიზაციათა შინაგანი პრინციპების იმანენტური კვლევის შესაძლებლობასაც გახსნის.

ქრისტიანული ცივილიზაციის 4 საფუძველმდები პრინციპი შეიძლება ჩამოყალიბდეს შემდგენაირად:

1. სპეციფიკურად რელიგიური (რწმენითი, აქსიომატური) პრინციპი:

ა) ღმერთის ერთაქსების მამად-შვილად-და-სულიწმიდად გასამსახოვანება და შვილად გაკაცება (ზორცსხმა; იოანე);

ბ) ღვთის სასუფეველის ადამიანის გულში, (შინაგან ადამიანში) მოთაქება და ფიზიკური და მეტაფიზიკური ყოფიერების სიმეტრიის დადგენა. ზეციური და მიწიერი მოქალაქეობის სიმეტრია - კოლექტიური (ეთნორასიული) რჩეულობის უარყოფა.

გ) ზეციური და მიწიერი სიყვარულის სიმეტრიულობა და სიყვარულის გონიერების (შემეცნების და ცოდნის) საფუძველად დადგენა (პაულე);

დ) ზეციური და მიწიერი პიროვნული რჩეულობის ანუ პიროვნული თავისუფლების სიმეტრიის დადგენა (მათე, ლუკა, მარკოზ, იოანე, იგავები, საქმენი)

2. ქმედით-საშესაქმო პირივეული პრინციპი:

თავისუფლებისათვის განთავისუფლება ადამიანისა ანუ განუწყვეტელი თვითქმნადობის დადგენა. (სახარება; პაულე)

3. სოციალ-ფილოსოფიური "სამომავალში" პრინციპი:

მიწიერი და ზეციური მოქალაქეობის სიმეტრიის დადგენა. ტექნეს, ხელოვანების პრინციპის შემოტანა სულიერ და ზორციელ სოციალურ არსებობაში. (სულიერის, გონიერის და რაციონალურის სიმეტრია);

4. უნივერსალური პირივეული-საპატრიარქო პრინციპი:

ენათა (ერთა) თანასწორობისა და ტრანსცენდენტალური (თავისუფლებით) ერთიანობის დადგენა. (სულთმოფენა)

ყველა ეს პრინციპი თავის ისტორიულ განშლას პოულობს ევროპულ ქრისტიანულ სივილიზაციაში, რომლის ისტორიულ ფორმათცვლას მოჰყვება ყოველი ამ პრინციპის თანდათან, განუწყვეტელი და გაცნობიერებული რეალიზება და ცივილურ უნივერსალურ ("სერთა-შორისო" და "საკაცობრიო") პრინციპად დადგენა. პიროვნების თავის-უფლების, ადამიანის უფლებათა, ერთა თვითგამარჯვების, სოციალური და პოლიტიკური თავისუფლებების კონსტიტუციონალიზების, ყრბო საკუთრების, არისტოკრატიული (ღირსებით, ვალდებულებებით და ზრდილობით რჩეულთა) ღირსებითი იერარქიის დადგენა, ლიბერალური სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობების და სხვა პრინციპები და ფორმები, რომლებიც ისტორიული თვალთახედვის კრიტიკული შემოქმედებით გამოიყენება. ქრისტიანული სივილიზაციის ნაპოვნია, ამ ცივი-

ლიზაციის მატრიცაშია მომწიფებული თანამედროვე მეცნიერული ცოდნის სისტემის ტოპოლოგიური სტრუქტურაც ქრისტიანული მატრიცის საზღვრებშია ფორმირებული⁽¹⁵⁾.

ქრისტიანული ცივილიზაციის გზა, სოციალური და პოლიტიკური ფორმის განვითარების თვალსაზრისით, ეს არის გზა რომელიც მალღდება ქრისტიანული ფეოდალიზმისაკენ, სადაც ჩამოყალიბდა ყველა საფუძველმდებრი ფორმა დაფუძნებული ზემოთ აღნიშნულ პრინციპებზე, და ზოგადად ემუქება აბსოლუტიზმის გზით რუსულ-კომუნისტური და გერმანულ ნაციტური ტოტალიტარიზმისაკენ, გაივლის რა კონსტიტუციური მონარქიის, აღორძინების ეპოქის სამხრეთ და ჩრდილოეთ ხმელთაშუა ზღვის (ბალტიის) ქალაქ-სახელმწიფოების და პანზის კავშირის, კოლონიალური იმპერიების, რესპუბლიკის და კონსტიტუციური ევალიტარიზმის და თანამედროვე ჰიპერმასობრივი დეკლასორი დემოკრატიის ("მასათა ამბოხს") ფორმებს. ქრისტიანული თვალსაზრისით ეს არის ცდისა და ცდუნების ზოგზაგოვანი გზა, რომელმაც უნდა მიგვიყვანოს ქრისტიანული ცივილიზაციის პრინციპებისათვის ბუნებრივად შესატყვის სინთეზური წყობისაკენ, რომელსაც წარმოადგენს ღირსეულთა თავისუფალი საზოგადოება - **ლიბერალური პრინციპიატიზმი და ფედერალიზმი**.

მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ ეს ისტორიული ზოგზაგები ხდება ქრისტიანული ცივილიზაციის ტოპოლოგიურ ველში, მისი პრინციპების განხორციელებადობის პორიზონტში. მოუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული მატრიცა თანდათან ჰკარგავს თავის ჰომოგენურობას, - რაც გამოვლენილია ისეთი ვექტორების წარმოქმნასა და გაძლიერებაში, როგორცაა: მასობრივი გაუზრდელება და დეკულტურისაცია, მატერიალიზმი, ათეიზმი, ეკონომიკო-ცენტრიზმი, სოციალური ეგოცენტრიზმი, პარტიკულარიზმი და ა.შ. -, ეს მოზაიკურობა, ქრისტიანობის ინტოლოგიურად სინთეზური ბუნებისა გამოინარჩუნებს ტოპოლოგიურობას და ვერ კიდევ აშკარა გამოსაცნობობას, როგორც "დასავლური" (კათოლიკური და პროტესტანტული) ცივილიზაციის მთელს სიერეცეში, ასევე: "აღმოსავლური" (ორთოდოქსული) ქრისტიანული სამყაროს პორიზონტშიც. ბროდელთან ერთად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ "ქრისტიანობა ამტკიცებს არსებით სინამდვილეს დასავლური ცხოვრებისა, რომელიც დაღს ასვამს, თვით ათვისებებსაც კი- ეთიკური წესები, სიკაცსლესა და სიკედლისადმი მიმართება, შრომის კონცეფცია, ძალისხმევის ღურბულებება, ქალის ან ბავშვის როლი, ისევე როგორც ქცევები, რომლებსაც არ ეტყობათ, რომ რაიმე კავშირი ჰქონდეთ ქრისტიანულ განცდებთან და, მოუხედავად ამისა, მათგან გამომდინარეობენ.

ისიც მართალია, რომ დასავლური ცივილიზაციის ტენდენცია, ბერძნული აზროვნების განვითარების შემდეგ, არის რაციონალიზმისაკენ. მაშასადამე, რელიგიური ცხოვრებიდან განთავისუფლებსაკენ. მისწრაფება. მაგრამ ეს მისი განსაკუთრებულობაა- ცივილიზაციები თითქმის ყოველთვის არიან შეპურობილი, დაფარული რელიგიურობით. ზებუნებრივით, მაგიურით; ისინი იქ

ცხოვრობენ დასაბამიდან, მასში პოულობენ თავისი განსაკუთრებული ფსიქიკურიობის ყველაზე ძლიერ მოტივაციებს“(16).

სხვადასხვა ეპოქაში და სხვადასხვა სახელმწიფოში ეს პრინციპები სხვადასხვა ხარისხით სორციელდებოდა, მაგრამ მიუხედავად ამ დიფერენცირებისა, საერთო მისწრაფების ტაოლოგიურობა აშკარაა და იძლევა საშუალებას ვისაუბროთ ერთიან ქრისტიანულ ცივილიზაციაზე; მისი მატრიცის საფუძველზე და მის ველში თუ პორიზონტში მიმდინარე ცვლილებებზე – განვითარებაზე თუ დაკემაზე.

ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარების გზისათვის თვალის გაყოფა არ არის ძნელი, თუ ავიშორებთ თავიდან ქაოდენ გავრცელებულ მატერიალისტურ და ათეისტურ კვაზიმეცნიერულ, იდეოლოგიზირებულ მიმართებას ისტორიისადმი და თუ მოვლენებს მათ არსებაში და ონტოლოგიკალურებაში განვიხილავთ; იმ მატრიცებსა და მათ სტრუქტურებში, რომლებიც ამ ცივილიზაციათა ყოფიერებასა და ფორმებს განსაზღვრავენ. როგორც აღვნიშნე, ცივილიზაციები განსხვავდებიან იმით, რასაც ბერძნულად ეწოდება $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$, ქართულად ზრდილობა, და რაც განისაზღვრება როგორც ცივილურობა ან კულტურულობა, გამოსატული გამოთქმაში “ცივილიზებული ადამიანია”, “კულტურული ადამიანია”, რასაც გამოსატავს ფრანგული სიტყვები “poli” და “politesse”, რაც ნიშნავს ზრდილობაც, განათლებულობაც, ქცევით წესიერს და დაბეჭვილს(17). ქართული ანდაზა “რომელ ქვეყანაშიც მიხვალ, იმის ქუდი უნდა დაიხურო” თავისებური გამოთქმა როგორც ზრდილობის უნივერსალურობისა ფორმით, ასევე ზრდილობით განსხვავებულობისა შინაარსით.

ცივილურობის დამახასიათებელია ქალაქში ცხოვრების სტილისა და ფორმის ფლობა, რომელიც საეციფიკურ გამოსატულებას კპოვებს “ქალაქელობაში”. რაც ქაოდენ განსხვავებულია “სოფელისაგან”. აქ, რასაკვრველია იგულისხმებს სწორედ ის საეციფიკურობა, რომელიც ქალაქური ცხოვრების წესში მოიცავს როგორც დიფერენცირებას სოციალურ ფენათა და კლასთა შორის, ასევე მომსახურებისა და მოთხოვნილების, ურთიერთობათა ფორმალისაციის საერთო წესს და მაღალ დონეს ამასთანვე, ქალაქი არის ადმინისტრაციული კვანძი, მიუროკრატული სახსარი, რაც განსაზღვრავს მის საეციფიკურ მიმართებას სამოქალაქო სივრცისადმი.

ადმინისტრაციულ-მიუროკრატული დიფერენცირება და იერარქიულობა, მნიშვნელობას განსაკუთრებით თანამედროვე პირობებში იძენს, როდესაც ქალაქები იქცნენ უზრმაზარ დეკლასირებულ მასობრივ სისტემებად, რომელთაც მეტად საეციფიკური მახასიათებლები აქვთ და, სახელდობრ, მწმზანისწმრ(18). მოზაიკური მატრიცა არის ქალაქის საეციფიკური მახასიათებელი კულტურის საფუძეზრზეც კი. მაგრამ კულტურის ანუ “სოფლის” უპირატესობის პირობებში ქალაქის მოზაიკურობა ასე თუ ისე დაჭერილია კულტურის პომოგენური ძალოვანი ველის მიერ. ქალაქის ტიპის გავრცობასთან ერთად, განსაკუთრებით ციკლოპური ინდუსტრიალიზაციის ეპოქაში – XIX-XX სს., კულტუ-

რის ეს ძალოვანი ველი სუსტდება და მოზაიკურობა ამ სისტემათა და მათი მატრიცების უპირატესი მახასიათებელი ხდება.

ცივილიზაციათა ტიპოლოგიის დადგენა, შესაძლებელი ხდება იმ მატრიცის საფუძველზე, რომელსაც შეიცავს თვით ეს ცივილიზაცია, როგორც თვითგამოსაცნობ პრინციპს, რომელიც მის ტიპოლოგიურობას განსაზღვრავს დროში მდინარე განუწყვეტელი ფორმათვცლის სოციალურ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და სხვა. პროცესში. და თუ ამ პრინციპებს საფუძვლად დაედებთ იმ პრინციპებს რომელიც შემოტანილია ქრისტიანობის მიერ და აღიარებული როგორც თანამედროვე ცივილიზაციის უნივერსალური პრინციპები, მაშინ, უნდა ვაღიაროთ, რომ კაცობრიობის განვითარების ღერძი ორიენტირებულია ქრისტიანულ ღირებულებათა ცხოვრების სტილსა და ფორმაში განსაზღვრებისაკენ, მოუხედავად იმისა, რომ თვით ეს პროცესი განვითარებისა მეტად რთულ და ზოგჯერ საგებობთ აღსაქმე გზაზე მიემართება.

ცივილიზაციის სტრუქტურა, რომელიც არის ამ ცივილიზაციის მოქმედი და უცვლელი არსება-კვანძების მატრიცა ან, სხვაგვარად, ცივილიზაციის პრინციპები, საფუძველი, წარმოადგენს იმ განსაზღვრულობებს, რომლებითაც დროთა ცვლადობაში და ხანგრძლივობაში ესა თუ ის ცივილიზაცია თვითგამოსაცნობი და ნებისმიერი დამკვირვებლისათვის გამოსაცნობი ხდება. ამ სტრუქტურათა დინამიურობა და ქმედითობა განსაზღვრავს მთლიანად ცივილიზაციის მატრიცის ფორმასა და ურთიერთქმედების ველს ცივილიზაციის საზღვრები ანუ სხვადასხვა ცივილიზაციათა შექმნის წერტილები ამ ველის საზღვრებს თანხვდება მეტად საინტერესო წარმონაქმნებს იძლევა სასაზღვრო ველის თავისთავადი განხილვა, რადგან ამ სასაზღვრო ველში სწორად წარმოიქმნება სიმბიოზური სტრუქტურები, რომლებიც ურთიერთმოქმედებენ ორივე მიმართულებით და ქმნიან როგორც მატრიცათა განვითარების, ასევე მატრიცათა მოზაიკურობის წანაძძღვარს. სტრუქტურები არსებითად ცივილიზაციის არქეტაპებს წარმოადგენენ და მათი დახასიათება საესეებით შესაძლებელია სიღრმითი ფსიქოლოგიის ოუნვისიუელი და განწყობის თეორიის უზნადისუელი ტერმინოლოგიით. ეს არქეტაპები წრმოადგენენ ცივილიზაციის კოლექტორი სიღრმითი ცნობიერების (არაცნობიერის) დინამიურ კვანძებს, რომლებიც აფორმებენ ცივილიზაციის განწყობის ბადეს და ცხოვრების სტილის კომფორტაბელურ სივრცეს. ცივილიზაცია ყოველთვის ეწინააღმდეგება ისეთი კულტურული ღირებულების მიღებას და შეთვისებას, რომელიც კითხვის ქვეშ აყენებს მის არქეტაპებს, ანუ არსება კვანძებსა და პრინციპებს. სწორედ ეს წინააღმდეგობანი არიან ის არსებები, რომლებსაც მიუყვართ ცივილიზაციის გულისგულთან, გოხსნიან მის არსება-კვანძებსა და არქეტაპებს. მოსაზღვრე კულტურებთან ან ცივილიზაციებთან განუწყვეტელი ურთიერთობების ფონზე ესა თუ ის ცივილიზაცია, ითვისებს თავისი მეზობლებიდან გარკვეულ ღირებულებებს. მაგრამ ყოველთვის ცდილობს მის გადმოთარგმნას, ანუ იმის რინტერპრეტაციას. რისი ასიმილაციაც ხდება ან აქვს ვანზრახული ეს პროცესი საკმაოდ ხანგრძლივია და შედგება ცდისა და თავშეკავებისაგან. ნელი გადაწყვეტილებისაგან და ყო

ველიფის არის დაკავშირებული ამა თუ იმ მოვლენის უკიდურეს, სასაზღვრო, მნიშვნელობასთან.

მიღება—მოვლებლობის კლასიკურ მაგალითს, თუ ბროდესს დავესხებოთ — წარმოადგენს, ალბათ, კონსტანტინოპოლის აღება თურქთა მიერ 1453 წელს ერთი თანამედროვე თურქი ისტორიკოსი მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ ქალაქი ჩაბარდა, რომ იგი შიგნიდან იქნა დაპყრობილი თურქთა შეტევამდე შესაძლოა გადაქარბებული, ეს თეზა არ არის მოკლებული სიზუსტეს. ფაქტობრივად, ორთოდოქსულმა (მართლმადიდებელმა) ეკლესიამ, რომლის სახელით შეიძლება ბიზანტიურ ცივილიზაცია წარმოესახთო, ლათინებთან კავშირს, რომელსაც ერთადერთს შეეძლო მისი გადარჩენა, თურქებისადმი ჩაბარება არჩია:

“ნუ ვილაპარაკებთ “გადაწყვეტილებაზე”, რომელიც მოვლენათა შესატყვისად, ადვილზე იქნა საქაროდ მიღებული. ის გამოხატავდა ისეთივე გრძელ ხანგრძლივი პროცესის ბუნებრივ დასრულებას, როგორც იყო თვით ბიზანტიის დაცემა და, რომელიც, დღითი დღე ამძაფრებდა ბერძენთა წინააღმდეგობას ლათინებთან დაახლოებაზე, რომელთაგან თეოლოგიური განსხვავება პყოფდა

კავშირი შესაძლებელი იყო იმპერატორი მისეილ პალეოლოგი დაეთანხმა მას 1274 წელს ლიონის კრებაზე იმპერატორმა იოანე V, 1369-ს, რომში კათოლიკობა მიიღო. 1439-ში, ფლორენციის შერეულმა კრებამ ხელახლად აჩვენა კავშირის შესაძლებლობა. ყველაზე გამოჩენილი ბერძენი თეოლოგები იოანე ბეკოსი, დემეტრიოს ლიდონესი, ბესარიონი წერდნენ კავშირის სასარგებლოდ ისეთი ნიჭით, რომელსაც მათი მოწინააღმდეგეები ვერაფერს შეატყვის ვერ უპიროსპირებდნენ. ამგვარად თურქებსა და ლათინებს შორის ბერძნებმა ააჩიეს თურქები. “ბიზანტიის ეკლესიამ დამოუკიდებლობის შურით მრეწოდა მტრებს, მას დაუთმო იმპერია და ქრისტიანობა”, რადგან, როგორც ვერ კიდევ 1385 წელს წერდა პატრიარქი (კონსტანტინოპ.) პაპ ურბან VI, რომ მან მისცა ბერძნულ ეკლესიას “სრული თავისუფლება მოქმედებისა”. ეს არის გადაწყვეტი სიტყვა: “კონსტანტინოპოლის დამონება მუსამედ II მიერ იყო კავშირის მოწინააღმდეგე პატრიარქის გამარჯვება” (18).

კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ცივილიზაციის შიგნით მიმდინარე მუშაობა, რომელიც არა მხოლოდ ვარუშე ცივილიზაციის მიღების თუ უარყოფის მიმართულულებით, არამედ თვით მის შიგნით არსებული მატრიცის, არსება კანძების, არქეტიპებისა და პრინციპების მიმართაც ხდება. ცივილიზაცია შინაგანად იყოფა და თვითდაპირისპირებული ხდება, რაც, არსებითად არის საფუძველი ცივილიზაციის ფორმათცვლისა და თანდათან “გადასხვავებებისა”. ამ სტადიაზე ცივილიზაცია თანდათან ქარგავს თვითგამოსაცნობობას საკუთარი წარსულის მიმართ და განიცდის ტრანსფორმაციას. უახლოესი მაგალითი ამგვარი შინაგანი განყოფისა და თვითდაპირისპირებისა, რომლის საფუძველზე მოხდა ქვეყნის მტრისათვის. ჩაბარება, საქართველოს უახლესი დროის ისტორიიდანაც შეიძლება მოვიტანოთ. სოციალ-დემოკრატიული (მენშევიკური) მთავრობის გადაწყვეტი-

ლება. კომუნისტი (ბოლშევიკი) ქართველ-რუსებისათვის დაეთმოთ საქართველო და არა "ქართველი ნაციონალისტებისათვის"; ამგვარი თვითგანყოფის ტიპური მაგალითია.

თავისთავად ნაციონალისტური მოძრაობების საფუძველი მრავალწილად არის გაპირობებული საზოგადოებაში მომხდარი ისეთი ცვლილებებით, რომლებიც ამავე საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში იწვევს კულტურის ჩვეული "ეროვნული" პარამეტრების დაკარგვის ან დაკარგვის საფრთხის განცდას. როდესაც ვამბობთ, რომ რაღაც მოვლენა "ქართულია", ან "ფრანგულია" ან "რუსული", "სომხური" და ა. შ. ბუნებრივად ვართ მიქცეული კულტურის მატრიცის არსება-კვანძებისაკენ, რომელთაც თვითგამოსაცნობობის მეტად ვრცელი და დროში განფენილი არე აქვთ. ამ თვალსაზრისით იმავე ქართულ სინამდვილეში ეს განცდა ჰქონდათ XIX საუკუნის ქართველ "ნაციონალისტ-რომანტიკოსებსაც" ანუ "მამებს" - გრიგოლ ორბელიანის თაობას და "ნაციონალისტ-რეალისტებსაც" ანუ "შვილებს" - ილიას მეთაურობით. XX საუკუნეში ეს განცდა შერჩათ შოლოდ იმით, ვინც პოლიტიკურ სპექტრში ნაციონალისტად იყო მონათლული ინტერნაციონალისტ-მარქსისტ სოციალ-დემოკრატებისა და ბოლშევიკების მიერ, რომელთათვის კულტურა მეორად "ზედნაშენურ" მოვლენას წარმოადგენდა და, ამდენად, არსებით ღირებულებას მოკლებული იყო. ამგვარი აბრუნდის შედეგი იყო საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის რუსეთისათვის და "იდეოლოგიური ძმებისათვის" (ბოლშევიკებისათვის) დათმობა.

ერი და ერ-სახელმწიფო.

ისევე, როგორც ცივილიზაციის ცნება, ერისა და, მითუმეტეს, ერ-სახელმწიფოს ცნებაც ახალი წარმონაქმნია და მისი გამოყენება წარსულის მიმართ საკმაოდ პრობლემატურია. ეს თუ არ არის ბოლომდე და არსებითად გაცნობიერებული, ხდება ისტორიული სურათის მოდელირება თანამედროვე გაგებების საფუძველზე, რაც ძირფესვიანად ცვლის ამა თუ იმ საკვლევი საგნის, მოვლენისა თუ სივრცის სახეს ამიტომ ახალ და უახლეს ევროპულ ისტორიოგრაფიაში, სოციოლოგიაში, და, განსაკუთრებით, იდეოლოგიაში გამომუშავებული ტერმინოლოგიის მიყენებას ისტორიისადმი საკმაოდ დიდი სიფრთხილე და თვით იმ სინამდვილის იმანენტური კატეგორიების კვლევა ესაჭიროება⁽¹⁹⁾.

“ერის“ (nation), ისევე როგორც “ეროვნული სახელმწიფოს“ ან “ერ-სახელმწიფოს“ (Etat—nation), იდეა საფრანგეთის რევოლუციამ დაამკვიდრა; ეს იყო ახალი თემა ევროპულ ქრისტიანულ ცივილიზაციაში, რამაც ღირებულე ბითი მატრიცის სპექტრი სრულიად შესცვალა *სისხლით* და *მიწით* წარმომავლობითი *ეთნო-ერის*, ცნება, რომელიც ქრისტიანობაში მოხსნილია და ენის სახითაა დაცული, XVIII საუკუნიდან მოყოლებული ამ მატრიცის ფუძე ელემენტი შეიქმნა. სოციალური და ეკონომიკური პროცესების თანდათანმა “გლობალიზაციამ“ და “ციკლოპიზაციამ“ XIX—XX საუკუნეებში, საფუძველი დაუდო სოციალური თემატიკის პოლიტიზირებას და იდეოლოგიზირებას. წარმოიქმნა ახალი ფენა, *კლასთაშორისი ფენა*, რომელიც კლასთა შორის ბუნებრივ ურთიერთობათა პროცესის მარვეულორებელ პოლიტიკურ ფუნქციას იძენდა: ეს იყო შესაბამე განხორციელების ვექტორი, რომელსაც *დეკლასირების იდეოლოგიური ვექტორი* შეიძლება ეწოდოს. ამ ვექტორის განმასახიერებელი გახდა სოციალისტური და, სპეციფიკურად, მარქსისტული ათეისტური და მატერიალისტური, ეკონომიკოცენტრისტული და ანაცონინალური. “კლასობრივი ბრძოლის“ იდეოლოგია, ხოლო მისი მწარმოებელ-მატარებელი კი აღნიშნული კლასთაშორისი ფენა. “ციკლოპური ინდუსტრიალიზაცია“ და სოციალური სტრუქტურების ტიპოლოგიურად ახალ, “თანასწორობაზე“ (“ეკალიტარიზმზე“) დაფუძნებულ “მასათა სისტემად“ გარდაქმნა, ქალაქების სტატუსის შეცვლა, ერთი არსებითი მნიშვნელობის მოვლენა იყო. წინა ეპოქების სამოქალაქო და ხელისნური ქალაქი იქცა ციკლოპურ ბიუროკრატიულ, ინდუსტრიულ და ფინანსიურ ცენტრად. რამაც ტიპოლოგიურად ახალი სახე მისცა “წვრილ“ და “მსხვილ“ მოქალაქეთა (ბურჟუაზიისა და ბიუროკრატიის) სოციალურ, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ როლს. ბურჟუაზია, თანდათან ფინანსიურ-ოლიგარხიული (“კაპიტალისტური“) ხდება. ეს, ფაქტობრივად, მისი “გამსოვლიორების“ ან

“კოსმოპოლიტიზაციის” ნიშანი იყო და უპირისპირებდა მას მიწათმფლობელი არისტოკრატის კლასსა და ხალხს, ანუ “ერს”. “მეგალოპოლისი” უპირისპირდებოდა “კულტურას”. ირდევოდა კულტურის არსებული მატრიცა, იგი, ირეოდა, იბინდებოდა, ძნელად წასაკითხი და გასაგები ხდებოდა ახალი დროის ისტორიული მატრიცის შექმნილი მეცნიერული და ფილოსოფიური თვალსაზრისები, პოლიტიკური და სოციალური იდეოლოგიები: პოზიტივიზმი და რელატივიზმი; კოსმოპოლიტიზმი და ეკონომიკოცენტრიზმი; პროგრესიზმი და მატერიალიზმი; ცენტრალიზმი, პარტოკრატიზმი, ტოტალიტარიზმი (შესატყვისი სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური მახასიათებლებით), ერთის მხრივ, და რომანტიზმი და პატრიოტიზმი, ნაციონალიზმი და ლიბერალიზმი, კონსტიტუციონალიზმი და ფედერალიზმი (ასევე სრული მახასიათებლებით), მეორეს, არსებითად, შეიძლება ვთარგმნოთ, როგორც დეკულტურიზაციის და ცივილიზაციის დიდი დაპირისპირება და ბრძოლა, რომელმაც თითქმის ორი საუკუნე გასტანა. ჩვენ ამ პროცესის დასასრულის თანამონაწილენი ვართ. ამ ორი საუკუნის განმავლობაში მსოფლიო თანდათან იხსნებოდა, “მსოფლიურდებოდა”, პრობლემატიკა საერთო ხდებოდა არა მხოლოდ ერთ გეოპოლიტიკურ სივრცეში, არამედ, საერთოდ ერთა და სახელმწიფოთა არსებობის გლობალურ ველში. მასობრივი დეკლასირებული მეგალოსოციუმების წარმოქმნას, “მასათა ამბოხს” და ინდუსტრიალურ ციკლოპიზაციას ბუნებრივ შედეგად მოჰყვა “მალთუსიანური პრობლემატიკის” გაცოცხლება და “ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი” გეოპოლიტიკური სასოცოცხლო სივრცის უქმარისობის მძაფრი განცდა. ეს, კოლონიზაციის გარდა, ევროპული (ან ნებისმიერი რეგიონალური) ომის გარდუევლობის ნიშანიც იყო, და მზადყოფნის სტიმულიც. ორად ორი სახელმწიფო, რომლებსაც მსგავსი “მალთუსიანური” და გეოპოლიტიკური პრობლემები არ ჰქონდა, იყო რუსეთის იმპერია (შემდეგ საბჭოთა კავშირი) და ამერიკის შეერთებული შტატები. სწორედ ამ ორმა სახელმწიფომ ითამაშა განსაკუთრებული, მეოცე საუკუნეის მსოფლიო ისტორიის *ღერძის*, როლი(20).

1860–1880-იანი წლების პოლიტიკურმა და ეკონომიკურმა კრიზისმა ევროპის სხვადასხვა სახელმწიფოში, საფრანგეთის მარცხიანმა ომმა ბისმარკის გერმანიასთან, იტალიის გაერთიანების პრობლემატურობამ, რუსეთის იმპერიის დამარცხებამ იაპონიასთან და 1905 წლის არეულობამ, მეოცე საუკუნის ორმა მსოფლიო ომმა აღნიშნულ საკითხებს განსაკუთრებული სიმწვავე შესძინა. პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ევროპაში შექმნილი გეოპოლიტიკური და ფსიქოლოგიური ვითარება, “ვერსალის ზავით” განმტკიცებული, კარგ ნიადაგს უქმნიდა ნაციონალიზმის ისეთი უკიდურესი “ფინო-რასოული” ფორმის ჩამოყალიბებას, როგორც იყო გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი. 1910-იანი, 20-იანი და 30-იანი წლების ნაციონალისტური კონცეფციების სპექტრი ზენაციონალისტური, სოციალისტური და კომუნისტური “ინტერნაციონალისტური კლასობრივი ბრძოლის” იდეოლოგიის სიმეტრიული იყო. სოციალიზმი და ნაციონალიზმი სხვადასხვა “მემარცხენული” თუ “მემარჯვენეული” მოდელაციუ-

ბით, მეოცე საუკუნის უმათარესი იდეოლოგიურ დინებად შეიძლება მივიჩნიოთ. "სოციალ-ნაციონალიზმი" გარკვეული თვალსაზრისით უპირისპირდებოდა "ტრადიციონალისტურ ნაციონალიზმს", რომელიც კონცეფტუალურად უფრო ნაქლებ იდეოლოგიზირებული, ღრმა და კრიტიკული იყო. სოციალ-ნაციონალიზმი, არსებითად, იყო ლიბერალური ინდივიდუალისტური კონცეფციის კვაზიკოლექტივისტურ, ცენტრალისტულ, ტოტალიტარულ იდეოლოგიად გარდაქმნის ცდა; ამ იდეოლოგიის ხელშეწყობით მასათა მობილიზება (და ორგანიზება) ძალაუფლების ხელში ასაღებად და მასების ტოტალიზირებით "ნაციონალური პრობლემების" გადაჭრა მაგრამ ამგვარი "ტოტალიტარული ნაციონალიზმის" უკან იყო მხოლოდ დეკლასირებული იდეოლოგია, რომელსაც არაერთარი რეალური ნაციონალური ინტერესი და იდეა არ გააჩნდა: პიტლერს არა მხოლოდ ებრაელების მოსპობა უნდოდა, არამედ თვით გერმანელებისაც და ყველა სხვა ერსაც. როგორც რუსეთში, ასევე გერმანიაში, გამარჯვებული პარტიის ტოტალიტარულმა (ან ცენტრალისტურ-კვაზიკოლექტივისტურმა "დემოკრატიულმა") იდეოლოგიამ შეიწოვა არა მხოლოდ სოციალური და პოლიტიკური, არამედ ფილოსოფიური თემატიკა და მეცნიერული პრობლემატიკა და მოახდინა ცოდნის ველის მოდელირება ძალაუფლებრივი სისტემისა და იდეოლოგიის საფუძველზე არსებობდა არა მხოლოდ "საბჭოთა" ხელოვნება, მეცნიერება, ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, და სხვა, არამედ, აგრეთვე, "ფაშისტური" და "ნაციონალ-სოციალისტურიც", რომლებიც უპირისპირდებოდნენ არა მარტო "ბურჟუაზიულ დეკადენტურს", არამედ ერთმანეთსაც (თუმცა ტყუილები იყვნენ). ეს ნიშნავდა სოციალური საარსებო სივრცის დახურვას და ერთ ყალიბზე გაწყობას ეს გრძელდებოდა თითქმის მთელი 70 წლის განმავლობაში (ბოლშევიკებიდან მოყოლებული, ფაშისტებისა და ნაციონალსოციალისტების გავლით, ვიდრე 90-იანი წლების დასაწყისამდე) და ჯერაც არ არის ბოლომდე დაძლეული, არა მხოლოდ ყოფილი კომუნისტური ბანაკის მენტალურ სივრცეში, არამედ საერთოდ "მემარცხენელ" თუ "მემარ-ჯვენელ" თვალთახედვაშიც. "გამარჯვებული სოციალიზმისა" და დემოკრატიული კოალიციის მიერ ნაციონალ-სოციალიზმის დამარცხებით, სოციალიზმმა ნაციონალიზმის სრული დისკრედიტაცია მოახდინა⁽²¹⁾. სინამდვილეში, ნაციონალიზმი არსებით შეუთავსებელია დეკლასირებულ პაპერმასობრივ სისტემასთან. ნაციონალიზმი "ელიტარული ლიბერალიზმის", ანუ თავისუფალი კლასობრივი სისტემის გარეშე, პარკავს თავის ორგანულობას და ერწყმის ტოტალიტარულ იდეოლოგიას, სპეციფიკური "ისტორიოფერენოული" ფუნქციით. ამის ტიპიური მაგალითი იყო ნაციონალ-სოციალიზმი და საბჭოთა ტოტალიტარიზმი, მასში კულტივირებული "ეთნონაციონალიზმით", რომლის შედეგიც არის პოსტ-საბჭოურ სივრცეში გაღვივებული "ეთნოკონფლიქტები".

ფილოსოფიის, კულტუროლოგიის და ანთროპოლოგიის საზღვრებიდან პოლიტიკისა და იდეოლოგიის სფეროში გადანაცვლებამ განსაკუთრებული დადი დასვა ერის, კაცობრიობის, ცივილიზაციის და მათთან დაკავშირებული რასისა

და ეთნოსის საკითხთა კვლევას უარესად სიმპტომატური იყო ნაციონალური პრობლემებით ბოლშევიკების დანტერესება და ამ პრობლემის "მხსნა" სტალინის მიერ.

იდეოლოგიურად ეს თემა უკვე 1913 წელს იქნა დამუშავებული. მის ფონად აღებულ იქნა მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოს და მეოცის დასაწყისის ფრანგული და გერმანული ნაციონალიზმი. თუმცა ტექსტუალურად პრობლემა შემოფარგლული იყო იდეოლოგიური ორიენტაციებით და პოლემიკით მოწინააღმდეგე სოციალისტურ იდეოლოგიებთან, არეკლის სიბრტყეს "ბურჟუაზიული ნაციონალიზმი" წარმოადგენდა. იმპერიის აღდგენა და საბჭოთა კავშირის შექმნა არსებითად ისეთივე იდეოლოგიური და პოლიტიკური "უკანდასვლა" იყო, როგორც "ასაღი ეკონომიკური პოლიტიკა", რომელიც, პოლიტიკური თვალსაზრისით, საბჭოთა კავშირის შექმნის "ლეზად" იქნა გამოყენებული. ეტატური ტერორიზმი ("სამხედრო კომუნისმი") "ნებმა", ხოლო მკაცრი ეტატურ-ბიუროკრატიული ცენტრალიზმი (ტოტალიტარიზმი) კი ფორმალურმა კონფედერაციულ-ავტონომიურმა "ნაციონალურმა პლურალიზმმა" გააფრთხილა ფორმალურად და იდეოლოგიურად საბჭოთა კავშირი საქაოდ ახლოს იდგა "მასტრისის" ტიპის ფეოდალთან, მაგრამ არა იდეოლოგია, არამედ იმპერიული და პიერბიუროკრატიული ნება განსაზღვრავდა ტოტალიტარიზმის რეალურ წყობას საბჭოთა კავშირი "ტრანსცენდენტალურად იდეოლოგიური, ხოლო ემპირიულად ბიუროკრატიულ-ტოტალიტარული იმპერია" იყო პიერ-ბიუროკრატიზირების საფრთხე, რომელიც "მასტრისის" ფეოდალს ეშუქება, მსგავსი მრავალეროვნული (მრავალსახელმწიფოებრივი) გაერთიანებისათვის სრულიად ბუნებრივია. 1936-1945 წლებში, როგორც გერმანულ ნაციონალ-სოციალისტურ, ასევე რუსულ საბჭოთა კომუნისტურ სიერცეში (ამ უკანასკნელში, რამდენიმე ეტაპად: 1917-1945 წლებში და შემდეგ, სხვადასხვა ნიშნით, ხოლო "ბურჟუაზიული ნაციონალიზმით", ბოლომდე) ნაწარმოები იყო რასიული და კლასობრივ-ეთნიური "წმენდები", ანუ "კლასობრივი გენოციდი". ნაციონალ-სოციალიზმის დამარცხებამ და გამარჯვებულთა შორის ტოტალიტარული სოციალისტური იმპერიის (რომელიც "თავისუფალ ერთა ძმურ კავშირად" გამოდიოდა) ყოფნამ, ერთმნიშვნელოვნად უარყოფითი დამოკიდებულება დაამკვიდრა როგორც ნაციონალიზმის, ასევე საკითხთა იმ წრის მიმართ, რომლებიც "ნაციონალიზმის საფრთხეს" შეუკავდნენ. სოციალისტურმა იდეოლოგიურმა ანტინაციონალიზმმა ("ინტერნაციონალიზმმა") საკითხთა ამ წრის კვლევას მეცნიერული და ფილოსოფიური სიმშვიდე დაკლო და თითქმის მთლიანად სოციალისტურ და კომუნისტურ, ან ზოგადად "შემარცხნულ" ვექტორზე გააწყო. საბჭოთა ტოტალიტარული სისტემის წინააღმდეგ ბრძოლის პროცესში ნაციონალიზმი ითვლებოდა ერთადერთ ალტერნატიულ ქმედით ძალად, თუმცა არავითარი სერიოზული ნაციონალისტური თეორია არ ყოფილა დამუშავებული და, არც არსებული გადამუშავებული ან აღდგენილი. საბჭოთა კავშირის ნგრევის პირობებში კი, მოულოდნელად. ნაციონალიზმი ისევ უღივს

საფრთხედ იქნა გამოცხადებული, და ეს საფრთხე, არსებითად, ისევ “დასაუღლის” დასაშინებლად (სადაც ნაციონალიზმი “ნაციზმთან” არის გაიგივებული) და “ყოფილი საბჭოთა” ანუ რუსეთის იმპერიის სივრცის მეტნაკლებად აღსადგენად, გამოიყენება⁽²²⁾.

საფრთხისა და უსაფრთხოების პრობლემატიკა ღრმადაა დაკავშირებული ველა ზემონასენებ პრობლემასთან. ადამიანის სასიცოცხლო არე, მისი გეოპოლიტიკური სასიცოცხლო ველი უმუალოდ მის სიახლოვეს და კიდევ უფრო ახლოს, თავად მასში იწყება რამდენადაც ადამიანის მეტაფიზიკური ყოფიერების ველის უსასრულო სივრცეში არსებულ ღირებულებათა მატრიცას არაფერი ემუქრება იმდენადვე უყალიბდება მას სიმშვიდის განცდა და თავისუფლდება შიშისაგან, რომელსაც ჩვეულებრივ “სიკვდილის შიშს” ეუწოდებთ. ფიზიკური უსაფრთხოების განცდა ადამიანის ყოფიერებისათვის მფორადი განცდაა, რასაც ადასტურობს თავგანწირვათა მთელი სპექტრი. ფიზიკური სიკვდილის შიშის დაძლევა გაცილებით უფრო იოლია, ვიდრე ღირებულებითი სიკვდილისა და ეს არსებითად განასხვავებს ადამიანს დანარჩენი სამყაროსაგან ამიტომ გეოპოლიტიკური და გეოკონომიკური პრობლემატიკა მის სოციალურ და პიროვნულ გამოხატულებაში გაცილებით უფრო მჭიდროდ არის დაკავშირებული ადამიანის თავისუფლებასთან ანუ ადამიანის მეტაფიზიკურ-ღირებულებით ყოფიერებასთან, ვიდრე მატერიალურ და ყოფით არსებობასთან.

ადამიანის თავისუფლება.

თუ ერი, კაცობრიობა და ცივილიზაცია რეალურად არსებულ, ფაქტობრივ, და არა ვირტუალურ, ყოფიერებას წარმოადგენენ (რაც მათს მნიშვნელობას და ღირებულებას არ ცვლის), მაშინ, ბუნებრივია, მათი არსებობის სიფრცვე ადამიანური ყოფიერების ყველა ასპექტსა და ფორმას უნდა გამსჭვალავდეს, ადამიანური ყოფიერების მატრიცის მაკონსტიტუირებელ არსება-კვანძებს უნდა ქმნიდეს. ეს მარტივად და უბრალოდ იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ადამიანობა არსებობად არის განსაზღვრული ამ კვანძებით და მათი "მოშორება" ან "დაშლა" ადამიანს არ შეუძლია ადამიანურობის საზღვრებში ამ ონტოლოგიკალიებიდან, ანუ "გამოთქმადობის არსება-კვანძებიდან", ვასათვისუფლებლად ადამიანი უნდა ამბლდეს ზეადამიანურ, ანუ ანგელოზურ, ერთბუნებოვან ყოფიერებამდე ან, სიმეტრიულად, ჩამოქვეითდეს ფიზიოლოგიურ (ასევე ერთბუნებოვან) არსებობამდე საკითხიც სწორედ ეს არის: შესაძლებელია თუ არა ადამიანისათვის ამგვარი ტრანსფორმაცია მოახდინოს ადამიანად დარჩენით, ანუ იმ ორბუნებოვან, ბიო-და-მეტა ფიზიკურ, არსებად დარჩენით, რომელსაც აქვს სრულიად გარკვეული აობითი და რაობითი მასსიათებლები ბოლოს და ბოლოს ამ კითხვაზე პასუხი დაგვანახებს დასმული პრობლემის ნამდვილობის ხარისხს: ნამდვილია ეს პრობლემა ერის, კაცობრიობის და ცივილიზაციის არსებობა-არარსებობის შესახებ, თუ კონცეფტუალურ-იდეოლოგიური, რაც ასევე არ ანელებს მის მნიშვნელობას და ღირებულებას.

იგივე ითქმის თავისუფლების შესახებ: თუ თავისუფლება, როგორც სპეციფიკურად ადამიანური ონტოლოგიკალი, ანუ გამოთქმადი არსება-კვანძი არსებულია, მაშინ, რაც ითქმის ადამიანისა და მისი თავისუფლების შესახებ, უნდა სიმეტრიულად იფრცობოდეს ადამიანის ყოფიერების ყველა ფორმაზე, და სახელდობრ სოციალურზე, პოლიტიკურზე, ეკონომიკურზე, კულტურულზე, რელიგიურზე, - როგორც მატერიალურ, ასევე, მეტამატერიალურ ფორმებზე ეს ნიშნავს, რომ თავისუფლება ყოფიერების ინტეგრალური ველის აობითი და რაობითი მატრიცა უნდა იყოს და არა კონცეფტუალური - ფილოსოფიური ან იდეოლოგიური - პოსტულატი.

თავისუფლების საკითხი თავიდანვე მიგვახედებს თვით ადამიანისაკენ და დაგვაფიქრებს ადამიანის არსებაზე. რადგან არცერთ საკითხს თუ პრობლემას თავისთავად, არაფთარი მნიშვნელობა არა აქვს ადამიანის და მისი ყოფიერების ცენტრში მოთავსების გარეშე. ამდენად კითხვა, რომელიც უკანასკნელი სამი საუკუნის განმავლობაში აწვალებს ადამიანის ცნობიერებას: არსებობს თუ არა ყოფიერება ადამიანის "გარეთ", ანუ არსებობს თუ არა "ობიექტური რეალობა".

რომელიც ადამიანისგან "დამოუკიდებელია" და ა. შ., თუ ყოველივე არის შიგ ადამიანში მოთავსებული "სურათი", მეტნაკლებად თანმხვედრი "გარეშე" არსებული სინამდვილისა, თავისთავში უკვე შეიცავს ადამიანის ყოფიერების ცენტრში მოთავსების აუცილებლობას, რადგან კითხვას ადამიანი სვამს! ადამიანი სინამდვილეს ("ობიექტურ რეალობას") თვით თავისი ხედვით არა მხოლოდ აღიქვამს, არამედ, კიდევ ქმნის და არა მხოლოდ "ელემენტალური ნაწილაკების" ღონეზე, რაც შესანიშნავად დასტურდება თანამედროვე მეცნიერების მიერ "განუსაზღვრელობის პრინციპით", არამედ ნებისმიერ ღონეზე ეს ადამიანს ათავსებს სინამდვილის *თანამდებობაში* პოზიციამში, ანუ ამ სამყაროს ყოფიერების ცენტრში.

ადამიანის ყოფიერების ცენტრში მოთავსებულობა ბუნებრივად სვამს კითხვას ადამიანის თავისუფლების შესახებ და მისი მიმართების შესახებ იმ ველთან, რომელშიც ადამიანის ყოფიერება იშლება. ამ ურთიერთმიმართებათა კვლევა მრავალი ასპექტით არის შესაძლებელი და ნაწარმოებიც. მე აქ შევეცები მხოლოდ იმ ასპექტებს, რომლებსაც მნიშვნელობა აქვს თავისუფლების საკითხის გარკვევისათვის იმ მიმართებით, რა მიმართებითაც ვიკვლევ დასმულ საკითხს: ადამიანის პიროვნული და სოციალური თავისუფლებისა და მისი სოციალური ორგანიზების ფორმების თვალსაზრისით.

ადამიანი არის თვითორგანიზებადი არსება ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ყოველი ასპექტი ამ "თვით" ნაწილაკით არის განსაზღვრული და მოუხედავად იმისა (როგორც "სისტემათა ზოგადი თეორია" და "თვითორგანიზების პრინციპები" ამტკიცებს), რომ, თავისთავად, თვითორგანიზებადობაში არაფერი განსაკუთრებით "ადამიანური" არ არის, ეს "თვით" ადამიანთან მიმართებაში შეიცავს ისეთ ასპექტს, რომელიც არცერთ ფიზიკურ ცოცხალ და, მით უმეტეს, არაცოცხალ მოვლენას არ გააჩნია ეს არის ადამიანის მეტაფიზიკური ონტოლოგიკალიზება და ორბუნებოვნება მხოლოდ ამ ასპექტით შეგვიძლია ადამიანის თვით-ორგანიზებადობაში ამ "თვით" ნაწილაკით აღნიშნული სულიერი შემოქმედებითი თავისუფლების არსებაში გავერკვეთ. "თვით" ნიშნავს, რომ ადამიანს აქვს თავისთავის სიმეტრიულ წყვილად განპიროვნების შესაძლებლობა და ამგვარად თავისთავის ხედვა, ანუ ქმნა (ზოგჯერ სერიოზული, ზოგჯერ დამცინავი, ხან სიყვარულით, ხან სიძულვილით და ა.შ.) ადამიანის ორბუნებოვნების "დაიწყება" და ხედვის რღვევა, ანუ მეტაფიზიკური და ფიზიკური არსებობის კუმირების გაწყვეტა, გამოწვეული იყო მთელი ცოდნის ველის "მეცნიერული" სკულარიზებითა და რაციონალიზებით, განსაკუთრებით, XVII-XIX საუკუნეებიდან მოყოლებული. ამან ორ უკიდურეს ამსურდამდე მისულ და ურთიერთის სიმეტრიულ თვალსაზრისში ჰყო გამოხატულება: მატერიალისტურ პოზიტივიზმში და სპირიტუალისტურ მისტიციზმში. ინტეგრალური თვალსაზრისით მოთხოვს ამ კუმირის აღდგენას და ადამიანის მის არსებით, ონტოლოგიკალურ მთლიანობაში განხილვას ანუ "რელიგიური" და "მეცნიერული" ცოდნის ფილოსოფიურ ინტეგრირებას.

რაც არ უნდა ითქვას ადამიანზე (და რა არ თქმულა მასზე), ერთი რამ უდავოა: ადამიანი არ არის "სტერილური" შენაქმნი და წარმონაშობი, აპრიორული "ტაბულა რაზა", მასში "რალაც უკვე ყოველთვის არის", თუნდაც "სიტყვად ყოფნის" შინაგანი ცოდნა. ამასთანავე, იგი ყოველთვის გარკვეულ "წიაღში" არსებობს. ამ წიაღს მე ვუწოდებ "ტრანსფორმაციათა ინტეგრალურ ველს", არა იმდენად მათემატიკური და ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისით, რამდენადაც სიმბოლურით და ფილოსოფიურით. ეს არის ინტეგრალურ და კომპლექსურ ნიშანთა ღირებულებითი ველი, რომელშიც ყოველი ნიშანი-სიმბოლო თავისთავად რთული და, რაც მთავარია, მთლიანი წარმონაქმნია. ეს მთლიანობა პოლოგრამული პრინციპით არსებობს - იგი ყოველთვის და ყოველ ნაწილში თავისთავის ტოლია. ამ ველში ობიექტური და სუბიექტური, გარე და შიდა, ზედა და ქვედა- და ა. შ., ურთიერთტრანსფორმირებადია. ადამიანი, რომელიც ყოველთვის კონკრეტული არსებაა, და ამ კონკრეტულობით განუმეორებელი (თუნდაც "თითის ანაბეჭდებით"), ამ ტრანსფორმაციათა ინტეგრალურ ველის არსება-ფუძეა, სიმეტრიის ღერძი.

ადამიანი იბადება, იზრდება და ყალიბდება იმ მატრიცით, რომელიც აფორმებს და განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას მის ინტეგრალურ გამოვლინებებში. ადამიანის შესახებ მსჯელობა, რომც არ ასახელებდეს, ყოველთვის გულისხმობს ამ წიაღის მატრიცულ პირობებს. ეს პირობები ყოველთვის უკვე არსებობს, ვიდრე თვით ადამიანი დაიწყებს არსებობას, მაგრამ, ამავე დროს, და ეს არის ადამიანისა და თვით ტრანსფორმაციათა ინტეგრალური ველის სპეციფიკური, არსებითი მახასიათებელი, ეს პირობები და ეს მატრიცა ამ ადამიანის არსებობასთან ერთად იქმნება. იქმნება, როგორც პირადად მის მიერ, ასევე, ყოფიერების იმ ველის ინტეგრალური მოქმედებით, რომელშიც ეს ადამიანი არსებობს. ადამიანის თავისუფლების არსება სწორედ იმაში გამოიხატება, რომ მან, იმისათვის რომ ადამიანი გახდეს, უნდა აირჩიოს და შექმნას საკუთარი წიაღი, რომლის არსება-ფუძე თვითონ იგი იქნება; ანუ შექმნას ახალი, სპეციფიკური და ინდივიდუალური მატრიცა ყველა იმ ელემენტებთან საკუთარი თავის ურთიერთმოქმედებით, რომლებიც მის არსებობამდე განსაზღვრავდნენ ამ ინტეგრალურ მატრიცას. ამ თვალსაზრისით, ადამიანი არის ინტეგრალურად შექმნადი არსება. იგი არასოდეს არ არის მზა სახით მოცემული და არასოდეს არ ხდება სრულყოფილი. მისი სრულყოფილების ერთადერთი ნიშანი არის მისი მანუშყვებელი მხანდობა, დაუსრულვებლობა; ფიზიკურად მოქცეული სოციალურ-სიკვდილის საზღვრებში, ანუ დასრულებადობაში^(2,3).

ტრანსფორმაციათა ინტეგრალურ ველს ასასიათებს ინტეგრალური მატრიცა. ანუ ის რაც ადამიანს უკვე შექმნილი და გაკეთებული ხდება. და რაც იგი შემდეგ თვითონ ქმნის და აკეთებს, მისი არსებობის შექმნილი და შექმნადი წიაღი და ველი, სტრუქტურული ღირებულებითი მახასიათებელი (ოჯახის, უშუალო გარემოს, კულტურული ფენის და ენის. სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური, მატერიალური და ვირტუალური. იდეალური და რეა-

ლური და ა.შ. ეს ღირებულებითი კვანძები განსაზღვრავენ ადამიანის ზრდასა და ფორმირებას. შექმნილი ინტეგრალური მატრიცით ადამიანი იძენს იმ ტიპოლოგიურ მახასიათებლებს, რომლებიც მას ამ ველისა და მატრიცის დანარჩენ მატარებლებთან გამოსაცნობობის ხარისხს უდგენს. ანუ სძენს იმას, რასაც ჩვეულებრივ პიროვნული და სოციალური, უფრო ზევით — ეროვნული, მახასიათებლები ეწოდება (ქართულობას, რუსობას, ფრანგობას, იტალიელობას, გერმანელობას და ა.შ.; ლოკალურ წრეში ეთნო-კულტურულ მსაზღვრელებს — კახელობას, მეგრელობას, ხევსურობას, ოსობას, აფხაზობას, და ა.შ.); ხოლო თვის მიერ შექმნილით იგი იძენს საკუთარიუბას, “მე“-ს, ინდივიდუალობას და პიროვნულობას, რომლითაც იგი გამოსარჩევი ხდება იგივე მატრიცის სხვა დანარჩენ წევრებში. ამგვარი ინდივიდუალური და საერთო ტიპოლოგიური გამოსაცნობობით ერთიანდება და იქმნება, ანუ გამოიცნობა, ის, რასაც “ეთნიკური” და უფრო მაღალი რიგის ფენომენოლოგიური ტიპოლოგიით, “ეროვნული სახე” ეწოდება ამის ზევით არის კიდევ ორი დონე, რომელზედაც გამოსაცნობობის ტიპოლოგიურება უკვე ინტოლოგიური კვანძის უშუალო მახასიათებლებით გამოიხატება: ასეთია აღმავეალი ტიპოლოგიურობის რიგი, რომელიც ისეთ კატეგორიებში თავსდება, რომლებსაც გლობალურ-რეგიონალური და ცივილიზაციით გაპირობებული მნიშვნელობა აქვს: ასეთია, “კავკასიელობა”, “მცირე-აზიელობა” “სკანდინავია”, “ტიბეტელობა” და ა.შ. ამის ზევით: “ევროპელობა”, “აზიელობა”, “აფრიკელობა”- შეიძლება გავიდეთ კიდევ ერთ მეტად თავისებურ და განცალკევებულ ხედვის დონეზე. რომელსაც დღემდე “საბჭოთა” ეწოდებოდა იგი არც გეოგრაფიულ და არც რომელიმე ცივილიზაციის ჩარჩოებში და ტიპოლოგიაში არ თავსდება და გარკვეული თვალსაზრისით “შესამე განზომილების” კლასიფიკაციად შეიძლება მივიჩნიოთ(24). ყოველივე ამის ზევით არის კიდევ: “კაცობრიობა”, რომელიც თვითგარკვეულობისათვის მოითხოვს სხვა დამკვირვებელს, ობიექტივირებულ თვითმცნობას და მცნობს, რომლის მიმართ იქნება შესაძლებელი “კაცობრიულობის” კონკრეტული სახის განსაზღვრა ადვილი დასანახია. რომ აქ სახეზე გვაქვს ხედვის სხვადასხვა დონეები, სხვადასხვა პირიზონტები და მისი შესატყვისი ტიპოლოგიზირების ხარისხები: ფენომენური უსასრულობიდან არსებით სასრულობამდე ამ თვალსაზრისით ადამიანი არა მხოლოდ მცნობელი და აღზრდადი, არამედ თვითშემცნობელი და თვითაღმზრდელი, ანუ *თავისუფალი* არსებაა და მას შეუძლია თავისი თავის მის მიერ არჩეულ ტიპოლოგიურ გარკვეულობაში ჩასმა. ეს არის პირობა, როგორც ადამიანის განვითარებისა, ასევე, მისი გახსნილობისა(25).

ადამიანი, როგორც გამოთქმადი და გამოთქმული ანუ ონტოლოგიური არსება სხვა ადამიანთა (თაობათა როგორც ვერტიკალურ, — დროით. ასევე პორიზონტალურ, — სივრცულ, ჰორიზონტ) გარემოცვაში არსებობს, ანუ *თანაპარსებობს*. ეს არსებითად იმას ნიშნავს, რომ ადამიანს ცხოვრება უხდება გამოთქმულობისა და გამოთქმადობის ანუ ენობრივი ყოფიერების ველში. ეს აუცილებლობით იწყებს თვით ადამიანის როგორც ენობრივი ყოფიერებას არსებისა და

რაობის შესახებ კითხვას. და ცხადია, თავისუფლებისა და ენის მიმართების საკითხს სვამს. სოციალური თვალსაზრისით კი ეს ნიშნავს, რომ დაიძმის საკითხი ადამიანისა და ერის მიმართების შესახებ, რადგან ერი, გარკვეული ერთობის თვალსაზრისით, რომლის სტრუქტურაში ბუნებრივი, სოციალური და მეტაფიზიკური მნიშვნელობები არის დაფიქსირებული, არის ადამიანის ყოფიერების ის პირველფორმა, რომელიც ენობრივი ეელის მფლობელი და შემოქმედია. ენის, ერისა და ადამიანის არსებობის საკითხი წარმოგვიდგება ადამიანის ყოფიერების ღირებულებითი მატრიცის განმსაზღვრელი კულტურისა და ცივილიზაციის რაობისა და ურთიერთმიმართების საკითხად, ანუ ერისა და კაცობრიობის რაობისა და ურთიერთმიმართების პრობლემის სახით, ეს არის ადამიანის თავისუფლების პრობლემა, რადგან *თავისუფლება არის ადამიანის ყოფიერების არსებობის გამოთქმული არსებობის ფორმა*.

პითითებანი და განვრცობანი

პარი I

ეთნოსი, ერი, ერ-სახელმწიფო
და ცივილიზაცია.

¹. იხ. Luca Cavalli-Sforza "Gènes, peuples & langues" éd. Odile Jacob. Janv.1996 გვ. 33.

². ibid. გვ. 76 – 78.

³. პროფ. ლუკა კავალი სფორცა, თავის დასახელებულ წიგნში "გენები, ხალხები და კულტურები" (1996) ადასტურებს რასიულ გენოტიპთა ბიოლოგიურ განსაზღვრულობას შემგუებლური ფაქტორების მოქმედებით.

ჩვენ ყველანი ვართ პოტენციური გადარჩენილები, არჩეულები ბუნებრივი შერჩევის მიერ და, ამდენად, არ არსებობს კულტურათა არჩევანის სრული თავისუფლება - წერს იგი ამგვარად კულტურა იძენს ბუნებრივი შერჩევის მაკონსტიტუირებელი ინტეგრალური მატრიცის სახეს კულტურული დიფერენცირება, ამდენად მკიდრო კავშირში იმასთან, რასაც "კულტურგენეტიკა", ანუ კულტურის მატრიცის გენეტიურ მოცემულობებთან შეფარდება ეწოდება აქაც ძირითად მონაპოვარი უახლესი გამოკვლევებისა ისაა, რომ ეს შეფარდება კულტურის მნიშვნელობას ადასტურებს თუმც კულტურა ასე თუ ისე განსაზღვრულია ბიომატრიცით, უცვლელი ხდება ადამიანის კულტურული გახსნილობა და უნივერსალურობა: ნებისმიერ ადამიანს შეუძლია ნებისმიერი კულტურის ათვისება და მის განვითარებაში მონაწილეობა, მოუხედავად იმისა, რომ ეს კულტურა სრულიად სხვა მატრიცის მქონე ადამიანების შექმნილი იყოს სწორედ ეს პირველი მომენტი არის მნიშვნელოვანი ბიოგენეტიური და კულტურული მატრიცების ურთიერთმიმართებისა და ურთიერთგაპირობებულობის თვალსაზრისით. ბიოლოგიურად და ბუნებრივად განსაზღვრული ადამიანი, როგორც ცოცხალი არსება, არსებითად არ განსხვავდება დანარჩენი ცხოველური სამყაროსაგან. ამ დონეზე განსაზღვრულ ადამიანს ბუნებრივია აღმოაჩნდეს "ცხოველური სანათესაო" - "შიდაშვილები" და "წინაპრები". მაგრამ ეს ნათესაობა პრიმატებთან ან სხვა ცხოველურ არსებებთან (მიუთითებენ სხვადასხვა ასპექტებით ლორისა და ნიანგის მსგავსებაზე ადამიანთან) გაპირობებული ჩანს უფრო პირველადი ადაპტაციური ველის ერთგვარობით და არა პირდაპირი

ჩამომავლობით. ასე რომ მატერიალისტურ და ათეისტურ გადაწყვეტას ამ პრობლემის მარტივი ბიოლოგიზირების არსებითი ნაკლი აქვს.

4 ვაჟა-ფშაველას არაჩვეულებრივი დაფორმულებით "ბუნება ჩვენმა და ჩვენ ბუნებაში ვართ"; აქ ბუნება ორ ფორმაშია მოცემული, ჯერ როგორც ბუნებრიობა კულტურისა და შემდეგ როგორც კულტურულობა ბუნებისა, რადგან "ჩვენ" სხვა არაფერია თუ არ ადამიანის მეორე სუბსტანციური ბუნების მატარებლობა და ამგვარად მისი ტრანსფორმირება ფიზიკურ ბუნებაში. ეს თემა უაღრესად მნიშვნელოვანია ვაჟა-ფშაველას მსოფლხედვის გასაკებად. იხ. ჩემი "გველისმჭამელი. ვაგების ცდა"

5. "ონტოლოგიის" ცნება ჩემს მიერ შემოტანილია ყოფიერების არსის (ონტოსის) ლოგოსთან (სიტყვასთან) კავშირის აღსანიშნად, რადგან გამოთქმული ყოფიერება $\Psi(\Psi)\Omega$ არ არის! (ქართული ზმნა "ყო" აქტიური, მოქმედ შინაარსს შეიცავს და გამოხატავს, განსხვავებით "არსებობისგან" რომელიც პასიურია და მხოლოდ ყოფიერების ფორმაში იძენს ქმედითობას, ხდება ბამ(ო)ქმ(ე)ლი.). "ონტოლოგიალი" გამოხატავს ყოფიერების ტრანსფორმაციის აქტს ანუ ონტოსის გამოთქმადობას, მის მოქცეულობას სიტყვაში, როგორც ყოფიერების არსებობის პირობაში. ონტოლოგიალი არის ის, რაც აქტუალიზდება არსებობად ითანეს სახარების დასაწყისი სწორედ ონტოლოგიალის გამოთქმას წარმოადგენს:

1 დასაბამიდან იყო სიტყვა, სიტყვა იყო ღმერთისა თანა, ღმერთი იყო სიტყვა-
 3. ყოველივე მის მიერ შეიქმნა და თვინიერ მისსა არაფერი შექმნილა, რაც შექმნილა" ლათინურში არის: 1 In principio erat Verbum, et Verbum erat Deum, et Deus erat Verbum...3. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil" ბერძნულში: 1 Εν αρχῆ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος... 3...παντα δι αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο (οὐδὲ ἓν)" *λογος, verbum, სიტყვა - ზმნაა*, ანუ მდგომარეობისა-და-მოქმედების აღმნიშვნელი ცნება. იგი გამოხატავს გამოთქმადობის არსებულის პირობად ყოფნას თვით ღმერთის ყოფიერების არსებობა ამ გამოთქმადობის, ანუ "ლოგოს-ვერბუმ-სიტყვის" ფორმაშია მისაწვდომი. ბამ(ო)ქმ(ე)მ(ა)დ(ს) ონტოლოგიალი და ეი არსებობის მისაწვდომობა არ გაჩნია. ეს არის ის. რასაც ქრისტე განსაზღვრავს როგორც "დაფარულსა ღმერთისასა", რომელსაც ვერაინ იხილავს, თუ არ ისევ და ისევ თავად ღმერთი და მისი ძე, მეორე პირი. ონტოლოგიალსა და ექსისტენციალს შორის იგივე მიმართებაა, როგორც პოტენციასა და აქციდენციას შორის. პოტენცია "ჯერგა-მოუთქმელი" აქციდენციაა. აქციდენცია კი "უკვე-ამოთქმული" პოტენცია. ყველა შემთხვევაში უნდა არსებობდეს პოტენციის აქციდენციად ტრანს-ფორმაციის, ანუ გამოთქმის პირობა. ამ პირობის არებობას განაპირობებს ონტოლოგიალი, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ყოფიერე

ბის არსებობის პირობაც არის, პირობის არსებობის პირობაც და თვით ყოფიერებაც: გაგომთქმადი. ანუ: მეტაყოფიერებაც არის და ყოფიერებაც: "ონტობირთის" და "ონტოკენძის" ცნება მიუთითებს ონტოსის არა სტატიკურ (მონადურ) არამედ დინამიკურ (კვანძულ) არსებაზე. სიმბოლოურად ეს დინამიკურობა გამოხატულია იოანესთან "სიტყვა ზმნის", ხოლო ჩინურ ტაოიზმში კი ურთიერთ ტრანსფორმირებადი შერუნავი "ორთვალა ინისა და იანის" სახით.

რა არის ცივილიზაცია?

6. ტელეფონისა და რადიოს არსებობის პირობებში ქვეყნის ისეთი ჩაყვება და იზოლირება მსოფლიოდან, როგორც ეს სტალინურმა ტოტალიტარნიზმმა მოახდინა არსებით მეცხრამეტე (თუ XVIII არა) საუკუნის გამოსატულება იყო, როდესაც ინფორმაცია ვრცელდებოდა "გადამტანი" ან "გამავრცელებელი" ფიზიკური პირების გადაადგილებით. ეს შესანიშნავად იცოდნენ იატაკქვეშეთელმა ბოლშევიკებმა. ამდენად ესეც ადასტურებს ჩემს მოსაზრებას, მეოცე საუკუნის მოვლენათა მეცხრამეტე საუკუნის სინამდვილესთან მიმართების და მეცხრამეტე საუკუნის გაგებათა პირიზონტში მოთაყვებულობის შესახებ. მეოცე საუკუნის როგორც პოლიტიკური, ასევე სოციალური თუ ეკონომიკური და კულტურული ისტორიის პარადოქსული ვითარებები, განსაკუთრებით ტოტალიტარულ სისტემაში და ბანაკთა შორის ურთიერთობებში მრავალწილად ეფუძნება დროის ამ აცდენებს. თანამედროვე ვითარება, მსოფლიოს გახსნილობა ინფორმაციული გზატკეცილების მშენებლობის თვალსაზრისით, რომელიც ოცდამეერთე საუკუნის ამოცანად გადავიდა, არსებითად მეოცე საუკუნის კუთვნილება უნდა გამხდარიყო.

7. "ბადისა" და "დაჭერის" სიმბოლოების შემოტანით მსურს მიუთითოთ ადამიანის მიმართებაზე ლირებულებებთან. ეხმარობ ქრისტეს მიერ შემოთავაზებულ სიმბოლოებს მთოვეზთა და სულის მებადურთა, რომელიც მაცხოვარმა მოციქულს შესთავაზა არჩევისას.

8. ფურეტიერის უნივერსალური ლექსიკონი (1690) ასე განსაზღვრავს სიტყვას poli - დახვეწილი: "ეს ითქმის ფიგურალურად მორალში და აღნიშნავს ცივილიზებულს. ცივილიზება. დახვეწა ჩვევების, მათთვის ცივილური და სოციალური სახის მიცემა - არაფერი არ ახდენს ისე წმიდად ახალგაზრდა კაცის ცივილიზებასა და დახვეწას, როგორც ქალებთან საუბარი" (ბროდელიდან)

9. შენგლერს ერთგვარად ეხმანება ნიკოლაი ბერდიაევის წერილი "Воля к культуре и Воля к жизни" რომელშიც ბერდიაევი ბერს ისეთ პრობლემას სვამს, რომელიც სრულ განშლას პოეებს შენგლერთან. ბერდიევის ეს წერილი

გამოქვეყნდა 1922 წელს "შაოვნიკის" პირველ ნომერში. იხ. აგრეთვე ჩემი "გველისმჭამელი".

10. აქ შეიძლება ყურადღება მიექცეს ერთ მარქსისტულ-ლენინურ აბრუნდს, დაფორმულებულს სტალინის მიერ "შინაარსით ინტერნაციონალური და ფორმით ნაციონალური კულტურების" შესახებ: არსებითად სწორედ პირიქით უნდა იყოს: "შინაარსით ნაციონალური და ფორმით ინტერნაციონალური" რადგან პირველი გამოხატავს კულტურას, რომელიც ყოველთვის ენასთანაა დაკავშირებული, ხოლო მეორე კი ცივილიზაციას, რადგან ყოველთვის გულისხმობს სინთეზურ გამოხატულებას საყოველთაოდ გასაგებობის თვალსაზრისით. ამ ტოტალიტარისტული აბრუნდის ქვეშ იმალება ის ნაღმი, რომელიც ცნობიერებას "ნაციონალისტური" ორიენტაციით მიმართავს აფეთქების მომენტში, რისი მოწმენიც გავხდით უკანასკნელ ათწლეულში.

11. გამოთქმა: "უწრთენელი ვირის ყოლა სჯობს უწრთენელი შეილის ყოლას" და სხვა შესანიშნავად ხატავს ზრდილობის აღნიშნულ კონტექსტს. "ძველი ამბების" ახლებს "საწურთენელად", ანუ თაობიდან თაობაზე გადაცემა და განმარტებაც, რომელიც ვაქსთან გვხვდება, ამავე კონტექსტის შემცველია. პროფესორი კავალი-სფორცა ბიოლოგიურ და კულტურულ ევოლუციაზე საუბრობს გამოყოფის გადაცემის (მოღება-გადაცემის) ფაქტორის ოთხ ფორმას და ქვეფორმას რომელიც სქემატურად ასე გამოიყურება: 1 ვერტიკალური გადაცემა (მამიდან შვილზე); 2. პორიზონტალური გადაცემა (გადამცემები და მიმღებები არ არიან ნათესავეები); 3. იერარქიული გადაცემა (ერთიდან მრავალზე); 4. ერთიანი გადაცემა (მრავლიდან ერთზე). გადაცემის ან კულტურის სტრუქტურათა ამ თვალსაზრისით გაანალიზება ისტორიულ ასპექტშიც საინტერესო სურათს გვაძლევს, რადგან გარკვეულ ფორმებს გადაცემისა, სრულიად გარკვეული კულტურული ტიპოლოგიურობა ახასიათებს ეს კულტურის მატრიცის გაფორმების ერთერთი მძლავრი ფაქტორია. კულტურის ტიპთა ევოლუციაში გადაცემის (ზრდილობის) ფორმებს განმსაზრვრელი როლი ეკისრება ვეფხისტყაოსანი და დავითიანი, "სიბრძნე სიცრუისა" და "სწაელანი" ქართული ზრდილობის ანუ ქართული კულტურის მატრიცის ფუძეს ქმნიან.

იხ. კავალი-სფორცას მითითებული წიგნში, თავი 6: "გადაცემა და კულტურული ევოლუცია", გვ. 254-308; აგრეთვე ჩემი "გიორგოული მისტერიებიდან" ივერია 1, 1992 თბილისი-პარიზი, გვ. 67-94 და მითითებული "გველისმჭამელი, გაგების ცდა".

12. თავის კლასიკურ "შასათა ამბოხში" ორტევა ი გასეტი გამოთქვამს ერთ აზრს, რომელიც უპირისპირდება ცნობილ ქართულ ანდაზას "ღედა-ნახე, მამა ნახე, შვილი ისე გამოიხახე" და ადასტურებს ილია ჭავჭავაძის აზრს "შვილის ჯობნების შესახებ". ორტევა ი გასეტი წერს: "კეთილშობილი საგვარეულოს ფუძემდებელი თვითონვე იღებს ვალდებულებას, მის მემკვიდრეს კი წარმოძაფ-

ლობა უწყებს ვალად კეთილშობილურ ქცევას. და მაინც, არის გარკვეული არათანამოდევრობა იმაში, რომ "კეთილშობილება" მეშვიშებით გადაიკემა. ამ თვალსაზრისით ჩინელები უფრო ლოგიკურები არიან, რად-განაც, მათი ტრადიციით, კეთილშობილება მამიდან შვილს კი არა, პირიქით, შთამომავლებიდან წინაპრებს გადაეცემა; შვილი, რომელმაც ასახლა მამის გვარი, მთელ საგვარეულოს აკეთილშობილებს: ერთი ღირსეული ადამიანის შარავანდელი წინაპართა აზრდილებს ანათებს. ჩინელთა წინაპრები ჩვენი თანამედროვის ხარჯზე განავრძობენ არსებობას. ამნაირ კეთილშობილებას მეტი აზრი აქვს, ის ქმედითია, რადგან წარსულის ფაქტი კი არ არის, არამედ აწმყოსი." — იხ. "შასათა ამბოხი" ბაჩანა ბრეგვაძის თარგმანი; 1993 "სომლი". გვ. 60-61

13. მარქსისტულ-ლენინისტური განსაზღვრება, დაფორმელებული ქართულ ენციკლოპედიაში, ასე გამოიყურება: "ერი — ადამიანთა სოციალურ-ისტორიული ერთობის ფორმა, რ-იც ყალიბდება ტერიტორიის, ეკონომიკური კავშირების, საერთო-ეროვნული ლიტერატურული ენის, ეროვნული კულტურის ძირითად თავისებურებათა და მასთან უშუალოდ დაკავშირებული ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე" (იხ.ქსე 1979 "ერი"). ამ განსაზღვრების საფუძველზე გამოიყოფა მხოლოდ ორი ფორმა: კაპიტალისტური ერი და სოციალისტური ერი. აქ მეტის თქმა საჭიროც არ არის.

14. Fernand Braudel "La Grammaire des Civilisations", Artaud-Flamarion 1987, გვ. 41

მეტად სანტერესოა ამ თვალსაზრისით კავასიისა და საქართველოს განხილვა. მოუხდავად იმისა, რომ კავასია ორ ზღვას შუა არის მოქცეული, ხოლო საქართველო კი შვიი ზღვის პირის ქვეყანაა, ისინი არ შეიძლება "ზღვის შეილებად" ან "საჩუქრად" იქნან განხილულნი არაფერი არ არის ზღვის ისე საწინააღმდეგო. როგორც ქართული ან, ერთობ, კავასიური კულტურა, რომელშიც ზღვას ფაქტობრივად არავითარი როლი და ადგილი არა აქვს. თვით ბერძნულმა კოლონიზაციამაც არ დასტოვა "ზღვისპირული" კვალი და არ შეაბრუნა ზღვის მიმართულებით კულტურის ვექტორი. საქართველო და კავასია რჩება "სმელეთის საჩუქრად" და სასმელეთო კულტურის ქვეყანად. ქართული მითოლოგია ასე თუ ისე გარკვეულ პასუხს სცემს ამ კითხვას. ეს განსაკუთრებული ინტერესის თემაა.

15. თავისუფლების პრობლემასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევისას შესაძარებულ წყაროდ. — თანახმად ჩემი პოსტულატის: თავისუფლების ქრისტიანული რელიგიისა და აზროვნების. ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაში განვითარების შესახებ. — აუცილებლად უნდა იქნას გამოყენებული სახარება და იოანე და პავლე მოციქულის ეპისტოლენი. რომლებშიც თავისუფლების საკითხს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. მე მტყუნება, რომ პავლესთვის ეს საკითხი ფსიქოლოგიურ პლანშიც იდგა: გაქრისტიანებული ებრაელი, ანუ

ებრაელობისგან განთავისუფლებული საელეპელე ფსიქოლოგიურ აუცილევ ბლობას განიცდის რომ ეს თავისი თავისუფლება დასაბუთოს ჩემი პრინციპული თვალსაზრისი "ოუდეო-ქრისტიანიზმის" ცნების ხელოვნურობის შესახებ ამითაც მტკიცდება. იუდაიზმსა და ქრისტიანობას შორის როგორც რელიგიებსა და როგორც "აღთქმებს" შორის, როგორც რწმენასა და ფილოსოფიას შორის და სხვა, რადიკალური განსხვავებაა. მეტიც, ქრისტიანობა იუდაიზმთან მიმართებაში არის არა მხოლოდ შესრულება და გასრულება ეი. ახსნა "ძველი აღთქმისა" ებრაელთათვის იმავე ლოგიკით რომ ეიმსჯელოთ, არამედ ბანდიტის უშუალოდ ძველი აღთქმისაგან. ქრისტეს ებრაელებში გაჩენის ფაქტი სწორედ იმის დასტურია, რომ ებრაული რელიგიური საშო გაიხსნა ახალი აღთქმისათვის, რითაც მათი ძველი აღთქმა გასრულდა ამ კონტექსტში არავითარი "ოუდეო-ქრისტიანიზმი", რომელიც თავდაპირველად ბერძნულ ენოვან გაქრისტიანებულ იუდეველებს აღნიშნავდა, ხოლო თანდათან იდეოლოგიური მნიშვნელობა შეიძინა იუდაიზმისა და ქრისტიანობის სიმბიოზის აღნიშვნის ტენდენციით, არ შეიძლება არსებობდეს ეს იქნებოდა "ნესეი-ყურძენი". გაქრისტიანებული ებრაელი, ისევე, როგორც გაქრისტიანებული ბერძენი ან იბერიელი ადარ არის "ებრაელი", "ბერძენი" და "იბერიელი" - იგი ქრისტიანია და "ქრისტესმეორ ძმობაში" მზარსებე ყოველ ქრისტიანთან. ნათლობის შემდგომ ზეციური წარმომავლობის დამდგენი. "ეროვნულობას" მას ანიჭებს მხოლოდ ენა. რადგან გამოთქმულ-გამომთქმელ-გამოთქმადია თვითონ. თანახმად გიორგი მერჩულეს განმარტებისა "ქართლად მრავალი ქვეყანა აღირიცხების, სადაც ქართულითა ენითა ჟამნი შეიწირვის და კირი ელვისონ ითქმის ბერძნულითა ენითაო". რაც იუდეო-ქრისტიანობის შემთხვევაში გამოირცხვლია, "ებრაული ქრისტიანის" არსებობის შეუძლებლობისა გამო. როგორც არავითგზის აღმი-ნიშნავს, ქრისტიანობა თავისი არსებით არის უნივერსალური და საბოლოო რელიგია რომლის "აქეთ" რელიგიის წარმოშობა პრინციპულად არის შეუძლებელი, და რომლის "იქით" არსებული ყველა რელიგიები მასში სინთეზირდებიან და გასრულდებიან. როგორც თვით იუდაიზმიც. ამას ადასტურებს "თორას" და წინასწარმეტყველების ტექსტების "ძველი აღთქმის" სახით მოთავსება ბიბლიაში ("ძველია" ეს აღთქმა მხოლოდ ქრიატიანული თვალსაზრისით და არა თავად ებრაელთათვის). თუ ამ სინთეზირების ან ინტეგრირების თვალსაზრისით ვიტყვი. მაშინ. იმდენადვე შეიძლება იუდეო-ქრისტიანიზმის ცნების ხმარა, რამდენადაც "ოლიმპო-ქრისტიანიზმის", ან "ზორაასტრო-ქრისტიანიზმის" ან ბუდიზმო-ქრისტიანიზმის" (რადგან იუდა-იზმი და იუდეველობა რელიგიური აღნიშვნაა, და არა ეთნო-წარმომავლობითი) და სხვა. ქრისტიანობა არცერთი სხვა რელიგიიდან არ გამოიყვანება. მატერიალისტურ-ათეისტური ცდები გარკვეულწილად მცდარი კონცეფტუალური საფუძვლიდან და იდეოლოგიურიზმიდან გამომდინარეობს და ქრისტიანობის სრულ გაუგებრობაზეა აგებული. ხოლო თუ ცნება იუდეო-ქრისტიანიზმი იხმარება არა მეტაფიზიკური აზრით არამედ ებრაელების თანამონაწილეობის თვალსაზრისით, მაშინ ამ ცნებას მითუმეტეს

არა აქვს არავითარი საფუძველი, რადგან ქრისტიანული რელიგია, თეოლოგია, ფილოსოფია, ანტროპოლოგია და ისტორიის ფილოსოფია დამუშავდა ინდო-ევროპულ-კავკასიურ და სპეციფიკურად ბერძნულ-ელინისტური ხედვისა და აზროვნების "მატერიის" გამოყენებით. ქრისტიანობა ონტოლოგიურად თავისუფლებისა და არისტოკრატიზმის (ღირსებითი რჩეულობის) ანუ ორმოქალაქეობრივი ყოფიერების: ზეციური და მიწიერი მოქალაქეობრივობისა და ცივილურობის რელიგია და მას არავითარი გარეშე შესატყვისობები ან, მითუმეტეს ნიადაგი არა აქვს როგორც რელიგია ის მთლიანად გამომდინარეობს სამების და ღმერთის გაკაცების ფაქტიდან, ანუ ღვთიურია, სოლო როგორც ადამიანის მიერ აღქმული და გაგებული – ელინისტურ საფუძველზე განვითარებული.

პელუსა და დეკარტეს, პელუსა და კანტის, პელუსა და ნიცშეს, პელუსა და პილდვეერის, და ა.შ. შედარება, ვფიქრობ მეტად ნაყოფიერი უნდა იყოს ამ თეალსაზრისით.

- 16 . Fernand Braudel გვ. 55
- 17 . იხ. ანრი ბერგსონის წიგნაკი "ზრდილობის შესახებ"
- 18 . Fernand Braudel გვ. 61-62.

პირი და პრ-სახელმწიფო

19 . ეს შენიშვნა განსაკუთრებით იმ ისტორიკოსებსა და მკვლევარებს მიემართებათ, რომელნიც ისტორიას იდეოლოგიური თეალსაზრისით უდგებიან. განსაკუთრებით დაზარადა ამ მხრივ ფეოდალიზმის და შუა საუკუნეების ისტორია, რომელიც მოდელირებული იყო არა მხოლოდ ცნებათა იდეოლოგიურ, განსაკუთრებით მემარცხენულ, მატერიალისტურ, ათეისტურ, და მარქსისტულ ცნებათა სისტემაში, არამედ მთლიანადაც "კლასთა ბრძოლისა" და "ზნელი შუა საუკუნეების" იდეოლოგიით. თანამედროვე კვლევები სრულიად სხვა მიმართებას იჩენენ ფეოდალიზმისა და შუა საუკუნეების კატეგორიათა კვლევისას და სურათიც თანდათან უფრო ნათელი ხდება. ალბათ იგივე ითქმის საქართველოს ისტორიის კვლევის შესახებაც.

20 . ამერიკის შერთიებული შტატებისა და საბჭოთა კავშირის შედარებითი შესწავლა მეტად და მრავალმხრივ საინტერესოა. ამ ოცდაათიოდე წლის წინ, რუსეთისა და საბჭოთა იმპერიის ისტორიაზე ("ადამიანი ძალი არ არის – ყველაფერს ქვეა" (რუსულ ენაზე) 1965-1970.) მუშაობისას მეტად საგულისხმოად მიეჩენა სტალინის ერთი აზრი. რომელსაც ჩვეულებრივ ურადლებას არ აქცევდნენ (ჩემი ცოდნით): ახასიათებდა რა "ლენინურ სტილს მუშაობაში" (ლენინიზმის საკითხებში) სტალინი წერდა რომ ეს იყო "რუსული რევოლუციური გაქანება და

ამერიკული საქმისნობა (Русский революционный размах и американская деловитость). მე ეს მივიჩნიე თვით საბჭოთა სისტემის "იდეალის" გამოხატულებად და საჭიროდ ჩავთვალე ამერიკისა და საბჭოთა კავშირის შედარებითი კვლევა. მაშინ, ამერიკისა და დასვლეთის ტოტალური ლანძღვისა და ანტაგონისტურ მტრულ ბანაკად გამოცხადების ფონზე ეს საქმოდ თამამი აზრი იყო. რამენაირ კვლევაზე კი ამ მიმართულებით ფიქრიც არ შეიძლებოდა. მაგრამ სქემატურმა და ზედაპირულმა კვლევამაც კი დამარწმუნა, რომ თანამედროვე ისტორიის გაგება შეუძლებელია, თუ არ იქნება ინტეგრალურად და შედარებითად შესწავლილი ეს ორი "სარკისებური" სისტემა, რომლებსაც რადიკალურ განსხვავებასთან ერთად არანაკლებ რადიკალური სისტემური მსგავსებაც გააჩნია. ეს მსგავსება მასობრივობის ტაბოლოგიური იგივეობიდან გამომდინარეობს.

21 . თვით ფაქტი რომ, არსებითად, არსად არავითარი სერიოზული პროგრამა არ არის წარმოდგენილი, "პოსტკომუნისტური" ვითარების დასაძლევად და იგივე იდეოლოგიურ "ხის ენაზე" განაგრძობენ მუშაობას "დემოკრატიზაციისაკენ მისწრაფებულს" ყოფილი კომუნისტები, მიუთითებს იმაზე, რომ ცნობიერება ვერ კიდევ ვერ განთავისუფლებულა იდეოლოგიური კლიშეებიდან და 70 წლიანი ცენტრალისტურ-ეტატური მმართველობის წნეხიდან. რეალური საზოგადოების ჩამოყალიბების სიძნელეს ართულებს ისიც, რომ მკაცრი ადმინისტრაციული რეჟიმის მოშლამ გამოიწვია კრიმინალური აფეთქება, როგორც ბუნებრივი შედეგი ტოტალიტარული რეჟიმისა. ეს კი ბაღებს ბუნებრივსავე მისწრაფებას "წესრიგისაკენ". დასვლეთის მემარცხენეებში, სოციალისტებსა და კომუნისტებშიც კი არ გამოიწვია დიდი ცვლილება საბჭოთა სისტემის პოლიტიკური და იდეოლოგიური კრახის საყოველთაოდ გამომწვეურებამ (მანამდე ისინი "თვალეს და ყურეს, არ უჯერებდნენ", როგორც ვიცით). არავითარი ახალი პროგრამა არ წარმოდგენილა ვითარებიდან გამოსასვლელად. და ისევ იგივე ძველი ფსევდო-კლექტივისტური იდეოლოგიური გზით მიიზღაზნება მემარცხნული აზრი. ისიც უნდა ითქვას, რომ დიდი სიახლეები არც "მემარჯვენეებში" შეინიშნება, თუმცა თვით ლიბერალური კონცეფციის პრინციპული საფუძვლიანობა ცვლილებების გარეშედაც შეიცავს შესაძლებლობებს თავისუფლების პრინციპების სარეალიზაციოდ.

22 . იხ. "ტოტალიტარიზმის რენკარნაცია". "ივერია" 31, 32, 33, 35, პარიზი 1985-1990. ნაციონალიზმის თემისადმი სიმშვიდედაკარგულობის დამაჯერებელ დასტურად გამოდგება ნიკოლოზ ბერდიევის წერილები ერისა და კაცობრიობის თემაზე. განსაკუთრებით ომის შემდეგ დაწერილი; აგრეთვე იუნესკოს მიერ 1952 წელს გამოქვეყნებული ანტირასისტული სურია მიძღვნილი მსოფლიოში რასიზმის პრობლემებისადმი. ამ სურიაში გამოქვეყნდა კლოდ ლევი სტროუსის "რასა და ისტორია".

ადამიანის თავისუფლება.

23. პირველად ადამიანის დაუსრულებადობის თემა თავს იჩენს პლატონთან. იდეთა დასრულებულობა და სრულყოფილება იმპლიციტურად შეიცავს ადამიანის (ან ნებისმიერი ანარეკლის) დაუსრულებადობის აზრს. სხვა ასპექტით თეოციზმის აზრი ასევე შემცველია "მუდმივი არცოდნის ცოდნის", რაც არის საწინდარი სოკრატული განუწყვეტელი მისწრაფებისა ცოდნისაკენ და, პირველ რიგში, საკუთარი თავის ცოდნისაკენ. სპეციფიკურად თავისუფლების თემა ბერძნულ ფილოსოფიაში დამუშავებული არ ყოფილა. პომპროსთან სიტყვაც კი არ არსებობს ამ ცნების შესატყვისი. კლასიკურ ხანაში, მოხედავად იმისა, რომ თავისუფლების - ელფეთერას - წარმოთქმას ხშირად ესვდებოდა, სპეციალურ ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ თემად ეს ცნება არ გამხდარა. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ თავისუფლება კლასიკური ხანის ბერძნებმა აღმოაჩინეს, მაგრამ თავისუფლების რელიგიური და ფილოსოფიური გაგება მხოლოდ ქრისტიანული ცივილიზაციის და აზროვნების საზღვრებში და მატრიცაში მოხდა დეკარტეს გვერდით დიდ მაგალითად კანტი შეგვიძლია დავიმოწმოთ.

კანტის ფილოსოფიის ძირითადი თემა, — ხოლო ფილოსოფიას მხოლოდ ერთი თემა აქვს არსებითად (სხვა დანარჩენი ქვე-თემებია), და ეს არის ადამიანი როგორც ყოფიერება, ცნობიერება, ზნეობა და თავისუფლება, — რაც კანტის მიერ დასმულ ოთხ კითხვაში გამოხატული: რა შემიძლია ვიცოდე? რა უნდა გავაკეთო? რისი იმედი შემიძლია მქონდეს? და რა არის ადამიანი? —, არის თავისუფლება და ადამიანის დაუსრულებადობა მისი სასრულობის საზღვრებში.

ვალდებულება? შენ, დიდო ნატეფო სახელო, რომელიც არაფერს სასიამოვნოს არ შეიცავ ჩვენს საცდუნებლად, — რომელიც არც გვემუქრება, — მაგრამ რომელიც აცხადებს მხოლოდ კანონს, რომელიც თავისთავში ჰპოვებს მისასულიერს სულთან და მოპოვებს. იყოს ეს ჩვენივე მეოხებით, ჩვენს პატივისცემას (თუ არა და ყოველთვის ჩვენს მორჩილებას), რომლის წინაშე ყველა მოთხოვნილება ჩუბდება, — სად არის სათავე შენი შესაღირსი, სად იპოვება შენი დიდებული განჩინის ფესვები — რომელი ფესვიდან წარმოიშობა ამ ღირებულების აუცილებელი პირობა რომელიც მხოლოდ ადამიანებს შეუძლიათ მისცენ თავის თავს?

კანტი ასე პასუხობს ამ კითხვას:

ეს ის არის რაც ამდლებს ადამიანს თავის თავზე, — როგორც გრძნობადი სამყაროს ნაწილზე. — რაც მას გამოყოფს საგანთა წყობიდან, რასაც მხოლოდ მისი ცნობიერება წვედა. ეს არის წესრიგი, რომელიც მეფობს მთელ გრძნობად სამყაროზე და ადამიანის ყოფიერებისა დროებით პირობებზე. ეს არის დამოუკიდებლობა მთელი ბუნების მექანიზმის მიმართ, — მაგრამ ეს დამოუკიდებლობა არ არის ნამდვილი თუ არ საზრისისათვის კუთვნილი პრაქტიკული კანონით.

" საზრისიანი ყოფიერების ღირსეულობის იდეა, მორჩილი მხოლოდ იმ კანონისა, რომელსაც ის თვითონ აძლევს თავისთავს."

სწორედ ამ კონტექსტში არის ადამინი თავისუფალი, რადგან თავისუფლება არის არა ცნობიერებისათვის შეთავაზებული მოვლენა, არამედ ადამიანის მოქმედებათა სინამდვილე. კატეგორიული იმპერატივი აცხადებს ცნობიერების მიერ თავისთავში აღმოჩენილი ამ სიყვარულს. პრინციპს: თუ მე ვალდებული ვარ, ეს ისაა რომ მე შემიძლია. ესე იგი არსებობს თავისუფლება ინტელიგიბილურ-სა არც ბუნებაში და არც ცნობიერებაში, რომელშიც მხოლოდ საზრისის აუცილებლობაა, თავისთავად არ არის თავისუფლება. მხოლოდ მარადიული ინტელიგიბილურობის დროულ ფენომენებთან ურთიერთობაში ჩნდება თავისუფლება. ბუნებასა და ინტელიგიბილურს შორის არის მესამე ცნება: თავისუფლება ვალდებულება და თავისუფლება აძლევს ადამიანს უწყველობას იმაში კი არა რადაც ჩანს, არამედ იმისას რაც ის არის თავისთავში.

ამ კონტექსტში იკითხება კანტის ცნობილი აფორიზმი: "ორი რამ აესებს ჩემს სულს აღტაცებით და პატივისცემით, ვარსკლავებით მოჭედილი ცა ჩემს თავზე და ზნეობრივი კანონი ჩემში". - სწორედ კატეგორიული იმპერატივის პრინციპი გამოთქვამს თავისუფლების არსებას.

"ადამიანი თავისი საზრისით არის დანიშნული სხვა ადამიანებთან საცხოვრებლად საზოგადოებაში და აღიზარდოს, ცივილიზებული და ზნეობრივი გახდეს მასში ხელოვნებით და მეცნიერებით". ამ საზრისის რეალიზება ლეტერმინირებულია ორი პოლუსით, რომელთაგან ერთი მოითხოვს მორჩილ: წეს-რიგს ყველასათვის და ყოველის სრულ განვითარებას. ერთის მხრივ ადამიანის დანიშნულებაა "შოფლის მოქალაქეთა საზოგადოების განხორციელება (ან "ღვთის სასუფელოსი მიწაზე - ასეთია უმაღლესი დანიშნულება); მორჩილ მხრივ ადამიანის ღირსება მოითხოვს, რომ ამ საზოგადოებას პქონდეს ისეთი ფორმა, რომ იგი, როგორც ადამიანი არ იყოს სხვა ადამიანის ქვეშ, არამედ როგორც ინდივიდს, შეეძლოს დაამტკიცოს თავისი თავისუფლება, რადგან "დამოკიდებული ადამიანი, ადამიანი აღარ არის".

ადამიანის თავისუფლების, დაუსრულებადობისა და სხვა თემები ექსისტენციალური ფილოსოფიის უმთავრეს თემებს წარმოადგენენ კარკევირიდან მოყოლებული ნიცშეს, ჰაიდეგერის, იასპერსის, კამუს და, ალბათ ვერ დავასახელებთ მოცუე საუკუნის ფილოსოფოსს, რომლისთვისაც ეს თემები განსაკუთრებული ყურადღების საგანი არ გამხდარიყო. მათი განხილვა ჩემი თემის მიზანს სცილდება.

24. სამჭოთა სისტემის რიგი სპეციფიკური ასპექტების ანალიზი იხ. ჩემს "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაციაში" ("ივერია" 1985-1990) და "ადამიანი ძალი არ არის, ყველაფერს ეჩვევა..." (1965-1970 ქ-ე ინსტ. ბიბლიოთეკა)

25. თანამედროვე მეცნიერული კვლევის შედეგები მეტად შთაბეჭდავ მასალას გვაწვდიან თავისუფლებისა და ადამიანის საკითხის სხვადასხვა მიმართულებით

კლევსათვის. ჩემი პირადი კლევსის მეთოდი, რომელსაც "ინტეგრალური მეთოდი" ეწოდება ყოველი მეცნიერული თუ ფილოსოფიური კლევსის მონაცემის ინტეგრირებას მასში. ისევე, როგორც ცოდნის ველი არ იქმნება ერთი ადამიანის მიერ და იგი შედგება მრავალი ცნობიერების მიერ დაგროვებული ცოდნისაგან, რომელსაც ყოველი ჩვენგანი იყენებს, ასევე არავითარი ერთი კუთხე ან ერთი მეთოდი არ იძლევა საშუალებას სინამდვილის სრული ხედვისა. ინტეგრალური მეთოდის დინამიური ხასიათი განაპირობებს იმას, რომ მე ვცდილობ გამოვიყენო ყველა ხელმისაწვდომი ხედვის კუთხე და ცოდნა, როგორც მეტაფიზიკური ხასიათის, ასევე მეცნიერული. მსგავს მიმართებას სულ უფრო და უფრო ხშირად ვხვდებით ჩვენ თანამედროვე თვალსაზრისებში. ამ მხრივ საინტერესოა თანამედროვე ფიზიკის, ასტროფიზიკისა და დიდ რელიგიათა და მისტერიათა დაახლოვების ცდები ფრიტოფ კარპას შრომებში. თუ გაეთვალისწინებთ, რომ ძველი ხედა ასევე ინტეგრალური იყო არა მეცნიერული ნაკლულოვანების გამო, არამედ ხედვის მთლიანობის პრინციპულობისა გამო, შეიძლება ითქვას, რომ სახეზე გვაქვს მობრუნება ხედვის ფილოსოფიური მთლიანობისაკენ, რაც მეტად საინტერესო ხდება სწორედ იმ განწვლილვით სრულყოფისა გამო, რომელსაც ვხვდებით მეცნიერების ცალკეულ დარგებში უკანასკნელი საუკუნის განმავლობაში.

პარი II

ცივილიზაცია და ერ-სახელმწიფო.

(ეროვნება და მოქალაქეობა)

პირველ თავში შევეცადე მეჩვენებინა, რომ "ცივილიზაცია", ამ სიტყვის ყველა შესაძლო მნიშვნელობის გათვალისწინებით, სცილდება ეთნიკურ საზღვრებს და თავისთავს უფრო მაღალი რიგის წარმონაქმნად განიხილავს და შეიცნობს. მეტიც, ცივილიზაცია სცილდება ეროვნულ საზღვრებსაც და მრავალეროვნულ კენახად წარმოგვიდგება. ცივილიზაციაში თანამონაწილე ყოველი ერი არის, ამ თვალსაზრისით, ცივილიზაციის არსების გამოთქმელი ერისა და კულტურის მიმართება, ანუ ის, რომ კულტურა ერის არსების გამოთქმადი ყოფიერების ფორმაა, თვით კულტურას ცივილიზაციის არსება-კვანძის სახეს აძლევს.

"კულტურა", როგორც თვით სიტყვის ეტიმოლოგია მიგვანიშნებს(1), არის ის პირველფორმა ან პირველკვანძი, რომლის გარეშე ადამიანთა საზოგადოებრივი არსებობა, შეუძლებელია. კულტურას გადაჰყავს ადამიანი ზოოლოგიური (არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ ჯგუფურიც), არსებობიდან სოციალურ არსებობაში. ზოოლოგიური ყოფის სოციალურ არსებობად ეს ტრანსფორმაცია ხორციელდება ქვეყნისა და ურთიერთობის ოპტიმალური სტრუქტურების წარმოქმნით ჯგუფის კოლექტიურ მექანიზებაში, რომელიც აკუმულირებს ჯგუფის ყოველ წევრს და ქმნის თვითორგანიზების ბაზეს, მატრიცას. ადამიანი და ადამიანის თვითორგანიზება ნიშნავს გარკვეული მიზნის არსებობას, რომელიც ინტეგრალურ ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ პარამეტრებში არსებობს. სისტემა რომელშიც ხორციელდება წინასწორება წარმოადგენს არა მხოლოდ გარემოსთან ინდივიდის (ჯგუფის) ურთიერთობის პორიზონტალურ სივრცული განფენილობის ველს ("ეკოსისტემას"), არამედ, ვერტიკალური დროული განფენილობისაც ("კულტურისისტემას"), ადამიანის შინაგანი მდგომარეობისა და ყოფიერების პორიზონტის მნიშვნელობით. აქედან გამომდინარე, ვიდრე "ეოკულტურული მატრიცა" შეესატყვისება თვითორგანიზების პარამეტრებს და წინასწორობის დაცვის ინსტრუმენტს წარმოადგენს, იგი უცვლელია. ჩაკტილია. მაგრამ იმ მომენტში, როდესაც სისტემაში ახალი ფაქტორები და "გამღიზიანებლები", ახალი მოთხოვნები და ე.ი. მიზანი იჩენს თავს და სისტემა არასტაბილური ხდება, მატრიცა იხსნება ტრანსფორმაციისა და თვითორგანიზებისათვის. სწორედ "კულტურა" წარმოადგენს ყოფიერების მატრიცის

იმ არსება—კენამს, რომელშიდაც ინდივიდისა და ჯგუფის არსებობა ორი ექტორით ხორციელდება: ფიზიკურით (რეალურით) და მეტაფიზიკურით (სიმბოლურით). ტრანსფორმაციის კენამს ამ ექტორთა ურთიერთმოქმედებაში წარმოადგენს რელიგია. რელიგიაში, თუ მივიღებთ სიტყვის აღიარებულ მნიშვნელობას, ყოფიერება მილიანობაშია მოცემული. რელიგია, ამ თვალსაზრისით, არის მაკონსტიტუირებელი პრინციპი, რომელიც განსაზღვრავს კულტურის შემოქმედ-და-გამომყენებელ ნებისმიერი ინდივიდისა თუ ჯგუფის ღირებულებას კულტურის ნიშანთა სისტემაში, ანუ *მნაშე*, რომლის წერილობით ფორმას არსებითი მნიშვნელობა აქვს კულტურის მატრიცის გახსნისა და უნივერსალიზებისათვის.

კულტურის, ანუ თვითორგანიზების მატრიცის სტრუქტურა, მისი ბრამპტინა კოლექტიურ-რელიგიური შემოქმედების ნაყოფია. მასში ყოფით-ამწუთიერ და მეტაყოფით-სიმბოლურს შორის მანძილი ნულისაგან მიისწრაფის. კულტურის მატრიცა "დაუწერელ ნიშანთა" ენაზე მეტყველებს და შეიცავს პირდაპირი გზით გადაცემულ ინფორმაციას, რომელიც კულტურის მატარებელი და შემოქმედი ამა თუ იმ ჯგუფის (ინდივიდის) ყოფიერებას აფორმებს ეს კომუნიკაციური უშუალობა, ანუ ინფორმაციის თაობიდან თაობაზე, ხელიდან ხელში გადაცემა განსაზღვრავს იმას, რომ კულტურის სტრუქტურაში განსაკუთრებული ადგილი ეკავს, ოჯახს, სისხლით ნათესაობას, "ეთნოსს", როგორც ჩამომავლობითი ღირსებისა და ღირებულების მქონე ერთობას — "სანათესაოს", და ამ სანათესაოს განსახლების ალაგს უკავია განსახლების ალაგი, ისევე, როგორც სისტემური მატრიცა, ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ პარამეტრებში არის წარმოდგენილი. რაც შეესატყვისება განსახლების გეოგრაფიულ და ისტორიულ სივრცეებს კულტურის თვითგამოცნობისა და თვითცნობის ანუ განსაკუთრებულობის საფუძველს ამ პარამეტრების მიმართება ჰქმნის. აღნიშნული პირველფორმები კულტურის მატრიცის ფუძე ელემენტებს ქმნიან და მუშაობენ უსაფრთხოების ველის ფორმირების ექტორზე ვაჟა-ფშაველამ ჩვეული ბრწყინვალეობით დახატა კულტურის მატრიცა და საკრალიზებული სივრცე მის ყველა ასპექტში და გამოვლინებაში და მანვე გვიჩვენა ამ მატრიცის და სივრცის დესკრალიზებისა და რღვევის პროცესი. ის, რასაც ამჟამად სოციალურ და პოლიტიკურ. ურთიერთობებს ვუწოდებთ, სხვა არაფერია. თუ არ უსაფრთხოების ველის განსაზღვრავი მატრიცის სტრუქტურები, რომელნიც, ზოგადი გაგებით საიმარ ან სამშვიდობო საერთო უსაფრთხოების დასაცავად განუწყვეტლივ იმუშავებენ სულ ახალ ფორმებს, ამ ელემენტთა ურთიერთ შესატყვის სტრუქტურების დასამთხვევად და საერთო მნიშვნელის მქონე ახალი. უფრო რთული სტრუქტურის გამოსამუშავებლად. ეს ევოლუციური ექტორი შესაძლებლობათა ველის საზღვრებში მუშაობს აქაც, რელიგია (სისტემური თვალსაზრისით) თამაშობს იმ მატრიცის როლს, რომელიც საშუალებას ქმნის "ახალი კანონის" ფუნქციით ჩამოყალიბდეს კულტურის საერთო სისტემა. რელიგიური სანქციონირების გარეშე კულტურის მატრიცაში ვერცერთი ახალი

სტრუქტურა ვერ დაფიქსირდება და ვერ იზნიშნელებს, მოქმედი არ იქნება(2).

ასე რთულდება კულტურის მატრიცა შიდასოციალურ თუ ინტერ-
ეთნიურ შრეებზე მცირე ზოოლოგიური ჯგუფების სოციალიზაციის პროცესი
დამოკიდებულია სასიცოცხლო ველის საფრთხის დინამიკობაზე და თვით-
გადარჩენის ძალისხმევებზე ადამიანი მიჯაჭვულია არა მხოლოდ თავის გეოგრა-
ფიულ გარემოს, არამედ თავის ისტორიულ გარემოსაც ანუ შინამოს - სასიცო-
ცხლო ველი ამ ორ პარამეტრში გაიაზრება და მნიშვნელობს. ზოოლოგიური
არსებობიდან ადამიანურზე გადასვლა სხვა არაფერია, თუ არ მნიშვნელობათა
წონის გადაადგილება "გარემოდან" "შინამოზე" ანუ გეოგრაფიიდან - ისტო-
რიაზე, ფიზიკიდან - მეტაფიზიკაზე. თუ ზოოლოგიური ჯგუფის არსებობას
არაფერი არ ემუქრება, მისი არსებობა ჩაკტილი იქნება წარსულის უსასრუ-
ლოდ გამეორებად ციკლებში. ამგვარ ჯგუფებს ქვებდით ჩვენ ეწ.
"აბორიგენული" ჯგუფების სახით, რომელთათვის დროს წერტილოვანი, თავის-
თავში ჩასრულებული, უსასრულოდ იგივეობრივი და გამეორებადი სტრუქტურა
აქვს. საკმარისია ამგვარი ჯგუფი მოხვდეს განსხვავებულ პირობებში, ანუ პე-
რიოდული საფრთხის გარემოში, რომ მისი დრო ერთგვარ და იქნეს მისწრაფე-
ბულობას მომავლისაკენ, ანუ საზომრივი ხდება(3).

პირველადი კვანძების დონეზე გაფორმებული ცალკეული მატრიცები
წარმოადგენენ იმ ცენტრებს, რომელთა ირგვლივ ხდება სხვა კულტურულ
ფორმათა შემოკრება. ეს ადგენს კულტურის სტრუქტურაში სხვადასხვა ჯგუფის
(ოჯახი-გვარი-თემი-ტომი-ხალხი ანუ ეთნოსი) იერარქიულ ღირებულებას.
სიმბოლოდ ამ სტრუქტურირების გამოვყავდება ქვის წყალში ჩავდებით წარ-
მოქმნილი განშლადი წროული ტალღების სახე კულტურის მატრიცის მთლიან-
ი სისტემის გაფორმება და ცხოვრების სტილად დაკანონება მარტოოდენ
"ეროვნულ" ანუ მრავალეთნიკური და მრავალკულტურული სინთეზის დონეზე
ხდება შესაძლებელი, სადაც "ნათესაობა" და "ეთნოსი" კულტურის მრავალკან-
ძივანი სტრუქტურის ელემენტებია მხოლოდ კულტურის ღირებულებითი მა-
ტრიცა იმდენადაა ქმედითი და მადუნებელი, რამდენადაც იგი ფარავს მოცუ-
მულ ეთნოსებსა თუ სისხლით მონათესავე ჯგუფებს, ანუ მეტამატრიცის ფორმას
იღებს. ფაქტობრივად, "ნათესაობა" ადგენს წარმოდგენილი კულტურის პირვე-
ლადი კვანძების სტრუქტურაში მონაწილეობის ხარისხს. ამ თვალსაზრისით, იგი
კულტურ-ფსიქოლოგიურ, ან სოციო-ფსიქოლოგიურ ფუნქციონალურ ფაქტორს
წარმოადგენს ინდივიდის არსებობაში. ინდივიდს, რომელიც კულტურის პირვე-
ლად სისტემაში განზავებულია კოლექტიურ არქეფორმებში, გამოუყოფელია
მათგან, იმდენად აქვს ღირებულება, რამდენადაც იგი არის ამა თუ იმ სანათე-
საოსა თუ "ეთნოსის" წარმომადგენელი. კულტურის სისტემაში ინდივიდუალი-
ზაციის უკიდურესსა და, ამასთანავე ინტეგრალურ ფორმას, რომელშიც ინდივი-
დი უთანაბრდება არქეფორმებს, წარმოადგენს "გეარონული ინდივიდუა-
ლიზმი", რომელიც არის ფეოდალური სისტემის კულტურმატრიცის სტრუ-
ქტურული ელემენტი. აღნიშნული კულტურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით

კულტურას გარკვეული ნათესაობითი პოზიციონირება ახასიათებს. ამ გაგებით გამოთქმას "კულტურული ოჯახი" სრულიად კონკრეტული შინაარსი აქვს

წერილი ენის განვითარება კულტურის სისტემას ანიჭებს მანდივი-ღელაღებულ იმპულსებს, რომელთა ენერგია ხსნის კულტურის ფიქსირებულ "ეთნონათესაურ" საზღვრებს როგორც ვერტიკალურ, ასევე პორიზონტალურ ვექტორებზე: კულტურა იწყებს ცივილიზაციად გარდაქმნას. ფაქტობრივად, წერილი ენის განვითარება დაკავშირებულია ისეთი კომპლექსური სისტემის წარმოქმნასთან. როგორცაა ძალბატი ქალაქი როგორც ცივილიზაციის არსებ-კვანძი არის კულტურის ცივილიზაციად გარდაქმნელი "მანქანა", რომელშიც ხორციელდება ტრანსფორმირება და ტრანსნათესაური სტრუქტურების ჩამოყალიბება იქ, სადა ქალაქი არსდება, არსდება ცივილიზაცია, თვით ამ სიტყვის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, და ვითარდება წერილობითი სისტემა, რომელიც ნათესაური პოზიციონირების რკალის გარღვევს, ინდივიდუალიზაციის და უნივერსალიზაციის საშუალებას იძლევა.

თუ კულტურის ცნებას მივყავართ საერთოდ ადამიანის გამადადამინებელი ფაქტორის მნიშვნელობას, მაშინ ცივილიზაცია, იქნება კულტურის საეცი-ფიკური ფორმა, დაკავშირებული ქალაქის და ურთიერთობის საეციფიკური ფორმის - მოქალაქეობის განვითარებასთან. ხოლო კულტურა საეციფიკური მნიშვნელობით, იქნება ის არქეფორმა, რომელიც ვითარდება და-როდდება ისე, რომ ინარჩუნებს თავის არქეკვანძებს. ნებისმიერი ცივილიზაციის მატრი-ცაში უძღვებით ამგვარად "თავშემონახულ" კულტურის ელემენტებს, რომელსაც სწავლობს ისტორიული მეცნიერება - კულტუროგრაფია(4). ეს "თავშემო-ნახულობა" ნიშნავს, რომ დროის ნებისმიერ მონაკვეთში აღებული, ნებისმიერი ცივილიზაცია თავისთავში შეიცავს კულტურულ არქეფორმებს, რომლებსაც უშუალოდ მოცემული მომენტისათვის არა აქვთ მატერიალური მნიშვნელობა (საჭიროების თვალსაზრისით), მაგრამ ინარჩუნებენ ღირებულებას ადამიანთა ამა თუ იმ ჯგუფის არსებობის ინტეგრალურობის ანუ ადამიანის გაადადამინების პროცესის უწყვეტობისა და დაუსრულებადობის აზრით. ადამიანი ყოველთვის თავიდან იწყებს ამ პროცესს და მას ესაჭიროება თავისი ადამიანურობის გამოხატ-ველი და დამადასტურებელი როგორც რეალური, ასევე შესაძლებელი ფორმების ათვისება; ეს იმთავითვე მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ადამიანის საარსებო რეალუ-რი ველი დაფარულია შესაძლებლობათა ველით, რომლის საზღვრები ვაცილე-ბით უფრო ფართოა და ფაქტობრივად დაუსაზღვრავ ვირტუალურ სივრცეს წარ-მოადგენს ამ შესაძლებლობათა ველში რეალური საარსებო ველი სტრუქტურას წარმოადგენს, იმ კვანძს, რომლის ფუნქციონა გაპრობებულია ამ ველში მოყოფიერე ადამიანის თვალსაწიერიდან გახსნილი შესაძლებლობათა პორიზონ-ტი. შესაძლებლობათა სივრცე ამგვარად გახსნილი სივრცეა და ის ფარავს დროს მის წარსულის, აწმყო და მომავლის ვექტორთა "სელის" ერთდროული-ბაში.

ისტორიული ევოლუციის თვალსაზრისით კულტურის ტრანსფორმირება ცივილიზაციად იქონება როგორც კულტურის მატრიცის გართულება, რაც არსებითად შეესატყვისება თვითორგანიზების ევოლუციურ ვექტორს. ცივილიზაცია უფრო რთული სისტემაა, ვიდრე კულტურა, და საჭიროებს განსაკუთრებული სტრუქტურების განვითარებას, რომლებიც ამ სისტემის მარგანიზებულ კვანძებს წარმოადგენენ. ამას ჩვეულებრივ უწოდებენ სოციალურ ორგანიზებას, რომელიც სახელმწიფოს ფორმას იძენს. თვით კულტურის საეციფიკური ფორმის აღმნიშვნელი ცნება, როგორც ზვეითაც აღინიშნა, შეიძლება ცივილიზაციის ცნებიდან გამოიყვანოს: თუ ცივილიზაცია არსებით არის "ქალაქის", ანუ ხელოვნური გარემოს წყობა, კულტურა იქნება "სოფლის" ანუ მუნებრივი გარემოს წყობა, რომელშიც ადამიანის მიერ შექმნილსა და ბუნებას შორის მიმართებას განსაზღვრავს რელიგია, რომელიც "ადამიანის ბუნებაში და ბუნების ადამიანში ყოფნად" (ვაჟა-ფშაველა) ითარგმნება. ჩვეულებრივ ამას სოფელში ყოფნასაც უწოდებენ, სოფლის მეტაფიზიკური (მსოფლიოს. ზესთა-სოფლის და ა.შ.) მნიშვნელობითაც.

ადამიანის ყოფიერების ამ ორი სივრცის სტრუქტურაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ არც ტექნიკა, არც ეკონომიკა, არც რომელიმე ცალკეული ფორმის განვითარება თავისთავად არ გარდაქმნის კულტურას ცივილიზაციად, თუ არ იქნა გამოძულებული და დადგენილი *ცივილიზირება*, ანუ ის მატრიცა, რომელიც განსაზღვრავს ცივილიზაციის მთელი სისტემის პარამონულ არსებობას, სტრუქტურათა თანწყობას. ცივილიზაცია ცივილურობის გარეშე ცარიელი ცნებაა, არაფრის აღმნიშვნელი არ არის და შეიძლება უბრალოდ დეკულტურიზაციად მივიჩნიოთ. ამ ფენომენს ეხდებით ჩვენ თანამედროვე პიპერპოლისურ მასობრივ კვაზიცივილიზაციაში, რომელიც მრავალი პარამეტრით დეკულტურიზაციას წარმოადგენს. ცივილურობის ცნება შეიძლება დაეუკავშიროთ მოქალაქეობრივი ცხოვრების სტილისა და ფორმის ცნებას. ცივილიზაციები ურთიერთისაგან, არსებითად, სწორედ ამ მოქალაქეობრივი ცხოვრების სტილითა და ფორმით განსხვავდებიან, და არა წარმოებითი თუ პოლიტიკური ურთიერთობების სასაითით, რომლებიც ცივილური მატრიცის ინსტრუმენტალური ფაქტორ-ელემენტებია და არა მდფუნდებელი პრინციპები ამის დასტური შეიძლება იყოს კლასიკური ბერძნული პოლისი, რომელიც შედარებით სრულად არის შესწავლილი, და აგრეთვე სხვა, შედარებით ნაკლებ შესწავლილი ცივილიზაციები (მაგ. შუმერული ან ეგვიპტური), რომლებიც მეტად მაღალი ცივილურობით გამოირჩევიან. თუმცა ტექნოლოგიური და ეკონომიკური თვალსაზრისით საგრძნობლად ჩამორჩებიან "დასავლურ" ინდუსტრიალურ ცივილიზაციას. რომლის კრიტერიუმებით ხდება ცივილიზაციათა დახარისხება⁽⁵⁾.

"ცივილიზაცია", რომელიც მხოლოდ წერილი ენის საფუძველზე ვითარდება, არის უფრო მაღალი ხარისხისა და სირთულის სისტემა. რომელიც აუცილებლობით გულისხმობს ისეთი მატრიცის არსებობას, რომელიც ინდივიდს ათავისუფლებს ეთნო-ნათესაური ცნობიერებიდან. "გვაროვნული ინდივი-

დღეისათვის "რედუცირებულია" "ოჯახურ" და, უკიდურეს ფორმაში, "ეკო-ურ" ფორმებამდე ინდივიდი, ერთეული ადამიანი, ცივილიზაციის სისტემაში ხდება სოციალური ველისა და ღირებულებითი მატრიცის დამოუკიდებელი მაკონსტრუქციული ფაქტორი. თუ კულტურის საეკოფიკურ სისტემაში პიროვნებას კულტურის მატრიცასთან მისასვლელად აუცილებლად ქაჭიროება ამ მატრიცის ელემენტ-ფორმებში არსებობა (ოჯახი, გვარი, სოფელი- ეთნოსი), ცივილიზაციის მატრიცა ობიექტივირებულია ამ ელემენტ-ფორ-მებიდან და მისასვლელად გახსნილი. "კულტურული ოჯახის" ცნების ბუნებ-რივობა "ცივილიზებული ადამიანის" ბუნებრივობის სიმეტრიულია. ეს სიმეტრიულობა ხდის გასაგებს, რომ კულტურის ევოლუციის პროცესში წარმოიქმნება სირთულთ განსხვავებული საბი არსებითი ფორმა: ბუნებრივი (კულტურა), ხელოვნური (ცივილიზაცია) და ინტეგრალური (კულტურ- ცივილური). ამ ფორმათა ჩამოყალიბებაში არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება დემოგრაფიულ ფაქტორს, რომელთანაც უშუალოდ არის დაკავშირებული საერთოდ სოციალური ყოფიერების ევოლუცია და, საეკოფიკურად, მარგანიზებული და უსაფრთხოების ველის შემქმნელი სტრუქტურების წარმოქმნა და ფუნქციონირება, რაც, საბოლოოდ ამა თუ იმ სისტემის არსებობის სტილსა და ფორმაში გამოიხატება.

დემოგრაფიული ფაქტორის მნიშვნელობა არა მხოლოდ მალთუსიანური კანონის შესაძლო მოქმედებით განისაზღვრება. მას მნიშვნელობა აქვს "კულტურულობის" და "ცივილურობის" კრისტალიზაციის თვალსაზრისით. დარწმუნებული უნდა ვიყოთ, რომ უძველეს ცივილიზაციათა "ცივილუ-რობის" ხარისხი, როგორც იკითხება წყაროებში, დიდად იყო დამოკიდებული ურთერთცნობის ფაქტორზე, და ვერც ბერძნული პოლისი, ვერც შუმერული ქალაქი ვერ მაღლწევდა ცივილურობის ესოდენ შთაბეჭდვად ღონეს, იქ რომ 5-, 10, ან 20, გინდაც 200, ათასის ნაცვლად 5-, 10., ან 20.მილიონი "მოქალაქე" ყოფილიყო. ეს არ არის დემოგრაფიული ფაქტორის რაოდენობრივი განსაზღვრა აქ გაცილებით უფრო ღრმა მექანიზმია ჩადებული, რომელიც უკავშირდება იმას, რაც შუმერულ მითოლოგიაში გამოიხატება ცნებით "შამაში" და თანამედროვე ინფორმაციული თეორიის ენაზე ითარგმნება როგორც "დარღვევები კავშირის არხებში". აქ საქმე ეხება თვითორგანიზაციის ფორმას და მის სირთულეს, გამოწვეულს ცივილური მატრიცის ზვეთაღნიშნული ობიექტივაციითა და მისი აღქმის (ინტერპრეტაციის) ინდივიდუალიზაციით. ძველი ისტორიის პოლისები და ქალაქები და თანამედროვე ისტორიის მეგალოპოლისები და აგლომერაციები სხვასვც ტიპის წარმონაქმნებია და მათი ერთი და იგივე ცნებათა სისტემით აღწერა შეუძლებელი ხდება ქალაქების ფიზიკური, არქიტექტურული გამოხატულება ხდის. ნათელს, რომ ცივილიზაცია სივრცის ვერტიკალურ ორგანიზაციის საჭიროებს, რაც გამოიხატება ვერტიკალურ ორგანიზებაში არა მხოლოდ ფიზიკური. არამედ სოციალური სივრცისაც. ამგვარ, ორგანიზებას სივრცისა და სოციალური ველის მიყვარით იმასთან. რასაც მასობრივ სისტემას ვუწოდებთ და რის შესატყვის ორგანიზაციულ იდეალ-ფორმას ტოტა-

ლიტარიზმის ტიპის სახელმწიფო სისტემა წარმოადგენს (კომუნისტური თუ ნაციონალ-სოციალისტური)(6).

მეგალოქალაქის მასობრივი ვერტიკალური ორგანიზაცია (ეგალიტარული იერარქია) არსებითად განსხვავდება კულტურის პორიზონტალური წყობისაგან (იერარქიული თანფარდობა). კულტურის პორიზონტალური წყობის ფიზიკური და სოციალური სივრცის თანდათან შეზღუდვის, მასების შემოკრების და ურთიერთკავშირის კვანძებში წარმოქმნილი "ხმაურის" პირობებში, ბუნებრივია, ცივილურობის პარამონიული ფორმის გამოუმუშავება შეუძლებელი ხდება. მთლიანად სისტემა ამ ხმაურით ხდება მოცული და იწყებს დეგრადაციას ანუ დეკულტურიზაციას, კულტურის ბაღე ირღვევა და გვარდება. ხდება გაუცხოება კულტურიდან. ამ მასობრივი დეკულტურიზაციის შესაფერხებლად, მასათა ამბოხის პირობებში, როგორც ისტორიამ დაგვანახა, აუცილებელი ხდება ან ტოტალიტარული ორგანიზაციული ფორმის განვითარება, ან "გასელა ისტორიიდან". თუ ამგვარ სისტემას არაფერი არ ეშუქება ("მტერი") იგი განიცდის დეგრადაციას, რომელიც შესაძლოა მისივე არსებობის ხანგრძლივობის აღმოჩნდეს, ვიდრე თვითგანადგურებით არ დასრულდება, ხოლო თუ მას ეშუქება ("მტერი") მან შესაძლოა მონახოს ორგანიზაციის შესატყვისი ფორმა, რომელიც, ერთმნიშვნელოვნად დიქტატურა, იდეალფორმის სახით კი ტოტალიტარიზმი იქნება. აქედან გამომდინარეობს მეგალოპოლისურ მასობრივ სისტემებში წარმოქმნილი მასაზრდოებელი ფაქტორის - "მტრის" აუცილებლობა. მასობრივ სისტემებში "მტერი" ყველ-განაა: სოციალურ ურთიერთობათა ველში ისევე, როგორც სადღაც გარეთ, ფიზიკურ თუ ვირტუალურ სივრცეში ამ "მტრის" გარეშე მასათა არსებობას არავითარი საზრისი არა აქვს. თანამედროვე ზექალაქებზე დაკვირვება აშკარას ხდის, რომ იმის ნაცვლად, რომ ქალაქში პარამონიული მატრიცა გამოუმუშავდეს და მან განსაზღვროს ფორმალისების (ცივილურობის) დონე, მიმდინარეობს ეულვარიზაციისა და გაუზრდელების აქტიური პროცესი. ისეთი ქალაქები, როგორცაა ნიუ-იორკი, ლონდონი, პარიზი მქიკო, ტოკიო, მოსკოვი და თბილისიც კი "უზრდელობის მატრიცაში" არიან დაჭერილები და მოქალაქეობის ტრადიციული ცივილური გაგებიდან გაუცხოებული. ცივილიზაციისადმი პოზიტიური ან ნეგატიური მიდგომა გამომდინარეობს მასებისადმი და მასობრიობისადმი დადებითი ან უარყოფითი მიდგომიდან. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს ეს მიდგომა, აუცილებელია გაირკვას ცივილურობის განხორციელებადობის შესაძლებლობები და ის პირობები, რომლებშიც ცივილურობის ფორმები ყალიბდებიან. სწორედ ეს ცივილურობა განსაზღვრავს ცივილიზაციის მნიშვნელობას ადამიანის ყოფიერების სხვადასხვა ფორმებში რადგან ცივილიზაცია ცივილურობის გარეშე კვაზიცივილიზაციაა, აქედან გამომდინარე თვითგაუცხოებადი და დესტრუქტიული ხასიათით.

ცივილიზაციის მასასითებელი აღნიშნული ფაქტორები სრულად ცხადდ მისივენიშნებენ თუ რომელი საზოგადოება შეიძლება იქნას მიჩნეული

“ცივილურ საზოგადოებად“, რომელი — კულტურულ და რომელი — ინტეგრალურ, ანუ სრულ “ცივილურ-კულტურულ“ საზოგადოებად. ამ საზოგადოებრივი ფორმების ჩამოყალიბებას განსაზღვრავს ფსიქო-სოციალური განწყობის ველი და არა ტექნიკური და ტექნოლოგიური დონე, რადგან სწორედ ეს განწყობის ველი ადგენს ყოფიერებაში თვითიდენტურობისა და ურთიერთგამოსაცნობობის საზღვრებს. იქ, სადაც მე სხვაში ვერ ვცნობ ჩემს თავს, ხასიათის ტიპოლოგიურ, სერიოზო ნიშნებს, ქცევის ფორმასა და სტილს, ენასა და ენობრივ გამოხატველობას და ა. შ. იქ ეს განწყობის ველი ვიწროვდება კორპუსკულარულ ვეგოდე, ხოლო ურთიერთობები განისაზღვრება ურთიერთ გამოსადგობის (ფუნქციურობის) თვალსაზრისით, ობიექტივირებული მოქალაქეობრივი კონონმდებლობის გაგების საზღვრებში. ეს ფუნქციურობა სამართლებრივი საზოგადოების შემთხვევაში სოციალური შეთანხმების, ანუ წერილი კანონის ფორმას იღებს. სრული ცივილური საზოგადოება წარმოიქმნება მაშინ, როდესაც ჩნდება წერილი კანონი და საზოგადოებაში მონაწილეობა განისაზღვრება პიროვნული წევრობით ანუ მოქალაქეობით. მაგრამ ამგვარ კორპუსკულარულ საზოგადოებაში კრძო ინდივიდუალურ ინტერესთა გადახლართვა აზუნდოვანებს კანონთა ნათელ და გარკვეულ მოთხოვნებს. ხდება თვით ამ კანონთა დიდფრენციკრება და “კორპუსკულარიზება“, იქმნება სულ უფრო და უფრო მეტი სფეროების მარეგულირებელი წესები, რომელთა გაგება ინდივიდს აღარ ძალუძს. წარმოიქმნება “კორპუსკულარიზმის მიმი“, რომელიც არის გამასობრივების, მასაში ჩაძირვის, დეკლასირების ძლიერი სტიმული-ცივილიზაცია, დემოგრაფიული ფაქტორის მოქმედებასთან ერთად, ბუნებრივად წარმოშობს მასობრივ სისტემებს, ხოლო მასობრივი სისტემები კი მათი მართვისა და ორგანიზების სხვადასხვა დონეებს: სოციალურს, პოლიტიკურს, ეკონომიკურს-სახელმწიფოებრივს.

ჩვენს წინ ამოაცნობად გაშლილ ისტორიულ სივრცეში, (თუ შევდევლობაში არ მივიღებთ “ზაგეტლ“ აბორიჯენულ კულტურებს) ცივილურ-კულტურული და ცივილური საზოგადოების არსებითად ორი ფორმა ვიციტ: “მონარქიული“ (ქვეშემდრდომული) და “რესპუბლიკური“ (მოქალაქეობრივი) საზოგადოება დღეს არსებული მონარქიული-რესპუბლიკები (კონსტიტუციური მონარქია) ფაქტობრივად წარმოადგენენ “რესპუბლიკური“ ფორმის წყობებს რომლებშიც შენარჩუნებულია გვირგვინოსნობის ტრადიციული ინსტიტუტი “უკარო სამეფო წყობის“ სახით (ესპანეთი, ინგლისი, ბელგია, ნორვეგია, შვეცია და სხვა.) ამ წყობის თანამედროვე ფორმების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ფაქტობრივად ვერ იქნა გამოჩახული ამ პრინციპის შესაბამისი წყობა და რომ მონარქიის და რესპუბლიკის სინთეზი მასობრივ სისტემებში და მასათა ამბოხის ეპოქაში შეუძლებელი ხდება. ამ მიზეზით არსებული მონარქიულ-რესპუბლიკური სისტემები წარმოვიდგებინა მონარქიის რუდიმენტული ფორმების შემცველ რესპუბლიკებად. “მონარქიულობა“ ფორმალისებული ტრადიციის სახეს იძენს ამბივალენტურ კვაზიმონარქიულ ფორმად წარმოდგება როგორც ზუსტად აღნიშნა ორტევა ი გასეტმა, მასათა ამბოხის ეპოქაში “არისტოკრატია“ მასობრივი ხდება ანუ ჩემი აღნიშვნით — დეკლასირებული.

“მონარქიული საექტაკლი” რეალურ სოციალურ მატრიცას ვერ აფორმებს და საზოგადოებას ამბივალენტურობას მატებს. მაგრამ ეს პრინციპი, თავისთავად შეიცავს ინტეგრალური სოციალური წყობის შექმნის შესაძლებლობას, რომლის მატრიცაში სინთეზირებული იქნება კულტურის და ცივილიზაციის არქეფორმები. საფუძველს ამ სინთეზისა წარმოადგენს სამი არსებითი პრინციპი, რომელიც ქრისტიანულმა რელიგიამ დააფუძნა ქრისტიანული ცივილიზაციის სამოქალაქო პრინციპების სახით: თავისუფლება, იერარქიულობა (ღირსებითი რჩეულობა), პირადი პასუხისმგებლობა.

მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნის რევოლუციური სოციალ-ფილოსოფიის იდეოლოგიურ საფუძველზე, რომელმაც რევოლუციურად შესცვალა სოციალური აზრის განვითარების ვექტორი, შეუძლებელია ვახდა ისტორიული ფორმების იმ ანალიზის გაგრძელება, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნეებდე იყო ნაწარმოები და დაფორმულდა მონტესკიეს, კანტის, ფოუსტელ დე კულანჟის და სხვათა ნაშრომებში. ამ სოციალ-ფილოსოფიურ ნააზრევში იხსნებოდა გზა და იქმნებოდა შესაძლებლობა სინთეზური სოციალურ-პოლიტიკური წყობის გააზრებისა არა მხოლოდ იდეურ, არამედ რეალურ სოციოლოგიურ სტრუქტურებში და ფორმებში. მასათა აშშ-ის ეპოქის იდეოლოგიამ სრულიად შესცვალა ეს პერსპექტივა და სოციალური ანალიზისა და ინტერესების ვექტორი მხოლოდ მასობრივი დეკლასირებული დემოკრატიზმისაკენ მიმართა. მაგრამ, როგორც მეოცე საუკუნის ისტორიამ ნათელსყო, დემოკრატიული დეკლასირებულობა ცივილიზაციის საფუძველი ვერ ვახდა, რადგან ისტორიულ ფორმათგანვითარების რევოლუციურ უარყოფაზე იყო დაფუძნებული და შინაგან ღირებულებით სტრუქტურასა და მატრიცას არ შეიცავდა. ამიტომ ვახდა შესაძლებელი სწორედ დემოკრატიაში და დემოკრატიულ პრინციპებზე დაყრდნობით განვითარებულიყო ტოტალიტარიზმი.

თუ კანტთან ერთად ადამიანის უმაღლეს დანიშნულებად და მისი ონტოლოგიური თავისუფლების დადასტურებად ცივილური საზოგადოების შექმნას, დაცვას და განითარებას მივიჩნევთ, რაც ვფიქრობ არავითარ ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, ერთადერთ ნამდვილ კონსტიტუციად მხოლოდ რესპუბლიკური და არისტოკრატიულ ლიბერალური (გვირგვინოსნული) კონსტიტუცია უნდა მივიჩნიოთ. რესპუბლიკურობა და გვირგვინოსნობა ურთიერთ შეთვისებადი ფორმებია. ადამიანის ონტოლოგიკალური სოციალურობა ნიშნავს, რომ ინდივიდი არ უსწრებს წინ საზოგადოებას, იგი საზოგადოებაში ყალიბდება პიროვნებად და ასე აყალიბებს საზოგადოებას; ანუ ქმნის იმას, რისგანაც იქმნება თავად. რადგან თვით ადამიანი არ არის სრულყოფილი არსება, ბუნებრივია, არც საზოგადოება და არც სახელმწიფო მთლიანად. არ არის სრულყოფილი. სრულყოფილება. მხოლოდ მიზანია. მისწრაფება. ხოლო ამ მისწრაფების მამოძრავებელი არის თავისუფლება სოციალურობასთან ერთად თავისუფლებაც ადამიანის ონტოლოგიკალური მახასიათებელია. საზოგადოების თავისუფლება, ადამიანის თავისუფლებასთან გაიგივებული ცნებაა. მაგრამ სოციალური თავისუფლება ნიშნავს სხვისი თავისუფლების ან მრავალთა თავისუფლებების ისეთ შესატყვისობას. რომ

მოდწეულ იქნას საერთო მიზანი — ცივილური თავისუფალი საზოგადოების შექმნა. ეს მიზანი კი, თავისთავად უფრო მაღალი მიზნის უსაფრთხოების მთლიანი (ფიზიკური და მეტაფიზიკური) სიერცისა და წინასწარობის მიღსაღწევად არის დასახული. ამ თვალსაზრისით, ადამიანები განსხვავებულად ცივილურობის დონით ან, რაც იგივეა, თავისუფლებისაკენ მისწრაფებულობის ხარისხით. როგორც არასრულყოფილ არსებას, ადამიანს აქვს მისწრაფება “გაექცეს თავისუფლებას”, ანუ თავკრძლად და ბოროტად გამოიყენოს იგი. ამას ჩვენ “თავებობას” ვუწოდებთ. სწორედ ამიტომ ქაჟირობა მას ისეთი საზოგადო მზრდელნი, როგორცაა პანონი. ცივილურმა კანონმა შეიწოვა ყოველივე ის, რასაც კულტურის მატრიცაში ასრულებდა ტრადიცია, წეს-ჩვეულება და ქცევის ნორმები და ა.შ, რომელთა გადაცემა ხდებოდა თაობიდან თაობაზე. ადამიანი ვერ შევიდოდა საზოგადოებაში, თუ იგი არ ათვისებდა ამ წესებსა და ჩვეულებებს ანუ არ ჩაეკოვედოდა კულტურის ტრადიციულ მატრიცაში. რა დონეზედაც არ უნდა ავიღოთ კულტურა, იგი ყოველთვის ხასიათდება არსებითი ნიშნით, რომელსაც “თვითდაცვა” ეწოდება: კულტურა თავს იცავს მისი ყოველი წევრის უშუალო აღზრდით და თანამონაწილეობით ამ დაცვაში. წერილი კანონის წარმოქმნა და ამ კანონის საყოველთაო აუცილებლობა, გაპირობებულია ცივილიზაციის საფეხურზე გადასვლით და საქალაქო ცხოვრების დაწყებით. აქ საქმე უკვე ურთიერთობათა ამსტრაგირების ისეთ დონეს ეხება, როდესაც უშუალო გადაცემა არასკმარისი ხდება მატრიცის პომოგენურობის დასაცავად იმ მიზეზით, რომ სხვადასხვა მატრიცათა თავმოყრა ხდება (ინდივიდისა და ინდივიდთა ჯგუფის სახით) ერთ ქალაქში. სწორედ ამ მრავალმატრიცული ყოფიერების სიერცის პომოგენიზირების მოთხოვნილებით იქმნება კანონი, რომელიც წარმოადგენს სოციალურ ხელშეკრულებას და თანაბრად ფარავს ყველას, ვინც ამ კანონის მოქმედების სიერცეში ცხოვრობს, მოხუცედაც მისი მიკეთებულობისა ამა თუ იმ კრძო მატრიცისადმი. ეს მომენტი შთაბეჭდვად არის მოცემული “ძველ აღთქმაში” (თორავა) მისეს მიერ მონობიდან გამოყვანილ ებრაელთათვის ჯერ ათი ღვთაებრივი მცნების და, შემდეგ, მის საფუძველზე. კანონთა შექმნით (მეორე სჯულთა). დღევანდელი გაგებით ეს არის კონსტიტუციისა და კრძო (ორგანული) კანონთა სისტემა. ამ სისტემის საფუძველზე გაშლილი ბიბლიური ისტორია ადასტურებს, თუ რაოდენ რთული, ძნელი და დაუსრულებადი პროცესია ცივილიზების პროცესი და რა დიდ და განუწყვეტელ ძალისხმევებს მოითხოვს იგი?

თუ კულტურის უშუალობაში აღმზრდელთა როლი ეკისრებოდა კულტურის საფუძველ-რელიგიის მოძღვრებს და ოჯახს. ცივილიზაციაში ეს როლი ეკისრება პანონს, რომელიც გამოდის არა მხოლოდ მარეგულირებელის, არამედ მაკივილიზებელის ანუ აღმზრდელის როლში. კანონით განსაზღვრული ცივილური მატრიცა თავის დასაცავად მოითხოვს “მცველს”, რომელმაც უნდა დაიცვას ის ხელყოფისაგან. ვიდრე არ მოხდება საზოგადოების (სამოქალაქოს) ყოველი წევრის (მოქალაქის) ცივილიზება და პომოგენიზირება არსებულ მა-

ტრიკასთან. დაცვა საჭიროა იმისგან, ვინც შეეწინააღმდეგება კანონის მოქმედებას. ამგვარი მცველი არის სწორედ სახელმწიფო. მოუხდავად იმისა, რომ თავდაპირველი სახელმწიფოს ფორმები განისაზღვრავდა "ხელმწიფის" მიერ მისი ქვეშემორღობისათვის გაცემული ბრძანებებით და ჩვეულებითი წესებითა და სამართლით, პრინციპი სახელმწიფოს დანიშნულებისა არ იცვლება. სახელმწიფო არის მანონთა დაცვის ინსტიტუტი (სისტემა), ექნება ამ კანონს ერთპიროვნული ბრძანების სახე, თუ კოლექტიური გადაწყვეტილებისა და ხელშეკრულების. ისტორიული განვითარება სახელმწიფოსი, გზა კულტურიდან ცივილიზაციისაკენ არის გზა ერთპიროვნულ-ბრძანებითი ფორმიდან კოლექტიური გადაწყვეტილების ფორმამდე. ამავე დროს ეს არის აბსტრაგირების აღმაავალი დონეებიც. ამგვარი ხედავ ვგაძლევს საშუალებას ამა თუ იმ სახელმწიფოს სისტემის ცივილიზებულიობის ხარისხი შეაფასოთ არა იმის მიხედვით, თუ რას ირქმევს სახელად ესა თუ ის სახელმწიფო, არამედ იმის მიხედვით, თუ რა ტიპის კანონები მოქმედებენ მასში და როგორ იცავს იგი ამ კანონებს.

ჩვენი განსაზღვრების თანახმად თავისუფლება ინტოლოგიალურად ზნეობრივი ყოფიერების ფორმაა. ამიტომ იქ, სადაც თავისუფლება გააგებულია როგორც თავკრძობა და თავებობა და ასევე ელინდება ადამიანში თუ ვგუფში, თავისუფლებას არა აქვს ადგილი. ამ თვალსაზრისით თავისუფლება ან არის - ან არ არის. და მისი წარმოქმნა დაკავშირებულია არა დოქტრინებსა და განცხადებებთან, თუ იდეოლოგიასთან, არამედ უღრმეს ზნეობრივ არსებთან, რომლებიც ადამიანის სოციალური ინტოყოფიერების გამოხატულებას წარმოადგენენ. სწორედ ამიტომ არის შესაძლებელი რომ მანონი იყოს მანქსროგებულ მაორგანიზებელი მატრიცა საზოგადოებრივი ყოფიერებისა და არა ვინმეს კერძო ნება.

"საუკეთესო კონსტიტუცია ის არის, რომელშიც ადამიანებს კი არა უპყრიათ ძალაუფლება, არამედ კანონებს" - ამბობს კანტი და შესანიშნავ დეფორმულებას აძლევს კანონისა და თავისუფლების სხვადასხვაგვარი მიმართების ფორმას: როდესაც კანონები და თავისუფლება არსებობენ ძალის გარეშე - ეს ანარქიაა; როდესაც კანონი და ძალა თავისუფლების გარეშე - დესპოტიზმია; ძალა თავისუფლებისა და კანონთა გარეშე - ბარბაროსობაა. კანონთა გარეშე ყოველივე დესპოტიური ხდება. კონსტიტუცია ეს არის მმართველობის სახე, რომელიც გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე სახელმწიფოს ფორმა. ამ თვალსაზრისით არის სწორედ შესაძლებელი, რომ, კანტის აზრით, მონარქიული სახელმწიფო იყოს რესპუბლიკური, ხოლო დემოკრატიული კი დესპოტიური და პირიქით. ამ კუთხით საინტერესოა თავისუფლებისა და კანონის არსება ცოდნისა და ცოდვის, ანუ ზნეობრივი მიმართების ასპექტში რომ გამოთქვა ქრისტემ: "შე რომ არ მოვსულიყავი და არ მელაპარაკა მათთან, არ ექნებოდათ ცოდვა ახლა კი არ აქვთ საბოდიშო თავიანთი ცოდვისათვის. შე რომ არ მეკეთებინა მათ შორის საქმეები. რასაც სხვა ვერაფერ აკეთებდა, ცოდვაც არ ექნებოდათ." (იოანე 15,22-24.). ასე ფუნდდება ზნეობრივ კანონთა წიგნი, რომელიც "ასალი აღთქმის" სახით უძველეს საფუძვლად ქრისტანულ ვეროპულ ცივილიზაციას. თა-

ვისუფლების ზნეობრივი ინტოლოგიკალიზაციის გამო ვთვლი მე შესაძლებლად "კონსტიტუციური არისტოკრატიული ლიბერალიზმის" შესახებ ვლასარკო-ქრისტანული ცივილიზაციის სოციალური არქექტივი ფეოდალური მონარქია და ქრისტიანული ცივილიზაციის საზღვრებში განვითარებული კონსტიტუციური რესპუბლიკური წყობა სინთეზირდება კონსტიტუციურ არისტოკრატიულ-ლიბერალურ გეირგეინონობის წყობად. მე არაერთხელ აღმინიშნავს, რომ "მონარქია" (ფეოდალური) არის ქრისტიანობის სოციალური ფორმა, ხოლო ქრისტიანობა კი მისი შინაარსია - ღირებულებითი ინტობირთვი როდესაც ვლასარკო ჰეემპრდომულ-მოქალაქეობრივ ფორმაზე არა მხოლოდ იმას ვგულისხმობ, რომ ფეოდალურ წყობაში გეაქვს ქალაქური ცხოვრების მძლავრი განვითარება და საკუთრივ ცივილური პრინციპების დადგენის სხვადასხვა დონეები; რომ სწორედ ფეოდალიზმის წიაღში მწიფდებოდა რესპუბლიკური (კონსტიტუციური) იდეები, არამედ ვგულისხმობ იმ არსებით მომენტს, რომ მოქალაქეობა არის ქრისტიანობის არსთა არსი. ქრისტიანობა ინტოლოგიურად მოქალაქეობრივი რელიგიაა და ამ რელიგიის მიწიერად შესატყვისი სოციალური ფორმა ბუნებრივად არის ფეოდალური კონსტიტუციური მონარქიის ქვეშემრდომულ-მოქალაქეობრივი სისტემა. ის, რასაც ვგულისხმობ მალა ან განვითარებულ ფეოდალიზმს (X-XIII სს.) და აღორძინებას (XV-XVI) ეუწოდებთ წარმოადგენენ ქრისტიანული წყობის ინტოლოგიკალურს ანუ არსებისგამომთქმელ ფორმებს. აბსოლუტიზმი, რომელსაც სწორად ფეოდალიზმში ურევენ და ფეოდალიზმის საკრიტიკოდ იყენებენ, იყო ფეოდალური მონარქიის გადაგვარება (და არა განვითარება, ან სრულყოფა) და დიდი გაუგებრობაა ფეოდალურ მონარქიულ წყობაზე საუბარი აბსოლუტიზმის თვალსაწიერიდან. აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ აბსოლუტიზმი მომენტი იყო ფეოდალური მონარქიის განვითარებაში და აბსოლუტიზმის წიაღში სწრაფად მომწიფდა კონსტიტუციური მონარქიის იდეა, რომელიც განმანათლებლობაში (XVII-XVIII სს) განათლებული მონარქიის იდეად ვაფორმდა არ უნდა დავივიწყოთ, რომ კონსტიტუციური და პალამენტური იდეები და ფორმები სწორედ მონარქიამ განავითარა თავის მატრიცაში⁽⁴⁾.

XIX და XX სუკუნეებში დაწყებულმა დემოგრაფიულმა და ტექნოლოგიურმა რევოლუციურმა ძვრებმა რადიკალურად შესცვალეს საზოგადოებრივ სახელმწიფოებრივი განვითარების ქრისტიანული და რესპუბლიკური ვექტორები, რამაც მასათა ამბოხის და მასობრივი დეკლასირების ერაში შეიყვანა ვგრობა და, მის მიმყოლად, მთელი მსოფლიო, რადგან XIX-XX საუკუნეთა მსოფლიო არსებითად "ვერობული მსოფლიოა". ამ თემას სათანადო ადგილას კვლავ დაუბრუნდები.

ბერძნული ცივილიზაციის წიაღში განვითარებული მოქალაქეობრივი პრინციპები, ქრისტიანულ ცივილიზაციაში თავის სასრულ "იდეალურ" ინტერპრეტაციას და ფორმას იძენს. ლოკიური ვასრულდება ამ წყობისა იქნება არისტოკრატიულ-ლიბერალური რესპუბლიკის ანუ ღირსების პრინციპზე აგებული

ლი თავისუფალი კლასობრივი წყობა. ამ წყობას ვუწოდებ მე "გვირგვინოსნულ რესპუბლიკურ ცივილურ წყობას". ბერძნული ცივილიზაცია (უბეკობესი იქნებოდა გვეთქვა "ცივილიზაციები") მოქალაქეობრივ პრინციპზე დაფუძნებულ ქალაქთა და შემოგარენთა (სოფლების) სისტემებს წარმოადგენდნენ. სწორედ აქ გამოვლინდა ყველა ის სამოქალაქო პრინციპი, რომლითაც ჩვენ განესაზღვრავთ უფიფრების არსებულ სოციალურ და პოლიტიკურ ფორმებს. იქ, სადაც ეს პრინციპი არ მოქმედებს, არც ცივილიზაცია იქმნება. ბერძნული ცივილიზაციების ბედნიერი ნიშანი იყო მათი დემოგრაფიული წონასწორობა რომ ისინი არ წარმოადგენდნენ პიპრძასობრივ და არც მასობრივ სისტემებს და თავსდებოდნენ ერთი ქალაქის აგორაზე⁽⁹⁾. დემოგრაფიული წონასწორობის ბუნებრიობა როგორც ვიცით, საერთოდ ძველ ცივილიზაციათა საერთო მახასიათებელია, თუ ვაიხსენებთ, როგორ შუფასებას აძლევენ შემერული წყაროები ამ ფაქტორს წარღვნისწინა "ხმაურის" წარმოქმნაში⁽¹⁰⁾.

ცივილიზაციას კულტურები ქმნიან და იგი ყოველთვის არის კულტურათა შერევისა და "დაწურვის" შედეგი. ცივილიზაციის მატრიცა პიროვნული და კოლექტიური კულტურის მატრიცათა ინტეგრალს წარმოადგენს. მისთვის აუცილებელი და არსებითია წერილობითი ნიშანთა სისტემის (სიმ-ბოლური ენის) ანუ ფორმალიზებისა და ობიექტივაციის ხსტეგმოსასრულება. "უწიგნური" კულტურები მრავლად არსებობდნენ და არსებობენ კაცობრიობის ისტორიაში, ხოლო "უწიგნური" ცივილიზაციების არსებობა შეუძლებელია. თვით "წიგნის" მეტაფიზიური ბუნებისა, ანუ გახსნილობისა, გადაშლილობისა გამო.

არცერთ თავისთავში ჩაკეტილ კერძო ეთნოსს ცივილიზაცია არ შეუქმნია. აქ სიტყვას "ეთნოსი" ეტიმოლოგიური მნიშვნელობის გარდა (ბერძ. "ხალხი") აქვს საეციფიკაციის ნიშანიც ანუ გულისხმობს ამა თუ იმ გეოგრაფიულ, ურთიერთისათვის უშუალოდ მისაწედომ სივრცეში განსახლებულ კომოგენურ, იზოლირებულ, თავისთავში ჩაკეტილ, სისხლით ნათესაურ, ერთ წესჩვეულებით (ყოფით-ტექნოლოგიურ) და მითორელიგიურ სისტემაში და ერთ ენაზე მოლაპარაკე ერთობას ამ ბეშობრაშეშეშე სივრცის ისტორიულ ველად გარდაქმნის პროცესი, რაც გულისხმობს ლოკალური გეოგრაფიული ფიზიკური სივრცის ("სოფლის", "ქვეყნის" "სამოსახლოს") მეტაფიზიკური ღირებულებითი მატრიცის საზღვრებში მოთაქებას, ქმნის შინის, როგორც ამ ღირებულებითი მატრიცის მფლობელ და ამ მატრიცით მოარსებე ერთობას. თავისთავად, ეს მატრიცა დინამიურ სისტემას წარმოადგენს და განვრცობადია იმის-და მისედვით, თუ როგორი რიტმით ხდება ამა თუ იმ ფიზიკური გეოგრაფიული სივრცის ათვისება და ჩართვა არსებული კულტურის მატრიცაში. გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესი არის ეთნოსის ივიეკობრიობისა და უწყვეტობის ("დასაბამიდან-დედედე") განმსაზღვრავი ძეშეშეშე, როგორც გამოარჩეულ და გასაყოფრებულ გეოგრაფიულ სივრცეში ერთობლივი არსებობის მეტაფიზიკური ღერძისა და სიმბოლური მატრიცის - შინის - შექმნა.

რადგან ცივილიზაცია არის "ფიზიკურად გახსნილი" პოლიგენური სისტემა, დაფუძნებული არა სისხლით ნათესაობაზე, არამედ ქვეშემრდობობაზე

და მოქალაქეობაზე, ბუნებრივია, რომ არცერთ კონკრეტულ ეთნოსს და არცერთ კონკრეტულ კულტურას არ შეუქმნია ცივილიზაცია, და ვერც შექმნიდა, თვისი ბუნებით საზღვრულობის გამო. კულტურის ცივილიზაციად გარდაქმნა ან, უფრო ზუსტად, გასრულება შესაძლებელია კულტურის არსებითი მატრიცის ტრანსფორმაციით და შემხვედრ კულტურებთან შეთანხმებით, ანუ პარმონიზებით. აქ ჩვენს წინ იმლება სიმეტრიისა და ასიმეტრიის კანონზომიერებათა და თვითორგანიზების პრინციპთა მოქმედების უზარმაზარი სივრცე რომელშიც იქმნება ცივილიზაციის უნივერსალიზებული მატრიცა (მოუხე-დავად იმისა, თუ რა "ზომისაა" ეს თუ ის ცივილიზაცია), პოლიეთნიკური ცივილიზაციის ვექტორი ვერტიკალურადაა: მიმართული ეთნოკულტურის პორიზონტალური ვექტორის მიმართ. ეთნოკულტურის ვექტორის პორიზონტალურობას განსაზღვრავს ათვისებისა და განსახლების სივრცის საზღვრები, რომლის იქით უკვე სხვა ეთნოკულტურის ვექტორი მოქმედებს. ეს პორიზონტალურობა პირდაპირ კავშირშია გეოგრაფიასთან. ამდენად ისტორიული ვექტორი, რომელიც უფლთვის ვერტიკალურია, რადგან დროის პარამეტრებში გაიაზრება, გარკვეული "გეოგრაფიულობით" ხასიათდება კულტურის მატრიცაში. ყველაზე ნათლად და ცხადად ეს ჩანს მითოლოგიაში, სადაც განსახლების გეოგრაფიას განსაკუთრებული და არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება. ცივილიზაციის ვექტორის ვერტიკალურობა განსაზღვრულია იმით, რომ ცივილიზაციის მატრიცაში გეოგრაფიულობა მოსაზღვრულია ქალაქის სივრცით და არსებითი ხდება არა გეოგრაფიული სივრცის ექსტენსიური განვრცობა, არამედ ცივილურობის პრინციპების შექმნა და ათვისება ცივილური ვექტორი, ამდენად, მიმართულია არსებით "ისტორიული" განვითარებისაკენ, რაც გულისხმობს თანაცხოვრების პრინციპთა პარმონიზირებას სხვადასხვა კულტურულ მატრიცათა მატარებლების თანაცხოვრებისათვის, ანუ სამოქალაქო სივრცის ათვისების ვერტიკალურ პროცესს აღნიშნავს. კლასიკური მაგალითი ცივილიზაციის განვითარებისა მოგვცეს ბერძნებმა და ბერძნულმა ცივილიზაციებმა. ამ ვექტორითა ურთიერთმოქმედებას ეხებათ ნებისმიერ ცივილიზაციაში (შუმერულში, ეგვიპტურში, წინააზიურში, ჩინურში, ინდურში, არაბულში და სხვა, როგორ რელიგიურ საფუძველზედაც არ უნდა ყალიბდებოდეს იგი) მაგრამ განსაკუთრებული სისრულით ეს პროცესი განვითარდა ევროპულ ქრისტიანულ ცივილიზაციაში, რომლის სიმბოლური მატრიცა ჯერის სრულყოფილად სიმეტრიული ფორმით არის მოცემული. კულტურათა ცივილიზაციად გასრულება მეტისმეტად რთული მრავალკვეთილი პროცესია და ისტორიაში არსებობს სხვა არაფერია, თუ არ ეთნოსის ვრად და კულტურის ცივილიზაციად ტრანსფორმირება, ანუ გახსნა და კულტურის სიმბოლური მატრიცის უნივერსალიზება. ცივილიზაცია მრავალ ეთნოსთა და ერთა ინტეგრალური შემონაქმედი ანუ კულტურათა ინტეგრალური ველი.

ავიღოთ საქართველოს მაგალითი:

საქართველოს ისტორიაში ჩვენ ვვაქვს "ქართველურის" სახელდებით გაერთიანებული რამდენიმე ეთნოკულტურული ნაწილი, რომელიც თანაბარწილად მონაწი-

ლობდა ქართული ცივილიზაციის შექმნასა და ჩამოყალიბებაში, მას შემდეგ, რაც პროტოქართველური ენობრივი სივრცე გაიშალა და ჩამოყალიბდა კავკასიონის სამხრეთით ინდოევროპული სივრცის სამეზობლოში. ეს სივრცე, რომლის ათვისება ხდებოდა, არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით ძველი ქვის ხანიდან. იყო ასპარეზი დიდი გადასახლებებისა და ხალხთა მასების მოძრაობისა, რომელთა ურთიერთშერყვის კოფიციენტების გარკვევისათვის არასაკმარისი მონაცემები გავაჩნია. ისტორიულ ანუ წერილ ცნობათა ექაქმაც, ეს სივრცე მრავალი კულტურის გადაკვეთის ველი იყო, "საომარი ლელო" (ვალკრიონი), რომელიც გუგრაფიული სპეციფიკურობის გამო შიდაპოლიმორფულობის განვითარების წინამძღვრებს შეიცავდა: ყოველ ეთნოსს საკუთარი ისტორიული სპეციფიკურობა და ისტორიული ვექტორი განუვითარდა. როგორც სამტროდ შემოსული ძალის გავლენა, ასევე სამეზობლო კავშირებისა და შერევის მნიშვნელობა და ფორმირებაში მონაწილეობა კარგად დასტურდება როგორც არქეოლოგიური, ასევე ენობრივი მონაცემებითაც. "ქართული" კულტურული ფესვების გაცნობიერება როგორც კოლხური და იბერიული კულტურების სინთეზისა, ეჭვს არ იწვევს. მაგრამ კოლხეთიცა და იბერიაც თავისთავად სხვადასხვა ეთნოკულტურათა გაერთიანებებს ანუ თანაცხოვრების ველებს წარმოადგენდა, რომელნიც ვეერთა, თემთა, ტომთა და ეთნოსთა იერარქიულ სისტემად აწყობდა იმ საერთო სუბსტრატს, რომელსაც ქართველურ ან, უფრო ზოგადად, ქართველურ-კავკასიურ სუბსტრატს ვუწოდებთ. ეთნოსთა ეს ტიპოლოგიური ერთიანობა ქმნიდა "საერთო ქართული კულტურის" ("საქართველოების") ჩამოყალიბების და მათი მრავალფეროვნების საერთო სუბსტანციური მნიშვნელის მქონე ქრისტიანულ მატრიცაში ორგანიზების წინამძღვარს.

"ქართლის ცხოვრებაში" შესანიშნავად არის მოთხრობილი როგორც საქართველოების, ასევე საქართველოებიდან (ქართლოსის უთონიძეური შეიღობიდან) ქართული ცივილიზაციის ჩამოყალიბების პროცესი და ამ ცივილიზაციის მატრიცის შექმნა. ამ თხრობას რომში ჩახატული ჯერის ფორმა აქვს: "ქართველური (კოლხურ-იბერიული) სუბსტრატი" იშლება კეთხეთა ეთნოსებად და ერთიანდება საქართველოებად(საქართველოდ), რომლებიც იკერებთან ჯერთ. ამას დასტურებს დემეტრე აფხაზთა მეფის სიტყვები გრიგოლ ხანძთელისადმი, აფხაზეთში მონასტრის აშენებისათვის: "არა სამართლ არს ყთილთა თქვენთავან უნაწილობაი ამის ქვეყნისაი" ეს აძლევს უფლებას გიორგი მეჩუღეს თქვას: "არამედ დიდი ეფერემ მრავლისა ყთილისა მომატყვებულ ექმნა ქვეყანასა ჩვენსა. რამეთუ პირველად აღმოსავლისა კათალიკოსთა მიპრონი იერუსალიმით მოჰყანდა, ხოლო ეფერემ ქრისტესობითა ბრძანებითა მიპრონისა ურთხევაი ქართლის განაწესა იერუსალიმისა პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულით არამედ ქართლად ფრადი ქვეყანაი აღირიცხუნის, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ვამი შეიწირვის და ლეცევი ყოველი აღესრულებს. ხოლო "კვირიელისონი" ბერძნულითა ითქმის, რომელ არს ქართულად: უფალო, წყალობა ყაე". გინა "უფალო მეგვიწყაღან"(11). საინტერესო დეტალი ისიცაა, რომ ქართული ენა (იმათავითვე) ცივილიზაციის ენადაა გაეგებული. იგი წარმოდგენილია როგორც "ექსი ენის" სინთეზი(12). საქართველოს არქეოლოგიაც დადასტურებს ამ თვალსაზრისს ჩემის აზრით "ქართის" ქალაქის მნიშვნელობით ხმარება (მეგრულში, აფხაზურში. რაც "თბილისის" მნიშვნელობას შეიძენს, რადგან ქალაქს (დედა-ქალაქს) მარტო თბილისს უწოდებდნენ) მიუთითებდა იმაზე, რომ საერთო ქართული ცივილური მატრიცის ფუძეს ის ადგილი - "ქალაქი" წარმოადგენდა, სადაც ქართული რელიგიური და ეკონომიკური ცხოვრება ფუძე - ქრისტიანული სარწმუნოების ტახტი იდგა. ეს იყო "ქართლი": მცხეთა-თბილისი. ამ თვალსაზრისით, "ქართლი" შეიძლება ყოფილიყო ნებისმიერი სხვა ალაგიც. სახელმწიფოს ის, სადაც დაიდგებოდა ქრისტიანული რელიგიის ტახტი და შეიქმნებოდა საერთო ცივილური მატრიცა, ანუ საიდანაც გავრცელდებოდა ქართული ცივილიზაციის დუღაბი - ქრისტიანული რელიგია(13)ადაც

საქართველოს ისტორიის სანგრძლივ გზაზე იმერ-ამერის ბივალენტურობა ქართული ქრისტიანული ცივილიზაციის სუბსტანციური ერთიანობით და საქართველოს სახელმწიფოებრივი საერთო ინტერესებით განისაზღვრებოდა. მაგრამ აქ ორი არსებითი ელემენტა გამოსაყოფი: ნებისმიერი ქვეყნის ერთიანობა ეყარება ერთი მხრით კულტურულ ერთობას (ენა, რელიგია და ა.შ.) და, მეორეს მხრივ, გეოპოლიტიკურ (პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, სოციალურ, დემოგრაფიულ და სხვა) ინტერესთა ჯაჭვს, რომელიც განსაზღვრავს მოცემული ქვეყნის რეგიონების ურთიერთ კავშირის ძალასა და ამ კავშირისავე აუცილებელ მისწრაფებას. გეოპოლიტიკური და კულტურული ვექტორები თუ არ არიან ერთი მხრით მიმართულნი, მაშინ არაერთიარ "ბუნებრივ" ძალას არ შეუძლია ბოლომდე შეინარჩუნოს ქვეყნის ნაწილთა ერთობა. "არაბუნებრივ ძალათ" მოქმედებით დროებით არის შესაძლებელი ამგვარი ერთობის "დაჭერა", მაგალითად, სამხედრო ძალით, მაგრამ ეს არასოდეს არ იქნება მდგრადი ერთობა. მაგალითებისათვის ისტორიის სიღრმეში არც არის საჭირო წასვლა, საკმარისია თვით სსრკ-ის ისტორია გავიხსენოთ და მისი სწრაფი დაშლის პირობები. რუსული საბჭოთა იარაღის ძალით გაერთიანებულ "კავშირს" არაერთიარ შინაგანი მიზიდულობის ძალა არ აღმოაჩნდა ამ კავშირის შესანარჩუნებლად. როგორც კი მაკავშირებელი სამხედრო ძალა და მისი განმტარებელი ინსტიტუტი (პარტია) უღიანო იქნა. ფაქტობრივად აქ მოხდა ყოველი ერთიანობის აქამდე ფარული გეოპოლიტიკური ინტერესების უეცარი წარმოჩენა "უსაფრთხოების უკლის" გამშვლებისა და კვლად, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული მატრიცის გახსენების და ცალკეულ ვექტორთა და ინტერესთა სპონტანური დაპირისპირების ფონზე (14).

საქართველოს სახელმწიფოს ბუნებრივ შემადგენელ ნაწილებად ქართული კულტურის განუყოფელ და ერთიან შემოქმედად საქართველოს ისტორიაში დადგენილია ყველა ის მცირე რეგიონალურ-კულტურული ერთობა, რომელიც ამ ისტორიაში ცნობიერდება როგორც ქართველური ანუ "კოლხურ-იბერიული" ფუძის ნაწილები: ლაზები, გურულები, აჭარლები, მეგრელები, აფხაზები, ხუნები, რაჭველები, ლეჩხუმელები, იმერელები, სამცხელები, ჯავახები, ქართლები, ფშავეები, ხევსურები, მოხევეები, დვალელები, ოსები, მთიულელები, კახელები, ქიზიყელები, ჰერები, ინგილოები - ის ეთნო-რეგიონალური კულტურული სუბსტრატები, რომელნიც ქმნიან ერთიან ქართულ სახელმწიფოს და ცივილიზაციის მის სხვადასხვა ეტაპზე. ყოველი ამ ეთნოსის გეოპოლიტიკური და კულტურული ვექტორი მიმართულია საერთოქართული სასოციალური ღირძისკენ, რომელიც გეოგრაფიულად ქუთაის-მცხეთა-თბილისის, ხოლო ისტორიულად იბერია-კოლხეთის მართებული ღირძის სახეს იღებს. ეს სასოციალური ველი ანუ ისტორიულად გარდასაქმნელი გეოგრაფიული სივრცე სტრუქტურირებული არის ცალკეულ მცირე ერთობათა (ოჯახი-გვარი-სოფელი-თემი-ტიმი-...) ელემენტებით შედგენილ დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრივ-რეგიონალურ, ერთეულებად (ყუთხე, მხარე, ქვეყანა და სხვა), რომლებსაც საერთო სახელები აქვთ და, რომლებიც, შემდეგ უფრო მაღალ სისტემაში, საქართველოში, არის გაერთიანებული. სხვადასხვა დროს, საქართველო ჩამოყალიბების სხვადასხვა ეტაპზე ქართველური ეთნოსები სხვადასხვა გვარ გაერთიანებებს წარმოადგენდა, რომელთა საერთოქართულ გაერთიანებამი კონსტიტუციური როლი შესრულდა ქრისტიანობამ და ფეოდალიზმმა. ცხოვრების ფორმისა და სტილის ერთიანობა, რასაც საფუძვლად დაედო ქრისტიანობა და ფეოდალიზმი, ტიპოლოგიურ გარკვეულობას და გამოსაყენებლობას ანიჭებს ქართული ცივილიზაციის შემადგენელ კულტურებს და ერთიანობის ბუნებრივ საფუძვლად ისახება. უფრო ბუნებრივ, ვიდრე "სისხლით ნათქაზა" და "წარმოშობა".

მე შემიძლია სრული ადეკვატურობით მიუყვანდეო საქართველოს ის, რაც ფრანსუა გიზომ გამოთქვა საფრანგეთის მიმართ:

"ჩვენ ვისაუბრეთ ვალურ, რომანულ, ვალორომანულ ფრანკულ, ვალო-ფრანკულ ცივილიზაციაზე; ჩვენ იძულებული ვიყავით გამოგვეყენებინა

უცხოური სახელები, რომლებიც არ გვეკუთვნიან ჩვენ, რათა შესაძლებლად სრულად გამოგვეხატა საზოგადოება ერთობის გარეშე, ფიქსაციის გარეშე, მთლიანობის გარეშე მეთუ საუკუნის დასასრულიდან მოყოლებული არაფერი ამის მსგავსი აღარ არის; ახლა ფრანგებთან, ფრანგულ ცივილიზაციასთან გვექნება საქმე-

როგორ გახდა შესაძლებელი რომ ნამდვილი ფრანგული ცივილიზაცია და ისტორია დაიწყო მაშინ, როდესაც თითქმის შეუძლებელი იყო საფრანგეთის აღმოჩენა?

ეს იყო შესაძლებელი იმიტომ, რომ ერების ცხოვრებაში გარეგნული ხილვადი ერთობა, სახელის და მმართველობის ერთობა თუმც მნიშვნელოვანია, არ არის უმთავრესი, ყველაზე უფრო ნამდვილი, არ არის ის, რაც ჭეშმარიტად აფუძნებს ერს არსებობს უფრო საფუძვლისმიერი, უფრო მძლავრი ერთობა: ის, რომელიც შედეგია არა ძალაუფლების და ბედის იგივეობის, არამედ სოციალურ ელემენტთა მსგავსების, ინსტიტუტების, ხასიათის, იდეების, გრძნობების, ენის; ერთობა, რომელიც ეფუძნება თვით აღმიანებს, რომლებსაც საზოგადოება აერთებს და არა მათი შეკავშირების ფორმებს; მორალური ერთობა, ფაქტობრივად, გაცილებით უფრო აღმატებულია, ვიდრე პოლიტიკური ერთობა, და რომელსაც მხოლოს შეუძლია სოლიდური საფუძვლის მიცემა."

"მე მინდა ვისაუბრო ქრისტიანული ეკლესიის შესახებ. მე ვთქვი ქრისტიანული ეკლესიის, და არა ქრისტიანიზმის. IV საუკუნის ბოლოს და V საუკუნის დასაწყისში ქრისტიანიზმი აღარ იყო უბრალოდ ინდივიდუალური რწმენა; ეს იყო ინსტიტუტი; მან დააფუძნა თავი: მას ჰყავდა მთავრობა, ეკლესიის მსახურები, სამღვდელთა სხვადასხვა ფუნქციებისათვის განსაზღვრული იერარქია, შემოსავალი, დამოუკიდებელი მოქმედების შესაძლებლობა, დიდი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი მაკავშირებელი წერტილები, პროვინციალური, ეროვნული, გენერალური საბჭოები, საზოგადოებრივ საქმეთა ერთად გადაწყვეტის ჩვევები. ერთი სიტყვით, ამ ეპოქაში ქრისტიანიზმი არ იყო მხოლოდ რელიგია, ეს იყო ეკლესია." (15)

მორალური ერთობა, - გიზო რომ ლაპარაკობს, - რომელსაც მხოლოს შეუძლია სოლიდური საფუძვლის მიცემა - სხვა არაფერია, თუ არ ის, რასაც კულტურის მატერია ეწოდება და რაც მითორელიგიურ სიმბოლურ სისტემას ქმნის, აფორმებს ყოფიერების ზნობრივ-ყოფით სტრუქტურას. ამ ორი ფაქტორის მოქმედებით იქნა განპირობებული ჩემი თვალსაზრისით, საქართველოს ერთიანობისა და მრავალგვარობის სიმულტანურობაც. ეს შეიძლება იმის ნიშანი იყოს, რომ შიდაქართული დანაწევრება არასოდეს არ ყოფილა ურთიერთ გაუცხოებულად "ეთნიზირებული" და ჩაკეტილი თავთავის "ხვეში". კოლხურ-იბერიული გამჭოლი გეოპოლიტიკური ღერძის არსებობა ბუნებრივად ხსნიდა გეოეთნიკურ სივრცეს, რის გამოც სტრუქტურირება არ ემთხვეოდა ამა თუ იმ შიდაეთნიკური ერთეულის განსახლების ლოკალს (გეოგრაფიას). საქართველოს ეთნოსების ერთგვაროვნება, მათი მითორელიგიური საფუძვლი და

ქართულენოვანება, მათ კულტურულ ექტორებს საერთო მიმართულებას აძლევდა და განსაზღვრავდა მათი საარსებო ინტერესების არეს — უსაფრთხოების ველს. ეს ბუნებრივად მიგვახედებს იმაზე, რომ საქართველოს შემომკრებ და მაერთიანებელ მისწრაფებებს, კულტურულ, პოლიტიკურ და რელიგიურ ფაქტორთა გვერდით, აღნიშნული გეოპოლიტიკური ღერძის არსებობაც განაპირობებდა. ამის გამოთქმა: “ერთობითა და თანადგომითა მტერსა ზედა ძლევითი” — ძველქართული გეოპოლიტიკური ინტერესთა ერთიანობის პრინციპი, ასე მკაფიოდ გამოხატული ქართული მემატიანის მიერ. ამასთანავე, გეოპოლიტიკური ღერძის ცენტრალური მდებარეობა წარმოშობდა არა მხოლოდ უშუალოდ მის გასწვრივ განლაგებული სივრცეების, არამედ მთლიანად კავკასიური გეოპოლიტიკური სივრცის ექტორთა ბუნებრივ მისწრაფებას ამ პორიზონტალური გეოპოლიტიკური ღერძისაკენ, რადგან კავკასიის მთიანეთის სტრუქტურა ამგვარ პორიზონტალს მოკლებულია, რაც იზოლირების საფრთხეს უქმნის ლოკალურ გეოთნიკურ ერთეულებს.

აქ ჩვენ ვაღვებით ერთერთ მნიშვნელოვან საკითხს: საქართველოში შინაგანი პორიზონტალური “სამკაა ღერძის” (თბილისი — ქუთაისი: ფოთი-ბათუმი-სოხუმი) არსებობამ განაპირობა ამ ღერძის გასწვრივ რამდენიმე ბუნებრივი ცენტრის წარმოშობა. ალაზან-მტკვარ-რიონის ღერძი რომელზედაც ეს ცენტრები იყვნენ განლაგებულნი, ის ბუნებრივი სიმეტრიის ღერძი და მაორგანიზებული საფუძველია, რომელზედაც არის დაყრდნობილი ქართული ცივილიზაციის მთელი შინობა⁽¹⁶⁾.

საქართველოს გეოპოლიტიკური ბუნებრივობის სრულ შესატყვისობას წარმოადგენდა ფეოდალიზმი, რომელიც ქრისტიანობასთან ერთად დამკვიდრდა. ფაქტობრივად საქართველო წარმოადგენს ქრისტიანობისა და ფეოდალიზმის შემონაქმედს, იმ კენამს, რომელიც ქართველობის არსების გამომხატველია. ქართული ფეოდალიზმის ტაბოლოგიურად ვეროპული ხასიათი შესაძლებელს ხდის გამოვიყნო გიზოს კიდევ ერთი მეტად საინტერესო აზრი, რომელიც ზედმიწევნით უღებდა საქართველოს ისტორიულ ფორმირებას:

“... X საუკუნეში ფეოდალური წყობა აუცილებელი იყო და იყო ერთადერთი შესაძლებელი წყობა, ამის დასტური არის უნივერსალურობა მისი დაარსებისა. ყველგან, სადაც კი ბარბაროსობა შეწყდა ყოველივე მიიღო ფეოდალური ფორმა. თავდაპირველად ადამიანები მხოლოდ ქაოსს ხელავდნენ. მთელი ერთობა, მთელი ცივილიზაცია გაქრა, ყველა მხრიდან ჩანდა საზოგადოება იმავდროულად ეს იყო ახალი და ნამდვილი საზოგადოება, რომელიც იწყებოდა, ფეოდალური საზოგადოება, ასე საჭირო, ასე აუცილებელი, იმგვარად ერთადერთი შესაძლო შედეგი შინაგანი მდგომარეობისა, რომ ყველაფერი შევიდა მასში, ყველაფერმა მიიღო მისი ფორმა. ამ სისტემისათვის ყველაზე უცხო ელემენტებიც კი, ცელქსა, კომუნები (თემები) ხელმწიფობა. მისწრაფებულნი იქნებიან მას შეეგონ; ცელქსა იქცა სოუსერენად და ვასალად, ქალაქები ეყოფნოდით სენიორებსა და ვასალებს, ხელმწიფობა თავს იმაღლავდა სოუსერენიტეტის ქვეშ ყო-

ველივე გაიცემოდა ფიფქში; არა მხოლოდ მიწა, არამედ რიგი უფლებების: ტყეში ხის მოჭრის უფლება, თევზაობის უფლება; ცეცხლით ფიფქში იძლეოდნენ თავის შემთხვევით შემოსავალს, ნათლობიდან, მშობიარობიდან, გაიცემოდა წყალი, ფული. რამდენადაც საზოგადოების ყველა ძირითადი ელემენტი ჩაჯდა ფედალურ ჩარჩოში, იმდენადვე უმცირესი ნამცეცვიც კი, უმცირესი ფაქტიც კი საერთო ცხოვრებისა იქცა ფედალურობის მასალად... (17).

ფედალური წყობა, რომელმაც გამსჭვალა მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრება, იყო წინამორბედი იმ უმაღლესი ცივილიზებული სოციალური ფორმისა, რომელიც წინამდებარე წიგნის საანალიზო თემას შეადგენს - ფედერალიზმის, რომელიც ყველაზე უფრო უახლოვდება თავისუფალი საზოგადოების ინტეგრალურ პრინციპებზე დაფუძნებულ წყობას რასაკვირველია, ფედალიზმში თავის რეალურ ისტორიულ განსახიერებაში არ წარმოადგენდა იდეალურად გასრულებულ ფორმას, როგორსაც ავიწყრის რუსთველი და შუა საუკუნეების ევროპული პოეზია, მაგრამ ის იყო ჭეშმარიტი საწინდარი იმ ცივილიზაციისა, რომელსაც ჩვენ ვერაპულ ცივილიზაციას ვუწოდებთ, ამ ცივილიზაციის არსება-კანძს, ქრისტიანობა წარმოადგენს. იგი იძლევა საშუალებას განუწყვეტელი განვითარებისა, დახვეწისა და თავისუფლების საფუძველზე ცხოვრების სრულყოფისა. შესაძლოა, სწორედ იმიტომ არის ფედერალური წყობის დაფუძნება ესოდენ ძნელი საქართველოში, რომ მარქსისტულ-სტალინური იდეოლოგია თაობათა განმავლობაში ამკიდრებდა ანტიფედალურ და ცენტრალისტურ-ტოტალიტარისტულ თვალსაზრისს, მოუხედავად იმისა, რომ ისეთი ქვეყანა, როგორიც საქართველოა, ბუნებრივად (გეოგრაფიულად და ისტორიულად) არის ვაწყობილი ფედერალისტური ფორმისათვის.

“მართვისა და პოლიტიკური გარანტიების ყველა სისტემიდან, უკვეყლია, ყველაზე ძნელი დასაფუძნებელი, გასაყრცობი, არის ფედერაციული სისტემა; სისტემა, რომელიც მდგომარეობს მიეცეს ყოველ ადგილს, ყოველ ცალკეულ საზოგადოებას მმართველობის მთელი ნაწილი რომელიც მას შეუძლია ზიდოს და ჩამოართვას მას მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც აუცილებელია მთელი საზოგადოების შინარჩუნებისათვის, წამოღებულ იქნას ამავე საზოგადოების ცენტრში და იქ იქნას დაფუძნებული ცენტრალური ხელისუფლების ფორმით. ფედერაციული სისტემა ლოგიკურად ყველაზე მარტივი, არის ფაქტობრივად ყველაზე რთული: რომ შეათანხმო ადგილობრივი დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების დონე, რომელსაც ის მოითხოვს, საერთო წესრიგის დონესთან და საერთო დაქვემდებარებასთან, რომელსაც ის ითხოვს და ზოგიერთ შემთხვევაში გულისხმობს, ცხადია საჭიროა მღალგანვითარებული ცივილიზაცია; საჭიროა, რომ ადამიანთა ნება მათი, ინდივიდუალური თავისუფლება ქმარებოდეს ამ სისტემის დაფუძნებასა და შინარჩუნებას ვაკილებით უფრო მეტად. ვიდრე რომელიმე სხვისა, რადგან შებოჭვის შესაძლებლობები მასში ვაკილებით ნაკლებია, ვიდრე სადმე სხვაგან.

ფედერაციული სისტემა არის ამგვარად ის, რომელიც უცვლელად მოითხოვს საზრისიანობის, მორალურობის, ცივილიზებულობის უფრო დიდ განვითარებას იმ საზოგადოებაში, რომელშიც ის არსდება. ეს იყო სწორედ ის სისტემა, რომლის დაფუძნება სცადა ფეოდალურმა წყობამ. მაღალი ფეოდალიზმი იყო ჭეშმარიტი ფედერაცია.⁽¹⁸⁾

დაეკვირდეთ, როგორ იშლებოდა და ერთიანდებოდა საქართველო, თუნდაც, სპარსთა, არაბთა, მონღოლთა მიერ იწყვეტილობის დროს; როგორ ვადლოდნენ საქართველოს მეფეები ერთი ადგილიდან მეორეზე მტრის შემოსევისას, და შინაური აშლილობის დროსაც, თავის შესაფარებლად; დაეკვირდეთ, როგორ დაიყო საქართველო "საქართველოებად" მეთხუთმეტე საუკუნის ბოლოს, მაშინ, როდესაც ბიზანტიის კედელი ჩამოინგრა და დასავლეთიდან (სამხრ-დას.) საქართველო სრულიად გამიშვლებული დარჩა: კახეთის სამეფო, ქართლის სამეფო, იმერეთის სამეფო და სამცხე სათაბაგო. თვით მეცხრამეტე საუკუნის დადგომამდე და რუსეთის საქართველოში შემოჭრამდე, საქართველო "საქართველოებად" იყო დაშლილი და ცალკეული ნაწილები ცალკეულ მიიერთა რუსეთმა აქ არ არის ადგილი სპეციფიკური ისტორიული საკითხების ანალიზისათვის, მაგრამ არ შეიძლება არ მიექცეს ყურადღება ამ დაშლის ბუნებრივობას და ყოველ ამ ნაწილში მძლავრი ცენტრების არსებობას.

პოლიტიკური თვალსაზრისით ისიც საკითხავი და გასაანალიზებელია, ხომ არ დაიცვა ამ პოლიცენტრიზმმა, უკვე ოსმალეთსა და სპარსეთს შორის მოქცეული, საქართველო, და ხომ არ შეუქმნა მას შესაძლებლობა არაჩვეულებრივი პოლიტიკური მოქნილობისა, რაც ძნელად წარმოსადგენია ამ ორმაგი უროს პირობებში და იმდროინდელი სამხედრო-ტექნოლოგიური დონით შენარჩუნებია ერთიან (ცენტრალისტურ) და დასუსტებულ (შედარებით ორ მტერთან) ქვეყანას აქ უნდა ისევ და ისევ გავიხსენოთ "ქართლისიანთა" ცნობილი პრინციპი, რომელიც სწორედ საძმო-სამეზობლო ანუ გეოპოლიტიკური აუცილებლობის უდიდესი შეგნების გამოხატულება იყო და ცენტრალისტური "ერთიანობისა და განუყოფლობის" პრინციპულად საწინააღმდეგო. ისიც საინტერესოა, რომ ეს ცნობა საქართველოს ფეოდალური გაერთიანების ეპოქას ეკუთვნის და მნიშვნელობას სწორედ ამ ახალ კონტექსტში იძენს. თუმცე საქართველოს გაერთიანებაზე უარის თქმის ერეკლე II-სეული არგუმენტაცია "მთლად მოსაწონი" არ იყო, მაგრამ თვით ფაქტი ამ გაერთიანებაზე უარის თქმისა, თავისთავად აყენებს საკითხს საქართველოს სახელმწიფოებრივი ერთიანობის პრინციპებისა და ფორმის შესახებ ისიც დასაშვებია, რომ ერეკლეს, რამდენადაც მას "გადაწყვეტილი ჰქონდა ბედი ქართლისა", სწორედ ის უნდოდა ამით, რომ შეენარჩუნებინა "საქართველო-ებისათვის" მომავალში "საქართველოდ" გაერთიანებისა და აღდგენის შესაძლებლობა? ეს საკითხით შესატყვისებოდა საქართველოს ტრადიციულ პოლიტიკას და ისტორიულ გამოცდილებას⁽¹⁹⁾

ისტორია გვიდასტურებს, რომ მეთხოველთა საუკუნეზე საქართველოს ორ მტერთან არასოდეს არ ქმონია საქმე მისი მტერი ყოველთვის ერთი იყო იქნებოდა იგი სპარსეთი, არაბეთი, თურქ-სელჩუკები თუ მონღოლები ან, თუ გინდ, ბიზანტია, რომელთანაც საქართველოს ტოპოლოგიურად განსხვავებული ურთიერთობები ქმნდა. ასეთი იყო საქართველოს ირგვლივ არსებულ გეოპოლიტიკურ სივრცეში ძალთა განაწილება. V-XV საუკუნეებში, ბიზანტიის იმპერიის არსებობის პირობებში, საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციისა და ქრისტიანული ცივილიზაციის დაცვის პრობლემა ედგა და არა "ორი მტრიდან თავდაცვისა" (20), ასე რომ საქართველოს გაერთიანების პრობლემა ბაგრატ III-დან დავით აღმაშენებლამდე და თამარ მეფემდე; მონღოლებამდე და, შემდეგ, გიორგი ბრწყინვალემდე- თემურ ლენგით ვიდრე თურქებამდე და ალექსანდრე I დიდამდე- სრულიად ახალ კონტექსტშია განსახილველი. თვით ფეოდალური წყობა და მისი მაკონსტიტუირებული პრინციპები, რომლებიც ჯერაც ცენტრალისტური და ათეისტური იდეოლოგიის საზომებით გაიზარდა, ინტეგრალური ანალიზის საგანი უნდა გახდეს.

"ორი მტრის" პრობლემა საქართველოს წინაშე თავს იჩინს ბიზანტიის მაგივრად გეოპოლიტიკურ ასპარეზზე თურქეთის იმპერიის გამოჩენისთანავე. ასე რომ საქართველოსთვის "ახალი ისტორია" (რომელიც უკვე საკმაოდ "ძველი" გახდა და ალბათ საჭირო იქნება "სიხლის საზღვრის" გადმოწევა) სწორედ ამ მომენტებიდან იწყება. ამ ახალ ისტორიაში საქართველოს უკვე მკვეთრად გამოხატულ ორ პოლიტიკურ ძალასთან უხდებოდა ბრძოლა და ურთიერთობა: ორივე მუსულმანური იყო, მხოლოდ სხვადასხვა აღმსარებლობის (სუნიტები და შიიტები). ეს ახალი გეოპოლიტიკური ველი განაპირობებდა საქართველოს ნაწილთა შეკავშირება-დაშლის ფლექტუაციურ პროცესებს XV-XVIII საუკუნეების საქართველოს ისტორია ეს არის ბრძოლა გეოპოლიტიკურად (და რელიგიურადაც) ურთიერთმოქიშვე სპარსეთსა და თურქეთთან. ამასთანავე, საქართველოს "ნაცადი მტერი", სპარსეთი. თანდათან დაცემის გზაზე ვიდოდა, ხოლო თურქეთის ახალგაზრდა მილიტარისტული იმპერია კი აღმავლობდა. ირან-თურქეთის ურთიერთობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, და არა მხოლოდ ისტორიის გასაგებად. ორმაგი გეოპოლიტიკური ველის არსებობა, ორმაგი გეოპოლიტიკური ვექტორის გამომუშავებას ითხოვდა. ეს ბრძოლა, რომელიც საქართველოს დაშლის პროცესშიც გამოიხატა, მეტნაკლები წარმატებით მიმდინარეობდა მანამ, სანამ ასპარეზზე არ გამოვიდა მესამე გეოპოლიტიკური ძალა - რუსეთი, რომელმაც სრულიად სხვა მიმართულება მისცა საქართველოს ისტორიას, შესცვალა მისი გეოპოლიტიკური ველი და, ბუნებრივია, ვექტორებიც და. საბოლოოდ, საქართველოების დაპყრობითა და ინკორპორაციით რუსეთის იმპერიაში, შექმნა წანამძღვარი საქართველოს უახლესი ხანის ისტორიის (21).

უახლეს ისტორიაში, რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება, "რუსეთის იმპერიად" ქცეულმა საქართველომ გაიარა (ან, უფრო ზუსტად,

ამთავრებს-) თავის ისტორიაში ყველაზე ძნელი ეპოქა. ამ ეპოქის სირთულე იმაში მდგომარეობდა, რომ საქართველო ცენტრალისტურად იყო გაერთიანებული "შესამე ძალის" ღონით, რამაც გამოიწვია ქართული გეოპოლიტიკური ცნობიერების და კულტურულ-მემორიალური ერთეულის სრული დაქვეითება და გადაგარება. რუსეთის იმპერიად გადაქცევის მომენტიდან საქართველოს არცერთი ომი არ უწარმოებია საკუთარი ინტერესებითა და მოთხოვნებით. გეოპოლიტიკურ ინტერესთა წაშლამ პოლიტიკური ცნობიერებიდან, გამოიწვია შინაგანი ერთიანობის ველის ენერჯის მკვეთრი დაქვეითება, რადგან ერთიანობისა ცენ მისწრაფების ენერჯია,—"ეროვნული ენერჯია"—, გეოპოლიტიკური (ფართო გაგებით) ინტერესებით საზრდოობს მხოლოდ. ის, რაც "რუსული ეპოქის" საქართველოს ერთიანობის შესანარჩუნებლად გააჩნდა, ეს იყო ისტორიული კულტურა: ქართული ქრისტიანობა, ცხოვრების სტილი, და, რაც მთავარია, ენა, რომელსაც ეს "შესამე ძალა" სასტიკად სდევნიდა და უსაზღვრად არსებობის საშუალებას.

საქართველოს ერთიანობის ყბადღებელი მარქსისტული და კომუნისტური "საფუძველთა საფუძველი" ეკონომიკა, სწორედ იმის საწინააღმდეგო პრინციპს შეიცავს, რომელმაც უნდა მოახდინოს "ეროვნული ენერჯის" აყუმულირება: მერკანტილურ-მატერიალურ, "ეროვნულად დაუინტერესებელ", ანუ "ეროვნულად ინდიფერენტულ", ეკონომიკურ ინტერესებს, რომლებსაც მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჰქონდეთ ეროვნულად პოზიტიური აზრი და ეროვნული ინტერესებისადმი შესატყვისობა, როდესაც ისინი გეოპოლიტიკური და კულტურული ინტერესებიდან გამომდინარეობენ. გეოპოლიტიკური ინტერესების მოსაპობის პირობებში "ეკონომიკა" და "ეკონომიკური ინტერესები" ფაქტობრივად ხელს უწყობენ გარეშე "შესამე ცენტრის" ზეგავლენის გაძლიერებას, ენობრივ დეველტურნიზაციას და ეროვნული ინტერესების სრულ ნიველირებას. აქ შეიძლება სრულიად დარწმუნებით ითქვას, რომ საქართველო ამ უმძიმესი ვითარებიდან "სასწაულებრივად ვადარჩა". ამ ვადარჩენაში, მთლიანად რუსეთის იმპერიაში მიმდინარე მოვლენების გათვალისწინებით, XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე მოქმედი ქართული სოციალური და ინტელექტუალური ელიტის ძალისხმევა იყო ვადამწყვეტი ელიტის ძალისხმევის ხელი შეუწყო იმანაც, რომ საქართველოს ძირითადი მოსახლეობა — გლეხობა ადგილზე იჯდა და თავის "ბატონს" ემსახურებოდა. არც სოციალურ და არც კულტურულ ურთიერთგაუცხოებას ვერ ადგილი არ ჰქონდა. საქართველოს ლოკალურ კუთხეებად დიფერენცირება ხელს უწყობდა ყოველ წერტილში საერთო-ქართული კულტურული მირთვის შესანარჩუნებას, რომელიც ქართველობის ბუნებრივი მატარებელი იყო. მორიგს მხრივ, ნიადაგის ეს მდგრადობა ინარჩუნებდა საერთო კულტურულ ღირებულებათა მატრიცას. რომელსაც საქართველოს ინტელექტუალური ელიტა განუწყვეტლივ აძლიერებდა XIX საუკუნის ვასწვრივ და XX დასაწყისში (ე.ი. შედეგი "ბატონყმობისა" იმის საწინააღმდეგო იყო, რასაც მემარცხენე რევოლუციონური. და შემდეგ კომუნისტური, იდეოლოგია და პროპაგანდა ხატავდა და ამკიდრებდა. ეს მეტად მნიშვნელოვანი მომენტი სრულიად უყურა-

დღეობდა მიტოვებული ქართულ იდეოლოგიურად "ანტიკლასობრივ" ისტორიოგრაფიაში). ქართველობის შენარჩუნებაში სიმპტომატური იყო ქუთაისის განსაკუთრებული როლი. სწორედ ქუთაისმა, როგორც დასავლეთ საქართველოს კულტურულმა ცენტრმა, ამერ-იმერის "სამკასა ღერძის" კვანძმა და საქართველოს ისტორიულმა დედა-ქალაქმა წარმოშვა მხოვე საუკუნის ქართული ინტელექტუალური ელიტა, რომელმაც აღმოსავლურ ქართულ ფესვმგარ კლასებთან - გლეხობასა და თავადაზნაურობასთან - ერთად გადაარჩინა თბილისი, და მით - ქართული კულტურა და ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრიობა ანუ საქართველო.

საქართველოში, ისევე, როგორც სერთოდ კოლონიებში, დეკულტუროზაციის ხერხელებს ქალაქები წარმოადგენდნენ და წარმოადგენენ დღესაც, იქ თავმოყრილი სხვადასხვა სოციალური მასებითა და სოციალური "ლუმპენით". მაგრამ დიდი ხნის განმავლობაში საქართველოს ქალაქთა ბუნებრივი განვითარება, ისტორიული პირობების გამო (მოწყვეტა ვერაპული ცივილიზაციიდან, ჩაკეტილობა, მატრიცის რღვევა) შეწყვეტილი იყო, ხოლო რაც ვითარდებოდა არ სცდებოდა ბუნებრიობის საზღვრებს. ყოველ ნაწილს თავისი ცენტრი ჰქონდა და ეს ცენტრი ხდებოდა ცივილიზურობის მეტნაკლები მატარებელი. რუსეთში ჩართვის შემდეგ ეს პროცესი არ შეწყვეტილა და საქართველოში ეხდათ ბუნებრივ პოლიცენტრიზმს, რომელიც ანელებს ავტოკრატიული იმპერიის დამანგრეველ გავლენას ქართულ კულტურულ მატრიცაზე - ყოფს წესებსა და ფორმებს. არსებითად, სადაც კი კულტურული (ძირითადად თავად-აზნაურთა და სამღვდელეობის) ოჯახი სახლობდა, ყველგან ამა თუ იმ მნიშვნელობის ცენტრი იყო ამის გამო საქართველოში ფაქტობრივად არცერთი ქალაქი, თუ სოფელი არ იყო პროვინციალური. პოლიცენტრული განვითარების ეს პროცესი შეწყდა "გასაბჭოების" შემდეგ, როდესაც, საქართველოს ბუნებრივი და კულტურული პოლიცენტრიზმის, ანუ "ეროვნული ინტერესების" წინააღმდეგ, თბილისი - ძლიერი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული "მრავალეროვანი" ცენტრი -, იქცა ერთადერთ ნამდვილ ცენტრად ("აკატეგორიის ქალაქად"), რომელიც ბუნებრივად იზიდავდა თავისკენ ბიუროკრატიული თუ მატერიალური წარმატების მოსურნეთ. ამავე ბუნებრივობით თბილისი კულტურული ცენტრიც ხდებოდა. ნელნელა, ქვეყანა კი პროვინციელდებოდა. საქართველო, თავისი ბუნების საწინააღმდეგოდ, რუსეთის იმპერიის მონოცენტრული რეგიონი გახდა თუ ტოტალიტარიზმამდე, თბილისის ცენტრალური როლი, საგუბერნიო ქალაქების და კრძო საკუთრების (ე.ი. კულტურული ოჯახებისა და პიროვნებების) არსებობით იყო განაელებული და ეს ერთგვარად ანელებდა ცენტრალისტური აბსოლუტიზმის საფრთხეს, საჭოთა პერიოდში, ტოტალიტარიზმის პირობებში, საქართველო ტოტალურად მონოცენტრული რესპუბლიკა გახდა. რომლის მოსახლეობის მეთოხედი ერთ ქალაქში სახლობდა (უპრეცედენტო შემთხვევა!). რა თქმა უნდა არსებობს XX საუკუნის საერთო-ცივილური ტენდენციაც, რომელიც მკვალაობლისების შექმნაშია გამოხატული და თბილისი, გარკვეულწილად, ამ ტენდენციის გამოხატულებასაც წარმოადგენს: მაგრამ მე აქ იმის საზგამს

მინდა, რომ ეს ტენდენცია, თავისთავად, მიმართულია ნებისმიერი ქვეყნის ბუნებრივი განვითარებისა და "ეროვნული ინტერესების" წინააღმდეგ, როგორც მასობრიობის პიპერცენტრის წარმომქმნელი, მითუმეტეს, თუ იგი ხელოვნურად არის განხორციელებული თავისუფლების შემზღუდავი ცენტრალიზმის გასძლიერებლად.

როგორც ითქვა, ქალაქები ბუნებით მულტიეთნიური და "ანაციონალური" წარმონაქმნებია, თუ თვითონ "ქალაქულობას" არ მიეანიჭებთ "ეროვნულობას" ანუ, არ დაემატებოდათ ეროვნულობას და მოქალაქეობას როგორც ამას ადგილი ჰქონდა საბერძნეთის "ქალაქ-სახელმწიფოებში", რომში (რომი — უნივერსალური ქალაქ-სახელმწიფო), პანზის კავშირის ქალაქებში, მათ შორის ძველ ნოვერორდსა და ფსკოვში, და აღორძინების დროის იტალიაში⁽²²⁾.

ფეოდალური წყობის პირობებში შენიშნული შეკავშირება — დამლის ფლექტუაციები, მეტად სანტერესოდ მიგვახედებენ იმ საეციფიკურ კანონზომიერებებზე, რომელნიც განსაზღვრავენ სახელმწიფოსა და მასში შემავალი ცალკეული ნაწილების ურთიერთ მიმართებას. აქ გამოგადგებოდა ილია ჭავჭავაძის ცნობილი თვალსაზრისი "საზოგადოებისა და სახელმწიფოს" ურთიერთში მოთავსების შესახებ

"რუსეთი ერთი იმისთანა სახელმწიფოა, საცა სხვა და სხვა ტომისა და ენის ერნი სცხოვრობენ, და მერე ისე — რომ თავანთ მამა-პაპულ მიწებზედ არიან შეეგუფებულნი და არა შიგადაშიგ გაფანტულნი. ამიტომაც, ერის უდიდესს საგანს რუსეთისას შეადგენს ვერ ის, რომ სხვა ტომის ერნი როგორ უნდა მოეწყონ შინაობაში სათითაოდ, და მერე როგორ უნდა მოთავსდნენ სახელმწიფოსთან. დიდი ხანია მოსალოდნელი იყო ყველა თვალახილულ კაცო სათვის, რომ დღესა თუ ხვალე ეს ფრიად რთული და მძიმე საგანი მთელის თავისის სიკრძით და სიგანით წინ აეყუდებოდა რუსეთს და მისდა გადაუწყვეტლად მისი წინსვლა შეეზღუდებოდა ყველას უნდა წინასწარ სცოდნოდა, რომ დღესა თუ ხვალე ეს საგანი თავისას მოითხოვდა; რომ დღესა თუ ხვალე რუსეთი იძულებული შეიქმნებოდა დაენიშნა საზღვარი სახელმწიფო მოქმედებისა საზოგადოდ და ეროვნებისა ცალკედ და ერთისა და მეორის მოედანი ცალცალკე შემოეფარგლა. ამას მოითხოვდა არამც თუ ისტორიული მდინარეობა სამართლიანის აზრისა, არამც თუ შორშედეკლობა დამუდარის ჭკუისა, არამედ თითონ სახელმწიფოს პირდაპირი ინტერესიცა. თუ რამ სამდურავი, გულსიტყვნის ხმა, ჩივილი ისმოდა აწმყო მდგომარეობის შესახებ ამ ერცელის იმპერიის სხვადასხვა ადგილებში. ამისი მიზეზი მარტო ის იყო, რომ მთელი მოედანი საზოგადოების ცხოვრებისა მარტო სახელმწიფოს ეჭირა, და ეროვნობა, რომელსაც თავის განსაკუთრებულს ცხოვრებაში თავისი საკუთარი საქმე აქვს, თავისი საკუთარი ჭირი და ლხინი, გულხელდაკრეფილი იყო და ხმამაოუღებლივ სხვის მაყურებელი. რუსეთს არა ჰქონდა და არც დღესაქამომდე აქვს გამოკლუელი და დადგენილი დედააზრი მასზედ. თუ სად თავებება უფლება ეროვნობისა და სად იწყება სახელმწიფოსი.

რადგან არსებითი ნიშანი ეროვნობისა, მისი გული და სული ენაა, ამიტომაც ტლანქი ხელი უმეცარის მოხელობისა ყველაზედ უწინარეს ენას მისწვდა. თუ რომელსამე მოხელის ხელს ამ შემთხვევაში აზრი რამ ამოქმედებდა. ეგ ის აზრი იყო, რომ სახელმწიფოს ერთიანობა შეუძლებელია იქ, საცა ყველა-ნი ერთსა და იმავე სახელმწიფო ენაზე არ ლაპარაკობენო უგუნურება ამ აზრი-სა ცხადია. იყო დრო, როცა რეჯულის, სარწმუნოების სხვადასხვაობასაც ამავე სწამობდნენ. იყო დრო, როცა ფიქრობდნენ, რომ იქ, საცა ერთისა და იმავე სახელმწიფოს ერნი სხვადასხვა წესით აღიღებდნენ ღმერთსა, ერთობა სახელმწი-ფოსი ვერ იხერხესო და დარღვევაო რეფორმაციამ დაამტკიცა, რომ ეგ აზრი მარტო უმეცრების ნაყოფია; დაამტკიცა, რომ ერთსა და იმავე სახელმწიფოში ძალიან კარგად მოთავსდება სხვადასხვაობა სარწმუნოებისა და ერთობის კეპარს საძირკველიდამ ერთს ქვასაც ვერ გამოაცლის. მოუა დრო, და გვეგონია დიდის ხნის ლოდინიც არ მოგვიდეს, რომ ენის შესახებ იმას იტყვიან, რასაც ეხლა რეჯულის შესახებ ბრძანოდა და თვალხილულნიც ამბობენ ერთხმად. მოუა დრო, როცა უმეცარნი და ძალადმაცხონე მოხელეებიც კი დანახავენ, რომ ჩქს შეუძლიან თავისი სკოლა, თავისი შინაური საქმეები თავისის ღედანის შემწეო-ბით მოაწყოს და აესტრიის იმპერიის ერთობა ამითი არამც თუ შეირყეს, უფრო გაძლიერდეს და განმტკიცდეს—“(2.3)

ის, რაც ითქმის ღიდ იმპერიაზე. ან ღიდ სახელმწიფოზე. უნდა იქნას გადაზრებული ნებისმიერ სხვაზეც. რადგან ვერ ვერაფერ დაადგინა ის ზომა, რომელიც უნდა ან შეიძლება კქონდეს სახელმწიფოს, რომ მან საესებით აიცო-ლოს აღნიშნული პრობლემები, მით უმეტეს დემოგრაფიული აღრევისა და სახელმწიფოთა “შრავალეროვნულობის” თანამედროვე პირობებში. ამ შემთხვევა-ში, ცხადია, საქმე ეხება არა სახელმწიფოს ზომას, არამედ ცივილიზაციის სა-რისხსა და ცივილურობის ღონეს. რომელიც მასშა. ილია ჭავჭავაძის ბრძოლა თვითმმართველობის დაფუძნებისა და განვითარებისათვის დეცენტრალიზაციის გზით ფედერალიზაციისაკენ სულს გულისხმობდა. ხოლო ეს კი, ილია ჭავჭავა-ძისავე ლოგიკით, ერთნაირად ეხებოდა როგორც მთლიანად რუსეთის იმპერიას, ასევე თვით საქართველოსაც.

რა თქმა უნდა ის, რაც რომელიმე იმპერიის საზღვრებში ხდება, ნების-მიერი ქვეყნის მოღელად არ გამოდგება იმის გამო, რომ იმპერიას “ბუნებით თანდაყოლილი” საღსების, კულტურებისა და სახელმწიფოების კონგლომერატის სახე აქვს. ამ კონგლომერატმა თუ სრული ასიმილაცია არ განიცადა. დომინანტ ერში გათქვეფა და მად ქცევა: იმპერია ყოველთვის იდგება დაშლის საფრთხის წინაშე და იძულებული იქნება აწარმოოს რეპრესიული პოლიტიკა. ეს კარგად ესმოდათ არა მხოლოდ ძველი რუსეთის იმპერიის, არამედ. და კიდევ უფრო ღრმად, ტოტალიტარული იმპერიის მბრძანებლებსაც. ამიტომაც, ყველგან. სა-დაც კი ეს “აუცილებელი” იყო შექმნეს ისეთი სტრუქტურები, რომლებსაც თვით ამ სახელმწიფოებისათვის (ერებისათვის) უნდა შეექმნათ “იმპერიული” პრობლემები. საქართველო და. ერთობ. კაცასია შესანიშნავი ასარეზი იყო ამო-

სათვის კავკასიის ბუნებრივი გეოპოლიტიკური არქიტექტონიკა ხელს უწყობდა ამ უმცირესი ერთეულების გამოყოფასა და შექმნასაც კი, ხოლო ძალმომრეობა კი ამ ერთეულებისათვის ნებისმიერი ტერიტორიის მინიჭების შესაძლებლობას იძლეოდა ამ სტრატეგიამ თავისი როლი შეასრულა და მართლაც ბევრი თავსატეხი გააჩინა იმპერიას თავდაღწეულ ქვეყნებში და აღდგენილ სახელმწიფოებში. მათ შორის საქართველოში. მაგრამ ეს დროებითი მოუღწეებია მაინც. ძირითადი საკითხი. რომელიც კვლავ და კვლავ უნდა დაისვას, ეს არის საკითხი, დასმული ილია ჭავჭავაძის მიერ ანუ პოლიტიკური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის უძირითადესი საკითხი: ეროვნების საზოგადოებაში და საზოგადოების სახელმწიფოში (წყობაში) მოთავსების შესახებ; სახელმწიფოს (წყობის), პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების შესახებ.

ცივილიზაციის პრობლემა დაკავშირებულია სახელმწიფოს და ერის პრობლემასთან. თავისთავად, საკითხი ეროვნების საზოგადოებაში და საზოგადოების სახელმწიფოში მოთავსების შესახებ გულისხმობს, რომ საზოგადოებაცა და სახელმწიფოც უფრო მაღალი რიგის გაერთიანებაა და იგი ფარავს ეროვნებას ცნება "საზოგადოება" შეიძლება დაიწყოდეს და განიხილებოდეს როგორც სუბფორმა რაღაც უფრო დიდი სისტემისა, რომელსაც ასევე "საზოგადოება" ეწოდება, და, რომელიც, კიდევ უფრო დიდი ფორმის — "პიქერსაზოგადოების", სტრუქტურა უნდა იყოს და აშ ვიდრე სახელმწიფოსა და საზოგადოების ცნება არ დაემთხვევა ერთმანეთს და კიდევ უფრო ვრცელ "მსოფლიო საზოგადოებრიობაზე" არ ამაღლდება. "ერი" გაცილებით უფრო ბუნდოვანი, არაკონკრეტული ცნებაა, ვიდრე "სახელმწიფო". ერთი მიზეზი იმისა, რომ ერისა და სახელმწიფოს ცნებები დაუახლოვდა ურთიერთს და კიდევ დაემთხვა "ერ-სახელმწიფოს" თანამედროვე გაგებაში, ესეც იყო: სწრაფვა ნაციონალური სახის სრული და კონკრეტული განსაზღვრისა სახელმწიფო საზღვრების ჩარჩოს მექანიკური მოხაზვით, რადგან "სახელმწიფო" (ტერიტორიული ერთობა) უპირატეს და კონკრეტულ გეოპოლიტიკურ ღირებულებად იქცა ყველა სხვა ღირებულებასთან შედარებით. ერის ცნებამ და, საერთოდ, ერის პრობლემამ წამოიწია საფრანგეთის რევოლუციის დროს და შემდეგ; ხოლო უდიდესი მნიშვნელობა მოიპოვა XIX საუკუნესა და განსაკუთრებით, მეოცე საუკუნეში. თავისთავად, ამ პრობლემის მნიშვნელობის განსაკუთრებულობა თანამედროვე ისტორიაში თვით "ერის" არსებობის კრიზისის გამოვლინებაც უნდა იყოს, როგორც ჩანს, და ერთგვარი "დაცვითი ძალისხმევაც", მიმართული ისტორიული ღირებულებითი მატრიცის გადარჩენისაკენ.⁽²⁻⁴⁾

თუ გვსურს განვასხვავოთ "ეთნოსის", "ერის" და "სახელმწიფოს" ცნებები, მაშინ უნდა ხაზი გაესვას, რომ, არსებითად იმას, რასაც საბჭოთა იდეოლოგიაში "ეროვნების" ("ნაციონალური უმცირესობის" აზრით) ცნება ასახავდა, "ეთნოსის" ცნება ემთხვევა. იგი აღნიშნავს "ნათესაური წარმოშობისა და კულტურის მქონე ადამიანთა ჯგუფს" და აქვს რაოდენობრივი განსაზღვრულობა "ერი" სხვადასხვა ეთნოსებისაგან (ეროვნებებისაგან) ანუ პომოგენური ჯგუფები-

საგან შედგება და ერის ცნებას აქვს აშკარად გამოხატული თვისობრივი ხასიათი არსებითად, იშვიათია ისტორიული ერი, რომელიც სრული პომოგენურობით ხასიათდებოდა და ერთ ეთნოურ სუბსტრატზე იყო აღმოცენებული. (ერთი ეთნოსი - ერთი ერი). ამის მიზეზი ისტორიული განვითარების სპეციფიკურობაა და კულტურის და, მითუმეტეს ცივილიზაციის, როგორც განსხილობის, არსება იმიტომაც იწვევს მკვეთრ წინააღმდეგობას "პატარა" და "დიდ" ერებზე საუბარი. რადგან ერის გამომთქმული არსება "არაქვანტიტატურია", ერის "სიდიდეს" განსაზღვრავს ამ ერის მიერ წარმოშობილ და შექმნილ პიროვნებათა თუ ღირებულებათა წონა და მნიშვნელობა "კაცობრიობისათვის", ანუ სხვა ერების ერთობისათვის, რომელთაც ეს ღირებულებები საკუთარი ცოდნის ველისა და შესაქმნის ელემენტებად გაუხდიათ, როგორც ვთქვით ძველ ბერძენების ან რომაელებისა და იტალიელების მაგრამ, თავისთავად, ეს კრიტერიუმი იმდენად ცვალებადია და მერყევი, რომ უმჯობესია ამგვარი "სამეტნაკლები" დახარისხებიდან თავი შევიკავოთ. ამის საპირისპიროდ, სრულიად ბუნებრივია "პატარა ეთნოსისა" და "დიდი ეთნოსის" ცნებათა გამოყენება. თუ ერი, თვითემარი და თვითღირებული რამაა, ეთნოსი ამგვარ თვითემარობასა და თვითღირებულებას მოკლებულია, ეთნოსის ცნების რაოდენობრივი ხასიათისა გამო. რიცხვით დიდობა ან მცირეობა თავისთავად არაფერს ამბობს თვისობრიობისა და ღირებულების შესახებ.

სახელმწიფო რომელიც სხვადასხვა ერებისაგან შედგება, იძენს იმპერიის სახეს, თუ ეს ერები წარმოადგენენ მასში ინკორპორირებულ ყოფილ დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრივ ერთეულებს. თუ ერის ცნება მკვეთრად ეთნოგენეტიკური და არა კულტურული და ცივილური ნიშნებით განისაზღვრა. (ე.ი. რაოდენობრივად და არა თვისობრივად) მაშინ. ბუნებრივია, ერისა და ეთნოსის ცნებები დაემთხვევა ერთმანეთს. მაგრამ თუ განვასხვავებთ ეთნოსსა და ერს, და ეთნოსს ერის ქვეყნობილ ცნებად მივიჩნევთ. მაშინ ამ ცნებათა იერარქია ასე განისაზღვრება: დამოუკიდებლად აღებული ერი შედგება ეთნოსებისაგან. ხოლო თუ ერთ ჩართულია იმპერიაში, მაშინ იცა თვით იქცევა უფრო ზოგადი ნიშნებით განსაზღვრულ "ეთნოსად" ("ეროვნულ უმცირესობად" როგორც განისაზღვრა ტოტალიტარულ იდეოლოგიაში), რადგან უფრო დიდი სისტემის საზღვრებში აერთიანებს ერთი კულტურის, ისტორიის (ბედის) და მიზნის მქონე ადამიანთა ჯგუფს. ეს აბსურდული კვალიფიკაცია მიღებულ იქნა პოლიტიკურ და იურიდიულ ლიტერატურაში ამის საფუძველზე იქნა ეთნოზირებული მთელი სამბოთა იმპერია, რომლის შედარება რუსეთის "ცარისტულ" იმპერიასთან საინტერესო კუთხით წარმოაჩენს ამ პრობლემას.

რუსეთის იმპერია ერთი სახელმწიფო "რუსეთი" იყო, რომელიც თანდათან იპყრობდა და იერთებდა ხალხებსა და მიწებს. სახელმწიფოებს ისე, რომ მათ არ უნარჩუნდებოდათ საკუთარი სტრუქტურები. შესაძლოა. გამონაკლისს წარმოადგენდა მუსულმანური და ჩრდილოურ - აღმოსავლური ნაწილი იმპერიისა. რომელიც ორმაგი სტრუქტურით ხასიათდებოდა: იმპერიულ-ადმინისტრაციულით და საკუთრივ-ტრადიციულით. ეს ორსტრუქტურურობა შუა აზიის და

კაცასიის მუსულმანურ რესპუბლიკათა მეტად სპეციფიკური მასსიათებელი და თავდაცვის ძალური ფაქტორი იყო საბჭოთა პერიოდშიც. ამ რესპუბლიკათა რუსიფიკაცია და ასიმილაცია გაცილებით ძნელი იყო და ნელი ტემპით მიმდინარეობდა მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ რესპუბლიკებს (საქართველოს, უკრაინას), ამის საპირისპიროდ. თავდაცვის თითქმის არავითარი საშუალება არ გააჩნდათ გარდა *ენისა*, რადგან მეტნაკლები ტიპოლოგიურობით რუსეთის იდენტურ და ურთიერთგამოსაცნობ სისტემებს წარმოადგენდნენ როგორც მართლმადიდებლური მონარქიები. ამან განაპირობა რუსიფიკაციის მეტად მაღალი ხარისხი და აქედან წარმოშობილი ეროვნული მოსაზრებისა და გადაგვარების საფრთხე ეს საფრთხე, მიუხედავად საბჭოთა კავშირში სახელმწიფოებრივი (რესპუბლიკის) ფორმის მიღებისა კიდევ უფრო გაძლიერდა სხვადასხვა პირობების გამო, რომელთა შორის შიდა ეთნიზირებას განსაკუთრებული ადგილი ეკავა და პოლიტიკური როლი ეკისრებოდა მეტად საგულისხმო და ასიმილაციური თვალსაზრისით სტრატეგიულ წერილში პობედიონოსცევი წერდა: “ქართველ საზოგადოებაში თუ რამდენად ძლიერია ქართული ენის გავრცელების სურვილი, შემდეგი გარემოება ამაყად გვიმტკიცებს: ქართველთ (ივერიელთ) ტომს ეუთენიან ქართლები, იმერლები, მეგრელები და სვანები. ქართლებებისა და იმერლების ენა ძლიერ მიაგავს ერთმანეთს. ხოლო ორ უკანასკნელ ენას არავითარი მსგავსება არა აქვთ ამათთან. ასე რომ სვანს და მეგრულს არც ერთმანეთისა ეუთუებათ არც იმერულისა და არც ქართულისა—სამღვდელოება და სკოლები რაღას აკეთებენ? აქაო და ქართველთ ტომთ საეკლესიო წიგნები ქართულ ენაზე აქვთ შედგენილი, მეგრელებსა და სვანების ბავშვებს თავდაპირველად ქართულ ენას ასწავლიან, ხოლო შემდეგ ამისა კი რუსულს...” (25). მუსულმანურ და არამართლმადიდებლურ რესპუბლიკებში ვითარება აღნიშნული თვალსაზრისით განსხვავებული იყო რუსული ენა ყოჩანისათვის ან კათოლიკური თუ პროტესტანტული მღვდელთმსახურებისათვის ბუნებრივად მიუღებელი იყო, ხოლო მართლმადიდებლობაზე მოქცევის ან მუსულმანთა გაქრისტიანების პროცესის დაწყება კი შეუძლებელი. ამიტომ ძირითადი ასიმილაციური შეტევა, როგორც ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავს, ენისა და ადმინისტრირების მიმართულებით წარმოებდა მთელს იმპერიაში, ხოლო მართლმადიდებლურ ნაწილებში კი ეკლესიაზე შეტევა (26). რუსებდ ასიმილირების საფრთხის წინაშე დაიწყო ის მოძრაობა, რომელსაც “ეროვნული” და “ეროვნულ განმათავისუფლებელი” მოძრაობა ეწოდება. მნიშვნელოვანი ისაა, რომ რუსეთის იმპერიის რღვევამ არ გამოიწვია დამოუკიდებელ სახელმწიფოებში “ეთნიკური კონფლიქტები” და ყოველი ერთეული თავის ისტორიულ—სახელმწიფოებრივ მთლიანობაში აღსდგა მეტ-ნაკლებად. ეს “ისტორიული გაკეთილი” კარვად იქნა ვათვალისწინებული საბჭოთა იმპერიული სტრატეგიის მიერ.

“საბჭოთა კავშირი”, განსხვავებით “რუსეთის იმპერიისაგან”, წარმოადგენდა “ერთა თითგამორკვევის” საფუძველზე აკებულ იმპერიას “ფორმით კონფედერაციული და შინაარსით იმპერიული” საბჭოთა კავშირის იმპერიულობას

განსაზღვრავდა პარტიული "დემოკრატიული ცენტრალიზმი" რომელიც, არსებითად, რუსეთის ქვეყნის იყო. რუსეთის გარეშე არავითარი "კავშირი" არ იარსებებდა. თვით რუსეთიც ამ, ენო-პრინციპზე იყო აკეზული, ხოლო რუსეთს გარდა ის რესპუბლიკები, რომლებიც "კავშირის" მთლიანობისა და გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით განსაკუთრებით საშიშ რესპუბლიკებად ითვლებოდნენ (საქართველო, აზერბაიჯანი კავკასიაში და ტაჯიკეთი, უზბეკეთი შუა აზიაში). რადგან ენობრივი ასიმილაციის საკითხს დეკლარაციული ვებრივი გაუქნდა და კონსტიტუციურად ყოველ რესპუბლიკას თავისი საკუთარი ენა ქონდა "სახელმწიფო ენად", ამიტომ რუსული ენა იქცა ლინგვა ფრანკად და პარტიული ადმინისტრირების ენად. ეთნიზაციის პრინციპი შერეული, რელიგიური და ენობრივი, იყო ("აჭარა" - რელიგიურ პრინციპზე იქნა ავტონომ-ეთნიზირებული; "აფხაზეთი", "სამხრ. ოსეთი" - ენობრივზე; და ა.შ.). სწორედ ეს ეთნოავტონომიები იქცნენ რუსეთის ასიმილაციური სტრატეგიის საყრდენად მაგრამ, თავისთავად მრავალენიანობა, რომელიც იდეოლოგიას ეყრდნობოდა (ენის დაცვის, "ხალხის საგანძურის", "ფორმით ნაციონალური" კულტურის და სხვა) ტოტალიტარიზმის შემადგენელ ფაქტორად იქცა. 70-იან წლებში "საბჭოთა ერის" ცნების დაფუძნების ცდამ გამოაშკარავა რუსეთის მისწრაფება მოქედინა საბჭოთა იმპერიის მთელი სივრცის ფორსირებული ენობრივი ასიმილაცია. 1978 წლის კონსტიტუციური ცვლილებების მახვილი დასმული იყო რუსულ ენაზე როგორც ერთადერთ სახელმწიფო ენაზე მთელს კავშირში. მაგამ ეს არ გავიდა, რადგან "სტავნაციის" (1970-1982) პირობებში ასიმილაციის ტემპი შენედა და ამგვარი შეტევა ნაადრევი და მოუშვადებელი აღმოჩნდა. ამან პროვოცირება გაუკეთა ახალ "ეროვნულ" მოძრაობას, რომელიც "პერესტროიკის" (1987-1991) ეტაპის ერთერთი მთავარი სტრატეგიული მიმართულება იყო საბჭოთა კავშირის გეოპოლიტიკური რესტრუქტურირების თვალსაზრისით. დეიდეოლოგიზაციამ "მულტიეთნიური ნაციონალიზმი" წარმოშვა და ააზვირთა "ეროვნულ მოძრაობებად" ხოლო, როგორც კი საბჭოთა კავშირი დაიშალა, შიდა-ეთნიკურმა პრობლემებმა "რესპუბლიკებში" იჩინეს თავი.

რუსეთის იმპერიის მაგალითი ადასტურებს ზოგად პრინციპს, რომ თუ დიდ ეთნიკურ ან ეროვნულ ერთეულში უმცირესობის ჩართვა ხანგრძლივია და პირობებიც თავისთავადობის შესანარჩუნებლად არახელსაყრილი. მაშინ მოსალოდნელია ამ უმცირესობის სრული ასიმილაცია და გაქრობა. აქ საკითხი დაისმის თავისთავადობის შესანარჩუნებელი პირობების "ხელსაყრელობისა და არახელსაყრელობის" შესახებ. რას ნიშნავს "პირობების ხელსაყრელობა" ეროვნული თავისთავადობის თვალსაზრისით? პასუხი. თითქოს მარტივია: ეს ნიშნავს, რომ შექმნილია ყველა პირობა ერის წევრთა როგორც სულიერი. ასევე კონომიკური განვითარებისათვის და, ამავე დროს, ერის გეოპოლიტიკური უსაფრთხოების სრული დაცვისათვის. მაგრამ როდესაც ამ მარტივ პასუხს ვაანალიზებთ. ეხედავით, რომ ამგვარი პირობები შესაძლებელია არსებობდეს. მხოლოდ დამოუკიდებელი და თავისუფალი ერისათვის და არავითარ შემთხვევაში რომე-

ლიბე დიდ (ანუ მასზე დიდ) ერთეულში ჩართულისათვის. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ მინიშნებულ პირობებში მოარსებე ერისათვის, რომელიც უფრო დიდ ეროვნულ ერთეულშია ჩართული სწორედ ამგვარი "მშვიდობიანი და უსაფრთხო," სტანდარტული პირობებია დიდი საფრთხის შემცველი, რადგან ბუნებრივად უწყობს ხელს მცირე ერის ასიმილაციის პროცესს მშვიდობა, ამ თვალსაზრისით ეროვნული დემოგრაფიის ფაქტორია. იმისათვის, რომ მშვიდობიან პირობებში ერმა შეინარჩუნოს თავისი სახე და "ეროვნული ენერჯია", აუცილებელია რაღაც დამატებითი ძალისხმევები, რომლებიც მაცივილიზებული ძალისხმევების სახეს იძენს. ეს ძალისხმევები კი დაკავშირებულია პიროვნულ და პოლიტიკურ თავისუფლებათა ისეთ ხარისხთან და დონესთან, რომელნიც უმაღლესი ზნეობრივი მიზნის, იდეალის ანუ ტრანსცენდენტალური რეალობის სახით არსებობს ნებისმიერ აღებულ მომენტში, და ემპირიულად არ არის რეალიზებული. იმპერიაში ჩართული ერების "ეროვნული ბრძოლის" საფუძველი სწორედ ის არის, რომ ნებისმიერ დიდ ერთობაში ჩართულ მცირეს უწინდება საფრთხის განცდა, რომელიც გამოწვეულია არა აუცილებლად "იმპერიული ასიმილაციური ძალმომრეობით", არამედ ბუნებრივი განცდით, რომ არსებობის გახსნილობა, სხვადასხვა დონის - ადგილობრივ და იმპერიულ - კულტურულ და ცივილურ მატრიცათა პოლიმორფულობა ამ თავისთავადობას თავისთავად უქმნის საფრთხეს. თუ მე მხოლოდ სახლში ან მეტად ვიწრო წრეში ვლაპარაკობ ჩემს ენაზე და ვცხოვრობ ჩემი კულტურის პრინციპებით (მატრიცით), ხოლო არსად სხვაგან არ მჭირდება, არცერთ სოციალურ, ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ დონეზე, რამდენიმე თაობის შემდეგ ამ ენაზე აღარავინ ილაპარაკებს. ამის მაგალითი მრავლად არსებობს ისტორიაში, საბჭოთა სისტემაშიც ამის საფუძველზე იქნა განვითარებული "ხალხური თვითმოქმედება" ეს ხელოვნური "კულტურული ლეში" რომელიც მხოლოდ იდეოლოგიის სამსახურში იყო და სოციალურ არავითარი ნიშნისწავლი არ გააჩნდა. თვითმოქმედების განვითარება ხალხური ყოფიერების გადაკარების და კულტურული მატრიცის რღვევის დონის პროპორციული იყო. ეს ასევე კარგად ჩანს ნებისმიერი ემიგრაციის მაგალითზე. ხალხთა ეთნოსოციალური და პოლიტიკური განვითარების და ტრანსფორმაციების ისტორია მშვიდობიანი მიგრაციებისა და შერეების ისტორიაა, ხოლო ეროვნული ჩამოყალიბების, გარკვეულობისა და თვითშეგნების ისტორია კი ომების ისტორიაა. ამ საკითხს კვლავ დაეუბრუნდები სათანადო ადგილას.

დამოუკიდებლობის მოპოვების პროცესში ყურადსაღები და განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე ის არის, რომ განთავისუფლებული ერის წინაშე აღიმართება საკმაოდ დიდი პრობლემა: თავი გამოიხსნას "ეთნიკური კომპლექსიდან", ე. ი. "ეროვნულ უმცირესობად" ყოფნიდან და თავისი "ერად" არსებობის სახელმწიფოებრივი ყოფიერება გაიცნობიეროს. შესაძლოა ყველაზე უფრო რთული, თვით "ეროვნულ ბრძოლაზე" უფრო რთული, ეს არის. რადგან პრობლემათა კომპლექსურობა და ცვლილებათა სისწრაფე იმეათად იძლევიან გვემაზომიერი და მოთქირებული მოქმედების და ყველა მისწრაფების მთლიანად და ერთდროულად განხორციელების საშუალებას. ერ-სახელმწიფოს ცნება ერთგუ-

რად გვიხსნის შესაძლებლობას ამ საკითხის სხვა კუთხიდან გააზრებისა და ერისა და ცივილიზაციის ურთიერთმიმართების გარკვევასათვის. ამ თვალსაზრისითაც, უმთავრესი მიზანი ადამიანის არსებობისა და განვითარებისა არის ცივილურობა და თავისუფლება.

პრობლემა, რომელსაც დღეს ვაწყდებით იმპერიიდან განთავისუფლებული ერების "ეთნოკონფლიქტების" სახით, ჩემის აზრით, გამომდინარეობს სწორედ ამ ცნებათა აღრევადან. "ეთნოკონფლ. ქტი" უნდა ნიშნავდეს ერთი ერის შიგნით წარმოქმნილ ინტერესთა კონფლიქტს და, ფაქტობრივად წარმოადგენს დადასტურებას იმისა, რომ კონფლიქტში მონაწილე მხარეები წარმოადგენენ ერთსა და იმავე კულტურულ-ეროვნულ ერთობას. ასეთ კონფლიქტებთან გვეკონდა საქმე ფეოდალური ისტორიის გასწვრივ. მაგრამ მას შემდეგ, რაც "სახელმწიფოსა" და "ერის" ცნებები დაემთხვა ერთმანეთს, და ეროვნულობის ცნება სახელმწიფოს მოქალაქეობის ცნებას გაუიგივდა, არავითარ ეთნოკონფლიქტებზე არ შეიძლება ლაპარაკი, უკერ ერთი ეთნიურობის ნიშანში მოქალაქეობრივი ფუნქციის არარსებობისა გამო, და მეორეც, იმის გამო რომ "ეთნიკური სიძულვილი" ან "ეთნიკური ომი" პირწმინდად იდეოლოგიური და პოლიტიკური დამლა, რომლითაც იფარება ამა თუ იმ ქვეყნის შიგნით ან ქვეყნებს შორის წარმოშობილი ინტერესთა შეხლის რეალური საფუძველი. "ეთნოკონფლიქტების" თემა არსებით დეკულტურისაციის და გაველურების თემაა, როგორც დადასტურა უკანასკნელი წლების "ეთნოკონფლიქტებმა" როგორც ევროპაში, ასევე აფრიკაში, აზიასა თუ ამერიკაში.²⁷

თანამედროვე ვაგება ეროვნებისა დაკავშირებულია მოქალაქეობის ცნებასთან: ყოველ სახელმწიფოს საკუთარი მოქალაქეობრივი ინსტიტუტი აქვს და ამას ეწოდება ამჟამად "ეროვნება" (nationalité, nationality, nationalität...) რაც არსებითად გულისხმობს "მოქალაქეობას" (citoyenneté, citizenship, bürgerschaft...). ეს ცნება (მოქალაქეობისა) ჩამოყალიბდა ბერძნულ პოლისში, გაფართოვდა რომის იმპერიის საზღვრებში და შემდეგ, დაიხვეწა ქრისტიანულ ეპოქაში წარმოქმნილ პარალელურ ცნებასთან "ქვეშემრდობთან" მიმართებაში, ქალაქების მიერ მოპოვებულ თავისუფლებებთან და დამოუკიდებლობასთან ერთად. ფეოდალურ ეპოქაში ეს ორი ცნება თანაფარდულად ვითარდებოდა. თავისუფლებათა კონსტიტუციური განვითარების გზაზე მოქალაქეობამ საბოლოოდ შეითვისა ყველა სხვა ცნებები, რომლებიც საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ უფლებებს გამოხატავდნენ. "მოქალაქის" ცნება, ამგვარად გამოხატავს გარკვეული ქვეყნის, "სახელმწიფოს" წვერი პიროვნების ინსტიტუციონალურ უფლებებს და მოვალეობებს ამ სახელმწიფოს მიმართ და, ამავე დროს სახელმწიფოს ხელისუფლების უფლებებსა და ვალდებულებებს ამ პიროვნების მიმართ. მოქალაქეობის ინსტიტუტი საფუძვლად უდევს ყველა სხვა ინსტიტუტების მოქმედებას თანამედროვე სახელმწიფოში. სახელმწიფო, რომელსაც ამგვარი ინსტიტუტი (მოქალაქეობის) არ გააჩნია სახელმწიფო ვერ იქნება. რადგან მას არცერთი თავისი პოლიტიკური და სოციალური დაწესებულების ამოქმედება

არ შეეძლება ამიტომაც აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა დღეს იმ პირველადი ინსტიტუტების შექმნას, რომელთა მეშვეობით შესაძლებელია სახელმწიფოებრივი და სოციალური ცხოვრების გაწყობა და დაწყება. ამისათვის აუცილებელია დადგვილ და შევსებულ იქნას იმ ცნებათა ზუსტი შინაარსი, რომელსაც ემართოთ ხელსაწყოდ, ინსტრუმენტად ასეთი ხელსაწყო-ცნებებია, მაგალითად: "პიროვნება", "მოქალაქე", "ერი", "საზოგადოება", "თვითმმართველობა", "სახელმწიფო", "ადამიანის უფლებები" "პოლიტიკური უფლებები" "თავისუფლებები" და სხვა. კითხვაც სწორედ ისაა, თუ როგორ მოვათავსოთ ურთიერთში ეს ცნებები ისე, რომ მათ ურთიერთის გაწყობა-განსაზღვრებაში პოზიტორი როლი ითამაშონ და კეთილდღეობის სრულყოფისათვის ანუ ცივილურობისათვის ხელსაწყოს ფუნქცია იკისრონ.

ამ კუთხით განხილული, ცენტრალისტურ-ეტატური წყობის ცნებათა სისტემა პრინციპულად განსხვავდება ფედერალისტური წყობის ცნებათა სისტემისაგან. ცენტრალისტურ გავებაში სახელმწიფო აპარატი - "ძალაუფლება" - არის თავი და თავი. სახელმწიფო, თავისი ინსტიტუციონალური აპარატით, სრულიად ფარავს საზოგადოებასა და ეროვნებას, არ უტოვებს მათ თავისთავადი არსებობის სივრცეს, ანუ მოქალაქეობის თავისუფლებას. მაგალითებად გამოდგებოდა სოციალიზმის პრინციპზე აგებული ორი წყობა, რომლებშიც *სსსრ* ცნება შეკვილი იქნა პარტიის ცნებით: ნაციონალ-სოციალისტური და კომუნისტური. პირველი, მკვეთრად, რადიკალურ-იდეოლოგიურად და პოლიტიკურად სოციალისტური, "ნაციონალისტური", რასისტული, ეთნოცენტრისტული (გერმანიაში დასაწყისში "ეთნო-გერმანელი" უნდა ყოფილიყავი არა მარტო "ნაციტურ პარტიაში" შესასვლელად, არამედ "სრულყოფილი მოქალაქეობისთვისაც"), მეორე კი, იდეოლოგიურად კოსმოპოლიტური, პოლიტიკურად კი ნაციონალისტური: კომუნისტური პარტიის წევრი, ისევე როგორც საბჭოთა კავშირის მოქალაქე ნებისმიერი წარმოშობის ადამიანი შეიძლება იყოს ყოფილიყო; თუმცა, ამავე დროს, ეთნიზაციის პრინციპი (ავტონომიური ოლქი, ავტონომიური რესპუბლიკა, მოკავშირე რესპუბლიკა, საკავშირო ძალაუფლება; "ნაციონალურ კვლავთა" არსებობა ყველა დარგში ტოტალური "ეთნო-ნაციონალიზაციის" დასტურია), მკვეთრად იყო გატარებული "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" პოლიტიკურ სტრუქტურათა იერარქიაში, რომელიც ერთმნიშვნელოვნად ცენტრალისტურ-ეტატური იყო. საბჭოთა კავშირის არსებობის პოლიტიკურად ყველაზე რეპრესიულ, ხოლო იდეოლოგიურად მდგრად და ჰომოგენურ სტალინურ ეპოქაში მრავალეროვნულობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა და ხაზგასმა ჰქონდა. "სტაგნაციამ" კი აუცილებლობით მოითხოვა იდეოლოგიის პოლიტიკურ ჩარჩოში მოათავსება და სახელმწიფოში (სსრკში) ანაციონალური "საბჭოთა ხალხის" და ე.ი. "საბჭოთა მოქალაქის" ცნების შემოტანა. ის ფაქტი, რომ ძალაუფლებამ ეს ვერ მოახერხა. აღნიშნავდა იდეოლოგიის დიდ კრიზისს და პოლიტიკური ძალის სისუსტეს. იდეოლოგიისა და პოლიტიკის ეს წინააღმდეგობა. ჩაკეტილ რეპრესიულ (სტალინურ) სისტემაში "მოსხნილი" სახით არსებობდა და თავი იჩინა მამინვე, როდესაც იდეოლოგიამ ამოწურა თავისი

“მამოძრავებელი ღერძის ძალა და როლი” და ვევა იმპერიის შემადგენელი პოლიტიკური ქვესისტემები და ქვესტრუქტურები გამოშლელბული პოლიტიკური პრობლემების წინაშე სრულიად დაუცველი აღმოჩნდა.

ეთნიზაციის პრინციპზე აგებული ტოტალიტარული წყობა, უსაფრთხოების მეტად სპეციფიკური სივრცით, განსაკუთრებულ “ეთნოპოლიტიკურ ცნობიერებას” და განწყობას ანვითარებს. ამ ცნობიერებას შეიძლება ვუწოდოთ “ფსევდო-გეოპოლიტიკური”, რადგან იგი წარმოშობილია იდეოლოგიური ფსევდორეალობის რეალურ გეოპოლიტიკურ ვითარებად შთანერგვისა და აღქმის საფუძველზე. ეს დიდ სიბნელეს უქმნის რეალურ გეოპოლიტიკურ ვითარებაში აღმოჩენილ “ყოფილ საბჭოთა” რესპუბლიკებს, არ აძლევს საშუალებას იპოვონ სწორი სტრატეგია კომპლექსური ეროვნული პრობლემების გადასაწყვეტად და სახელმწიფოსა და საზოგადოების ურთიერთშესატყვისი ცივილური ფორმა გამოიხატონ. თუ საქართველოს მდგომარეობას ტიპიურ მაგალითად მივიჩნევთ, შეიძლება ითქვას, რომ აქ საქმე გვაქვს “ისტორიის აღდგენასთან” იმ აზრით, რომ აღდგენილია საქართველოს ყოფიერების მატრიცის სუვერენობა და მის გარეშე არსებული ცენტრისაგან დამოუკიდებლობა: მოუხედავად ყოველივესი, “ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნის”. მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, გარეშე ცენტრის არარსებობის პირობებში, პრობლემათა ჯგუფმა და, სახელდობრ, “ეთნოპოლიტიკური ცნობიერების” მოქმედებით გამოწვეულმა “ეთნოკრიზისმა”, საქართველოში გადმოინაცვლა სრულიად “ბუნებრივად”. სწორედ აქ გამოირკვა ბოლომდე, რომ პოსტ-ტოტალიტარულ შედეგში საქართველო ეროვნული გეოპოლიტიკური ცნობიერებისაგან და ცივილური მატრიცისაგან განძარცვული იდგა. სულ მალე მოხდა ფაქტობრივი დაბრუნება იმ მატრიცაში, რომელიც 70 წლის განმავლობაში მკვიდრდებოდა საქართველოში. საქართველო, “ეროვნული პრობლემების” გადაუჭრელად კვლავ დაბრუნდა რუსეთის იმპერიულ გეოპოლიტიკურ სივრცეში

დაეუბრუნდეთ კითხვას ეროვნების საზოგადოებაში, ხოლო საზოგადოების სახელმწიფოში ურთიერთ მოთავსების შესახებ. როგორ უნდა მოეთავსოთ სახელმწიფოში ეროვნება (ეთნოსი), რომელსაც მთელი სამოცდაათი წლის განმავლობაში მინიჭებული ჰქონდა ავტონომიური-ნაციონალური სტატუსი და გამოყოფილი ტერიტორია, რომელზედაც იგი აწერდა თავის “ეთნოძალაუფლებას”? ამ კითხვის ქვევით დგას მთორე კითხვა: თვით ამ ერთეულში. როგორ უნდა იქნას მოთავსებული ის, “სხვა”, ეთნიკური ერთეულები, რომლებიც ამავე ავტონომიური ერთეულის მოსახლეობას შეადგენენ? კითხვათა ეს ჯგუფი შეიძლება გავრძელდეს თითქმის უსასრულობამდე თუ არა, იმ ძირითად ერთეულამდე მაინც, რომელიც დაუნაწევრებელი და ე.ი. განუყოფელი საფუძველურითელია. ამგვარად ვცვლინება კრძო ადამიანი ანუ მოქალაქე აქ წრე თითქოს იცვრება: ადამიანი იწყება “ინდივიდუალურ-ეთნიურად” და თავდება “პიროვნულ-მოქალაქეობრივად”. ინდივიდსა და პიროვნებას შორის აღზრდა-განვითარების სრული ციკლია. ინდივიდი არსებითად ყოველი ადამიანია, რომელსაც, როგორც თითის ანაბეჭდი, თავისი ინდივიდუალობა ბიოლოგიურად

(გენეტიკურად) აქვს მოცემული, დაბადებითვე და ამ ინდივიდუალობაში შედის მისი წარმომავლობაც, "ეთნიურობა" ან "ეროვნულობა"⁽²⁸⁾. პიროვნება კი ის ინდივიდია, რომელიც აღზრდისა და განვითარების სრულ ციკლს გაივლის და მოცემული კულტურისა თუ ცივილიზაციის მატრიცაში გამოიჩინება თავისი მოქალაქეობრივი ღირსებებით. ადამიანი, როგორც ინტოლოგოგურად სოციალური არსება, იმთავითვე, როგორც ინდივიდი არის სახელმწიფოს საფუძველი მაგრამ მასში მოქალაქეობა შესაძლებლობის სახითაა მოცემული ანუ მისაღწევი მიზანია, რომლის მიღწევა შეიძლება პიროვნულობის დონეზე ასვლით: აღზრდით და ცივილურობით. ამ პიროვნება-მოქალაქის შესაძლებლობათა ველის სტრუქტურაშია მოთავსებული ოჯახი, სოციალური ჯგუფი, საზოგადოება, ეთნოსი-სახელმწიფო-ადმინისტრაციული რიგით და კულტურის მატრიცით, რომელიც ცივილურდება⁽²⁹⁾. ამ მიმართებაში არის წარმოდგენილი ის უფლებები და ვალდებულებანი რომლებიც თავისუფლების სახით ვლინდება თავისუფლების სამოქალაქო ცივილურ მატრიცაში, ის უფლებები და ვალდებულებები რაც არა აქვს მინიჭებული ცალკეულ მოქალაქეს, არ შეიძლება მიენიჭოს მოქალაქეთა რომელიმე ჯგუფს, ერთობას, როგორც ნიშნითაც არ უნდა იყოს ეს ერთობა შექმნილი: გენეტიკური, რასობრივი, ეთნიკური, სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური, კლასობრივი, ბიუროკრატიული, ბიოლოგიური, რელიგიური, ენობრივი, თუ ნებისმიერი სხვა ნიშნით. ეს არის გზა, რომელსაც ცივილიზებული კაცობრიობის გზა ეწოდება, და რომელზედაც მეტ-ნაკლები წარმატებებით მაგრამ შეუქრებლად მიემართება ადამიანის სოციალური განვითარება სწორედ ამ გზაზე ვხდებით იმ პრინციპებს, რომლებიც ქრისტიანული ცივილიზაციის ფორმით არის მოცემული პოლიტიკური და სოციალური უფლებების სისტემად და "რესპუბლიკური" წყობის სამართლებრივ-ფილოსოფიურ პრინციპებად. ამ პრინციპებსუა აგებული თანამედროვე ლიბერალურ-რესპუბლიკური წყობა თავისუფლების ასპექტის დაფორმულებით ეს პრინციპი ასე შეიძლება გამოითქვას: ის რისი უფლებაც აქვს ერთს, იმის უფლება აქვს ყველას ერთად; ის, რისი უფლებაც არა აქვს ერთს, იმის უფლება არა აქვს არც ყველას ერთად. ეს პრინციპი სოციალისტურ-კომუნისტური "კოლექტივისტური" კვაზიგვალტარული პრინციპის საწინააღმდეგაა. "კოლექტივისტური" პრინციპი "კოლექტივის" ანუ "ყველას" აყენებს უფლებრივად უფრო მაღლა, ვიდრე ერთს "ერთი" თანდათან უნდა განზავდეს კოლექტივში, უნდა გახდეს "ფსევდოერთი" ან "კვაზიერთული" და მოისპოს. ხოლო ამ "ერთთან" ერთად ისაზომა ის პირველსაფუძველი, რომელიც "საწყის ერთეულად"; ინტობრივად, აიზად არის მოცემული საზოგადოებაში: პიროვნება, მოქალაქე. საზოგადოების ნაცვლად ვლდებთ კვაზისაზოგადოებას, რომელიც განსაზღვრულია "შეორე რიგის სინამდვილით" - "იდეოლოგიით" და "სახელმწიფო ფუნქციონერული ბიუროკრატიზმით".

განსვავებით ძველი სოციალური წყობებიდან (კასტურ, ქალაქ - დემოკრატიათა, რესპუბლიკათა, მონარქიათა...), სადაც პიროვნება და კოლექტიური

ერთობა განსაკუთრებულ საკანძო როლს თამაშობდა, მასობრივ სისტემათა თანამედროვე ეპოქის კვაზიკოლექტივთა იერარქიაში ყველაზე "დიდ კოლექტივს" წარმოადგენს სახელმწიფო ბიუროკრატიული აპარატი რომელიც მისწრაფებულია შერწოვის ყველა სხვა "წერილ-წერილი კოლექტივები". სიბერალურ-რესპუბლიკურ დეცენტრალიზებულ წყობაში, რომელსაც საფუძვლად კრძო საკუთრების პრინციპი და პიროვნების თავისუფლება უდევს, ეს მისწრაფება მეტნაკლებად შეკავებულია (მაგრამ არა შეჩერებული). ხოლო მასობრივ ცენტრალისტურ და, განსაკუთრებით, ტოტალიტარულ სისტემაში კი პიროვნება და საზოგადოება შეწოვილნი ხდებიან და გათქეფილნი სახელმწიფო ბიუროკრატიულ აპარატში მაგრამ თავისთავად, სახელმწიფო ფუნქციონერთა ამგვარი "ბიუროკრატიული კოლექტივიც" აღარ არის კოლექტივი, იგი თავისთავიდან ტრანსცენდირებული "ფსევდოკოლექტივია", "აპარატის კვაზიკოლექტიური მასა" მისწრაფებული თვითაბსოლუტიზირებისაკენ. სისტემის ფუნქციონალურ ურთიერთგათქეფვას და განზავებაში, ამგვარად, ისაობა მთელი საზოგადოება და რჩება ტრანსცენდირებული სახელმწიფო, რომელიც სტრუქტურირებულია "პიპერბიუროკრატიით" ან "ბიუროკრატიკრატიით". ტოტალიტარული სისტემა თავის სრულყოფილებაში ამგვარ ტრანსცენდირებულ ბიუროკრატიკრატიულ სახელწიფოს წარმოადგენს, რომელშიც არ არსებობს არც საზოგადოება და არც პიროვნება ამგვარი სახელმწიფო განსაზღვრებით შეუძლებელია იყოს ცივილური ანუ სამოქალაქო სახელმწიფო. ამას უწოდებ მე რეკრესიულ სისტემას, რომელიც მისწრაფვის თვითმოსაპობისაკენ ან სრული ენთროპიისაკენ. ამგვარი ენთროპიული და რეკრესიული სისტემის ნაწილობრივი განხორციელება იყო ტოტალიტარიზმი. ნაწილობრივი, რადგან ადამიანის ყოფიერების პარადოქსი იმაშიც მდგომარეობს, რომ იგი არასოდეს არ არის სრულყოფილებაში. ამდენად არც ტოტალიტარული მასობრივი ბიუროკრატიკრატია იყო მიღწეული სრულყოფილებას. მასობრიობა წარმოშობს მის საწინააღმდეგო იმპულსებს პიროვნულობისა, არათავისუფლებს — თავისუფლებისაკენ მისწრაფებისა. გარედან შეპოჭილი შიგნიდან ითავისუფლებს თავს და ა.შ ცნობილი თემა "ცხოვრება ბრძოლაა", პირველ რიგში გულისხმობს ბრძოლას შინაგანი და გარეგანი თავისუფლების პარამინიოლობისათვის მიმართულ ძალისხმევებს. ამ ძალისხმევათა განუწყვეტლობით აღწევს ადამიანი პიროვნულობას ანუ სახიერობას. თუმც ეს ძალისხმევები ინდივიდუალური ძალისხმევებია და არა კოლექტიური, მაგრამ ადამიანის ინტოლოგიური სოციალურობისა გამო, ისინი იმედროულად სოციალიზებული ძალისხმევებია, რომელნიც საზოგადოების საფუძველს ქმნიან და აფორმებენ თანაცხოვრების მატრიცას. ასე რომ ტრანსცენდირებული სოციალური აქტები თავისი ბუნებით "კვაზისოციალურია". სწორედ ამგვარი კვაზისოციალური ტრანსცენდირებული აქტებია "კომუნიზმის მშენებლობა", "სოციალისტური შეჯიბრება", "კოლექტიური მმართველობა", "დემოკრატიული ცენტრალიზმი". და სხვა მრავალი ნაკლებცხადი "მასობრივ-დემოკრატიული" კვაზისოციალური ფორმები. რომლებიც აფერხებენ ცივილური თავისუფლებებისა და ურთიერთობების განვითარებას. პოსტტოტალიტარული ვითარებიდან გამოსვლის და რეალურ სო-

ციალურ ცხოვრებაზე გადასვლის სირთულე არა მხოლოდ მასობრივი სისტემის დებოუროკრატიზირების სიძნელეში მდგომარეობს, არამედ თვით მასობრივ პიპერსისტემათა დაშლისა და დანაწევრების წარმოუდგენლობაში.

რაც უფრო მკირე არის ეს თუ ის მოსაწყობი ერთობა, მით უფრო მაღალია ეს მექანიზმები და მით უფრო ნაკლები სიმწვაეთაა გამოვლენილი წინააღმდეგობა ყველას ("კოლექტიუს") და ერთს ("პიროვნებას") შორის. ბერძნულ პოლისში პიროვნების სახელმწიფოსადმი (ქალაქისადმი) და მისი ინტერესებისადმი დამორჩილების (ანუ კოლექტიური ინტერესების პირველადობის) პრინციპი იყო გატარებული. მაგრამ პოლისურ დემოკრატიაში ინდივიდუალური და უნივერსალური უფლებების ჩამოყალიბებული ცნება არ არსებობდა. თუმცა სწორედ პოლისში მოხდა ჩასახვა ყოველივე იმისა, რასაც პოლიტიკური უფლებები ანუ მოქალაქეობა შეიძლება ეწოდოს სწორედ ამ ჩანასახის პიროვნულ პლანში განვითარებას, პოლიტიკურ ფილოსოფიასთან და იდეებთან ერთად, გვაძლევს რომაული ცივილიზაცია. ხოლო მოქალაქეობის იდეის გასრულებას, მის სინთეზურ სახეს ამკვიდრებს ქრისტიანობა "ორმაგი" (ქვეყნიური და ზეციური) მოქალაქეობით. ათენის დემოკრატიაში "დემოსი" ანუ "ხალხი" ("სახლიკაცები") ის პირველთაველია, რომლის უფლებები და ინტერესები პოლისის დაუნაწევრებელ პირველადობს ქმნიან, არა იმიტომ, რომ ბერძნებს პიროვნების განცდა არ ჰქონდათ, ან პიროვნების არსებას ვერ ცნობდნენ. ბერძნული პოლისური დემოკრატიისათვის და ერთობ პოლისური წყობისათვის პიროვნების ღირებულება, მის მიერ საერთო საქმისთვის, საერთო ინტერესებისათვის გაღებული ღვაწლით ფასდებოდა მხოლოდ. აქედან მომდინარეობს "ავორას" აუცილებლობა, სოფისტების საჯაროობა, და საერთოდ ბერძნული პოლისური ცხოვრების არაჩვეულებრივი ვახსნილობა, და პიროვნულობაც. რაც დღეს ჩვენზე, სრულიად სხვა ვითარებისა გამო, არაჩვეულებრივ შემოქმედებას ახდენს. თუკიდდე წერს, რომ "ათენში ადამიანი, საზოგადოებრივი სამსახურის თვალთახედვით, ფასობს, უფრო მისი პიროვნული ღირსებებით, ვიდრე მდგომარეობითო". (ყაზიდემოკრატიულ, კვაზიკოლექტიურ სისტემაში, მით უმეტეს ტოტალიტარულში, ეს პრინციპი შებრუნებულია, ანუ ადამიანი მდგომარეობით უფრო ფასობს ვიდრე ღირსებებით და, ამიტომაც, წინა პლანზე ბოუროკრატიკრატია გამოდის). თვით პლატონის იდეათა თეორია შეიძლება დავახსნათოთ, როგორც ათენური დემოკრატიის სიმეტრიული მეტათეორია, რომელიც იდეასა და პიროვნებას შორის ამყარებს ისეთსავე მიმართებას, როგორსაც სოციალურ ხედში ათენის დემოკრატიაში ვხვდებით. ათენური წყობა ამ თვალსაზრისით წარმოადგენდა ნამდვილ პიროვნულ-კოლექტივისტურ წყობას. იდეათა თეორია, თავის მხრივ, ქმნიდა ბუნებრივ საფუძველს ქრისტიანული ნეოპლატონიური მსოფლხედვისათვის და სიმეტრიული სინთეზური წყობისათვის. რომლის არსება-ყანას სწორედ პიროვნება წარმოადგენს

არა მხოლოდ თეორიული ანალიზი. არამედ ისტორიაც ადასტურებს რომ სახელმწიფოს მოწყობის პრინციპის ინდივიდუალურ-პიროვნულ თავისუფლებრივ საფუძველზე დაფუძნებით იქმნება მხოლოდ ის უნივერსალური მა-

ტრიცა, რომლითაც შეიძლება ყოველი შეძღვომი ნამდვილი (და არა "კვაზი") გაერთიანების შენება: ოჯახის, ეთნოსის, კოლექტივის, საზოგადოების, ერის და სახელმწიფოს. სახელმწიფოსა და პიროვნების, არსებითი "დამთხვევა" ე.ი პიროვნების სახელმწიფოში და სახელმწიფოს პიროვნებაში მოთავსება, როგორც ათენში ემთხვეოდა ერთმანეთს დემოსი და პოლისი, არის საძიებელი თავისფალი ცივილური წყობის ქვაკუთხედი.

დასმული საკითხი სხვა კუთხით განიხილა ვაჟა-ფშაველამ. მან ამ კითხვას შექვედა პატრიოტიზმის (ნაციონალიზმის) და კოსმოპოლიტიზმის (ინტერნაციონალიზმის) მიმართების ასპექტით. ვაჟასთვის პიროვნება ორი ასპექტით წარმოსდგება: ეროვნულით და კოსმოპოლიტურით. ამ ორ მხარეს შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს. ისევე, როგორც პიროვნების აღსაზრდელად არის საჭირო სოციალური ხელვა (რადგან აღზრდა არსებით სოციალური არსებობის მოთხოვნილებითაა განსაზღვრული), ასევე არის აუცილებელი კოსმოპოლიტური ხელვა ერის განსავითარებლად (რადგან ერის განვითარება სხვა ერთა ანუ "კაცობრიობის" არსებობის მოთხოვნილებითაა განსაზღვრული და არა ნაციონალურით). აქედან წარმოიშვის ვაჟასეული ფორმულა: "ყოველი ნამდვილი პატრიოტი კოსმოპოლიტია ისე, როგორც ყოველი გონიერი კოსმოპოლიტი (და არა ჩვენებური) პატრიოტია..." (10).

პეტრიოტიზმი ერის პრობლემასთან არის დაკავშირებული. კოსმოპოლიტიზმი კი კაცობრიობის. საინტერესოა, რომ გამოთქმა "მსოფლიო ერი" ან "მსოფლიო ერის პატრიოტი" - ცარიელია, მას არავითარი აზრი არა აქვს, არაფერს არ "გამოთქვამს". მაშინ როდესაც გამოთქმები "მსოფლიოს მოქალაქე", "მსოფლიო ცივილიზაცია", თუ "საკაცობრიო ცივილიზაცია" კონკრეტული აზრით არის საესე იგი გამოთქვამს ადამიანში კაცობრიობის მოქალაქეობად და კაცობრიობაში ადამიანის ცივილურობად არსებობის არსებობას რადგან საკითხი ყოველთვის ადამიანის არსებობასა და ყოფიერებას, მის შსსაშსს ქება, უნდა გაცნობიერდეს, თუ რა ფორმით არის შესაძლებელი ამ ურთიერთმოყოფის განსახიერება. თვით მოქალაქეობის შინაარსში არის ერთგვარი გარღვევა მსოფლიოსაკენ, კაცობრიობისაკენ. ეს ნიშნავს, რომ კაცობრიობას მე ჩემში მხოლოდ მოქალაქეობად, ცივილურობად და ე.ი. თავისუფლებად აღმოვაჩინე; და იმდენად, რამდენადაც ვცივილურდები, იმდენადვე ვაედიერ ჩემი საკუთარი საზღვრებიდან, ანუ ვხდები კაცობრიობა, რაც ფილოსოფიურად ნიშნავს ტრანსცენდენტალიზებას, ხოლო რელიგიურად (ქრისტიანულად) კი ახალ ადამად გასრულებას. თავისთავად, ადამიანის ორბუნებოვნება აღნიშნულ მიმართებათა ორ სპექტრს წარმოაჩენს: იდეალურს (მეტაფიზიკურს) და რეალურს(ფიზიკურს). ადამიანის ყოფიერების სწორედ ფიზიკურ სპექტრში. ქვეყნიურ მოქალაქეობაში უნდა იქნას დადგენილი ადამიანის იდელური ფორმის, ზეციური მოქალაქეობის განხორციელებადობის საშუალებები. ანუ ის, რასაც საზოგადოებრივი ცხოვრების კთილმოწყობა ეწოდება. ადამიანის არასრულყოფა გამოხატულია მის მიერ სოციალური ცხოვრების ფორმათა განხორციელების არასრულყოფილებაში. ეს არის

საზოგადოებრივ ძალისხმევათა განუწყვეტლობის მიზეზი. ძალისხმევათა ამ განუწყვეტლობაში იხვეწება თანდათან ის ელემენტები, რომლებიც ისტორიულ არსებობაში ცნობიერდება როგორც ცივილური, ანუ საკაცობრიო, ღირებულებები: არა იდეალური, არამედ რეალური მოქალაქეობრივი თავისუფლების საფუძველი. ერთერთი ამგვარი ღირებულება, რომელიც ადამიანის მოქალაქეობრივ საკაცობრიო უფლებას განასახიერებს, არის თანამედროვე სახელმწიფოებრივი წყობის საფუძველდები და საერთაშორისოდ აღიარებული "ადამიანის უფლებები", რომელშიც ერის, მოქალაქეობისა და ცივილიზაციის საკითხების წრე იერის თავს. ეს პრობლემა საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ანუ პიროვნებისა და სახელმწიფოს ურთიერთში მოთაქსების პრობლემის სიმეტრიულია და განსაკუთრებული სიმწვავეით დგას თანამედროვე მასობრივი პიპერსოციუმების პირობებში როგორც სოციალური წყობის უძირითადესი პრობლემა, რადგან სახელმწიფოს, ისევე, როგორც პიროვნებას და საზოგადოებას ეროვნული გარკვეულმა ახსიათებს

მითითებანი და განვრცობანი

პარი II

ცივილიზაცია და ერ-სახელმწიფო).
(ეროვნება და მოქალაქეობა)

¹ „კულტურის“ ოთხსამდე განსაზღვრება არსებობს. არც „ცივილიზაციის“ გაგებაში თუ განსაზღვრებაში ჯერადეთ „შეცნიერულ“ სიზუსტეს. ამიტომ ამ ცნებათა ნებისმიერად გამოყენებას ფაქტობრივად არაფერი არ უშლის ხელს და ჩვეულებრივ სიტყვათხმარებაში ამგვარი ნებისმიერობით გამოიყენება კიდევ: ცნობილი და უკვე კლასიკური ნაშრომების; გიბონის *„The Decline and Fall of the Roman Empire“*, ფიუსტელ და კულანკის *„Cité Antique“*, ალექსის და ტოკვილის *„La Democratie en Amerique“*, შენგლერის *„Der Untergang des Abendlandes. Gestalt und Wirklichkeit“* (1918) და ტოინბის *„The Study of History“*, აგრეთვე, ორტეგა ი გასეტის *„მასათა ამბოხის“*, გვერდით, შეიძლება დაეასახლოთ ჟერმან და კაიზერლინგის *„ვერობის სამეტრალური ანალიზი“*. გეორგ ზიმელის *„ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები“*. ფერნერ იეგერის *„ჰაიდელა“*, ერნსტ კასირერის *„სიმბოლურ ფორმათა ფილოსოფია“*, ა. ვარდეს *„ბერძენი ხალხის ჩამოყალიბება“*, ფერნან ბროდელის *„ცივილიზაციათა გრამატიკა“*, და სხვა ავტორები და შრომები, რომლებიც კულტურისა და ცივილიზაციის, როგორც ფილოსოფიურ, ასევე ზოგად და კონკრეტულ ისტორიულ საკითხებს ეხებიან. — მე უპირატესობას ვანიჭებ იმ ავტორებს, რომლებიც ისტორიკოსებზე არიან და ფილოსოფოსებზე. რადგან მარტოოდენ ფილოსოფიურ კონცეფციასზე დაყრდნობით (ისტორიული კვლევის ტექნიკის გარეშე) ისტორიის კვლევა აბსურდამდე შეიძლება მივიდეს. როგორც ამას მარქსისტული ისტორიოგრაფიისა და „ისტორიული მატერიალიზმის“ მავალითი გვიჩვენებს. დაეასახლებ კიდევ რამდენიმე ზოგადი სასათის შრომებს, რომლებიც ბიბლიოგრაფიული სისრულით გამოირჩევიან: L. Febvre, M. Mauss, M. Weber et al., *„Civilisation: le mot, l'idée“*, Paris 1930; A.L. Kroeber *„The Nature of Culture“*. Chicago, 1952; J. Laloup & J. Nélis, *„Culture et civilisation“*, Paris 1955; A.L. Kroeber & C. Kluckhohn, *„Culture: A Critical review of Concepts and Definitions“* N.Y. 1963;

ცივილიზაციის მატრიცის ბოლომდე გახსნა და მისი სტრუქტურის

ამოცნობა ცივილიზაციის მატრიცის პოლივალენტური პრინციპებისა გამო, მეტად რთულია. ფაქტობრივად არც ერთი აქამდე არსებული ცდა ცივილიზაციათა კლექსის მეთოდოლოგიის გამომუშავებისა არ არის დამაკმაყოფილებელი. ცხადია, ისეთი შთამბეჭდავი ცდები, როგორცაა, მაგ. გიზოს, შენგლერის ან ტონინის შრომები, თავის ღირებულებას ინარჩუნებენ და შეინარჩუნებენ კლავაც, მაგრამ ეს შრომები ავტორთა ინდივიდუალობითაა ტიფიურული იმდენად, რომ მეთოდოლოგიურ საფუძველს ვერ იძლევიან. ვფიქრობ, ამიტომაც, რომ ეს შრომები თავისი დროის ისტორიოსოფიული რომანებივით იკითხება. არსებული მეთოდოლოგია ჯერჯერობით ვერ გაწვდა ამ პრობლემას. ინტეგრალური მეთოდით კვლევა კი სათანადო მასშტაბებით ვერ არ დაწყებულა.

2. ფოუსტელ დე კულანჟი ("ანტიკური ქალაქი") სხვა მაგალითს რომ არ მივმართო, ასეთ დახასიათებას აძლევს რელიგიის როლს ბერძნული და რომაული ქალაქის (ცივილიზაციის) განვითარებაში: "ომისა და მშვიდობის დროს, რელიგია ყველა მოქმედებაში მონაწილეობდა. ის ყველგან სახეზე იყო, ადამიანი გახვეული იყო მასში. სული, სხეული, პირადი ცხოვრება, საზოგადოებრივი ცხოვრება, ტრაპეზი, დღესასწაულები. შერებები, ტრიუმფალები ბრძოლა, ყოველივე იყო ქალაქის რელიგიის გამგებლობის ქვეშ ის აწქარივებად ადამიანის ყველა მოქმედებას, ეყრა მისი ცხოვრების ყოველი წამი, ამკვიდრებდა ყველა მის ჩვევას. ის მართავდა ადამიანის ცხოვრებას ისეთი აბსოლუტური ავტორიტეტით, რომ აღარაფერი რჩებოდა რაც მის გარეთ შეიძლებოდა ყოფილიყო; არც რომაელები და არც ბერძნები არ იცნობდნენ ეკლესიას და სახელმწიფოს შორის საძწეხარო კონფლიქტებს რომლებიც ასე ჩვეულებრივი იყო სხვა საზოგადოებებისათვის. ეს სახელმწიფო და ეს რელიგია ისე იყვნენ მთლიანად შერწყმულნი ერთობად, რომ შეუძლებელი იყო არა მხოლოდ რაიმე კონფლიქტის შესაძლებლობის იდუის ქონა, არამედ ურთიერთისაგან მათი განსხვავებაც კი". (გვ. 193-194).

რელიგიური ცხოვრებისა და სოციალური ცხოვრების გამსჭვალულობის მაგალითი საქართველოს მთის ცხოვრებაც არის უფრო სწორი იქნება, თუ ადამიანზე საუბრისას რელიგიურ ასპექტს ადამიანის ონტოლოგიურ მახასიათებლებში შევიტანთ რადგან ადამიანის ყოფიერების არსებაშია რელიგიურობა და არა მის ცნობიერებაში ან რომელიმე გამოვლინებაში. შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის ადამიანობა და სხვა ბიოლოგიურ არსებათაგან განსხვავება ადამიანის ონტოლოგიურ რელიგიურობაშია. ქვევით ამ თემას ცალკე ნაწილი ეძღვნება.

3. მართალია ჩვეულებრივ ასე იხმარება, მაგრამ, ჩემის აზრით, დროის საზოგადოება არ შეესატყვისება იმას. რასაც ჩვენ დროს ვუწოდებთ. "ჭარხალ-აწმყო-მომავალი", ერთი ასპექტით საზოგადოებად გაწყობილი, უფრო განსვლადი წრეების თვისებას ამჟღავნებს. რომლებიც წარმოიქმნებიან წყალში ქვის ჩავდებისას. ეს მოდელი ვაცლებით უფრო შესატყვისი ჩანს ადამიანის არსებობისათვის და დროის ადამიანის ყოფიერებისა და კულტურის მატრიცაში დახასიათებ-

სათვის, ვიდრე დეტერმინისტული საზობრივი დრო კულტურა, რომელიც გარკვეული თვალსაზრისით დროის სტრუქტურას: ქმნის ასევე განმლადი წრეების მოდელით გაიზრება ჩემს მიერ.

ამდენად, ჩემს მიერ აღნიშნული საზობრიობა გაგებულ უნდა იქნას გახსნილობისა და მისწრაფებულობის მნიშვნელობით.

4. კულტუროგრაფიას მე ვუწოდებ მეცნიერებას, რომელიც შეისწავლის კულტურას მის საეციფიკურ სტრუქტურულ და სისტემურ მნიშვნელობებში. თონოლოგიიდან ან კულტუროლოგიიდან განსხვავებით კულტუროგრაფიას არ აინტერესებს თვით ამ კულტურის სტრუქტურათა გენეზისი, არამედ კულტურის მატრიცაში მათი სტრუქტურული ადგილი, მნიშვნელობები, რომლებსაც ეს სტრუქტურები იძენენ ცივილიზაციის სისტემაში და დონეები რომლებზედაც ისინი ფუნქციობენ როგორც ინდივიდუალური, ასევე კოლექტიური თვალსაზრისით. ამ სტრუქტურული მიმართებით ხდება კულტურის სისტემის ელემენტთა გამოცნობა და ინტერპრეტაცია. კულტუროგრაფია არ ცვლის არც თონოლოგიას და არც კულტუროლოგიას რომლებსაც კულტუროგრაფიის მიმართ კონცეფტუალური ხასიათი აქვთ და არა ისტორიის არამედ ფილოსოფიის დარგებია.

5. თუ ბერძნულმა პოლისმა დასაბამი მისცა "პოლიტიკის" ცნებას, "ცივილიზაცია" ლათინური - "civis" → "civilis"-იდან. ნაწარმოები ტერმინია. ამ ძირზე ნაწარმოები ლათინური სიტყვები (civicus, civilitas, civiliter, civitas, civitatula...) აღნიშნავენ მოქალაქის სოციაბილურობას, ღირსებას, ზრდილობას, კეთილშობილებას, კანონიერებას, ლიბერალურ აღზრდას, კარგ მოქალაქეობას, ქველ მოქალაქეობას და ა.შ. ანუ ფარავენ ქალაქთან და მოქალაქეობასთან დაკავშირებულ მნიშვნელობათა ფართო სპექტრს, რომელიც ღირებულებათა მატრიცას წარმოადგენს. ადამიანის ცივილიზებულობა გამოიხატება აღნიშნულ თვისებათა ანსამბლის არსებობაში ინდივიდის და საზოგადოების ყოფიერებაში. ამგვარი ინტეგრალური გაცება ცივილიზაციისა და ცივილიზებულობისა გეაძლეეს კრიტიკოროუმს როგორც პიროვნების, ასევე ეთნოსის, ერის და საზოგადოების განვითარების დონის შესაფასებლად.

ყოველი ცივილიზაცია წარმოადგენს მატრიცას, რომელსაც თავისი საკუთარი დროული და სივრცული პარამეტრები და ღირებულებითი კანძები და ვექტორები აქვს. მსოფლიო ცივილიზაციათა ტიპოლოგიაში ცივილიზაციები ურთიერთისაგან ამ მატრიცებით არიან განსხვავებულნი. ეს მატრიცები ცივილურობის ანუ ცხოვრების სტილისა და ფორმის განმსაზღვრელნი არიან. შ(რ)-ველ ცივილიზაციას საკუთარი დ(რ) და სივრც(ე) აქვს.

ზოგ ენაში კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებები გაიციფებულა და "ცივილიზაციის" ნაცვლად "კულტურა" იხმარება იგივე შინაარსით.

6. ტოტალიტარიზმი რომ მასობრივი სისტემების იდეალ-ფორმა ამის დამ-

ტიკება ვცადე წიგნებში "ადამიანი ძალი არ არის, ყველაფერს ქვევა" (1965-71) და "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია" (1985-1990). ჩემი აზრით, ნებისმიერი მასობრივი მეგალოქალაქი ბუნებრივად ვითარდება ტოტალიტარიზმისაკენ. პიპერმასობრივი სისტემების იდეალ-ფორმად ტოტალიტარიზის არსებობა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, ცხადია, ნებისმიერ დიდ ქალაქში ტოტალიტარიზმის არსებობას, მაგრამ თვითორგანიზების პრინციპების შესაბამისად, თუ არ ხდება ქალაქში თავმოყრილი მასების ცივილიზება, ანუ ცივილიზობა არ ხდება ურთიერთობის ფორმა, ის მიისწრაფის ტოტალიტარული ორგანიზაციისაკენ. ჩემი თვალსაზრისით საბჭოთა ტოტალიტარიზმი სპეციფიკურ პირობებში გამოვლენილი ეს იდეალ-ფორმა იყო და ამ სპეციფიკურობამ შექმნა ილუზია, რომ ეს ფორმა უკრძნობდა ეთნიკურ ან ეროვნულ საფუძველს. სინამდვილეში აქ უფრო ზოგადი პრინციპის გამოვლენასთან გვეკონდა და გვაქვს საქმე.

დემოკრაფიული ფაქტორის მოქმედება კარგად იკითხება XIX საუკუნის მორე ნახევრიდან მოყოლებული. ასე მაგალითად: 1800 წელს ევროპაში (რუსეთის ჩათვლით) 190 მილიონი მოსახლე იყო. მომდევნო სამოცდაათ წელში ამ რიცხვმა 300 მილიონს მიაღწია და XX საუკუნის დასაწყისში 400 მილიონს მიაღწია. 1914 წლისათვის ევროპაში დაბადებული მაგრამ ევროპიდან გასული 200 მილიონის გამოკლებით, ამ რიცხვმა შეადგინა 460 მილიონი, ხოლო დღეს კი ევროპაში ცხოვრობს 600 მილიონი ადამიანი. თვით ევროპის გეოგრაფიული სივრცე არ შეცვლილა. ამის პარალელურად ვითარდებოდა ინდუსტრიალიზაცია და ქალაქები: 1870 წელს სამოცდაათი ქალაქი იყო ევროპაში 100 000 მაცხოვრებლით. ხოლო საუკუნის დასარულს კი ამ რიცხვმა 200 მიაღწია. ამჟვე პერიოდში ბერლინი, ვენა, მოსკოვი და სანკტ-პეტერბურგი შეუერთდნენ ლონდონსა და პარიზს ერთმილიონიან ან მეტ მოსახლეობიან ქალაქთა სიის სათავეში. დღევანდელ დღეს მილიონიან ქალაქთა რიცხვი ევროპაში 20-ზე მეტია. ხოლო ლონდონი, პარიზი, მოსკოვი ათმილიონიან ქალაქთა რიგს მოუახლოვდნენ. მასათა ამგვარ თავმოყრას პატარა სივრცეში სრულიად განსაკუთრებული ხასიათის მორალური დეგრადაცია მოჰყვა, რაც ისტორიული სოციალური და ცივილური განვითარების მიმართ მართლაც რევოლუციურ ხასიათს ატარებს. ამას ეწოდებ მე ისტორიული ცივილური ვექტორის და მატრიცის შეცვლას. მორე ნაწილში (წყობა და თავისუფლება) ეს თემა გაშლილი სახითაა წარმოდგენილი.

7. ბიბლიაში გადმოცემული მაგალითი მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან ასახავს როგორც ერის ჩამოყალიბების პროცესს, ასევე ცივილიზების პროცესსაც. სხვარეადაც ეს შეიძლება წარმოდგენილ იქნას როგორც ერთიდან მრავლისა და მრავლისაგან ერთის წარმოქმნის დონეთა მიმართება ეი. ბაბილონურ და სულთმოფენით ასაქეტებში ვაიაზროს. სიძნელე ცივილიზებისა ისტორიულ წიგნთა გარდა გადმოცემულია წინასწარმეტყველთა წიგნებში და, გასაკუთრებით წინასწარმეტყველთა კრიტიკულ პათოსში. წინასწარმეტყველები, თავისთა-

ვად, ერის აღმზრდელთა როლშიც გამოდიოდნენ. მონობიდან გამოსული ერეკლეები უკვე წარმოადგენდნენ ბელთი შერულ ერთობას, მაგრამ მათი საცხოვრებლის გამოცდილება სხვადასხვაგვარი იყო. ამიტომ ქაჭიროებდათ მათ უნივერსალური მატრიცა, რომელიც შემოიყვანდა ისტორიაში, სხვა სიტყვებით, გამოიყვანდა ზოოლოგიური არსებობიდან – "გაადამიანებდა", რადგან "მონობაში მყოფი არსება ადამიანი არ არის". ადამიანობა იწყება თავისუფლებიდან ე.ი. ზნობრივი კანონის დადგენიდან. ეს თემა გაშლილი მაქვს წიგნში "ზაბილონიდან სულთმოფენამდე".

8 . ეს თემა დამუშავებულია ჩემს წიგნში "უბისი, ანუ რენესანსი ურენესანსოდ" ნაწ. I ქ-ე ინსტ. 1991; და საჯარო ლექციათა ციკლში "ვერობული ცივილიზაციის ქრისტიანული პრინციპები" რომელიც ქუთაისში იქნა წაკითხული 1996 წ. აპრილში; გორში 1997 წ აპრილში. (მზადდება გამოსაცემად).

9 . ბერძნული ცივილიზაციის შესახებ იხ. Fustel de Coulanges "La Cité Antique"; Qustave Qlotz "La Cité Grecque"; Luis Gernet et André Boulanger "Le Génie Grec dans la Religion"; Verner Jaeger "Paideia la formation de l'homme grec"; Jacqueline de Romily "La Grèce antique à la decouverte de la libérté" და სხვ.

10 . ეს მრავალმხრივ გასაოცარი მითოსი გვეუბნება, რომ არსებობს ორგვარი სმაური. ერთი, რომელიც ასტეკს ღმერთებმა, რომლებმაც, "როგორც კი ასუს-თიამათის წილიდან იშენენ, რაც ძილისაგან გამოფხიზლების ანალოგიურია, – ისინი იმთავითვე გამოიკვეთენ როგორც სმაურიანი არსებანი და, თავის მხრივ შეეცადნენ ბუნებრივი აუცილებლობის ძალით გამოუღვიძებინათ დაუსაბამო ძილში ჩაძირული ყოფა" და მეორე გვარი სმაური, რომელიც წარმოიქმნება უზომოდ გამრავლებული ადამიანების მიერ, რომლებიც ამ სმრავლის პროპორციულად "უზნეონი" ხდებიან და სმაურით აღვიძებენ მიძინებულ ღმერთებს, რის შედეგადაც იწყება წარღვნა: "ექვსასი და ექვსასი წელი არც იყო გასული, და განივრცო ქვეყანა, გამრავლდა ხალხი ქვეყანამ ხარის სმაზე იწყო ბუბუნე; მათმა ღრიალმა შეაწუსა ღმერთები. ენლილს მოესმა სმაური მათი და ასე მიმართა დიდ ღმერთებს: მიძიმე შეიქნა კაცთა მოღგმის სმაური, მათმა ღრიალმა ძილი წაძართა." (ათრახასისის ეპოსი) – კაცთა მოღგმა თავისი სმრავლითა და სმაურით ქაოსისაკენ ეზიდება ქვეყანას – იხ. ზ. კიკნაძე "შემერული მითოლოგია" 1979, "სამყაროს შესაქმე" გვ. 82-; "წარღვნა" 274. და შმდ. იხ. აგრეთვე Jean Bottéro "Mésopotamie, L'écriture, la raison et les dieux" NRF Gallimard 1987; Jean Bottéro et Samuel Kramer "Lorsque les dieux faisaient l'homme, Mythologie mésopotamienne" NRF Gallimard 1989.

11 . იხ. გიორგი მერჩულე – გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. "ქართული პროზა" I; თბილისი 1982 გვ. 279.

12.

. ქართლის ცხოვრებაში დაცული ცნობა ტიპოლოგიურად ცივილიზაციის ჩამოყალიბების აღმნიშვნელია და სრულიად გარკვეულად მიუთითებს იმაზე, თუ რა ღრმა კონცეფტუალურ საფუძველს ეყრდნობოდა ქართველი ისტორიკოსი. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ეს ცნობა განვითარებული ფეოდალიზმის ხანას ეკუთვნის ანუ მთლიანად ქრისტიანულ მატრიცაშია გააზრებული და დაფორმებული. ქვემოთ კვლავ შევხვები ამ ცნობას.

13.

. "ქართ" გ. მელიქიშვილის მიერაც გაიზარება როგორც მეგრულიდან წარმომდგარი ("ქართა" – მოღობილი ადგილი, ქალაქი, ახლა თბილისი). უახლეს ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ "ქართლის" სახელწოდება ეთნოგენეტიკური სუბსტრატის აღმნიშვნელია და "ქართველი" და "საქართველო" წარმომდგარია ამ ეთნოგენეტიკური სუბსტრატის მატარებელი ეთნოსის მიერ თავისი კულტურისა და სოციალური ფორმების ექსპანსიით მომავალი საქართველოს ტერიტორიაზე. ჩემის აზრით ამ "სუბსტრატულ ეთნოგენეტიკურ" ვარაუდს მყარი საფუძველი არა აქვს. ეს კარგად დასტურდება ჯერ ბულში "საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია" (მეცნიერება 1993), გამოქვეყნებული მასალებით. განსაკუთრებით საინტერესოა დ. მუსხელიშვილის გამოკვლევა "ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის" (გვ.337–389) სადაც არის სწორედ აღნიშნული ცდა გადმოცემული. უნდა ითქვას, წერილში გატარებული თვალსაზრისი "ქართლის" ეთნოს-სუბსტრატული დომინანტის დასაბამითომის შესახებ ეწინააღმდეგება ფაქტობრივ ისტორიულ მონაცემებს არა მხოლოდ კონცეფტუალურად, არამედ ფაქტოლოგიურადაც: ისტორიული მონაცემები ცხადყოფენ, რომ ქართლის შესახებ არაფერი არ იცის ვიდრე ლეონტი მროველამდე, რომელსაც "ქართლის" ეთნო-გეოგრაფიზირება და "ქართლოსად" ეთნონიმიზირება პოლიტიკურად და იდეოლოგიურად ესაჭიროებოდა ერთიანი კავკასიური ქართული იმპერიის ჩამოყალიბების პროცესში ისტორიული წერილი წყაროები. რომლებიც მოხმობილია, ვთქვათ შოქცევაი ქართლისაი" (VII ს) წარმოადგენს გვიანდელი ხანის ხელნაწერს, რის გამოც მასზე ტერმინოლოგიური დაყრდნობა არ არის გამართლებული. ტერმინოლოგიური ფონი, რომელიც იქმნება საქართველოს ისტორიულ სახელწოდებათა კლავისას ვაძლევს მკვთარად დამოწმებულ ოთხ სახელწოდებას: კოლხეთი – იბერია – აფხაზეთი. და თვით სახელი საქართველო ამითგან ორი დღეს შიდაქართულ რეგიონალურ ეთნოს-სუბსტრატულ ფორმაში გვაქვს: აფხაზები და ქართლები. მე უფრო ბუნებრივად მიმანინია რედუქცია ქართველებიდან ქართლებზე ვიდრე პირიქით. "ქართლების" განვითარება "ქართველად" ექსპანსიისა და ქვეყნობის, ანუ ქართიზაცია-ასიმილაციის გზით. ასევე "აფხაზეთი" სრულიადაც არ ნიშნავდა. რომ აფხაზური ეთნოსის ქვეყნონია იყო მთელ იბერიაზე ეს უფრო იმას ნიშნავს, რომ არავითარი განსხვავება კულტურის თვალსაზრისით ეთნოგეოგრაფიულ ნაწილებს შორის არ იყო ხოლო სახელწოდება მომდინარეობდა მეფეთა სახელდე-

მიღან. ამას თვით ლეონტი მროველის კონცეფციაც ადასტურებს (რომელიც უნდა ითქვას, გაცილებით უფრო თანამედროვედ ვერს, ვიდრე მარქსისტულ-საბჭოური): პირველად ვახსენით ეს, რამეთუ სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკანელთა, პერთა და ლეკთა, მეგრელთა და კავკასიანთა — ამით თვისთა ერთი იყო მამა, სახელით თარგამოს ესე თარგამოს იყო ძე თარშისი, ძისწული იაფეთისი, ძისა ნოქსი. ამ კონცეპტუალურ საფუძველზევა მოხაზული ის სივრცე, რომელიც უნდა დაფაროს "ქართველი ერის კავკასიის იმპერიამ" (გერმანელი ერის წმ. რომის იმპერიის" ანალოგიურად თუ დაეარქმეთ): ხოლო ქუეყანა იგი, რომელი წილით ხდომოდა, ესე არს საზღვარი ქუეყანისა მისისა: აღმოსავლეთით ზღუა გურგენისა, დასავლით ზღუა პონტოსა, და სამხრეთით ზღუა ორეთისა, და ჩრდილოთ მთა კავკასია" ამ სივრცის შინაგანი სტრუქტურაც შესატყვისად არის მოდელირებული: "ხოლო შვილთა შორის მისთა გამოჩნდეს კაცნი რუანი, გმირნი ძლიერნი და სახელოვანნი, რომელთა სახელები ესე არს: პირველსა ერქუა ჰაოს, მეორეს ქართლოს, მესამესა ბარდოს, მეოთხესა მოვკან, მეხუთესა ლეკ, მეექვსესა პეროს, მეშვიდესა კავკას, მერვესა ვეროს". მას შემდეგ რაც გამრავლდნენ და ვეღარ ეტეოდნენ "ერთ ეზოში" მამის თარგამოსმა მისცა ნახევარი თავისი განსახლების არეში (არარატისა და მასის ქუეყანა) ჰაოსს, ხოლო დანარჩენი შვიდი კი დაასახლა (ნათესაებთურთ) ჰაოსის ჩრდილოეთით კავკასიონის ვასწერო: ქართლოსს მისცა საზღვრად აღმოსავლეთით პერთი და მდინარე ბერდუჯი; დასავლეთით ზღუა პონტოსი; სამხრეთით ქედი წყალვამყოფი მტკვრისა და არაქსისა, რომელიც გრძელდება ტაოსა და კლარჯეთს შორის ზღვამდე; ჩრდილოეთით ლიხის მთავრეხილი. ასევე დაასახლა პეროსი, მოვკანი, ბარდოსი და ვეროსი, რომელსაც მისცა: "ქუეყანა ზღვის ყურისა და უჩინა საზღუარი: აღმოსავლით მთა მცირე, რომელსა აწ ჰქვიან ლიხი; დასავლით ზღუა; ჩრდ. მდინარე მცირისა ხაზარეთისა, სადა წარსწუთების წუერი კავკასისა". ვეროსმა ააშენა ქალაქი ვეროსი, რომელსაც XI საუკუნეში ერქვა ბეღია ეთნონიმთა განსახლების ეს კონცეფცია ამით არ სრულდება: საჭირო იყო თვით შიდაქართული მთლიანობის დასაბუთებაც. მაგრამ მანამდე საინტერესო ისაა, რომ ყველანი ერთად ემორჩილებიან ნებროთს — ყოველთა მეფეს მაგრამ არათარგამოსიანს და აი, თარგამოსიანები ითავისუფლებენ თავს ნებროთისაგან, ვითარცა ნათესაენი და ერთისა ღმერთისა დაშაღებელისა მსახურნი". ეს კონცეფცია იმდენად ნათელია, რომ ძნელია მასში ვერ ამოიცნო XI საუკუნის საქართველოს ისტორიულ-პოლიტიკური იდეოლოგია და მისწრაფება. არცერთ სხვა დროში ეს კონცეფცია არ შეიძლებოდა წარმომოხილყო (ზოგიერთი ასპექტით ის შეიძლებოდა გაჩენილიყო პოსტტოტალიტარულ პერიოდში, როდესაც კავკასია ვაზინაციონალურმა და შიდაკავკასიურმა "ეთნოფერენიამ", "ისტორიოფერენიის" შესაბამისად — მოიცვა). აღნიშნული კონცეფციის შესატყვისად წარმოვსა ლეონტი მროველთან თვით შიდაქართული "ქართლოსიანური" საყაროც. აქ საინტერესო ისაა, რომ ქართლოსის, რომელმაც ქართლს მისცა სახელი, პირველმობილი არის მცხეთის და მცხეთა არის საჯდომი მამანახლისისა. რომელიც

“იყის მაზაველ და ბჷე სხუთა ქართლოსიანთა. რამეთუ ქალაქი მცხეთა განდიდებულ იყო უმეტეს ყოველთასა, და უწოდდეს დედა-ქალაქად.” (ქცხ. ყაუქჩ 1955; 3-11) ლოგიკა მთელი ამ კონცეფციისა საკმაოდ გამჭვირვალედ ქრისტიანულად და პოლიტიკურად ტრანსეინოურად არის მიმართული იმისათვის, რომ მასზე შეიძლება დაყრდნობა ეთნოსუბსტრატული თვალსაზრისისა. ლეონტის მთელი ისტორიის სურათი მოწმობს, რომ “ნათესაობითი წარმომავლობა” პოლიტიკური თემა ქრისტიანული ერის ისტორიისა და ყველა მახვილი დასმულია სწორედ ისეთ ასპექტებზე, რომლებიც ქრისტიანული ერთობის ინტეგრალურ საფუძველს ქმნის ყველასათვის, ვინც საქართველოში გაერთიანდება. სხვა მხრივ, არცერთი უცხოური წყარო არ იცნობს სახელწოდება “ქართლს-ქართვლს”, რაც მეტად სათუთს ხდის ამ სახელწოდების ეთნოსუბსტრატის არსებობას. მითუმეტეს თუ იგი “ქვეყმონია” და “ასიმილატორი”. წყაროები იცნობენ კოლხეთს, იბერიას (საიდანაც წარმოსდგა საბოლოოდ ყველა უცხოური დასახე-

ლება ვიდრე Georgia, La Géorgie-მდე), აფხაზეთს, მაგრამ არასოდეს არ ასახელებენ “საქართველოს” ვიდრე საქართველო არ დაიყოფა და “ქართლი” არ შეიქმნება ცალკე ერთეული. საჭკო ის კი არ არის რომ აქ საქმე ყოველთვის საქართველოს ქება და მისი განვითარების უტაპებს, არამედ იმას, რომ “ქართვლის” ცნება კონცეფტუალური ცნებაა და გამომდინარე იქიდან, რომ “საქართველო-ქართვლის” შესატყვისად ყველა ენაზე იხმარება “იბერია-იბერიელის” ეტიმოლოგიური აღმნიშვნელი Géorgie - Géorgien. რომელმაც დაფარა ყველა სხვა სახელწოდება, უნდა დავასკნათ, რომ “ქართოს” ცნების საფუძველად აღებულია არა ეთნოსუბსტრატული გამოხატულება რომელიმე კოლხურ-იბერიული ეთნოსისა, არამედ კონცეფცია, რომლის შესატყვისად, მსხეთაში მოხდა იზმარის ბაჰრისტიანება და დამიღბა უფლის ტახტი. ამიტომ მსხეთა საჰართჰელოს სულიერი დედა-მალაქი არის საჰარადჰელოდ.

ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოდან არის დანახული “იბერიითი”, ასევე “ქართი”-ქალაქი დანახულია დასავლეთ საქართველოდან და ქრისტიანობის გაფრცელებასთან ერთად იძენს ქართულენოვანი ქრისტიანული სახელმწიფოს ანუ ქართველი ერის შინაარსს. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე დასკვნა შეიძლება დაფორმულდეს ისე, როგორც მე ვაფორმულებ წინამდებარე წიგნში: საქართველო და ქართველი ეს არის კონცეფტუალური განსაზღვრება და საქართველოს არ შეიძლება არ დარქმეოდა საქართველო რადგან იგი ქრისტიანული ცივილიზაციის შემონაქმედი; და ეს იქნა გაცნობიერებული და აღესილი შინაარსით სწორედ “დასავლურ ქართულ” ანუ კოლხურ (მეგრულ-აფხაზურ) - ცნობიერებაში. საიდანაც მოხდა კიდევ კოლხეთ-იბერია- აფხაზეთის “საქართველოდ” ანუ ქართულენოვან ქრისტიანულ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბება. ასე დაფიქსირდა ის ქართულ კულტურულ და პოლიტიკურ სახელმწიფოებრივ ისტორიულ ცნობიერებაში. მოგვიანებით, მოხდა უკვე ამ ცნების ლოკალიზება და ეთნონიმიზირება შესატყვისად პოლიტიკური იდეისა. ამ სახელმწი-

ფოებრივი და გეოპოლიტიკური ცნობიერების დეგრადაციის მაჩვენებელია "ეთნოფრენია", რომელიც გაბატონებული იყო სამეფოთა პერიოდში და განსაკუთრებით გაღვივდა პოსტკოლტიტარულ ვითარებაში.

14. ვრცლად იხ. მითითებული "ტოტალიტარიზმის რენკარანაცია" და "შეჯავჭველი საქართველო"

15. François Guizot "Histoire de la civilisation en France" მეორე ციკლი, ლექცია პირველი.

François Guizot "Histoire de la civilisation en Europe" Hachette 1985. გვ. 84.

16. სიმბოლურად ამ ღერძს "პოსიდიონის" ან "ნეფტუნის" ღერძი შეიძლება ვუწოდოთ. თუ გავითვალისწინებთ იმას, თუ რა როლი აქისრიათ ოკეანიდებს პრომეთეს მითოსში, ამ სიმბოლოს შეიძლება გაცილებით უფრო რეალური მეტაფორული დატვირთვა აღმოაჩნდეს.

17. François Guizot "Histoire de la Civilisation en Europe" გვ. 115

ძნელია აქ თავი შეიკავო რუსთაველის გახსენებიდან და არ მოუთითო იმ ინტეგრალურ სურათზე რომელიც ვეფხისტყაოსანმა გადაშალა ჩვენს თვალწინ. ვეფხისტყაოსანი ფეოდალიზმის ნამდვილი ენციკლოპედიაა.

18. ibid გვ. 126-127. ქვევით. მესამე ნაწილში, ვნახეთ, რომ გიზოს ეს თვალსაზრისი სრულ შესატყვისობას ჰპოვებს ქართულ ნაციონალისტურ თვალსაზრისშიც. როგორც არაერთგზის აღმინიშნავს საზეგასმით, მართალია, ჩვეულებრივ ფეოდალიზმად მიიჩნევენ შუა საუკუნეების არაერთგვარულ წყობებსაც მუსულმანურ ხალიფატში, თუ იაპონურ შოგუნატში, მაგრამ ჩემის თვალსაზრისით ფეოდალიზმი, რომელიც გვირგვინოსნული წყობა მხოლოდ ქრისტიანობის შესატყვისი სოციალური წყობაა და ქრისტიანული ცივილიზაციის სპეციფიკური მახასიათებელია.

19. ამ კონტექსტში საინტერესოა გავიხსენოთ "ტრასტატი, ივერიელთა მეფეთა და მთავართაგან დამტკიცებული, საზოგადოსათვის შეერთებისა ქართლისა, კახეთისა, იმერთა, ოდიშისა და გურიისა. აღწერილი სამეფუოსა ქალაქსა ტფილისს 1790 წელსა: ვინაიდან ყოველთავე ივერიელთა. მსახლობელთა სამეფოსა შინა ქართლისა, კახეთისა, იმერთა, ოდიშისა და გურიისათა, აქესთ ერთმორწმუნება, არიან ძენი ერთისა კათოლიკე ეკლესიისაგან შობილნი და ერთისა ენისა მქონებულნი, აქეთ მავსებლობითიუცა სიყვარული. ვითარცა სისხლით ნათესავთა და მოყვრობით შეკრულთა ურთიერთთა შორის..." (ქართული სამართლის ძეგლები. ტ. II, თბილისი 1965, გვ. 501-507).

აქ ყურადღებას იპრობს ერთობის საფუძვლის არგუმენტაცია: ქრისტიანობა, ეკლესია-მშობელი, ენა, მოყვრულ-ნათესაური სიყვარული; - სწორედ ეს

არის საქართველოს ერთობის კენძი და ამაში უჭვის შეტანა შეუძლებელია. "ნათესაობა— მოყვრობას" ანუ ეთნოგენეტიკურ საფუძველს უკანასკნელი ადგილი უკავია ამ იერარქიაში და აქაც აქცენტი სიყვარულზე გადატანილი. საინტერესოა, რომ ეს ტრაქტატი 1883 წლის "გეორგიევსკის ტრაქტატის" შემდეგ დაიღო (ერეკლეს მიერ თავდაპირველი უარის შემდეგ საქართველოს გაერთიანებაზე) და ის მიმართულია დანარჩენი საქართველოს რუსეთთან შეერთებისათვის ხელშეწყობად.

ამ და რუსეთ საქართველოს 1883 წლის ტრაქტატის პოლიტიკური ანალიზი იხ. ჩემს გადაცემთა სერიაში "რადიოფუნდული საქართველო" (რადიოსადგური "თავისუფლება") 1983, რომელიც მიეძღვნა რუსეთ-საქართველოს შეერთების 200 წლისთავს. ქ-ე ინსტ. არქივი.

20. შესაძლოა ამ აზრმა გავლენა გამოიწვიოს, რადგან ჩვეულებრივ საქართველო აგრესორთა გარემოცვაში არსებულ სახელმწიფოდ იხატება. მაგრამ ობიექტური ანალიზი ისტორიული ფაქტებისა გვიჩვენებს, რომ ერთდროულად ორ მტერს, ვიდრე თურქეთი და სპარსეთი არ დაუპირისპირდნენ ურთიერთს საქართველოს სამხრეთით, საქართველო არასოდეს არ შებრძოლებია. ისეთი მოვლენები, როგორიცაა მართლმადიდებლობის არჩევა მონოფიზიტობის წინააღმდეგ, ან რომის არჩევა სპარსეთის წინააღმდეგ, ან პირუეუ; ჯვაროსნულ ომებში მონაწილეობა მუსულმანური კოალიციის წინააღმდეგ და სხვა არ ნიშნავდა ორ მტერთან ურთიერთობას, არამედ ფუნდამენტური გეოპოლიტიკური სტრატეგიის ნაწილი იყო. ცნობილი კამათი, რომელიც ვაიმართა ორ კოლხ მჭერმეტყველს შორის გუბაზ მეფის მოკლასთან და ამის გამო ბიზანტიელებიდან სპარსელებისაკენ შებრუნების თაობაზე. კარგი მაგალითია სწორედ გეოპოლიტიკური ორიენტაციის მნიშვნელობის წარმოსაჩენად. ეს კამათი ომს არ ესებოდა, ის "მტრის" სახეს არცეცდა. ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ დროს, VI ს კოლხეთი და იბერია ორ გველენის სფეროს ეკუთვნოდა — სპარსულსა და ბიზანტიურს, რაც დადასტურებულია არქეოლოგიური და წერილობითი წყაროებით და ფარტაზის (პრობიზანტიული) და აიეტის (პროსპარსული) სიტყვებით. ყურადსაღები ისაა, რომ შემორჩენილ სიტყვებში არსად არ ჩანს იბერიის კონტექსტი, გარდა იმისა რომ აიეტი არსებითად მოუწოდებს იბერიის მტერთან გაერთიანებას, ხოლო ფარტაზი კი თავაზობს იბერიისათვის ზურგის გამაგრებას რომაელებთან (ბიზანტიასთან) ურთიერთობის მოგვარებით. მაგრამ ეს ამ სიტყვების ფარულ კონტექსტად შეიძლება ჩაეთვალოს.

21. ისტორიის პერიოდიზაციის საკითხში მე არ ვიზიარებ საერთო შეხედულებას, რომ არსებობს რაღაც ზოგადისტორიული, "შსოფლიო ისტორიული" პერიოდიზაცია, რომელიც შეიძლება გამოყენებულ იქნას საყოველთაოდ. ისტორია ფაქტობრივად არის ამა თუ იმ ერის ბიოგრაფია, ანუ მისი პიროვნული და განსაკუთრებული მასსიათებელი ქვეყნებს თავისი საკუთარი, სუბიექტური ისტორიული დროული მატრიცები გააჩნიათ და ყოველ ამგვარ სისტემაში დრო

თავისი განსაკუთრებული სიჩქარითა და ვექტორით ხასიათდება ამიტომ ყოველ ერს თავისი განსაკუთრებული დროული მატრიცა აქვს. იგი განსაზღვრავს ქვეყნის ისტორიულ პერიოდიზაციას, რომელიც უნდა მიქსადაგოს მის პიროვნულ-ბიოგრაფიულ მახასიათებლებს. მხოლოდ ამის შემდეგ არის შესაძლებელი ეს პერსონალიზირებული პერიოდიზაცია მიქსადაგოს იმ კრიტერიუმებს, რომლითაც ჩვენ ვესურს რომელიმე ცივილიზაციის, ან ერთობ მსოფლიოს, ანუ კაცობრიობის, განვითარების ისტორიის პერიოდიზაცია მოვახდინოთ, იმ დროულ მატრიცაში, რომელიც საერთოა მთელი კაცობრიობისათვის. თუ, ცხადია, ამგვარი კრიტერიუმები ისტორიისათვის მართლა მოიძებნება. ამგვარი მიდგომა გაცილებით უფრო კორექტული და, ისტორიული პროცესების გაგების თვალსაზრისითაც, უფრო ნათელია. ბოლო მოვლება ცნებათა და ეპოქათა გაუთავებელ აღრევას და ისტორიის იდეოლოგიურ "გამოჩარხებას".

ცხადია, საქართველოს ისტორიის პერიოდიზაციაზე საგანგებო მუშაობა და მსჯელობაა საჭირო. აქ კი აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ჩემი "სამუშაო" პერიოდიზაციით საქართველოს ისტორია ("ისტორია" გულისხმობს წერილ ცნობებს. არაწერილ წყაროთა მიერ აღდგენილი მხოლოდ პრე-ისტორია შეიძლება იყოს) დროულ-კულტუროლოგიური კლასიფიკაციით, რომელსაც საფუძვლად უდევს პერიოდებს შორის ტაბოლოგიური სხვაობა, ასე გამოიყურება.

1. უძველესი ხანა პრეისტორიული ანუ წერილ წყაროებამდე

ა) არქეოლოგიური და უცხოურ წყაროთა:

"დასამაზიდან" - VIII ს ქრისტ. ერამდე;

ბ) წინარეპრისტორიული

იბარეოლოგიური. VIII სს ქრ-მდე - IV ს. ქრ. წთ. ა.

ა) აქამენიდე-პარსული წრე: VII - IV სს ქრ-მდე.

ბ) ელინისტურ-სასანიდური წრე: III ს. ქრ. ერ-მდე - III ს. ქრ. წთ. ა.

II. ძველი გეოპოლიტიკური კონფიგურაციის ხანა და ისტორიული,

ანუ წერილ წყაროთა ეპოქა" ახ, წ. ა. III-XV სს.

I. აღრეპრისტორიული III - VII სს.

ა. აღმსარებლობით-სოციალური თვითგამორკვევის ეპოქა IV-VII სს

II. ქრისტიანულ-ფეოდალური: VIII - XIV სს.

ა არაბული ეპოქა VIII-X სს.

ბ. საქართველოების გაერთიანების ეპოქა:

X-XI სს.

გ. ქართული ქრისტიანული ცივილიზაციის ეპოქა:

XI, XII სს.

დ. თურქ-მონღოლური I ეპოქა: XIII ს.

ე. რესტავრაციის ეპოქა: გიორგი ბრწყინვალე XIV ს.

ვ. 1. თურქ-მონღოლური II ეპოქა:

თემურ-ლენგი 1386 - 1403;

2. ალექსანდრე დიდი და გიორგი VIII
1412 - 1476.

3. საქართველოებად დაშლა: XV ს. ბოლო

III. ახალი გეოპოლიტიკური კონფიგურაციის ხანა

XVI - XVIII სს.

I. ახალი გეოპოლიტიკური კონფიგურაციის ეპოქა:

XVI - XVIII სს.

II. სამართველობი მუსულმანურ გარემოებაში.

1. თურქეთი და საქართველოები XVI ს.
2. სპარსეთი და საქართველოები XVI ს.
3. ჩრდილო კავკასია და საქართველოები:

XVI-XVIII სს.

III. გეოპოლიტიკური ვეპტორების სტაბილიზაციის ეპოქა:

XVII - XVIII სს.

IV. დიდი ბაგოცდის ეპოქა: კულტურულ-რელიგიური მატრიცის შესუსტება და გეოპოლიტიკური ინტერესების გაძლიერება საქართველოებში XVIII ს.

IV. უახლესი გეოპოლიტიკური ხანა XIX - XX სს.

I. კავკასიის და საქართველოს გეოპოლიტიკურ მატრიცაში რუსეთის ჩართვის ეპოქა XVIII სს. II ნახევარი;

II. საქართველოების პოლიტიკური ისტორიის წვეტილობის და საქართველოს ისტორიული მატრიცის რღვევის ეპოქა XIX ს. - XX ს. დასაწყისი.

III. საქართველოს I დამოუკიდებელი რესპუბლიკის ეპოქა: 1918-1921.

IV. საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის სსრ კავშირში არსებობის ეპოქა 1922-1991 წწ.

V. თანამედროვე გეოპოლიტიკური ეპოქა XX ს. დასასრული - XXI საუკუნის დასაწყისი..

I. საქართველოს II დამოუკიდებელი რესპუბლიკა - 1991 წ.

II. საქართველოს III დამოუკიდებელი რესპუბლიკა: 1992 - 1995 წწ-

III. საქართველო სუვერენულ სახელმწიფოთა კავშირში: 1993...

IV. საქართველოს I დამოუკიდებელი კონსტიტუციური რესპუბლიკა დსთ-ში: 1995...

ეს პერიოდიზაცია სპეციფიკურია საქართველოსათვის და გვიჩვენებს საკუთროვ საქართველოს ისტორიული განვითარებისა და კულტურულ-პოლიტიკური ფლექტუაციების ვექტორებს ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივი უფიერების მატრიცაში, რომელიც, როგორც აღენიშნე, წარმოადგენს იმ დინამიურ და ენერგეტიკულ კოორდინატთა სისტემას, რომელშიც, და რომლითაც, ხდება ამა თუ იმ ერის და საზოგადოების როგორც ჩამოყალიბება, ასევე არსებობა.

პიროვნული, სოციალური კულტურული და სხვა მატრიცის ყველაზე კარგი ანალოგი არის საჭადრაკო დაფის ბადე, რომელშიც ფიგურებო-ელემენტები "დაქერილებიც" არიან და თავისუფლებიც; წესებით შეზღუდულებს. უსასრულო კომბინატორული შესაძლებლობებიც გააჩნიათ. მაგრამ ეს მხოლოდ თვალბილულობისათვის, რადგან ადამიანი და მისი უფიერების ველი მეტასიმეტრიულ განზომილებასაც შეიცავს. მატრიცა კიდევ იქმნება საზოგადოების მიერ "ობიექტად" და კიდევ ქმნის საზოგადოებას "სუბიექტად" - გეოგრაფიის ისტორიად ტრანსფორმაციის პროცესში: ანუ ის არის ადამიანისადმი, ან ადამიანთა დასახლებული კვანძისადმი სიმეტრიული ღირებულებათა ტრანსფორ-

მაციის ველი. ეს სიმეტრიულობა ქმნის ყოველი მატრიცის განსაკუთრებულობას და "ზიოგრაფიულობას". აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ, ვიდრე ეს მატრიცა არსებობს და ფუნქციობს ადამიანისა თუ ერის ყოფიერებაში, ერის ზიოგრაფიულ თვითგამოცნობას და ისტორიულ იგივეობას არაფერი ებუქება. მაგრამ იმ პერიოდებსა თუ ეპოქებში, როდესაც არსებული მატრიცა სუსტდება, ან რღვევას განიცდის, თვითგამომცნობი კვანძები და ზიოგრაფიული კავშირები წყდება. მთელი სისტემა გადადის არამყარ მდგომარეობაში და ირევა აღდგენა მატრიცის შესაძლებელია მხოლოდ ამ გამოსაცნობი "ზიოგრაფიული" ღირებულებითი კვანძების აღდგენა-გაცოცხლებით. ყოველი ქვეყნის ისტორიაც და ადამიანის თავგადასავალიც სასჯეა ამგვარი ფლუქტუაციებით. მაგრამ თუ აღდგენა არ მოხდა, არსებული ერის არსებობა ამ მატრიცის სისტემაში წყდება, მისი ისტორიული გამოსაცნობობა ისაობა, და ჩნდება ახალი ერი, ან პიროვნება, ახალი მატრიცით. მსოფლიოს ისტორია ამის უწყვიტებელი დასტურია.

22. საკმარისია გაეცხენოთ საქართველოს "ქველმოქმედი მმართველის" ფორმაცოვ-დაშკოვის მიერი დახვეწილი სტრატეგია საქართველოს გარუსების: ქართული თეატრი, ქართული სკოლა (დაწყებითი! მაგრამ არა უმაღლესი!) და ა.შ. გამართლება? "სწავლის მდაზე მოსულნი, ქართველნი რუსულ გზაზე შედგებიან, რადგან სხვა არცერთი გზა არ ექნებათო..." შედეგი? გარუსების პროცესი არაჩვეულებრივის სისწრაფით წაივდა წინ. და რომ ილია ჭავჭავაძისა და "სამოციანელების" თავანწირვა არა, ის სრულიად გადაგვარებდა საქართველოს მთელ მოსახლეობას და ქართველობასაც დაკარგვინებდა. თუმცა თავისთავად ფორმაცოვის ამ მისწრაფებას, ისევე, როგორც სხვა რუსულ კულტურულ ძალისხმევებს საქართველოში დადებითი შედეგიც მოქონდათ, ცხადია.

ფსევდოეგალიტარიზმისა და ფსევდოკოლექტივიზმის, ანუ სოციალისტურ (კომუნისტურ) პრინციპებზე დაყრდნობით, მომდევნო სამოცდაათწლიანი ტოტალიტარიზმის ეპოქის სტრატეგიაც ხომ იგივე იყო, განსაკუთრებით ავტონომიურ ერთეულებში, რომლებიც რუსიფიკაციის მძლავრ კერებს წარმოადგენდნენ, ბუნებრივი ცენტრისკენული სწრაფვას გამო: ცენტრი კი მოსკოვში იყო და არა თბილისში; ე.ი. აქ ქართული პოლიტიკა კი არ ხორციელდებოდა, არამედ რუსული; და ეს ფაქტორი ვერაფრით ვერ იქნა გაწონასწორებული და დაძლეული ქართველ კომუნისტ "პოლიტიკოსთა" მიერ. ამან განსაკუთრებული როლი ითამაშა "პოსტკომუნისტურ პერიოდში" სუვერენულ რესპუბლიკათა დესტაბილიზაციის სტრატეგიაში და ფსევდო "ეთნოკონფლიქტებზე" მათ "გამოჭერაში".

მონოცენტრიზმის არაბუნებრივობა და ანტიეროვნული სახე მკვეთრად გამოიხატა ტოტალიტარიზმის უკანასკნელ ოცწლებში თბილისის მილიონიან ქალაქად გადაქცევაში. ეს, უეჭველია, მოსკოვის ინტერესებიდან მომდინარეობდა (რომც არ ყოფილიყო პირდაპირ ნაბრძანები) და არა საქართველოსი. თბილისის ხელოვნურად გაზრდამ მოსახლეობის პერიფერიებიდან მოზიდვის ხარვეზე,

სრულიად შესცვალა საქართველოს დემოგრაფიული სტრატეგიკაცია. პერიფერიების გამიშვლებით შეიქმნა საქართველოს ხელოვნური "ინტერნაციონალიზაციის" ანუ სხვა რესპუბლიკებიდან სტიქიური ჩამოსახლების პირობები. ამ პირობებს კიდევ უფრო უწყობდა ხელს მმართველთა უზნეობა და სრული ეროვნული ინდიფერენტობა: დასახლების უფლება და მიწები იყიდებოდა ქართველ პარტიულ მოხელეთა მიერ და არაფერ იყო გამკითხავი. ამგვარი ანტიინაციონალური სტრატეგიის უაღრესად მეტყველ გამოხატულებას წარმოადგენდა რუსეთთან უკანასკნელი შეხლის დროს ("აფხაზეთის კონფლიქტი") აყრილი მოსახლეობის ძირითადი ნაწილის თბილისში შექიზება

23. "შინაური მიმოსილვა" 1881, მარტი.

24. ამ საკითხს მნიშვნელოვანი გამოკვლევა უძღვნა მიხაკო წერეთელმა: "ერი და კაცობრიობა"; ერის საკითხი მთავარ პრობლემად იქცა ქართველი ნაციონალისტებისა (ეროვნ.-დემოკრ.) და "ინტერნაციონალისტების" (სოციალ-დემოკრატ.) დავაში და პოლიტიკურ ბრძოლაში; არსებობს უდიდესი ლიტერატურა ვერაუღებ ნებზე; ანარქისტულ-რევოლუციური, ნაციონალისტური, ფაშისტური, ნაციონალ-სოციალისტური, კომუნისტური და სხვა იდეოლოგიების თვალთახედვით ერის პრობლემის გადაწყვეტის მრავალრიცხოვანი ცდები.

25. .. ეს მეტად მნიშვნელოვანი საიდუმლო წერილი გამოქვეყნებული იყო გაზეთში "საქართველო" პარიზი, 1903 წ. იხ. აგრეთვე ჩემი "ნესტოებით მიჯრილნი" ივერია 33, 1989 პარიზი გვ.84-90

26. ქართულმა ეკლესიამ რა დამცირება და წამება გადაიტანა უკანასკნელი ორასი წლის განმავლობაში საყოველთაოდაა ცნობილი განათლებული საზოგადოებისათვის. ავტოკეფალიის თვითნებური გაუქმების გარდა, რუსეთის სინოდი და ექსარქოსები ზღუდადნენ ქართულ ენაზე წირვასაც. აი რას წერდა ივ. ჯავახიშვილი: "14 მაისს 1917 წლის (ფეოფილაქტე, არქივ. რიაზანისა) დანიშნულ იქნა ექსარქოსად. ხოლო უკვე იმავე წლის 9 ნოემბერს მან უბრძანა კათედრალური ტაძრის ღკანოზს: "გარდა საკვირაო დღეებისა ღვთისმსახურება სიონის ტაძარში ამიერიდან უნდა იქნეს შესრულებული რუსულ ენაზე სამჯერ კვირაში ჩემთან ერთად რუსეთიდან ჩამოსულ წმინდა-საეკლესიო-მსახურთა მიერ. და სახელდობრ: სამშაბათს, პარასკევს და შაბათს. ხოლო დანარჩენ სამ დღეს ქართულ ენაზე ქართველ წმინდა-საეკლესიო-მსახურთა მიერ" ამგვარად, რუსეთთან საქართველოს მიერთებიდან 16 წლის შემდეგ ქართველებს მოესპოთ შესაძლებლობა საქართველოს დედაქალაქის კათედრალურ ტაძარში მოესმინათ ღვთისმსახურება თავის მშობლიურ ენაზე. რომელზედაც 1400 წლის განმავლობაში შეუწყვეტლივ აღვილინებოდა მხურვალე ლოცვები: არც სარსილებს ცუცხლთაყვანისმცემლებსა და მუსულმანებს. არც არაბებს, არც წარმართ მონღოლებს. არც თურქებს არ უქმნიათ ის, რაც გაუცთა რუსეთის მთავრობამ და მისმა ექსარქოსმა საქართველოს ქრისტიანულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას" (1906)

ვეტიკრობ უფრო ნათელი დასაბუთება საჭირო აღარ არის.

27 . ზემოთქმულის საინტერესო დადასტურებად მჩვენება ნაციონალური გერმანიის მაგალითი. გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი ეთნორასიული გენეზისის მოქალაქეობრივ სისტემად დაფუძნების ცდა იყო. ის, ვისაც შესატყვისი ეთნოგენეტიური ნიშანი არ ჰქონდა, მას არც მოქალაქეობრივი უფლებები ეძლეოდა. თავისთავად ამ კონცეფციის საფუძველს "ძველი აღთქმის" (ებრ. "თორა") ეთნოგენეტიურ "რჩეულობის" სისტემაში ვხვდებით, რაც, შესატყვისი განწყობისას, (და თეოლოგიური ინტერპრეტაციებიდან დამოუკიდებლად) "ეთნორასიზმის" და "ანტისემიტისმის" პროფუციურების წყარო ხდება. "ნაციზმი" შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ავადმყოფური ცდა "მოსასპობის მოსასპობით მოსპობისა".

28 . ჩემის აზრით ამ ინფანტილური ეთნოცნობიერებისა და არაკვილურობის მეტად მნიშვნელოვანი ნიშანია ის, რომ საქართველოში პირადობის ბარათებში ჩაწერილია "ეროვნება", რომლის მიხედვით საქართველოს მოქალაქეები, ქართველები, სომხები, თათრები, აზერბაიჯანელები, აფხაზები, ოსები, აჭარლები, ებრაელები, უკრაინელები და ა.შ. განსხვავდებიან "ეროვნულად". თუ გავიხსენებთ, რომ პაულე მოციქული, რომელი იყო მაშინაც კი, როდესაც საველე იყო, და ებრაელობა მისი შინაურული და კრძო ნიშანი იყო, ამგვარი "ეთნო-რასისტული" დამოკიდებულება მოქალაქეობისა და ეროვნებისადმი მხოვე საუკუნის ბოლოს, მეტად დამაფიქრებელია. ჩემის აზრით ეს უშლის ხელს პოსტ-საბჭოურ სივრცეში ნამდვილი ცივილური ძალისხმევების გამოვლინებას და აფერხებს ცივილური საზოგადოების წარმოქმნას.

29 . პიროვნების შესახებ იხ. "გველისმჭამელი. ვაგების ცდა".

30 . ეს ფორმულა ასეთ განშლამა მოცემული ვაქვსთან:

"როგორ? ასე, რომელი ადამიანიც თავის ერს ემსახურება კეთილგონიერად და ცდილობს თავის სამშობლო აღამაღლოს გონებრივ, ქონებრივ და ზნეობრივ, ამით ის უშადებს მთელს კაცობრიობას საუკეთესო წევრებს. საუკეთესო მგობარს, ხელს უწყობს მთელი კაცობრიობის განვითარებას, კეთილდღეობას. თუ მთელის ერის განვითარებისათვის საჭიროა კრძო ადამიანთა აღზრდა, აგრედვე ცალკე ერების აღზრდა საჭირო, რათა კაცობრიობა წარმოადგენდეს განვითარებულს გვეფუსა; თუ კრძო ადამიანისათვის არის სასარგებლო აღზრდა ნაციონალური, ინდივიდუალური, აგრეთვე ყოველის ერისთვისაა სასარგებლო ასეთივე აღზრდა, რათა ყოველმა ერმა მომეტებული ძალა, ენერჯია, თავისებურება გამოიჩინოს და საკუთარი თანხა შეიტანოს კაცობრიობის საღაროში.

მეცნიერება და გენიოსები გვიხსნიან ვზას კოსმოპოლიტიზმისაკენ, მაგრამ მხოლოდ პატრიოტიზმის, ნაციონალიზმის მეოხებით. განავითარეთ ყოველი ერი იქამდის, რომ კარგად ესმოდეს თავისი ეკონომიური, პოლიტიკური მდგომარეობა, თავის სოციალური ყოფნის აკვარჯი. მოსპეთ დღევანდელი ეკონომიური უკუღმართობა და, უეჭველია. მაშინ მოისპობა ერთისაგან მეორის ჩა-

სანთქმელად მისწრაფება, ერთმანეთის რბევა, ომები, რომელიც დღეს გამეფებულია დედამიწის ზურგზე.

პატრიოტიზმი, როგორც სიცოცხლე და სიცოცხლესთან გრძნობა, თითქო დაბადებასთან ერთად ქვედა ადამიანს და შუიკავს ისეთ ნაწილებს, რომელთაც ვერც ერთი ჭკუათმყოფელი ადამიანი ვერ უარპყოფს, როგორც მაგ. არის დედაენა, ისტორიული წარსული, სახელოვანი მოღვაწენი და ეროვნული ტერიტორია, მწერლობა და სხვა-

პატრიოტიზმი უფრო გრძნობის საქმეა, ვიდრე ჭკუაგონებისა, თუმცა კეთილგონიერება მუდამ ყოფილა და არის მისი მთაყვანებელი და პატივისმცემელი. კოსმოპოლიტიზმი მხოლოდ ჭკუის ნაყოფია, ადამიანის კეთილგონიერებისა, მას ადამიანის გულთან საქმე არა აქვს, იგი საღსარია იმ უბედურობის ასაცილებლად, რომელიც დღემდის მთელ კაცობრიობას თავს ღასტრიალებს."

როგორც არაერთგზის აღენიშნე სხვაგანაც, ქართული ფედერალიზმის პირველწყარო, ისევ და ისევ, ილია ჭავჭავაძეა, თუმცა ილიას ეს საკითხი საგანგებოდ არ დაუბუშავებია. მისი ყურადღების არეში იმპერიის საზღვრებში საქართველოს გადარჩენის პრობლემა იდგა. ამიტომ გულისყურიც იქითკენ იყო მიმართული, თუ როგორც მომხდარიყო თვით იმპერიის განვითარება თვითმმართველობის, ანუ დეცენტრალიზაციის მიმართულებით, რაც საბოლოოდ ფედერალიზებას მოასწავებდა. ილიას ნაციონალიზმი, ამ თვალსაზრისით "თვითმმართველურ-ფედერალისტური" იყო. საინტერესო მომენტად მიმანია ის ფაქტი, რომ, ქართული სოციალ-ფედერალიზმი თავიდანვე არამარქსისტულ სოციალისტურ პრინციპებს ეყრდნობოდა და ეროვნულ საკითხში საესებით "იზიარებდა ილია ჭავჭავაძის ეროვნულ პროგრამას" ე.ი არა ინტერნაციონალისტური, არამედ ნაციონალისტური ორიენტაციისა იყო. იმპერიის შინაგანი მოწყობის, ანუ იმპერიის ფედერალიზაციის პრობლემის უპირატესობა ბუნებრივად წამოსწევდა წინ ეროვნულ ინტერესებს. მეორე პერიოდში კი ქართველ ნაციონალისტთა ფედერალიზმში მთავარ საკითხს საქართველოს შინაგანი მოწყობა წარმოადგენდა. იგი განვითარდა ერთის მხრივ ფრანგული ნაციონალიზმისა და ფედერალიზმის გავლენით, ხოლო, მეორეს მხრივ კი, აღზევებული "ინტერნაციონალისტური" კომუნისტური ტოტალიტარიზმის სიმეტრიული ნაციონალ-სოციალისტური ტოტალიტარიზმის ალტერნატივად. ბუნებრივია, რომ ამ პერიოდის ნაციონალ-ფედერალიზმი ერთადერთ სერიოზულ მოვლენას წარმოადგენდა ქართულ სოციალურ და პოლიტიკურ აზროვნებაში, რადგან ეყრდნობოდა თანამედროვე სოციალური ფილოსოფიის ძალიან ფართო სპექტრს: სოციალიზმის, სინდიკალიზმის, კორპორატიზმის, ფაშიზმის (იტალიური) და ფრანგული ნაციონალიზმის და ანტიცენტრალიზმის ერთგვარ სინთეზს განასახიერებდა. შესაძლოა ეს სინთეზური ხასიათი განაპირობა თვით მიხაკო წერეთლის პიროვნებამაც: "ერისა და კაცობრიობის" ავტორმა მიყოლებით გაიარა მეოცე საუკუნის ყველა მნიშვნელოვანი სოციალურ-პოლიტიკური მიმდინარეობის გზა.

პარი III

რა არის პარი?

კითხვა “რა არის პარი?” მეცხრამეტე საუკუნის 80-იან წლებში დაისვა და დღემდე არსებითად ერთმნიშვნელოვანი პასუხი ვერ გავცა. ეს თავისი მხრით ბადებს მეორე კითხვას: შესაძლებელია თუ არა ამ კითხვაზე ამომწურავი და ერთჯერადი “სამუდამო” პასუხის გაცემა? ხომ არ არის პარის რამზმის საკითხი დაკავშირებული არა ცნობიერებასთან, არამედ გრძნობებთან და რაციონალურად ერის განსაზღვრის ცდა აწყდება ირრაციონალურ გრძნობათა წინააღმდეგობას? იქნებ ამიტომაც იწვევს ერის ნებისმიერი კონვენციონალური, ან კონცეფტუალური. განსაზღვრება ბუნებრივ უკმარისობის გრძნობას. ფაქტობრივად ეროვნულ გრძნობათა რაციონალიზების მოთხოვნილებას საფუძვლად უდევს გარკვეული ისტორიული დეკადენტური პრობემები, რომლებიც ერის მოსაზრების საფრთხეს შეიცავენ და ადამიანის ეროვნული გრძნობების მობილიზებას ახდენენ; ხოლო თუ ეს ასეა, “ეროვნულ გრძნობას” ნევატიურ განცდათა რიგი უნდა ასაზრდოებდეს, რაც სრულიად სხვა ასპექტით დაგვანახებს ეროვნულ პრობლემას კვლავ გაიხსენოთ ვაჟა-ფშაველა:

“პატრიოტიზმი როგორც სიცოცხლე და სიცოცხლესთან გრძნობა, თითქო დაბადებასთან ერთად ჰყვება ადამიანს და შეიცავს ისეთ ნაწილებს, რომელთაც ვერც ერთი ჭკუათმყოფელი ადამიანი ვერ უარყოფს, როგორც მაგ: არის დედაენა, ისტორიული წარსული, სახელოვანი მოღვაწენი და ეროვნული ტერიტორია, მწერლობა და სხვა. პატრიოტიზმი უფრო გრძნობის საქმეა და არა ჭკუა-გონებისა. კოსმოპოლიტიზმი მხოლოდ ჭკუის ნაყოფია, ადამიანის კეთილგონიერებისა, მას ადამიანის გულთან საქმე არა აქვს, იგი საღსარია იმ უბედურობის ასაცილებლად, რომელიც დღემდის კაცობრიობას თავს დასტრიალებს...”(1)

ვკადოთ ამაში გარკვევა. საკითხი იმთავითვე დაისმის ერის განმსაზღვრელ პრინციპთა არსებობასა და თანხვედრაზე ერთად უნდა არსებობდეს ერის განმსაზღვრელი ფაქტორები (მაგ. ილია ჭავჭავაძისეული “ენამამული-სარწმუნოება”, ან სხვა ნებისმიერი), თუ, შეიძლება, რომელიმე მათგანი არც არსებობდეს რეალურად? მეტაფიზიკური და სიმბოლური (ანუ იდეალური) არსებობა აქონდეს მხოლოდ? რა მიმართება არსებობს უნდა და ეთნოსს შორის? არსებობს თუ არა პომოგენური (ან მონოგენური, “მონოეთნიური”) ერი? რა მიმართებაშია ერი კაცობრიობასთან და ცივილიზაციასთან? და აშ. ქ

საკითხები ორი საუკუნეა აწვალეს მეცნიერებს და "ჩვეულებრივ მოკვდავთაც". რა იყო საფრანგეთის რევოლუცია, რომელმაც წამოაყენა ერის(nation) პრობლემა და მოუყვრა ის სახელმწიფოსა და მოქალაქეობის პრობლემას? იყო თუ არა იგი "ეროვნული რევოლუცია"? - კითხვათა რიგს ბოლო არ უწანს-

ერნსტ რენანმა ერთერთმა პირველმა დასვა კითხვა "რა არის ერი?":

"პოლანდიელთ რად ჰქვიანთ ერი და ჰანოვერელებს, ან პარმის საჰერცოგოს ხალხს კი არა? ფრანკოზები რაღად შეადგენენ ერს მას შემდეგ, რაც მოსი წარმომშობი მოვლენა აღარ არსებობს? ხალხი შევიცარიისა, რომელშიაც სამი ენაა, ორი სარწმუნოება, სამი თუ ოთხი რასა, რად არის ერი და ტოსკანის ერთგვარი ხალხი კი არ არის ერი? აესტრია მარტო სახელმწიფო რად არის, და მის ხალხს რატომ აესტრიის ერი არა ჰქვიან? ეროვნება რითი განსხვავდება რასის ანუ მოდგმისაგან? აი ამ კითხვების პასუხის პოვნა საჭიროა ყველასთვის, ვინც კი უფიქრდება კაცობრიობის ისტორიას- უწინ სიმართლე - მთავართა სიმართლე იყო, მაგრამ ესლა მთავართა სიმართლეს გარდა არის ეროვნებრივი სიმართლე, სიმართლე ერისა. ეს სიმართლე ერისა რა საბუთზედ უნდა იყოს დამყარებული? რა ნიშნით უნდა იცნობებოდეს? რა ხელმოსაკიდი გარემოებაა, რომელიც ერთს ერს განაჩივებს მეორისაგან?"

აი რას პასუხობს რენანი ამ კითხვებზე:

"I. ერთნი გვარწმუნებენ: ეს არის რასა ანუ მოდგმაო. განგებ შექმნილ განყოფილებათ, რომელნიც დამყარებულ არიან ფეოდალიზმზედ, დამოყრებაზედ, დიპლომატიების კონგრესზედ, თავიანთი დრო მოიჭამეს. ცხოვლად დარჩა მხოლოდ ხალხთა მოდგმა-

როგორც ეროვნების პრინციპი სამართლიანი და კანონიერია, ისე მოდგმაზედ დაფუძნებული პრინციპი შეუსაბამოა და საშიში ნამდვილის წარმატებისათვის.

ძველებურს ტომებში და ქალაქებში, მართალია, მოდგმას პირველი მნიშვნელობა ჰქონდა. ძველის ტომის ხალხი და ქალაქი იყო თითქო დიდი ოჯახი. სპარტასა და ათინაში ყველა მოქალაქეანი ერთმანეთის ნათესავნი იყვნენ, ზოგი ახლო, ზოგნი შორეული. ასევე იყო ისრაელებში; ასევეა ესლაც, არაბების ტომებში- რომის იმპერია დაფუძნდა ჯერ ძალადობით, მერმე არსებობდა სარგებლობისათვის და ამ ძლიერმა კრებამ სრულიად განსხვავებულ ქალაქებისა და თემებისამ დიდი ენება მოუტანა რასის ანუ მოდგმის პრინციპს. ქრისტიანობა თავის გამაწონასწორებელ ხასიათით უფრო ძლიერად მისდევდა ამ მიმართულეზას. რომის იმპერიას დაუკავშირდა იგი და ამ ორმა შეუდარებელმა ძალამ გათანასწორებისამ მოაშორა სრულიად კაცობრიობის ისტორიას ეტნოგრაფიული საბუთი საზოგადოების წყობილებისა- ბარბაროსთაგან შექმნილ სამეფოთ ეთნოგრაფიულის პრინციპისა არა იცოდნენრა; ივინი განიცივნენ ბარბაროსთა მთავრების ძალისა და სურვილის მიხედვით- ვიტყვით კიდევ, ეთნოგრაფიულს საბუთს არ უმოქმედნია ესლანდელ ერთა შესადგენად. საფრანგეთი ეკუთვნის კელტებს, იბერთას და გერმანთას; გერმანია გერმანებს, კელტებს და სლავიანებს; იტალიაში ეთნოგრაფია სრულიად არეულდარეულია: იქ არეულან ერთმა-

ნეთში ვალლები, ეტრუსკები, პელასგები, ბერძნები და კლდე სხვანი, რომელთა თავისა და ბოლოს გაგება შეუძლებელია— ნამდვილი ეს არის, რომ წმინდა, შეურყეველი რასა არსად მოიპოვება და ამიტომ პოლიტიკის ეთნოგრაფიულად დამყარება ოცნებაზედ დამყარებაა“.(2)

მოუხედავად იმისა, რომ რენანის კითხვებს და პასუხებს თავისი დროის ღრმა კვალი ადევს, შეიძლება ითქვას, რომ აქ პირველად დაისვა ეს საკითხი ასეთის კომპლექსურობით და ფართო პორიზონტში. ცხადია, ბევრი რამ დღეს სხვაგვარად გვესმის და სხვა ცოდნის ველში განიხილება, მაგრამ საკითხის საფუძვლიანობას ამით არაფერი აკლდება. მაინც, ერთი რამ მთავარია: *ქრი* საკითხი იმთავითვე დაუკავშირდა არა თავისთავად მეცნიერულ მისწრაფებას ცოდნისაკენ, არამედ სრულიად ცხად პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ მოთხოვნილებებს. ეს მოთხოვნილებები ორი ვექტორით ისახება: იმპერიათა არსებობის უკანასკნელ პერიოდში “ძალმომრე უცხოელთა” (დამპყრობელთა) წინააღმდეგ თანდათან აზვირთებული ბრძოლის და მასათა მოძალებისა და ამბოხის პრობებში გაუპიროვნება—გაუცხოების. საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ ერის საკითხი საკმაოდ ადრე დაუკავშირდა ერის შიდა პოლიტიკური უფლებებისა და სახელმწიფოს მოწყობის საკითხს. ე. ი. მიიღო სოციალური განზომილება. ამ საფუძველზე ჩამოყალიბდა ცნება, რომელიც შეიქნა ეროვნული საკითხის უმთავრესი თავსატეხი: *ქრ-სახელმწიფო* (État Nation; Nation State; Staatsnation) საკითხი. არსებითი ამ კონცეფციაში არის ის, რომ *ქრ-სახელმწიფოს* არსებობა ეფუძნება *მოსახლემშობის იმიპერებისა* და *ქრთობის*, წყობას ანუ მოქალაქეთა კონსტიტუციურად განსაზღვრულ შიდასახელმწიფოებრივ უფლებებს და განუწყვეტელ რეფერენდუმს (გამოკითხვას), რომლითაც მოქალაქეები მონაწილეობენ სახელმწიფოს მართვაში ესაა ის, რასაც “რესპუბლიკა” (“დემოკრატია”) ეწოდება. ეს სახელმწიფოსა და ერის მანამდე არსებულ “შუასაუკუნოვან” და, მით უფრო, ანტიკურ, კონცეფციათაგან სრულიად განსხვავებული კონცეფცია იყო. XIX საუკუნის რომანტიზმმა განსაკუთრებული შეფერილობა და განზომილება მისცა ამ საკითხს, თვით ადამიანის პრობლემის დასმასთან ერთად.(3) ისტორიულ ჭრილში “ადამიანის პრობლემა” ერის პრობლემასთან ერთად ვითარდებოდა და გაიზრებოდა. ისევე, როგორც ადამიანის პრობლემა წარმოიშვა ადამიანის სხვადასხვა რივის ტრანსადამიანური “კვაჭვებიდან” *ბანტაშის უშლემშის* მოთხოვნილებიდან, ასევე ერის პრობლემაც წარმოიშვა სახელმწიფოს “*ქრ-სახელმწიფოდ*” გაცნობიერებისა და სახელმწიფოთა შიგნით და სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობებში არაცივილური და სმორად ბარბაროსული (ძალმომრეობითი) ფორმების არსებობის შედეგად. ამგვარი ურთიერთობებიდან თავის დაღწევის მოთხოვნილებით.

საფრანგეთის რევოლუციამ პირველი დიდი ბზარი გააჩინა საფრანგეთის შიდასოციალიზმობრივი ერთობის ურთიერთგამოსაცნობობის თვალსაზრისით. სოციალური თავისუფლებისა და თანასწორობის პრობლემატკა აქ პირველად დაუკავშირდა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვითგაცნობიერების საკითხს. მსგა-

ესი პრობლემები წარმოიშვა მთელს ევროპულ იმპერიულ სივრცეში, რამაც მეტად საეციფიკური, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი "ბილინგუური" სახე მისცა ევროპის ახალი დროის ისტორიას. წარმოიშვა ორი რეგისტრი, რომელსაც თავისი საკუთარი გამოთქმადობა ახასიათებდა: "ეროვნული" — განსაკუთრებული ენით, განსაკუთრებული, მეტასახელმწიფოებრივი ინტერესებით, რომელიც სივრცეს დროის (ისტორიული) განზომილებით აღიქვამდა; და სახელმწიფოებრივი — საეციფიკური ენობრივი წყობით და საეციფიკური გეოპოლიტიკური ინტერესებით, რომელიც დროს (ისტორიას) სივრცულ განზომილებაში აღიქვამდა. პირველ შემთხვევაში ისტორიული ყოფიერების ღირებულებითი მატრიცა დროის ვერტიკალურ ვექტორზე იყო გაწყობილი და *ისტორიას* ხდებოდა თანამედროვეობის პოლიტიკური, სოციალური, კულტურული და გეოპოლიტიკური პრობლემების გადაწყვეტის ძირითადი არგუმენტი. განსაკუთრებით მკვეთრად ჩანს ეს საზღვრებისა და ტერიტორიების კუთვნილების საკითხში. მეორე შემთხვევაში იგივე მატრიცა სივრცის პორობნატალურ ვექტორზე იყო გაწყობილი და არსებული *მომზრახვი* მდგომარეობა ცხადდებოდა ძირითად არგუმენტად: სახელმწიფოებრივი არგუმენტები ყოველთვის რეალპოლიტიკური არგუმენტებია. იქნებიან ისინი მიმართული უსაფრთხოების სივრცის გაზრდის (ტერიტორიათა მოპოვების თვალსაზრისით) თუ უსაფრთხოების სივრცის შენარჩუნების (არსებული საზღვრების დაცვის თვალსაზრისით). ამისაც შესანიშნავ დადასტურებას ვხედავთ XIX—XX საუკუნეთა ისტორიაში. საქმარისი იქნება თუ დავასახელებთ ელზასის პრობლემას საფრანგეთსა და გერმანიას შორის, სულ უკანასკნელ პრობლემებს რომლებიც "ენოკონფლიქტების" სახით წამოიჭრა საქართველოში (აფხაზეთის ასრ და სამხრეთ ოსეთის აოს სეპარატისტიზმი რუსეთის გეოპოლიტიკური ინტერესების სასარგებლოდ) ან შიდაბალკანური ომის მიმდინარეობას და მასთან დაკავშირებულ პრობლემებს. ყველა ამ შემთხვევაში ვხედავთ როგორც "ეროვნული", ასევე "სახელმწიფოებრივი" არგუმენტების სრულ კომპლექსებს.

"ეროვნული" გარკვეულობის პრობლემამ. რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევრის და XX საუკუნის პირველი ნახევრის ევროპული კრიზის ფონზე ვითარდებოდა ხედვის დაპირისპირებული კუთხეები გამოავლინა: ერთი "იმპერიალისტური", მეორე — "ნაციონალისტური". პირველის მაგალითად, თუ რუსეთ-საქართველოს მიმართებით შემოვიფარგლებით, შეიძლება დავასახელოთ რუსი "სლავოფილები" და "პოჩენნიკები" და, არსებითად მთელი რუსული ინტელიგენცია. რომელიც იმთავითვე "რუსული სახელმწიფოებრივი (იმპეროული) მთლიანობისა და ვანუყოფლობის" საფუძველზე იდგა ჩადადვის, ამ "უბრწყინვალესი რუსული გონების" (ლაიბნიცი). მაგალითი გვიჩვენებს, რომ რუსული ნაციონალიზმის წარმოშობას ხელს უშლიდა რუსული იმპერიალიზმი. რის გამოც, რუსულმა იმპერიალიზმმა შეიძინა "სახელმწიფოებრივი შოვინიზმის" ("Великодержавный шовинизм") ფორმა. "სახელმწიფოს" იდეამ შეიწოვა "ერის" იდეა რუსულ ცნობიერებაში, რაც რუსული იმპერიალიზმის "ბილინგურობის" არსებით მასსიათებლად იქცა. ამით შეიძლება აიხსნას ის

ფსიქოლოგიური სირთულე, რომელიც ვლინდება რუსულ ცნობი ერებაში იმპერიის დაშლის აუცილებლობის გაცნობიერების და, ამავე დროს, "რუსულ ნაციონალიზმად" ჩამოყალიბების შეუძლებლობად. იმპერიალიზმი თავისი ბუნებით ვერ იგუებს ნაციონალიზმს, ხოლო ნაციონალიზმი კი ვერ ვგუება რეალპოლიტიკურ მატერიალიზმსა და ანგარიშზიანობას. "ნაციონალიზმისა" და "ეტატიზმის" გაიგივების ცდა იყო გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი. თუ რა გამარბაროსება გამოიწვია ამან "გერმანელი ერისა" - საყოველთაოდ არის ცნობილი.

ეროვნული პრობლემის ნაციონალისტური (ერ-სახელმწიფოებრივი) გადაწყვეტის მაგალითია ქართველი ნაციონალისტების (ილია. ვაჟა, მიხაკო წერეთელი, "თეთრი გიორგის" მოძრაობის წევრები და სხვ.) მიერ გადაწყვეტა. რაც ევროპელი ნაციონალისტების (ბარესი, მორასი, კორადინი, ევოლა- და სხვ.) მიერ დასმული ეროვნული პრობლემატიკის უადრესად სანტიერესო პარადიგმულ სექტრის წარმოადგენს. "იმპერიული შოინიზმის" თავისებური პარადიგმა იყო აგრესიული, "ეთნიზებული" კომუნისტური და კლასობრივ-გენეტიკური საბჭოთა რუსული "ნაციონალიზმი", რომელიც არსებითად განსხვავდებოდა თავდაცვითი და აღდგენითი "კულტურულ ტრადიციონალისტური" და "ინტეგრალური ნაციონალიზმისაგან". მე ამ საკითხებს საგანგებოდ დავუბრუნდები მესამე ნაწილში.(4)

ერისა და ეროვნული კოლექტიური თვითგამოცნობადობის გამომხატველი "ჩვენობის" არსებობა დღევანდელ დღეს ეჭვს არ იწვევს და ამის უარყოფა შეუძლებელია, მოუხედავად იმისა, თუ როგორ ისტორიულ პერსპექტივას მივცემთ ამ საკითხს და თვით ერის არსებობას. კითხვა "რა არის ერი?" ერის არსებობა არარსებობის გამორკვევა კი არ არის, არამედ იმის გარკვევა, თუ ერზე მის უფლებებზე, ცნობიერებაზე, ნებაზე, კულტურაზე, ფსიქოლოგიაზე და სხვა მსჯელობისას, რაბმარ სინამდვილესთან ევაქს საქმე; რა გინჰენელობა აქვს ამ სინამდვილეს ადამიანის ყოფიერებაში. თქმა იმისა, რომ "ერები" არ არსებობენ, არსებობენ მხოლოდ "სახელმწიფოები" ნიშნავს იმას, რომ თქვა, "არ არსებობენ ხეები და ქვები, არსებობენ მხოლოდ ბაღები". მეორეს მხრივ, სახელმწიფოთა ეროვნული ფორმით არსებობაც ისტორიული ფაქტია, რომლის უგულვებელყოფა იმავე ბაღების უგულვებელყოფა იქნებოდა. მაგრამ სახელმწიფოს "გაუქმებას" (თუნდაც იდეოლოგიის ფარგლებში) თუ იოლად შევეუ ადამიანის ისტორიული ცნობიერება, ის ვერაფრით ვგუება ერების ყოფნა-არყოფნის პრობლემას და, მითუმეტეს, ერის გაქრობის შესაძლებლობას. ეს მიუთითებს ერის ერთგვარ ინტოლოგიკორობაზე ადამიანის ყოფიერების მატრიცაში და ამ ცნების კრისტალურ სტრუქტურაზე. ერი მონოკრისტალური ცნებაა. ის ვულისხმობს რაღაცას, რასაც ერთმნიშვნელოვნად იგივეობრივი სტრუქტურა აქვს. ყოველ ნაწილში იმეორებს მთელს (პოლოგრაფულია) და ვერ ვგუება შენარევეს, უნდა მოახდინოს მათი ტრანსფორმირება და კომოკენიზირება. ჩვეულებრივ სიტყვათხმარებაშიც "მრავალეროვანი ერები" არ არსებობენ, არსებობენ

“მრავალეროვანი სახელმწიფოები” და “მრავალეთნიკური ერები”. ეს მიგვიით-თებს იმაზე, რომ, მოუხდავად ერის ცნების სიახლისა ის უნდა აღნიშნავდეს რაღაც ისეთ სინამდვილეს, რომელსაც ადამიანის ყოფიერებისათვის არსებითი ღირებულება აქვს მაგრამ აღნიშნული თვალსაზრისით “ერ-სახელმწიფოს” ცნება გარკვეულ წინააღმდეგობრიობას უნდა შეიცავდეს.

ერი, ისევე, როგორც ადამიანი, არ “იბადება” იმად, რაც არის მოცემულ მომენტში, იგი ხდება მად. ხდომილება არის განუწყვეტელი პროცესი. რომელშიც თანდათან კრიტიკალება და ფორმდება ის, რასაც ერის ისტორიის ნებისმიერ მომენტში აქვს *თვითმამოყალიბება* იმ არსებული, რეალური საღვთისათვის, ადამიანთა სოციალურ ვგუფებამ დაყოფილი ერთობისათვის. რომლებიც ერს შეადგენენ ამ დღე ახლს. ეს არის ისტორიული ხდომილება. რომლის არსებისგამომთქმელი ფორმა არის “სულიერი ერი”. “სულიერი ერის” და რეალურად არსებული ერის მიმართება შეესატყვისება არსებისა და მოვლენის; იდეალურისა და რეალურის; მარადიულისა და დროულის; მეტაფიზიკურისა და ფიზიკურის მიმართებას.

ამ თვალსაზრისით, ბუნებრივია დაისვას კითხვა არა რეალური ერის ისტორიულ წარსულში თვითგამოსაცნობობის (იგივეობის) შესახებ, არამედ წარსულიდან დღევანდლობისაკენ გამოხედვით: არის თუ არა დღევანდლობა გამოსაცნობი სახე წარსულისათვის? ეს კითხვა გულისხმობს, წარსულის მომავალში ისეთ პროექციას, რომელშიც წარსული გარკვეული მასტრუქტურირებული ნიშნებით არსებობს ჩვენ კი ვცნობთ რუსთველს. დავით აღმაშენებელს, ფარნავაზს, თამარს თუ ნინოს, მაგრამ გვცნობენ თუ არა ისინი ჩვენ? ან, ვთქვათ, ცნობენ თუ არა პერკლიტე, სოკრატე, პერიკლე, პლატონი... დღევანდელ ბერძნებს თავის ჩამომავლებად, იგივე ბერძნებად? როდესაც კითხვა ამგვარად დაისმება, შესაძლებელია, უფრო ნათელი გახდეს ის საძიებელი სახე, სატი, რომელსაც ერის ცნობიერებაში ეროვნული არსება-კანძის მნიშვნელობა აქვს. ამ არსება-კანძზე ანუ *არქატიკაზე* უკვე არავითარი მანიპულაციების წარმოება არ შეიძლება. მანიპულირება შეიძლება რაობებით და არა აობებით, ფენომენტებით და არა ნუმენტებით. ამ არქეტიკებიდან ანუ არსება-კანძებიდან იქმნება ერის ონტო-მატრიცა, ის საძებნელი ფორმა და ყალიბი, რომლითაც ხდება ერის არსებობის გამოსაცნობი განშლა დროდ, რომელსაც *მარის ისტორია* ეწოდება. მეტაფიზიკური თვალსაზრისით, საკმაოდ ადვილია ამ არსება-მატრიცის წარმოდგენა და დადგენა. მაგრამ, როგორც კი ამ მატრიცის ფიზიკურ გასახიერებას ვცდილობთ, მაშინვე ჩნდება პრინციპული სასიათის წინააღმდეგობა, რომელიც თითქოს კრძალავს ამგვარ ვადმოტანას მეტაფიზიკური არქეტიკისა ფიზიკურ რეალობად. ამ წინააღმდეგობის სასიათი შეესატყვისება ადამიანის არსებით ორ ბუნებოვნებას: ფიზიკურის მეტაფიზიკურში გადასვლა ფიზიკური მახასიათებლების შენარჩუნებით ისევე შეუძლებელია, როგორც მეტაფიზიკურის ფიზიკურში ვადმოსვლა პირდაპირ, “ხელშეკავლებად”. ამის სიმბოლური და რელიგიური გამოსატყულება არის ღმერთის *მშენებელი შექმნა* შვილად გაყავებაში. ერთადერთი შესაძლებლობა ბუნებათა ტრანსფორმაციის მოსახდენად მოცემუ-

ლია *ინაში* არსებითი თვითცნობა მხოლოდ *მნაში* (ანუ მთლიანად კულტურის ნიშანთა სისტემაში) ხორციელდება და არსად სხვაგან, არცერთ ისტორიულ ფენომენსა თუ მომენტში. ამ თვალსაზრისით, ენის დაკარგვა ანუ *დეპულტურალიზაცია* ნიშნავს ყოფიერების მატრიცის არსებითი ცვლის საფრთხეს, ანუ ერის გაქრობას იმ სახით, რომლითაც იგი არსებობდა, და ახალი სახის, ანუ ახალი არსება-კვანძის საფუძველზე ჩამოყალიბების პროცესის დაწყებას. "ახალი" და "ძველი" ერების ცნება სწორედ იმაზე მოუთუთებს, რომ ახალ ერებს იმ შორეულ წარსულთან, რომელშიდაც "ძველი ერი" ხედავს თავს, გამოსაცნობი მიმართება არ შეუძლიათ. ამავე დროს ეს ნიშნავს, რომ ერთა წარმოქმნა *ისტორიული პროცესის*, რომელიც რაღაც "არა-ერიდან" - "ერს" ქმნის: სრულიად ბუნებრივად. როგორც ფრანგული, ასევე რუსული რევოლუციების დროს, პირველი ნაბიჯი "ახალი არქეტაპის" დადგენისაქნ იქნა გადადგმული სწორედ წარსულისაგან სრული მოკეფის მცდელობით და წარსულში გამოსაცნობობის ხარისხის ნულამდე დაყვანით ან გამოსაცნობობის საეციფიკური ხასიათის დადგენით, მაგალითად, "კლასობრივი ბრძოლის" სურათით. "წარსულის შიში", რომლითაც ესოდენ გამოირჩეოდნენ ფრანგული და რუსული რევოლუციები (და რომელიც არ ახასიათებდა, მაგალითად იტალიურ ფაშიზმს და არც გერმანულ ნაციონალ-სოციალიზმს), გამოდინარეობდა იმ პრინციპულად *რემოტული* მისწრაფებიდან ახალი კოლექტიური (ეროვნული) "მეობის", "კოლექტიურ-ჩვენობითი არქეტაპის" ჩამოყალიბებისაქნ, რომელმაც საბოლოოდ შეიძინა "ძველისაგან" განსხვავებული, "*ერ-სახელმწიფოს*" სახე საფრანგეთში შემობრუნების ეს წერტილი ხანმოკლე იყო: ნაპოლეონის "მხედრული იმპერიის", და, მომდევნო, რესტავრაციის მეშვეობით, მოხდა დეკულტურალიზაციისა და არსებული სოციალური მატრიცის რადიკალური რღვევის პროცესის შეჩერება ახალი სოციალური პრინციპის "რევოლუციური" საშუალებებით დანერგვის შეწყვეტამ და "ნორმალურ" გზაზე დაბრუნებამ, საფრანგეთში შექმნა შესაძლებლობა ლიბერალურ რესპუბლიკურ წყობაზე *თანდათანნი* გადასვლისა (თვით პარიზის კომუნამაც კი ვეღარ შესძლო ამ თანდათანობითი განვითარების შეწყვეტა და "რევოლუციური პროგრესის" დეკლარებული იდეის დაფუძნება). რუსეთში ამგვარი შემობრუნება, შეჩერება და რესტავრაცია, არ მოხდა. ამიტომ, "ახალი უკლასო სოციალური პრინციპის" (ტოტალიტარიზმის) განხორციელება რუსეთში და, შემდეგ, საბჭოთა კავშირში, შესაძლებელი შეიქმნა.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იდეოლოგიურ ამონაძერწებს "გმირიული წარსულიდან", რომლებიც თანამედროვეობის ანალოგიისათვის გამოიყენებოდა და "ნაციონალურ გვირუკს სულს აღვივებდა". ტოტალიტარიზმის "ონტოლოგიური იდეოლოგიური საფუძველს" "წარსულის შიში" წარმოადგენდა. ისტორია არა მხოლოდ გარდაქმნას ექვემდებარებოდა, არამედ თვით ამ გარდაქმნის შემადრწუნებელ მატერიალურ ძალასაც აჩვენებდა, რადგან არაფერი სინამდვილეზე ზემოქმედებდა. წარსულით მანიპულირების ტექნოლოგია, უტოპიური მომავლისაქნ მართვის განსაკუთრებული ხერხი იყო. უკა-

ნასწავლად ეს ხერხი გამოყენებულ იქნა ტოტალიტარული იმპერიის ვადარჩენის მიზნით "პერესტროიკის" დროს "წარსულში მომხდართი შეძრწუნებულობა" ტოტალიტარიზმის საარსებო საფუძველი გახდა თანამედროვე მასობრივი პიერსოციუმის ყოფიერების ინფორმაციული "გადატენილობა" იგივე შემადრწუნებელ ზემოქმედებას ახდენს ადამიანის არსებაზე, როგორც ტოტალიტარული "იდეოლოგიურად საჭიროს" ცოდნა. ორივე შემთხვევაში სახეზეა მს(მზრნი) ბარბაროზაციის ფენომენი და "ახალი ადამიანის" წარმოქმნის ცდა პიერდემოკრატიულ ზესოციუმებში ეს ხდება "საონტანურად და შუემწველად". თვით დემოკრატიული პიერსოციუმის განვითარების ლოგიკით, ხოლო ტოტალიტარიზმში ეს ხდება მიზანმიმართულად. ამიტომაც ტოტალიტარიზმი შინაგანად ლოგიკური წყობა აღმოჩნდა მასათა ამბოხის ეპოქისათვის. მასობრივი ყოფიერების ტიპოლოგიურება და "კარგად ჩაცმულ" და "ცუდად ჩაცმულ" მასათა ტიპოლოგიური იგივეობა ამ პროცესის იდენტურობის ექვემდებარებული დადასტურებაა ამან წარმოაჩინა კიდევ ერთი თემა: ერ-სახელმწიფოში "ეროვნულ მასათა" არსებობის და მსახერს დესტრუქტიული ენთროპიული არსების გამო დემოკრატიულ პიერმასობრივ და პიერბიოკრატიზირებულ სისტემაში წინააღმდეგობრიობის გამწვავების პრობლემა.

XX საუკუნის მთავარი თემა იყო მასათა თავმოყრისა და ორგანიზების და ახალი, უღირსებო (ვანჭიკის ტიპის) ადამიანის შექმნის თემა. ეს თემა XX საუკუნის სახეითი ხელოვნებებით და ლიტერატურით, ფილოსოფიითა და სოციოლოგიით არის სრულყოფილად გაშლილი. სიმბოლამატური ის არის, რომ მოუხედავად ესოდენი შთამბეჭდავი და ფაქტობრივად ამოწმურავი გაშლისა, ეს თემა არ იქცა ახალი პოლიტიკური ფილოსოფიის თემად – სახელმწიფოთა პოლიტიკური კონცეფციის საფუძველად. ეს ამკარად მიუთითებს, რომ თვით პოლიტიკაც დაღდასმული იყო უღირსებო დეკლასიურობითა და ტექნოკრატისტული ფუნქციონალიზმით. რასაც მე "ბიოკრატოკრატის" ეწწოდებ ის სინაჯრისფრე, რომელიც XX საუკუნის მეორე ნახევრის პოლიტიკურ გაღერეს ასახათებს. მეტყველებს სწორედ ამგვარი ტიპოლოგიური და იოლად შეცვლადი პოლიტიკური "ვანჭიკების" ტოტალიზებაზე. XX საუკუნე სრული გაუპიროვნების სურათით მთავრდება: ამბოხებულ მასათა უღირსებო დეკლასიურობის ტოტალიზებით.

აღნიშნული კონტექსტით, XX საუკუნის მიწურულისა და XXI საუკუნის მთავარ პოლიტიკურ, სოციალურ, ფილოსოფიურ და მხატვრულ თემად ისახება მასათა პიერდემოკრატიული სისტემების დაშლის და ისტორიული სინთეზის საფუძველზე პიროვნულ ღირსებაზე დაფუძნებული, არისტოკრატულ-ლიბერალური ცივილური თავისუფალი საზოგადოების შექმნის თემა. ეს საკითხი პირდაპირ კავშირშია ერ-სახელმწიფოთა არსებობასთან. ვერც ტოტალიტარიზმმა. და ვერც პიერდემოკრატამ ვერ მოახდინა ადამიანის შეცვლა და "ახალი ტიპის" ადამიანის შექმნა. გამასობრივებამ ადამიანი ბარბაროზაციამდე. ხოლო საზოგადოება დეკულტურიზაციამდე მიიყვანა მხოლოდ. და თუ ამგვარი ცვლა "ამსოლტურად" და "ტოტალურად" ვერ იქნა ვერ კიდევ განსოციე-

ლებული, ამის მიზეზი უნდა ვეძიოთ ერთის მხრივ ადამიანის არსებით მეტაფიზიკურ ბუნებაში და თავის უფლებებში, და, მეორეს მხრივ, იმაში, რომ "მონადური უფანჯრები" დახურული არსებობა შეუძლებელი აღმოჩნდა საკმარისად ხანგრძლივი დროის განმავლობაში. ტოტალიტარიზმს და ჰიქრედემოკრატის ურთიერთდაპირისპირება აძლევდა საზრისს. ნაციონალ-სოციალისტური, ფაშისტური და კომუნისტური იდეოლოგიის და მასათა ორგანიზების სხვადასხვა მეთოდოლოგიის საფუძველზე დემოკრატიზმის კრიტიკამ ნათლად წარმოაჩინა ის შინაგანი წინააღმდეგობები, რომლებიც დემოკრატიულ წყობას გააჩნდა თანამედროვე მასათა აზროვნის და ჰიქრემასობრივ სისტემათა არსებობის პირობებში. კიპერდემოკრატიისა და კომუნისტური ტოტალიტარიზმის შორის მტრულ განაყოფად შეპოროვნება ისტორიის სარბიელზე ორივე სისტემას ავსებდა საზრისით რაღაც ერთი და იგივე, კიპერდემოკრატიის ტიპის სისტემის ორგანიზების ალტერნატიულ შესაძლებლობებს განასახიერებდა. ვიდრე ეს ორი წყობა ურთიერთის ფონს ქმნიდა მათში არსებული პრინციპული წინააღმდეგობები მეტ-ნაკლებად დაფარული იყო. კომუნისტური ტოტალიტარიზმი განიხილებოდა არა თავის-თავად, როგორც პრინციპულად რევრესიული სისტემა, არამედ "ცულ მმართველთა ხელში" მოხვედრილი "კარგი იდეა". დემოკრატია კი, - (ჩერჩილის ფორმულით) "უკეთესი არქონის პირობებში საუკეთესო წყობა". აქედან წარმოიშვა "მესამე გზის" ძიება, რომელიც იქნებოდა დემოკრატიული წყობის "საუკეთესო პრინციპებისა" და კომუნისტური "კარგი იდეის" სიმბიოზი ანუ "ჯანსაღი ტოტალიტარიზმი." ტოტალიტარიზმის გაქრობამ ჰიქრედემოკრატიასაც დაუკარგა საზრისი ან, უფრო ზუსტად წარმოაჩინა იგი როგორც მასობრივი სისტემა, რომელიც თავისთავში ატარებს ტოტალიტარიზმის სამიშროებას და ე.ი. რევრესიულობის ჩანასახებს. XX საუკუნის დასაბოლოების მოვლენები, "ნაციონალიზმის", "ფუნდამენტალიზმის", "ნეოკომუნისმის", "ნეოსოციალისმის", "ნეოფაშიზმის" და ა.შ. საფუძველზე ჰიქრემასობრივი სიტემის შინაგანი დანაწევრება ამ საზრისდასარგებელი კიპერდემოკრატიის კრიზისის აშკარა გამოხატულებაა. მასობრივი სისტემები ჩიხში აღმოჩნდნენ. ამ გზაზე "ახალი კაცობრიობის" შექმნა ან ყოფიერების ახალი პრინციპის წარმოქმნა შეუძლებელი აღმოჩნდა. ადამიანის არსებითი თვითგამოსაცნობობის ღირებულებითი მატრია უცვლელი დარჩა.

ეს გვაბრუნებს დასმულ კითხვასთან ერის არსებითი გამოსაცნობობის შესახებ. თავისთავად, ეს არსებითი გამოსაცნობობა ნიშნავს, რომ საკითხი მეტაფიზიკურ ასპექტშია დასმული და მისი ახალიზი მეტაფიზიკურად უნდა იყოს ორიენტირებული: იქნება იგი განხორციელებული ფუნდამენტოლოგიურად, სემიოტიკურად, აქსიოლოგიურად, თუ "დიალექტიკურად". ისტორიციზმით გატაცებამ გამოიწვია ის, რომ ერის არსების რკვევა დაუკავშირდა ისტორიულ პრინციპს. მაგრამ თუ ერის ცნებას ისტორიული პროცესიდან გამოვიყვანთ, ე.ი. მის წარმოშობას გარკვეულ დროში მოვთავსებთ. მაშინ ვაუგებარია ის სიძნელე, რომელსაც ერის ცნების განსაზღვრება და მისი აპლიკაცია იწვევს. თუ ერთ

არის ისტორიული პროცესის მქონე კონკრეტული **ფიზიკური სუბსტრატის** აღმნიშვნელი ცნება, მაშინ საკმარისია ამ სუბსტრატის ანალიზი და არაერთარი გაუგებრობა და სიძნელე ამ ცნების მეცნიერულ გარკვეულობაში აღარ გვექნება. მაგრამ საქმეც ისაა, რომ ამგვარი კონსტანტური, მუდმივი და უცვლელი, სუბსტრატი არსად არსებობს. ამ თვალსაზრისით შეიძლება ითქვას, რომ **მარი — ეს არის მითი**, ანუ სინამდვილე, რომელიც “არასოდეს არსებულა, მაგრამ ყოველთვის არის”. იგი არის იმდენად, რამდენადაც ხორციელდება **ჩვენი თავისუფლება**, ანუ რამდენადაც მე თვითონ ვარ შემოქმედი წილი ამ “არყოფილი ყოფიერებისა”, ე.ი. **მითისა**. მაგრამ არსებითი ერის ცნებაში ის არის, რომ იგი ერთსა და იმავე დროს **ქოლექტიური ყოფიერების არსებითი კვანძი** და **პროგრესული არსებობისა**, მასში არსებულა შერწყმული **ორბუნებობა** ამ არსებითი ორბუნებობების დასახსიათებლად შეიძლება მოეხსენიოთ კანტის ცნობილი დებულების პერფერაზირება: **მარი არის ტრანსცენდენტალურად რეალური და ემპირიულად იდეალური ქოლექტიური ყოფიერების ფორმა, რომელიც გამოიხატება ერთმანეთის გვერდით ქულტურაში არსების გამოთქმადი ცხოვრების სტილით მსხვერპლთა თავადი კავშირით**.

ცხოვრების ანუ “კულტურის სტილი” (შენგლერი), რომელიც კულტურის არსებითი ნიშანია, განსაზღვრავს ერის სახიერებას ფენომენალურ (ისტორიულ) განშლამში. კულტურის სტილი გამოთქმული არაა და არა რაობა, რომელიც ისტორიული მოდულაციების სახით გვხვდება ამა თუ იმ კულტურის არსებობაში. კულტურები ურთიერთისაგან სწორედ **სტილით** განსხვავდებიან და არა “შინაარსით”, რადგან კულტურაში, როგორც ყოფიერების ონტოლოგიკალურ ფორმაში, სტილია შინაარსის მატარებელი და შემცველი. გამოხატველი — მოხდენილობის სახე **ქულტურის სტილი** არის ეროვნული ყოფიერების და არსებობის **იდეალური მოხდენილობის სახე**, რომელიც **ინტეგრირირებულად და ლატენტურად**, ბუნებრივად არის მოცემული ერის ყოველ აქტუალურ წევრში და არის კულტურული ანუ სტილური ინტენციონალურობის განსაზღვრელი. ინტუიტიური სტილური გარკვეულობა ან “ეროვნული გემოვნება”,⁽⁵⁾ — რომელიც გაცილებით უფრო ღრმა საფუძვლის შემცველია, ვიდრე “კამათის შეუძლებლობა” —, გამოხატველია სრულიად რეალური ფენომენის — “ეროვნული კულტურის”, რომელსაც “გენეტიკური” სტაბილურობა ახასიათებს. ამგვარად, კულტურა ანუ მეტაფიზიკური არსება იკავებს “ფიზიკური სუბსტრატის” ადგილს; ხოლო ერის მატერიალისტური ანთროპოლოგიური “ეთნო-გენეტიკური ონტოლოგია”, რომელიც ძველ წარმოდგენებს ეყარება და ვერაერთარ კრიტიკას ვერ უძლებს, შეცვლილია მეტაფიზიკური “ინტეგრალური ონტოლოგიით”. ეს უბრალო შეცვლა არ არის. ეს არის მტკიცება იმისა, რომ **ქულტურა განსაზღვრავს მითით ანთროპოლოგიას და ანთროპოლოგიურ “წარმოდგენებსა”**, და არა პირიქით. ეს აგრეთვე ნიშნავს, რომ რასობრივი, ეთნოგენეტიკური, “ბიოლოგიური” (ანთროპოლოგიური) ნიშნები მუარადი და ფენომენურია, კულტურის პირველ

ლად, არსებით ნიშნებთან მიმართებაში ცხადია, სხვა სიბრტყეზე, თვით ეს ფუნდამენტური მახასიათებლები შეიძლება იქცნენ ერთგვარ ონტოლოგიურებად, მსგავსად სისტემისა და სტრუქტურის იერარქიებისა, მაგრამ ეს საკითხის არსებობას არ ცვლის: ყოველთვის იქნება კულტურის ონტოლოგიურ სივრცეში მოთავსებული მატრიცა, რომელშიდაც უნდა იქნას ტრანსფორმირებული ეს გეოგრაფიული ფენომენალიები და მხოლოდ ამით შეეძლება მათ ითამაშონ ჩამომყალიბებელი და დამფუძნებელი როლი პიროვნების, თუ ერის, ყოფიერებაში ამგვარად შეიძლება იქნას დახასიათებული "ჯიშის", "კეთილშობილი სისხლის" "ციხვერი სისხლის" და სხვა კატეგორიები, რომლებიც ზედაპირულად თითქოს ანთროპოლოგიურ ნიშნებს ატარებენ და "კლასობრივ-სოციალურ მეტაფორებად" განიხილებიან, მაგრამ კულტურის მეტაფიზიკურ მატრიცაში მათი აქსიოლოგიური, სიმბოლური და "სტილისტური" მნიშვნელობა მეტად დიდია და რეალურია მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერებაც, რომ, ერის არსებითი იდეალმატრიცა ან იდეალფორმა, რომელიც სიმბოლური სახით არსებობს *ენაში* (კულტურაში), თუმცა გამოიყენება ერის ისტორიული ონტოლოგიკალიზების პროცესის აწყობისა და გასახიერებისათვის, ერის ყოფიერების ეს ონტომატრიცა არ გამოდგება არცერთი კერძო ისტორიული მოვლენის თავისთავად ასახსნელად ერის "ხასიათის", "ეროვნული სტილის", და სხვა არსებისგამომთქმელი ფორმების საფუძველზე ამა თუ იმ ერის კონკრეტული ისტორიული ყოფიერების ახსნის და მისი არსებობის კონკრეტული მდგომარეობის მიზეზად ამ ონტოლოგიკალიზების განსაზღვრის ცდა შეიცავს ფიზიკალისტური დეტერმინიზმის, "ბიოლოგიზმისა" და "ანთროპოლოგიზმის" საფრთხეს, რაც ეწინააღმდეგება ადამიანის *ორბუნებურ* არსებას, მის *ბახსნილურ* და *თავისუფალ* კონკრეტული განსახიერებანი არ შეიცავენ ვირტუალურ მიზეზებს, მაგრამ შესაძლებელია ამ განსახიერებათა ტრანსფორმირება ვირტუალურ მატრიცაში, რისი განხორციელებაც მხოლოდ კულტურის (ენის) წიაღშია შესაძლებელი. აქ ჩვეულებრივ ფილოსოფიურ პრობლემებთან გვაქვს საქმე: კონკრეტული, მოვლენა, ფენომენი, შინაარსობრივადაა განსაზღვრული, ხოლო შინაარსს კი არსებით შინაარსობრივი დამიზეზება აქვს. კონკრეტულის არსებითი კავშირი ტრანსცენდენტურთან, იდეალ-ფორმასთან (ანუ ონტოსთან), მხოლოდ "არყოფილობის" საზღვრებშია შესაძლებელი, რაც იმთავითვე ნიშნავს, რომ კონკრეტულის შინაარსობრივ მიზეზად ეს "არყოფილობა" არ გამოდგება ხოლო, როგორც არაერთგზის აღინიშნა, "ყოფიერის არყოფილობა" ტრანსცენდენტური ყოფიერების ანუ ონტოყოფიერების ფილოსოფიური დახასიათებაა; მისი თეოლოგიური დახასიათება იქნება — "ღმერთი".⁽⁶⁾

ყოველივე შემოთქმული ასე შეიძლება დავფორმულოთ: *ქულტურა მინის მის და არა ერი ქულტურას*. ანუ ერს ერად კულტურის ღირებულებები აარსებენ და არა ფიზიკური სუბსტრატები, თვით კულტურის ენაში (ნიშანთა სიმბოლურ სისტემაში) "მატერიალიზებისა" და ფიზიკური სუბსტრატების (თაობების) დენადობისა გამო.

შეიძლება ზოგადად გავიზაროთ შენგელურის თვალსაზრისი, რომ ხალხი (folk, people, ethnos, народ) "არის სულის კეშირი. ისტორიის დიდი მოვლენები სინამდვილეში ხალხის მიერ კი არ განხორციელებულან. არამედ მათ თვითონ შექმნეს ხალხი". დიდ ისტორიულ მოვლენებში, რაც არსებითად (მშ) გულისხმობს, ერთი ხალხი (ეთნოსი) არ მონაწილეობს. ამ მონაწილეობაში გამოვლენილი ერთობით იქმნება ის, რასაც "ხალხი" (ეთნოსი) და, შემდეგ, "ერი" დაერქვა, რადგან სწორედ აქ დგინდება ის *პეილი*, რომელიც "*შაფრთხივების პეილი*" სახით არის მოცემული მითოურად და გეოპოლიტიკურად, და რომელიც განსაზღვრავს "სამეზობლო და სანათესაო კეშირს" სხვადასხვა ნაწილის შორის. აქ ისევ უნდა გავიხსენოთ ქართლის ცხოვრების ნათქმი ქართული *ენისა* და ქართული *მრისა*); შესახებ *მრამპლი ენა*, *მრამპლი ხალხი*; *მრთი ენა*, *მრთი ხალხი*; *მრამპლი მუხანა გაერთიანებული მრთი რელიგიით* - და *ენით* - მთელი კონცეფტია გაშლილი, რომელსაც თანამედროვე გაგების სრული იერი აქვს.(7)

ამერიკელები კი არ გადასახლდნენ ევროპიდან, - ამბობს შენგელერი, - არამედ, ისინი შექმნა იმ მოვლენებში, რომლებიც იქ განხორციელდა 1775-ში და, კიდევ უფრო მეტად, 1861-65 წლებში... არაბული კულტურა არ არის შექმნილი "არაბების" მიერ პირიქით, რადგან მაგოური კულტურა იწყება ქრისტეს დროში და არაბი ხალხი წარმოადგენს მის ამ სახის უკანასკნელ დიდ შემონაქმედს, ერთობა შეკრულია ისლამით ისევე, როგორც ებრაული და სარსული ერთობა მანამდე შეკრულნი იყვნენ თავიანთი რელიგიებით. მსოფლიო ისტორია არის დიდ კულტურათა ისტორია და ხალხები არიან მხოლოდ სიმბოლური ფორმები და კიდობნები, რომლებშიც ამ კულტურების ადამიანები ასრულებენ თავის ბედს - "თავისი კულტურის სტილში მყოფ ხალხს ჩვენ დავარქმევთ *მრებს*. სამყარო თვით განასხვავებს მათ იმ ფორმებისაგან, რომლებიც წინ უსწრებდნენ და რომლებიც მოაყვებიან მათ. არ არსებობს უფრო ძლიერი გრძობა "ჩვენისა", რომელიც აყალიბებს მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი ასოციაციის შინაგან ერთობას; ერის განმსაზღვრელი არის იდეა. ამ ნაკადს კოლექტორი არსებობისა აქვს მეტად ღრმა ურთიერთობა ბედთან, დროსთან და ისტორიასთან. ურთიერთობა, რომელიც განსხვავებულია თითოეულ მომენტში, და, კიდევ ერთი, აგრეთვე. ურთიერთობა ადამიანური მატერიის რასასთან, ენასთან, მიწასთან და რელიგიასთან. როგორც განსხვავდება ძველი ჩინელი და ქლასიკური (ბერძენი-ჯ.კ.) ხალხის სტილი, ასევე განსხვავდება მათი ისტორიებიც.

ცხოვრება, რომელსაც ანხორციელებენ პრიმიტიული და ფელაქური ხალხები. არის უბრალოდ. ზოოლოგიური ასეველდასავალი, უცეგმო ხდომილებანი მიზნის ან დროში გამოზომილი ნაბიჯების გარეშე. თუმც ნიშნები მრავალგვარია. მაგრამ უკანასკნელი ანალიზით. მნიშვნელობას მოკლებული. ერთადერთი ისტორიული ხალხები, ხალხები, ვისი არსებობაც მსოფლიო ისტორია, არიან ერები."(8)

შენგლერის ეს განსაზღვრება არსებითად არ იწვევს შენიშვნას და საკმაოდ ახლოს დგას ჩემს ინტეგრალურ თვალსაზრისთან. იქნებ ზოგი რამ თანამედროვე ცოდნის საფუძველზე იყოს დასაზუსტებელი, მაგრამ, ვფიქრობ რომ შენგლერს, ერის ცნების გასაგებად, საკმაოდ სრული ხედვის წრე აქვს შემოხაზული. ამ წრის შექმნა ჩვენზეა დამოკიდებული, თუ არ აუცევით ნაციონალისტურ და ანტინაციონალისტურ იდეოლოგიურ დავას მშვიდი ანალიზით შეგვიძლია ადვილად დავადასტუროთ, რომ ერთი, რომელიც განსაზღვრებით მრამაღმეტნისური შედგენილობისაა, წარმოადგენს "ისტორიის" შემოქმედებას და არა პირიქით. ამაში ის იგულისხმება, რომ ხალხის გარკვეულ მასაში ("ერთობაში", "ჯგუფში"), რომელიც "ისტორიის" გარეშე ცხოვრობს "ზოოლოგიურად" (ანუ ზოოლოდ მატერიალური ინტერესითა და ბიოლოგიური მოთხოვნებით), საერთო ცნობიერების სტრუქტურირება ხდება ზოოლოდ დიდი კატაკლიზმებით; დიდი, "ისტორიული", მოვლენებით და ამ ისტორიულ მოვლენებათა ცნობიერების ტოპოლოგიაში სტრუქტურირებით. თვით ეს მოვლენები, ამავე დროს, არიან ისტორიის შემქმნელი მოვლენები. თუ ბუნებრივ კატაკლიზმებს თავისთავად ფონად მივიჩნევთ, ასეთი ისტორიის შემქმნელი მოვლენებია, პირველ რიგში, *მპი*, რომელსაც ესა თუ ის "ზოოლოგიური" ჯგუფი ერთად აწარმოებს სხვა "ზოოლოგიური" ან "ეთნიური" ჯგუფის წინააღმდეგ. ომი იწვევს შეგნებული და "არაბუნებრივი" (არაბიოლოგიური) თავდაცვის ინსტინქტის, ანუ ცნობიერი და მიზანმიმართული მოქმედების სისტემის, წარმოშობას და სტრუქტურირებას (განვითარებას). ეს მეტაბიოლოგიური ინსტინქტი განსაზღვრავს იმას, რომ ადამანი ომში "რღაც მეტს" იცავს ყველთვის, ვიდრე ბიოლოგიურ არსებობას. ეს მთელ "ეთნო-ზოოლოგიურ" სისტემას პირველად სოციალურ სტრუქტურებს უნიჭობს და თანდათან ზოოლოგიურიდან *სოციალურ* და *კულტურულ* არსებობაში გადასვლას ადვილი მისადევნებელია თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი შედეგები აქვს ამ გადასვლას სოციალურ-კულტურულ არსებობაზე შემდეგი მნიშვნელოვანი "ისტორიული" მოვლენა დაკავშირებულია *სამხრეთის* და *აღმოსავლეთის* ანუ დიდ სამუშაოებთან, როგორცაა მინდვის გაწმენდა და დამუშავება; ირიგაციული სისტემების შექმნა; მთიარული იური ათვისება ტერიტორიისა ანუ მეტაგეოგრაფია; დიდი კატასტროფების საერთო განცდა და კოლექტიური დაძლევა და სხვა. ისტორიულად და ეთნოლოგიურად კარგად ცნობილი მოვლენები, რომლებიც ქმნიან *მრამაღმეტნისური მხსნიერების* სისტემას ანუ ასტრუქტურებს ცნობიერებას კოლექტიური მეტაცნობიერების მატრიცით. ამგვარ საერთო ისტორიულ მოვლენებამდე ეს მეტამატრიცა, რომელსაც კულტურის მატრიცას ვუწოდებ "ცარიელია", იგი არ არის სტრუქტურირებული და, ამდენად, არაფიქსირებულია, დენადი. მას არა აქვს შინაგანი დრო და ის ბადე, რომელიც იკავებს მოვლენებს, ახდენს მათ კვალიფიცირებას და ასტრუქტურებს მათ როგორც მოცემული ერთობის ისტორიულ მექანიზმებს, ღირებულებით მატრიცაში, რაც არის *კულტურა*.

მითოლოგია, რომელიც არის კულტურის (ღირებულებითი მატრიცის) მაყალიბებელი ინტობირთვი, ვითარცა *ენა*, რომლის "გართი" არავითარი ადამიანური ყოფიერება არ არსებობს ისევე, როგორც არ არსებობს ადამიანთა ერთობა, იქნება ის "ზოოლოგიური", "ეთნიკური" თუ "ეროვნული". მითოლოგიური ინტობირთვი არის ის არქეტიპი, რომელიც ყველა მოვლენის მასტრუქტურირებელ მატრიცას ქმნის. მისით ხდება "დაჭერილი" ყველა მოვლენა, რომელიც "ისტორიული" ღირებულებისაა. ეს ნიშნავს, რომ ნებისმიერი მოვლენა, "ისტორიული" ხდება მხოლოდ მითოლოგიური ინტობირთვის, არქეტიპის, მიერ *შეფასებითა* და *დაფასებითა*. ამ შეფასებამდე და დაფასებამდე არცერთი მოვლენა "ისტორიული" არ არის და არც "კოლექტიური" მქსსიერებაში რჩება, იყოს ის თუგინდ "კოსმოსიდან შემოტყვა" ეს კოლექტიური მქსსიერება თავის მანიფესტაციას ახდენს *ენაში*, რომელიც კოლექტიური მქსსიერების არსებობისგამომთქმელი მატრიცაა, და კულტურის ღირებულებით *სივრცულში*, რომლებიც კოლექტიური თვითიდენტიფიცირების ველს ქმნიან. მითოლოგიური ინტობირთვის არსებობითაა განსაზღვრული ადამიანის ფიზიკური და მეტაფიზიკური ტრანსფორმაციული შესაძლებლობები. ადამიანი იმდენადაა სტრუქტურირებული, ანუ გამოსული "ზოოლოგიური", შემდეგ "ეთნიკური"—და ამ არსებობიდან, რამდენადაც არის იგი მიბმული მითოლოგიურ ინტობირთვს, რომელსაც მხოლოდ კოლექტიური ყოფიერების საზღვრებში აქვს მნიშვნელობა; ინდივიდუალურ არსებობაში მითოლოგიური ინტობირთვი თავის მაკონსტიტუირებელი მატრიცის მნიშვნელობას ინარჩუნებს მანამ, ვიდრე მოცემული ჯგუფი (ერთობა) მნიშვნელობს ინდივიდისათვის და ქმნის მისი ყოფიერების ველს. რთული მატრიცის ანუ კულტურის მქონე ერთობა, რომელსაც "დიდი ისტორიული დრო" აქვს და თვითგაცნობიერების ვრცელი ველი, იქცევა უნად ანუ *ფინსირაშული არღმეტიური ბანწაშების*, ერთგვაროვანი ინტობირთვისა და არქეტიპის, ცხოვრების სტილის და კულტურული მატრიცის მქონე ერთობად, რომელსაც ტიპოლოგიური თვითგამოცნობის უსაფრთხო ველი აქვს. ინდივიდის ფსიქოლოგიური ფორმირებისათვის "ეროვნულ" მატრიცაში, ან ეროვნულ დონეზე, არსებითი მნიშვნელობა აქვს მისი ინდივიდუალური თვითგამოცნობის ველის ეროვნულ კულტურული მატრიცის ტიპოლოგიაში აქტუალიზებას. თუ ამგვარი რამ არ ხდება, თუ ინდივიდის არქეტიპები არ წარმოადგენენ კოლექტიურ არქეტიპებს, ინდივიდის ეროვნული ფორმირება არ მოხდება და იგი ინდიფერენტული ან, სხვაგვარად, "ეგოისტური" განწყობით იქნება მოდელირებული⁽⁹⁾ ადამიანს და ეს "ისტორია" ქმნის, თუ ცნებას ისტორია მიეკვმთ ღირებულებითი მატრიცის განმსაზღვრელ მნიშვნელობას. არა ყოველი მოვლენა არის "ისტორიულად" ღირებული ერის (ადამიანის) ცხოვრებაში, არამედ მხოლოდ ის, რომელიც ერის კოლექტიური ცნობიერებისა და მქსსიერების სტრუქტურას ქმნის და განაწყოებს. ანალოგიურია ადამიანის პირადი "ბიოგრაფიულ-ისტორიული" მატრიცაც. თუმცა აქ ღირებულება მოვლენების განისაზღვრება ინდივიდის ბიოგრაფიული არსება-კვანძით, რომელიც მის

მის განისაზღვრება ინდივიდის ბიოგრაფიული არსება-კანძით, რომელიც მის პირად ცხოვრებასთან არის დაკავშირებული. ყველა შემთხვევაში ინდივიდი არ არის ტოტალურად იზოლირებული არსება და იგი ჩართულია კოლექტიურ მატრიცაში, რადგან *ენაში*, – “დაბადებითვე”.⁽¹⁰⁾

ნებისმიერი მოვლენა, რომელიც მითოსის ონტოკანძის არსებისგა-
მომთქმელ ველში ხდება, ხდება “ისტორიული”. მითოსის “სანქციის” გარეშე
ერის ცნობიერებაში არ ტოვებს კვალს არცერთი მოვლენა, რაგინდ მნიშვნელო-
ვანი არ უნდა იყოს იგი იმ აქტუალური ეროსათვის, რომელმაც ეს მოვლენა
განიცადა, ან მონაწილეობდა მასში. ეს არის საფუძველი იმისა, რომ ხშირად
ისტორიკოსები აღმოაჩენენ ხოლმე ისეთ, მათი აზრით მნიშვნელოვან, მოვლე-
ნებს, რომლებიც არაფრით არ არიან შერჩენილნი ერის ისტორიულ მქსიერე-
ბაში. ამავე დროს იგივე მოვლენა შესაძლებელია სრულიად სხვა ერის ცნობიე-
რებაში იყოს დაფიქსირებული, რაც ნიშნავს, რომ გარკვეული აზრით ამ
მოვლენას “ისტორიული” ღირებულება სწორედ ამ, დამფიქსირებელი ერის არ-
სებობაში, ანუ მისი მითოსით სანქციონირებულ ისტორიულ მქსიერებაში მიე-
ცა. საკითხის ეს კუთხე ბუნებრივად მოითხოვს მითის ამ ცნობიერების მაფორმე-
ბელი ხასიათის გარკვევას და *თავის უფლებასა და მიწის შორის* მიმართების
დადგენას, რასაც მოგვიანებით, ენისა და თავისუფლების მიმართების გარკვევისას
შევეხები. აქ კი მითოსით ღირებულებადადგენილ ერის შემოქმედებით არსებით
ისტორიულ მოვლენას. – (7) მს- მივაპროთ უკრადლება.

ომი და ეროვნული თვითგანსაზღვრება.

თავიდანვე შეიქმნა გარკვეულობა: არსად, არცერთ მომენტში თავისი ყოფიერების არ განისაზღვრება ადამიანთა ეს თუ ის ერთობა "ერთად" (როგორი კონცეფტუალური საფუძვლიდანაც არ უნდა განესაზღვროთ იგი) გარდა ომისა (ომი ეს არის ინტეგრალურ კრიტერიუმთა ერთადერთი ბაღე, რომელშიც, და რომლითაც, განისაზღვრება ერთი, როგორც არსებული და ნამდვილი ყოფიერება და სწორედ ეს განსაზღვრება იძენს მითოსურ განზომილებას და იქცევა "ისტორიულ მოვლენად". ამ თვალსაზრისით, ომი ქმნის ერისშემომქმედ "ისტორიულ მოვლენათა" ონტოლოგიალურ კვანძს. ეროვნული ყოფიერების სივრცის, როგორც ფიზიკურ, ასევე მეტაფიზიკურ ტოპოლოგიაში, ერის არსებობის გეოპოლიტიკური სივრცის "საფრთხილსა და პეკინს" განსაზღვრა გამოდინარეობს ომის ამ ერისშემომქმედი ონტოლოგიალური ბუნებიდან. ამა თუ იმ ერის განსაზღვრების სივრცე ომებით დადგენილი უსაფრთხოების ველია, რომლის იქით იწყება "სხვისი" განსაზღვრების არე, საიდანაც მოსალოდნელია "მტრის" შემოსევა და საითკენაც შესაძლებელია მხოლოდ ომით გაფართოება. ქართულმა ენამ, ალბათ არც თუ შემთხვევით, დაამთხვია ურთიერთს მარის მონარსები და ამოსაყალი "ერთი = ჯარი" გაფართოება და განავრცო უსაფრთხოების ველის შიგნით, "შევიდობიან სივრცეში": ერთი უდრის მთელ სამოსახლოს ამა თუ იმ ქვეყნისა, რომელიც ქმნის და იცავს თავისი ყოფიერების უსაფრთხოებას გარკვეულ გეოგრაფიულ და ისტორიულ სივრცეში. (11)

საფრთხილსა და პეკინს ცნება დიდ მნიშვნელობას იძენს როგორც კოლექტიური, ასევე ინდივიდუალური ყოფიერების თვალსაზრისით. ერის შინაგანი სტრუქტურების იერარქიაში პირველადი სანათქაო კავშირების პარალელურად და სიმეტრიულად, სამეზობლო კავშირებისა და ურთიერთობათა წამოწყება, უსაფრთხოების ველის სტრუქტურირებასთან არის დაკავშირებული, ანუ, რაც იგივეა, ომის საფრთხის საზღვრის გადაწყვესთან; ან, სხვაგვარად, მტრის გამოჩენის საზღვრის დადგენასთან. ფაქტობრივად, ეროვნული ტერიტორია (გეოგრაფიულ და ისტორიულ ასპექტში) სხვა არაფერია, თუ არ მტრის გამოჩენის ანუ უსაფრთხოების ველის საზღვრები. ამ ველის შიგნით ადამიანი უსაფრთხოდ და "კომფორტაბელურად" გრძნობს თავს, თავისი *ეროვნული თვითგანსაზღვრების* სრულ განშლვაში, "სივრცეში და დროში" მიმოსვლისათვის. ისტორიული ზრდა ერისა პირდაპირ კავშირშია ამ სივრცის გადიდებისა და შევიწროების ფლუქტუაციებთან, როგორც ექსტენსიური. ასევე ინტენსიური თვალსაზრისით. იქ, სადაც მტერი არ გამოჩენილა, არც ერთი წამ მოყალიბებულა და არც სახელმწიფო წარმოქმნილა; ანუ იქ არ გაჩენილა ის, რასაც, საერთო აღიარებით, ვადაშეწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ერის ფორმირები-

სათვის: *მიზნისა და გეგმის ერთობა*. უახლოესი მაგალითია საბჭოთა კავშირის მოსახლეობაში არსებული განცდა საერთოობისა ერთად წარმოებული "სამამულო" ომის გამო. და ეს, მოუხედავად იმისა, რომ ყველას უკვე კარგად ესმის, რომ ეს იყო იმპერია, რომ ერები იზარებოდნენ, რომ ტოტალიტარიზმი იყო გაბატონებული, რომ ბევრისათვის ეს ომი სრულიადაც არ იყო "სამამულო" და სხვა. თუ ომამდე საბჭოთა სისტემის (იმპერიის) საყრდენი ძალ-მომრეობით დანერგილი შიში იყო და პირდაპირი რეპრესიები, ომისშემდგომი "საბჭოთა ერის" კონცეფციის საფუძველს "სამამულო ომით" წარმოშობილი ბედისა და მიზნის ბუნებრივი ერთობა წარმოადგენდა. ამ ბუნებრივობაზე იგებოდა სხვა იდეოლოგიური და "აღმშენებლობითი" მიზნის ერთობის შენობა. ამასვე ემსახურებოდა "სამამულო ომის იდეოლოგიური მითოლოგიაც", რომელიც ომისშემდგომი პერიოდის მთავარი თემა იყო. (მარადიულ რევოლუციურ მითოლოგასთან ერთად) ამ კონცეფციის შესატყვისად შეიძლება ითქვას, რომ კიდევ ერთი ან ორი მგავსი საერთო "სამამულო" მიზნის ვადატანის შემთხვევაში "საბჭოთა ერის" ჩამოყალიბება დასრულებულ სახეს მიიღებდა, რადგან იგი ბუნებრივ საფუძველზე იქნებოდა დაფუძნებული. სხვა საკითხია, რომ ეს არ იქნებოდა საქმარისი საფუძველი საბჭოთა ერისათვის ეროვნული პომოგენური ცნობიერების ჩამოსაყალიბებლად "ისტორიული დროის" სიმციროს და უსაფრთხოების ველის ფლუქტუაციების გამო, თუმცა "სამამულო ომში" მონაწილეთათვის ეს განცდა ერთობის ნამდვილად და ჭკვეუტანლად არსებობს. ეს მაგალითი გვიჩვენებს, რომ მართოდღე "ბედისა და მიზნის" ერთობა არასაქმარისი საფუძველია ერის განსაზღვრისათვის.⁽¹²⁾

ტერიტორიული და გეოპოლიტიკური კონფლიქტების ისტორია, ამავე დროს, არის ერის ფორმირების და ტრანსფორმირების ისტორიაც. ამის შესატყვისად. ომის მასშტაბის და მიხედვით შეიძლება გამოვეთ ორი ასპექტი, რომელთაგან ერთი შეიძლება განვსაზღვროთ გეოპოლიტიკურად, როგორც უსაფრთხოების ველის ვირტუალური გეოპოლიტიკური სტრუქტურის მაფორმებელი, ხოლო მეორე კი, როგორც უსაფრთხოების რეალური სივრცის მატრანსფორმირებელი. ვირტუალური გეოპოლიტიკური უსაფრთხოების სივრცე, მაგალითად საქართველოსათვის და. ასევე ყოველი კავკასიური სახელმწიფოსათვის, არის მთელი კავკასია ანუ კავკასიური გეოპოლიტიკური ტოპოსი; ხოლო რეალური გეოპოლიტიკური უსაფრთხოების სივრცე კი საერთო საქართველოს ტერიტორია, რომლის ყოველ ნაწილს აქვს უშუალო შეხების წერტილები. საზღვრები, განსაზღვრული როგორც გეოგრაფიული, ასევე ისტორიული ღრუბულებებითა და მიზნებით.

ომისათვის არსებითი, "მტრის". ცნების ანალიზი გვარწმუნებს იმაში, რომ ამ ცნებას პირდაპირი კავშირი აქვს "უსაფრთხოების ველის" ცნებასთან და მისგან გამომდინარეობს. რადგან უსაფრთხოების ველს აქვს სიმეტრიული განფენა ფიზიკურ (გეოპოლიტიკურ) და მეტაფიზიკურ (ისტორიულ) სივრცეში. ამიტომ "მტერი" ამ *ინტეგრალური უსაფრთხოების ველის* "შეების

დამრღვევა". ომი ახდენს ამ სივრცე-დროს დაცვისათვის მობილიზებას და ამ ნიშნით, შეიძლება გამოარკვეულ იქნას ეროვნული ტერიტორიის რეალური ღირებულებითი ტოპოლოგია: მოსახლეობის მობილიზაციის ხარისხი ამა თუ იმ ნაწილის დასაცავად მოუთითებს ამ მოსახლეობაში არსებული "ეროვნული თვითგანმსაზღვრავი ენერჯის" მეტნაკლებობაზე. ამავე დროს, იგი მოუთითებს მოცემული ნაწილის რეალურ ღირებულებაზე ეროვნული ტერიტორიის, ან ეროვნული უსაფრთხოების სივრცის, ტოპოლოგიაში. ომი ახდენს ეროვნული ონტოლოგიალური ენერჯის რესტრუქტურირებას, რაც ნიშნავს, რომ ერთ ობიექტს და ობიექტს შეუძლებს, არასოდეს იგივე არ არის. ამ თვალსაზრისით ომი ახალი დებატების შესატყვისი ცნებაა.

აზრი იმის შესახებ, რომ ისტორიის მამოძრავებელი, მისი ძრავა და გულისგული არის ომი, ახალი არ არის არც ფილოსოფიურად, არც ფსიქოლოგიურად, არც სოციოლოგიურად, არც გეოპოლიტიკურად, და, მითუმეტეს, ეკონომიკურად. პერაკლიტე ალბათ, არც იყო პირველი, ვინაც ომის არსებითობა აღნიშნა. მასზე ადრე ჩინელებმა, უფრო ადრე ინდოელებმა, მათ უწინარეს ეგვიპტელებმა და შუმერებმა: "გილგამეში", "მაჰაბჰარატა", "ილიადა", "აევსტა", "ქართლის ცხოვრება" ყოფიერებას საომარ ველად განიხილავენ და ხატავენ; ხოლო "ბიბლია" კი საერთოდ ომის წიგნად შეიძლება მივიჩნიოთ: უფრო ზუსტად "ომისა" ("ძველი აღთქმა") და მშვიდობის ("ახალი აღთქმა") წიგნად, და მთელი კოლოზია ღმერთისა და კაცობრიობის ურთიერთობისა, ომისა და მშვიდობის კლასიკური ტერმინებში გამოესატოთ. ომი ისტორიული მატრიცის საზღვრებში არის მოქცეული და ისტორიის გარეთ მას არსებობა არა აქვს. მაშინაც კი, როდესაც ომი მითოსურ "ზეცაში" მიმდინარეობს. ამ თვალსაზრისით ომი და ისტორია შეიძლება თანმხვედრ ცნებებად მივიჩნიოთ. შებთხვევითი არ იყო, რომ ზოგმა ისტორიკოსმა ორი ბანაკის დაპირისპირების და "ცივი ომის" შეწყვეტა (ან, უკანასკნელი წლების მოვლენების მიხედვით, "დამდურავ მშვიდობად" გადაქცევა) ისტორიის დასასრულად აღიქვა.⁽¹³⁾

ომი, ცხადია, ძალმომრეობაა, მაგრამ არა ყოველი ძალმომრეობა არის ომი. როგორც სახელმწიფოთა შორის (გეოპოლიტიკური), ასევე სახელმწიფოს შიგნით (სამოქალაქო) ომის დროს ხდება ერთი ჯგუფის კოლექტიური ნების მოწინააღმდეგისათვის კონცეპტუალურად თავს მოხვევა კანონმდებლობის სახით. ამ კოლექტიური ნების გამოვლინების გარეშე ომს აზრი არა აქვს. ამიტომ ამსურდელია "ინტერნაციონალური ვალის" და სხვა ამგვარი "ვალების" არსებობის მტკიცება. სამოქალაქო ომის დროსაც, ისევე, როგორც ნებისმიერი ომის დროს, ხდება ერთი შიგნით არსებული ერთი მხარის კოლექტიური ნების წინააღმდეგ მეორე მხარის მიერ კოლექტიური ნების ძალმომრეობით შეცვლა. სამოქალაქო ომი კარგი მაგალითია იმის დასამტკიცებლად, რომ ომი "მტრის" და "მოწინააღმდეგის" განზომილებებს შეიცავს მხოლოდ და არა "თანამოქალაქის", "თანაადამიანის" და ა.შ. ამგვარებად ითვლებიან მხოლოდ ისინი, ვინც ერთ მხარეს დევანან. ამიტომ ძალმომრეობას, როგორც მტრის წი-

ნაღმდევ მიმართულს, საზღვრები არა აქვს. "ძალმომრეობა, ესე იგი ფიზიკური ძალმომრეობა (რადგან არ არსებობს მორალური ძალმომრეობა სახელმწიფოსა და კანონის კონცეფტის გარეშე), არის ამდენად საშუალება, მიზანი არის თავს მოხვევა ჩვენი ნებისა — ომი არის ძალმომრეობის აქტი და არ არსებობს საზღვარი ამ ძალმომრეობის გამოვლინებისათვის. ყოველი მოწინააღმდეგე უქმნის მუარეს კანონს, რაც იწვევს საბასუბო მოქმედებას, რომელიც, როგორც კონცეფტი, უნდა მივიღეს უკიდურესობამდე" (კლაუსვეცი).
 საქართველომ ეს ვითარება ორგზის განიცადა: 1921-24-ში და 1991-93-ში.

მეტად საგულისხმო ფაქტია, რომ ტოტალიტარული რეჟიმები და სისტემები ომის ტერმინებში აზროვნებენ საზოგადოებისა და საზოგადოებრივი არსებობის შესახებ (ტოტალიტარულ "ზის ენაში" მოსავლის აღებაც ომია, სპორტული შეჯიბრიც, სწავლაც, მეცნიერული მსჯელობაც, სოცარულიც — მოუშლელი "ფრონტის საზია" ყველგან). აგრესიული და არააგრესიული, ან "სამართლიანი" და "უსამართლო," ომების შესახებ მსჯელობაც ასევე ამსურდულია. თვით ომი, როგორც უსაზღვრო ძალმომრეობა, ერთმნიშვნელოვნად აგრესიულია. მიზნის მოტივირება კი შეიძლება იყოს განსხვავებული კონცეფტუალურად. არც პირველ და არც მეორე მსოფლიო ომებში არაერთარი განსხვავება მიზნის კონცეფციებში არ გამოვლენილა, თუმცა ერთმნიშვნელოვნად იქნა აღიარებული, რომ დამარცხებული იყო აგრესორი, ხოლო გამარჯვებულები კი თავს იცავენენ. ომმა აჩვენა, რომ გამარჯვებულებმა არ დაიხიეს უკან და თვით მაღლწიეს იმ მიზანს, რომელსაც ქსწრაფოდა "აგრესორი". ამიტომ ყოველი მსჯელობა ომის ანუ *არლექტიური ძალმომრეობის* მორალურ ასპექტებზე უნდადაგვა და სააზროვნო სივრცის შეზღუდულობაზე მეტყველებს. ტონების მართებული შინაშინით:

"Les êtres humains se dévorent aussi les uns les autres. Le cannibalisme et l'esclavage ont été pratiqués dans des sociétés hautement raffinées... La monstruosité spécifiquement humaine qui a le plus de mal à disparaître est le meurtre, sous la forme rituelle du sacrifice humain. Le meurtre a été largement condamné lorsque le motif en était la convoitise ou la haine personnelles. Le meurtre comme punition du meurtre a aussi été progressivement désapprouvé. Non seulement les vengeances privées, mais aussi les exécutions officielles ont été abolies dans certains États modernes. Le meurtre rituel a aussi été prohibé dans les cas où le dieu à qui était sacrifiée la victime humaine était la déification de l'une ou de l'autre des ressources naturelles nécessaires à la préservation de la vie, par exemple la pluie ou la récolte ou le bétail. Cependant, depuis le jour où l'homme a acquis la haute main sur la nature non humaine, les dieux qui ont été adorés avec le plus de dévotion, de fanatisme et de cruauté sont les déifications de la puissance collective qui lui a permis de triompher de la nature non humaine.

Ce sont les États souverains qui ont été le principal objet d'adoration de l'humanité au cours des 5 000 dernières années. Et ces divinités ont demandé et obtenu le sacrifice d'hécatombes humaines. Les États souverains entrent en guerre les uns contre les autres et, dans la guerre, imposent à la fine fleur de leur jeunesse de tuer les sujets de l'État "ennemi", au risque de se faire tuer eux-mêmes par leurs victimes désignées. De mémoire d'homme, tous les êtres humains, à l'exception de quelques petites minorités — par exemple les membres de la Société des Amis (Quakers)—, ont considéré que tuer et être tué à la guerre était non seulement légitime mais méritoire et glorieux. Il est paradoxal que ni le fait de tuer à la guerre, ni celui de tuer lors de l'exécution d'une condamnation à mort n'aient jamais été considérés comme des meurtres".⁽¹⁴⁾

ტონბის მიერ დასმული საკითხი მეტად დიდ მნიშვნელობას იძენს, რადგან უკავშირდება ერთის მხრივ ერის, სახელმწიფოს, კულტურისა და საზოგადოების სპეციფიკურ ინტერესებს და განწყობას, და, მეორეს, იმას, რომ ადამიანის ყოფიერება არსებითი ზნეობრივი ყოფიერებაა. ვაჟა ფშაველას მოხუცის ნათქვამი "ომი ქორწილი მეკონა, სისხლის რე წყარო მდინარი" მოუთითებს, რომ ომის დროს ჩნდება ისეთი ასპექტები ინდივიდუალური და კოლექტიური ყოფიერებისა, რომლებიც ჩვეულებრივ პირობებში დამალულია კონვენციონალური კანონმდებლობით და ურთიერთობებით. ომი აყენებს და უპროსპირებს ურთიერთს "სიკვდილს" და "მკვლევლობას". ომს სიკვდილი ახლავს, მაგრამ, ომი არ არის მიჩნეული მკვლევლობათა ვაჭვად. გამარჯვებული დამარცხებულს არ მიჩნევა მკვლელად, არამედ მტრად, რომლისთვის "ხელის შექცევა" სრულიად ლეგიტიმურ და უფლებამოსილ მოქმედებად მიიჩნება.⁽¹⁵⁾

მხოლოდ მეორე მსოფლიო ომიდან იწყო ვაერცვლება დამარცხებულზე საერთაშორისო კანონმდებლობამ, რომელიც, მართალია, ომის შემდეგ შექმნეს გამარჯვებულმა მოკავშირეებმა. დამარცხებული მხარის ლიდერები (ნაცისტები და სხვ.) მიჩნეულ იქნენ დაშინებულად: არა მხოლოდ კაცობრიობის წინააღმდეგ ჩადენილ დანაშაულებებში. არამედ დანაშაულებრივი ინსტიტუტების შექმნაშიც და სხვა (იხ. მაგალითად, ნიურნბერგის სასამართლოს განაჩენი); მაგრამ ვკარი, ანუ ერთი, რომელსაც ისინი ხელმძღვანელობდნენ ანუ დანაშაულობათა განმასრუცილებლები და უშუალო "მკვლევები". (ჯარისკაცები, ბრძანების შემსრულებლები) კი არა. ფაქტობრივად, ეს იყო გამარჯვების ლეგიონების მატარებელი, რომელმაც საშუალება მისცა გამარჯვებულ მხარეს მოეხდინა არა მხოლოდ მსოფლიოს გეოპოლიტიკური გადაწყველება და გადახდილი ომისა და მის მონაწილე მხარეთა მიმართ საკუთარი თვალთახედვის კეთხე და შეფასების კრიტერიუმები დაედგინა, არამედ. მტრის მიმართ პროლეტარული გეგმულობის ლეგიტიმაციაც დაკანონებოდა. თითქოს. მას შემდეგ. ნიურნბერგის ლოგიკით უნდა მომხდარიყო. და უნდა ხდებოდა. ყოველი ომისა და მისი მონაწილეების განსჯა. ისევე. როგორც ყოველი ინსტიტუტისა, რომელიც ხელს უწყობს ტოტალიტარისმის წარმოქმნას. მაგრამ ამკარი რამ აღარ მომხდარა. რამაც თავი-

სი დაღი დაასვა მეოცე საუკუნის მოვლენებს და, განსაკუთრებით, საბჭოთა ტოტალიტარიზმის ისტორიას.⁽¹⁶⁾

ეს გვაიძულებს უფრო ღრმად შევხედოთ ოპის პრობლემას და მის მიმართებას საზოგადოებისა და ერისადმი, რადგან ოპი არის ეროვნული, სახელმწიფოებრივი, ან სოციალური ნიშნით წარმოებული კოლექტიური "ისტორიული" ინტოხლომილება.

აღნიშნული პრობლემა შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც ადამიანის არასრულყოფილების გამოხატულება. მაგრამ ეს არ ანელებს იმ ფაქტს, რომ *ოპი არის ისტორიის ძრავა*, ისტორიული ბადის ძალოვანი კვანძების შემკვერელი; ისტორიულ მოვლენათა ტოპოლოგიის მასტროქტურირებელი. აქ არა აქვს იმას მნიშვნელობა, თუ რა თვალსაზრისით ვუყურებთ და ვთვალთ იტორიას, ანუ ვის მხარეზე ვდგავართ. მითოლოგიაც და ისტორიაც არსებითად ომების ღერძზე იგება და არა მშვიდობიანი აღმშენებლობისა, რომელსაც, ხშირად, არავითარი *ბაჰმოსარჩაშობა* არ გააჩნია, გარდა მომდევნო ოპის მიერი ნგრევისა ან წარსული ოპის შედეგების აღმოფხვრისა: ეროვნული მოვლენის ისტორიულობის არსება-კვანძი, მისი ინტოლოგიური ყოველთვის ოპია.⁽¹⁷⁾ ეროვნული ნებისყოფის კვანძს ოპი ქმნის. იგივე არის ეროვნული ენერჯის ძალის მიჩვენებელიც. "ქართლის ცხოვრებაც" რომ არ გვექონოდა, ყველა სხვა ისტორია, თუგინდ პეროდოტიდან მოყოლებული, ფაქტობრივად ოპების ისტორიაა. ხალხების, თემების, ტომების, ერების, სახელმწიფოების, იმპერიების წარმოქმნა და დაშლა, თვით სახელმწიფოს შინაგანი სრუქტურირება დაკუმარებულობა ოპთან. ლოკალური, რეგიონალური, კონტინენტალური, თუ "მსოფლიო-ისტორიული" მოვლენების კვანძებს ოპები წარმოადგენენ. ოპი, ყველაფერთან ერთად, არის *სრულიად-სერი* და *პოლიტიკური* მოვლენა და იგი არასოდეს არ აღიქმება როგორც კერძო, ინდივიდუალური ხდომილება; ოპი ყოველთვის სოციალურ პარამეტრებში ნამდვილობს და აღიქმება, და აქვს პოლიტიკური მიზანი. ოპი, რომელსაც არც პოლიტიკური და არც სოციალური მიზანი არა აქვს, ის *ოპი* არ არის.

კლასიციკისა და ტონის შემოპოყვანილი აზრები კარგ საფუძველს ქმნიან ოპისა და ერის თემის გაშლისათვის. ამასთანავე, ჩემი მიზანია ვიპოვო ქართულ ენაში და კულტურის მატრიცაში დადგენილი გაცება და ხელეა ამავე პრობლემა.

"ბიბლია", რომელიც არა მხოლოდ ოპისა და მშვიდობის წიგნია, არამედ "ზოოლოგიური ჯგუფის" ჯერ ადამიანთა საზოგადოებად შექმნის და, შემდეგ, უნად ჩამოყალიბების წიგნიც. "ძველი აღთქმის" ბიბლიურ სურათში ბაბილონის გოდოლი მშვიდობიანობის გამოხატულებია: ენათა განყოფა კი ოპისა მაგრამ ბაბილონის გოდოლი, თავისთავად, არის ენათა განყოფის მიზეზი. ხოლო ენათა განყოფას კი მიზნად მშვიდობის დამყარება აქვს. ბაბილონის გოდოლის მშენებელთა აღმშენებლობითმა ერთიანმა ძალისხმევამ. გეოპოლიტიკურ ტერმინებში რომ გამოქვატოთ, დემოთის უსაფრთხოების ეკლის საზღვრები

დაარღვია ენების აღრევამ შეაფერხა ეს აღმშენებლობა და დაშალა ერთობა, რომელსაც არავითარი სხვა მაკავშირებელი საფუძველი არ აღმოაჩნდა გარდა "ზმა ერთ და ბაგე ერთობისა", ანუ *მნისა*, რაც ამავე დროს "ნათესაობასაც" გულისხმობდა. "ბაბილონელები" დიშაღლენენ ენებად (და ხალხებად— ერებად) და იწყეს მსოფლიოს ათვისება და ამ ათვისების გზაზე ურთიერთთან ომი. მაგრამ ეს არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ბაბილონური გაკეთილის მიზანი, რადგან ომი, ყველა შემთხვევაში, წარღვნის ასპექტის შემცველია. მიზანი იყო ადამიანის იმგვარი *აღზრდა*, რომ მას ურთიერთთან და ღმერთთან თანაცხოვრებაში არ დაერღვია უსაფრთხოების ველი და არ შექმნილიყო მტრად. ერთი სიტყვით, *მნისა* არსება გამხდარიყო ამის შესატყვისად, "ახალი აღთქმის" სულთმოფენა, რომელიც მრავალთ ერთობას განასახიარებს, მშვიდობის უნივერსალური პრინციპის განსახიერებაა ისევე, როგორც ყოველი ერთიანობა მისწრაფის ჰიპერტროფიასკენ ("ბაბილონი") ასევე ყოველი ჰიპერტროფირება მისწრაფის დაშლისკენ (ატომიზირებისკენ), ხოლო ყოველი დაშლილი და ატომიზირებული კი გაერთიანებისკენ, რადგან თავისთავში ატარებს არსებით ერთობის მქსიურებას (სულთმოფენა).⁽¹⁸⁾

ომების შეწყვეტა შესაძლებელია უსაფრთხოების სივრცის თანდათან გაფრცობით და სრული თავისუფლების განხორციელებით ამ მოცემული უსაფრთხოების სივრცის შიგნით, ანუ *მნისა* მატრიცის პრინციპული *მრთებარმხმნობა*. ხოლო ეს კი მისაღწევია მხოლოდ მეტაფიზიკური ანუ კულტურულ-სულიერი, და არა მატერიალური, არსებობის დასვეწით ანუ *აღზრდა*. წინააღმდეგ შემთხვევაში თვით ეს გარედან შეუღწველი უსაფრთხოების სივრცე იქცევა ომის ასპარეზად და მტრულად განწყობილ ჯგუფთა "ზოოლოგიზირების" ან "პარაზოზაციის" საფუძველად ამის მოწმენი ვართ ჩვენ უკანასკნელი წლების მანძილზე.

დანიშნისვეტებით, ბაბილონისშემდგომი ისტორიული გზა ასე გამოიყურება: ენობრივი სივრცეები უსაფრთხოების ველებად ყალიბდება. ესაა ერთად დაყოფა. ერს შიგნით კანონი იქმნება. ერთ კანონზე გაწყობა ერთი ან რამდენიმე ენობრივი სივრცისა ქმნის სახელმწიფოს. ვიდრე წერილი კანონმდებლობა არ არსებობს. ამ ველის სტრუქტურირება ხდება ცალკეული კულტურის მატრიცებითა და მათი ურთიერთთან მეტნაკლები პომოგენიზირებით და პარამონიზირებით. ყოველი ლოკალური უსაფრთხოების სივრცის სტრუქტურა ამ თვალსაზრისით პომოგენურია. სივრცეთა მიმართებაში კი — პარამონიზირებული. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხდება თანაცხოვრების შეუძლებლობა. ანუ მტრ(მბ)და მტრ. ეს გრძელდება მანამდე, ვიდრე უსაფრთხოების ველის სტრუქტურათა პარამონიზირება არ მოხდება. სხვა არჩევანი არ არის: ან ურთიერთშესატყვისობის ანუ პარამონიზირების დადგენა ან პომოგენიზირება. ანუ მოცემული სივრცის ჩართვა და ასიმილირება სხვა სივრცეში. პომოგენიზირებას და პარამონიზირებას შორის ისეთივე მიმართება არსებობს, როგორც მონოცენტრიზმსა და პოლიცენტრიზმს. ცენტრალიზაციას და დეცენტრალიზაციას, მონოგალენტურობასა და

პოლივალენტურობას, სიმარტივესა და სირთულეს, ტოტალიტარიზმსა და ფედერალიზმს და ა. შ., შორის.

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომმა მოვლენებმა და მსოფლიოს განვითარების ტენდენციებმა გარკვეულად გამოაჯილნეს უსაფრთხოების ველის სტრუქტურირებისა და ეროვნულ ინტერესებთან მიმართების ზემოაღნიშნული პრინციპები. ორ ბანაკს შორის არსებული ხანგრძლივი "ცივი ომი" ფაქტობრივად იყო უსაფრთხოების ორი ველის საზღვრების დადგენა. ორივე ეს ველი შინაგნად გახსნილი იყო ამ ველის შიგნით მოარსებუ ადამიანთა და "ერთათვის". მაგრამ ორ ველს ტიპოლოგიურად განასხვავებდა არა მხოლოდ სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური წყობა, არამედ თვით უსაფრთხოების ველთა სტრუქტურის ტიპოლოგიაც: ერთს, "დასავლურს", პარამონიზირების პრინციპი განსაზღვრავდა, მეორეს, "აღმოსავლურს" - პომოგენიზირების. ცივი ომის დასასრული. ფაქტობრივად, იყო ძველი უსაფრთხოების ამ ორი სივრცის დასასრულიც. წარმოიშვა ბუნებრივი დაუცველობა და საფრთხის განცდა, რომელმაც მოიცვა ყველა დონე დაშლილი სივრცისა. არასტაბილურობის "ცხელი" წერტილთა და ზონათა წარმოშობა "აღმოსავლურ" ბანაკში ნათელი დასტურია იმისა, რომ პრინციპს, რომელზედაც იყო ამ სივრცის უსაფრთხოება დაფუძნებული, ნამდვილი საფუძველი არ გააჩნდა და, ამდენად, ეს იყო კვ-ზი უსაფრთხოება წარმოშობდა ტიპოლოგიურად პომოგენურ მატრიცებს, რომლებიც მხოლოდ ტოტალიტარიზმის პომოგენურობის ძალით აკავებდნენ ამ ველს. ტოტალიტარიზმი მინიზირებდა სისტემას იყო. მინიზირების პრინციპის გატარებით ანუ კვზი უსაფრთხოება ერთეულთა წარმოქმნით ხდებოდა ტოტალიტარიზმის მთელი სივრცის გეოპოლიტიკური სტრუქტურირება და პომოგენიზირება. "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" ფორმით ტრანსსივრცული გაერთიანების იდეოლოგიური პრინციპი, იძლეოდა ამ სივრცეში მოთავსებული ეთნოგეოპოლიტიკური ერთეულების "სრული უსაფრთხოების" (კვზი უსაფრთხოების) გარანტიას. ტოტალიტარიზმის გარეშე ამ "უსაფრთხოებას" არავითარი გარანტიები არ აქონდა, რადგან ტოტალიტარული სისტემა თვითვე იყო ამ სივრცეთათვის საფრთხის შემცველი, თუ გავიხსენებთ მთელ რიგ ეთნოგადსახლეებს და ეთნოკლასობრივ წმენდებს. ცხელი წერტილებისა და ლოკალური ომების ("ეთნოკონფლიქტებად" წოდებულის) წარმოშობა დაკავშირებულია ახალ უსაფრთხოების ველთა განსაზღვრასთან, რაც სრულიად ბუნებრივი და არსებრივად "მოდელირებული" ისტორიული ფორმირების გამოვლინება არის იმისათვის, რომ რუსეთმა ადადგინოს "უსაფრთხოების" ის სივრცე, რომელიც ეკავა საბჭოთა კავშირს, ან "აღმოსავლეთ ევროპას" ანუ "კომუნისტურ ბლოკს" მან უნდა აწარმოოს ნამდვილი კონტრინტეგრირირება (ამის მაგალითს უკვე იძლევა საქართველოსთან "აფხაზეთის" ომის წარმოება, ჩქნეთის ომი, და სხვა განსაკუთრებით კარგად ჩანს ეს უახლესი კონტრინტეგრირირება მინის ანალიზისას). ამ ომთა პროვოცირებისათვის რუსეთს თავისუფლად შეუძლია გამოიყენოს სრულიად ბუნებრივი დაუცველობის გრძობა, რომელიც გამოიწვია მასებში ტო-

ტალიტარიზმის ეთნოპოლიტიკური სისტემის ნგრევამ. ამ კუთხით, ტოტალიტარული სისტემის ვერ "ეროვნულ მოძრაობებად", შემდეგ კი ეთნოკონფლიქტებად მარტინა (პერესტროიკა) სრული ბუნებრივობით განხორციელდა.

("ეროვნულ მოძრაობათა" საკითხი ალბათ განსაკუთრებული ყურადღებისა და ანალიზის ობიექტი უნდა გახდეს, რადგან მათში გამოვლინდა საბჭოთა ტოტალიტარული სისტემის მიერ ჩამოყალიბებული სპექტრი მასობრივი კვაზიციზმობიერებისა, რომელსაც "ჰომო სოვიეტისის" ტიპოლოგიაში არსებითი მასსათიებლის ფუნქცია აკისრია. ჰეშმარიტი ეროვნული მოძრაობა, თავისი არსებით, ეფუძნება არსებული პოლიტიკური და სოციალური ვითარების ღრმა ანალიზს და განთავისუფლების სტრატეგიას, რომლის სტრატეგურა ეტაპობრივი ხასიათით გამოირჩევა კვაზიეროვნული მოძრაობა ამგვარ ანალიტიკურ სტრატეგიას და ტაქტიკას მოკლებულია, იმ უბრალო ფაქტისა გამო, რომ იდეოლოგიურად წარმოსახული რეალობის მიმართ "მოძრაობს". ამგვარი მოძრაობის ეროვნულობას არავითარი რეალური ეროვნული საფუძველი არ გააჩნია, რადგან არავითარ ეროვნულ ღირებულებებს არ უყრდნობა. ამიტომ ეს მოძრაობა არ შეიცავს რეალური ომის წარმოების ელემენტებს. ეს კი, ცხადია, მთელ ამ მოძრაობას კვაზიეროვნულ მოძრაობად აქცევს. იმ ვითარებაში, როდესაც ომი აპროპრიულ შეუძლებლობად არის გამოცხადებული და აღიარებული, ამგვარ კვაზიეროვნულ მოძრაობათა მანიპულირების საშუალებები ერთ ხელში, და, სახელდობრ, სახელმწიფოს და მისი ინსტიტუტების ხელში იყრის თავს თვით მოძრაობა კი იმის საწინააღმდეგო შედეგებთან მიდის, რაც პოსტულირებული ქიონდა "იდეოლოგიაში".

რეალური ვითარების გაცნობიერების ხარისხი და მისი ანალიზით მიღებული სტრატეგიული ვეგმის არსებობა არის არსებითი კრიტერიუმი ნებისმიერი ეროვნული მოძრაობის ნამდვილობის შესაფასებლად. ამგვარი იყო ქართული ეროვნული მოძრაობა XIX საუკუნეში, ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა ფშაველას, აკაკი წერეთლის და სხვათა მიერ დიდი ტაქტიკური და სტრატეგიული სიზუსტით განხორციელებული. მეოცე საუკუნეში ეროვნულ მოძრაობას იდეოლოგიზაციისა და "პარტიზაციის" სენი შეეყარა, რამაც საბოლოოდ კვაზიეროვნული სახე მისცა მას და შედეგად რუსეთის მიერ ხელმოკრე პერობა და ტოტალიტარიზმი მოუტანა. ეროვნულ მოძრაობას არავითარი სხვა მიზანი არ შეიძლება ქიონდეს ერთდროულად ვარდა სამშობლოს ვათავისუფლებისა და სახელმწიფოებრივი ყოფიერების აღდგენისა. ზოლო ეს მიზანი კი ითხოვს სამშობრ სრატეგიას, რომელიც ვერ ეგუება ვერავითარ იდეოლოგიზაციას და რეალპოლიტიკურ და რაციონალისტურ პარამეტრებში გაიხზრება. უკანასკნელი წლების მოვლენებმა საბჭოთა ტოტალიტარულ "უსაფრთხოების სიერცეში", ნათლად დაადასტურა ეს თვალსაზრისი. "ეროვნულმა მოძრაობებმა" თუ კი რამე მოახერხეს, თავისი ეროვნული სიერცის მაქსიალური გაპარტახება და ნგრევა, და ხელი შეუწყვეს ტოტალიტარიზმის რიონკარნაციის პროცესს, რაც ძველი ბოუროკრატისა და ნომენკლატურის უცვლელობაში და მს.ს-დ საბჭოთა სიერცის აღდგენაში იხატება.

ფაქტობრივად, მეოცე საუკუნეში არცერთი ჭეშმარიტად ეროვნული მოძრაობა არ განხორციელებულა; ყველა ისინი (დეკლარაციონური მოძრაობები, რომლებსაც "ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობებს" უწოდებდნენ) იდეოლოგიზირებულ კანონიერებულ მოძრაობებად უნდა მივიჩნიოთ და მათი სექტარიზმი ან გენერალიზაცია, ანუ ("დასაუფლოს") და საბჭოთა კავშირს "აღმოსავლეთს") — შორის მოეთავსათ. ეს ფაქტობრივად ორი ბანაკის ბრძოლა იყო გავლენის სფეროებისათვის, თუმცა სხვადასხვა კრიტერიუმებით ნაწარმოები. თავისთავად ეს თემა უკავშირდება რეკლუციების თემას, რომელიც ასევე იდეოლოგიურად ორიენტირებულ "მეცნიერულ" თვალსაზრისებადაა დღემდე წარმოდგენილი როგორც "მემარცხენე"; ასევე "მემარჯვენე" ორიენტაციის კლუბებში¹⁹)

თანამედროვე პოლიტიკურ და სოციოლოგიურ აზროვნებაში ომის პრობლემა ისევე უკავშირდება ერის საკითხს, როგორც ადრე იგი უკავშირდებოდა დინასტიურ პრობლემებს. ომისა და მშვიდობის პრობლემითა კონტექსტში ერის საკითხის განხილვას მით უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, რომ ეს სახელმწიფოს კონცეფციის აღიარებამ არ გადაწყვიტა ერის განსაზღვრებასთან დაკავშირებული ყველა პრობლემა, და არ ჩამოაყალიბა ერთიანი კონცეფცია ერის შესახებ. ეროვნული საკითხი ომისა და კონფლიქტების წყაროდ დარჩა მთელი XX საუკუნის გასწვრივ.

"même si la pluralité des unités autonomes n'était pas créatrice de la politique de puissance, l'optimisme de la philosophie des nationalités aurait été fondé sur une représentation fautive de la réalité historique. Le principe des nationalités multipliait les occasions de conflits tout autant que le principe dynastique. Si nous définissons une nationalité comme un groupement humain, caractérisé par un style propre de vie et de culture, par la conscience d'être unique et la volonté de le rester, les nationalités sont approximativement identifiables de l'extérieur, encore que les frontières entre nationalités "étrangères" se distinguent souvent mal des frontières entre groupes au sein d'une seule et même nationalité. Mais en quelles circonstances cette volonté d'autonomie culturelle est-elle en droit de revendiquer l'indépendance étatique? Si une population qui appartient à une zone de langue ou de culture veut appartenir à une unité politique appartenant à une autre zone, faut-il donner raison aux désirs des vivants ou à l'héritage des morts, c'est-à-dire de ceux qui, deux siècles auparavant, avaient subi la loi des conquérants, acceptés depuis lors comme concitoyens?"

Toutes les nationalités — groupes caractérisés par une nuance propre de langue et de culture — ne peuvent s'ériger en nation, groupe qui se veut porteur d'un État et sujet autonome sur la scène historique. La Tchécoslovaquie n'était pas moins multinationale que l'Autriche—Hongrie. La Yougoslavie englobait des populations slaves dont les langues différaient quelque peu, qui avaient vécu des histoires toutes autres,

qui n'étaient pas de même religion et qui ne se sentaient pas toutes loyalement attachées à l'État nouveau, théoriquement expression de leur vouloir commun.⁽²⁰⁾

ასე ჩანდა ომისა და ერის პრობლემები ცივი ომის კონტექსტში, სამოციანი წლების დასაწყისში. ცივი ომის დასრულების შემდეგ, ეროვნული პრინციპის კვლავ წინ წამოწეით მოხდა ჩეხოსლოვაკიის გაყოფა ჩეხეთად და სლოვაკიად. ეს იყო შვიდობიანი ნაციონალისტური გაყოფის ერთადერთი მაგალითი ვერჯერობით. ბალკანეთი (ყოფილი იუგოსლავია) აღმოსავლეთ ევროპაში და კავკასია ყოფილ საბჭოთა ტერიტორიაზე იდეოლოგიის მიერ პოსტულირებული "ეთნო-ნაციონალისტური" ომების "ტიპიურ სურათს" ქმნიან. ცივი ომის იდეოლოგიურ კონტექსტში ყოფილი კომუნისტური ლიდერები აშინებენ მოფლიოს, და, განსაკუთრებით "დასავლეთს" (ახლა უკვე "ექს-დასავლეთს"), მოსალოდნელი საერთო დესტაბილიზებითა და ომის საფრთხით, თუმცა ნათელია, რომ არავითარი მექანიზმი ლოკალური ომების რეგიონალური საზღვრების გარეთ გატანისა არ არსებობს. არ არსებობს არა იმიტომ, რომ დასავლეთ ევროპის ქვეყნებს ავტონომიური რეგიონალიზაციისა თუ დეცენტრალიზაციის პრობლემები არ აქონდეთ; არ არსებობს იმიტომ, რომ დასავლური გეოპოლიტიკური სივრცე უსაფრთხოების პრინციპულ გარანტიებს შეიცავს ნებისმიერი ავტონომიური თუ ეროვნული წარმონაქმნისათვის, რომელსაც *თავი თავისთვის* და *აპროფიტისთვის* სათანადო დონე ექნება. ევროგაერთიანების მაგალითი კარგი დასურათსატყუბა უსაფრთხოების საზღვრის პარამონიზების პრინციპით გაერცობისა და ამ საზღვარში სხვადასხვა ლოკალური (სახელმწიფოებრივი) სისტემების ჩართვისა ფაქტობრივად ევროპის გაერთიანების ლოგიკა მიმართულია სხვადასხვა დონის უსაფრთხოების ველთა პარამონიზირებისაყენ. შენგენის ხელშეკრულებით ევროგაერთიანების თხუთმეტი ქვეყნიდან ექვსს საერთო საზღვარი აქეთ, რაც ნიშნავს, რომ ისინი მიკროუსაფრთხოების ველს ქმნიან დიდი ევროპული ველის საზღვრებში მაგრამ აქვე ჩნდება კითხვა *საზღვრების პარამონიზირების შესახებ მტრის განსაზღვრელობის პარამონიზირების შესახებ* მტრის განსაზღვრელობის პარამონიზირების შესახებ. უქმნის თუ არა რაიმე საფრთხეს ამა თუ იმ ერთ-სახელმწიფოს ერთიანობას და უსაფრთხოებას (მოქალაქეთა საერთო უსაფრთხოებას), სხვადასხვა რეგიონთა ავტონომიური მოთხოვნები? თუნდაც, ფედერალურ ან დამოუკიდებელ "ქალაქ-სახელმწიფოებად" დიშა? ვინ არის მტერი? აქ შეიძლება შევადრუნოთ ცნობილი გამოთქმა: "მითხარი ვინ არის შენი მეგობარი...": "მითხარი ვინ არის შენი მტერი, და გეტყვი ვინ ხარ შენ". რადგან "მტერი" გაცილებით უფრო ფუნდამენტური ცნება ისტორიული ყოფიერებისა, ვიდრე "მეგობარი" ("ცუდას რად უნდა მტრობა, კარგია მუდამ მტრიანი"). ქრისტიანული ცივილიზაციის ზნეობრივი პრინციპი ("გიყვარდეთ თქვენი მტრები...") თავისთავში "მტრის კომპლექსის" დაძლევაში გამოხატული. მნიშვნელოვანია, რომ ეს პრინციპი არსებითად ყველა მაცივილიზებული რელიგიისა თუ ფილოსოფიის საფუძველს წარმოადგენს. ეროვნულად, სოციალურად და პიროვნულად. ესაა ტოლერანტობის პრინციპი (რადგან სიყვარული - ტოლერანტობაა). ეროვნული ცნობიერების

სტრუქტურაში ამ საკითხის გადაწყვეტას არსებითი მნიშვნელობა აქვს იგი დაკავშირებულია კულტურის ინტეგრალური მატრიცის და უსაფრთხოების ინტეგრალური ველის სტრუქტურირებასთან. ეს არის საფუძველი, რომელიც განსაზღვრავს ნაციონალიზმის, ეროვნული ინტერესების, ეროვნული მიზნის და სხვა ფორმებსა და ვექტორებს.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, დასმულ პრობლემასთან მიმართებაში, სამხედრო-ინდუსტრიალური კომპლექსების არსებობა და მათი გავლენა საერთო ეკონომიკურ განვითარებაზე. ამ თემას იმდენად აქვს მნიშვნელობა, რამდენადაც იგი განსაზღვრავს თუ რამდენად არის შესაძლებელი რაიმე მიზნის მიღწევა მტრისაგან შუველ პირობებში და როგორ იქნება ეს მიზანი დაცული. თანამედროვე ისტორია "ისტორიულ" ერებად (სახელმწიფოებად) არსებითად, იმათ კი არ მიიჩნევს, ვისაც რეალურად ძლიერი ჯარი ჰქავს თუმცა ქვეც გარკვეული გამოხატულება მომენტალური სამხედრო წონისა, არამედ, იმათ, ვისაც მძლავრი სამხედრო ინდუსტრია გააჩნია. ვისაც შეუძლია სწრაფად და საჭირო რაოდენობით აწარმოოს თავდაცვისათვის (და შეტევისათვის) აუცილებელი ექვეტური იარაღი. მეტიც, ვისაც შეუძლია თვით ომს პირობებშიც მოახდინოს სამხედრო ტექნიკის განვითარება ახალი ტექნოლოგიით ჯარის აღჭურვა. ნაციონალ-სოციალისტური გერმანიისა და საბჭოთა კომუნისტური სისტემების შედარება ამ მხრივ მეტად საინტერესო სურათს გვიხატავს. საბჭოთა სამხედრო პოტენციალი მოულოდნელად ძლიერი აღმოჩნდა და აღმაჯალი ხაზით ვითარდებოდა ომის განმავლობაში, გერმანელთა სამხედრო პოტენციალის დაღმავლობისდა კვალად. ამ შემთხვევაში ორი ტოტალიტარული სიმეტრიული სისტემა გვაქვს სახეზე, რომელთა საწარმოო "მონათმფლობელური" მეთოდოლოგია არაფრით არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან გარდა იმისა, რომ სტალინი საკუთარ მოსახლეობას ამუშავებდა "სამართლიანი ომის" საწარმოებლად, ხოლო ჰიტლერი კი დაპყრობილს "უსამართლო ომისათვის".

წინარე ეპოქის (მეოცე საუკუნის სამი მეოთხედის ჩათვლით) ციკლოური მეგალოეკონომიკის საფუძველზე განვითარებული სამხედრო-ინდუსტრიალური კომპლექსი ბუნებრივ გაერძელებას პოულობდა სოციალური და პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემის ფუნქციონირებაში, როგორც "დასავლურ", ასევე "აღმოსავლურ" ბლოკებში. თვით ბირთვული ბომბის კონცეფცია მეგალოეკონომიკური და ციკლოური აზროვნების ნაყოფია ამ აზროვნების ფსიქოლოგიურ საფუძველში ყველა მტრის ერთად მოსპობის მისწრაფება ღვს (შემთხვევითი არ იყო არც ჰიტლერის, არც სტალინის და არც ამერიკელთა მისწრაფება ტოტალური იარაღისაკენ) როგორადაც არ უნდა მართლდებოდეს მისი წარმოება: მისი დანიშნულება არის უსაფრთხოების ველის შექმნა, თვით ისეთ აბსურდულ ვთარებაშიც კი, რომელსაც დედამიწის ტოტალური განადგურება შეიძლება მოაყვას. ფაქტობრივად, ამ შესაძლებლობამ შეაკავა არაერთხელ მსოფლიო დაპირისპირება. და განიარაღების პრობლემები წამოაყენა ულტრაინამედროვე ტექნოლოგიური ტერორიზმის აღზვევამ და სახელმწიფოებრივ დონეზე აყენამ ახალი პრობლემები წარმოშვა უსაფრთხოების ველის არსებობა-

ში. მაგრამ, ძირითადი საკითხი მაინც ისაა. თუ, თავისთავად, როგორ უნდა იყოს მიმართული ამგვარი ტოტალურად მტერზე ორიენტირებული ცნობიერება სა-
მყაროში და ყოფიერების რა ფორმებში შეიძლება იარსებოს მან, ვარდა
“ზოოლოგოურისა”? – ეს დიდი კითხვის ნიშნით დასმული პრობლემაა. გეოპო-
ლიტიკური უსაფრთხოების თემა თანამედროვე ისტორიის უმთავრესი თემაა.

რა განსაზღვრავს სახელმწიფოს ინტერესების ომზე ორიენტირებას? ამ
კითხვაზე პასუხის გაცემა დაგვანახებს რომ ფაქტობრივად ყოველივე დამოკიდე-
ბულია მტრის და უსაფრთხოების იმ კონსტრუქციასზე. რომელიც ამა თუ
იმ ქვეყნის მმართველებს აქვთ. შეიძლება საესეებით დავუთანხმოთ ჯონ შტოუ-
ზინგერის აზრს, რომლის დასყვნა სრულ შესატყვისობაშია უზნაძის განწყობის
თეორიასთან:

“If a leader on the brink of war believes that his adversary will at-
tack him, the chances of war are fairly high. If both leaders share this
perception about each other's intent, war becomes a virtual certainty.
The mechanism of the self-fulfilling prophecy is then set in motion. If
leaders attribute evil designs to their adversaries, and if they nurture these
beliefs for long enough, they will eventually be proven right. The
mobilization measures that preceded the outbreak of World War I were
essentially defensive measures triggered by the fear of the other side's
intent. The Russian czar mobilised because he feared an Austrian attack;
the German kaiser mobilised because he feared the Russian
“streamroller.” The nightmare of each then became a terrible reality. Sta-
lin, imprisoned by the Marxist dogma that capitalists would always lie,
disbelieved Churchill's truthful warnings about about Hitler's murderous
intent he was so blind to it that Russia almost lost the war.²¹ Eisenho-
wer and Dulles were so convinced that the Chinese would move against
the French in Indochina in the way they had against MacArthur's UN for-
ces, that they committed the first American military advisers to Vietnam.
The Chinese never intervened, but the Americans had begun their march
along the road to selfentrapment in the Vietnam quagmire. Arabs and Is-
raelis and Indians and Pakistanis generally expected nothing but the
worst from one another, and these expectations often led to war. The
conviction held by Syria and Egypt after 1967 that Israel intended to
hold on to the occupied territories forever was the immediate precipita-
ting cause of the October War of 1973, in which the Arabs made a despe-
rate attempt to reconquer their lost lands. And Yahya Khan's perception
of India's intention to fight on the side of the secessionist movement
in Bengal led directly to his abortive and suicidal air attack.

A leader's misperception of his adversary's power is perhaps the
quintessential cause of war. It is vital to remember that it is not the ac-
tual distribution of power that precipitates a war: it is the way in which a
leader *thinks* that power is distributed. A war will start when nations di-
sagree over their perceived strength. The war itself then becomes a dis-

pute over measurement. Reality is gradually restored as war itself cures war. And the war will end when the fighting nations perceive each other's strength more realistically. ¹

Germany and Austria—Hungary in 1914 had nothing but contempt for Russia's power. This disrespect was to cost them dearly. Hitler repeated this mistake a generation later and his misperception led straight to his destruction. One of the clearest examples of another misperception of this kind took place in the Korean War. MacArthur, during his advance through North Korea towards the Chinese border, stubbornly believed that the Chinese Communists did not have the capability to intervene. When the Chinese did cross the Yalu River into North Korea, MacArthur clung to the belief that he was facing 40,000 men while in truth the figure was closer to 200,000. And when the Chinese forces temporarily withdrew to assess their impact on MacArthur's army, the American general assumed that the Chinese were badly in need of rest after their encounter with superior Western military might. And when the Chinese attacked again and drove MacArthur all the way back to South Korea, the leader of the UN forces perceived this action as a "piece of treachery worse even than Pearl Harbor" The most amazing aspect of this story is that the real facts were quite available to MacArthur from his own intelligence sources, if only the general had to look at them. But he knew better and thus prolonged the war by two years... The war itself then slowly, and in agony, teaches men about reality. And peace is made when reality has won..."(22)

პოსტოკატალიტარული ისტორიის ფონზე გაანალიზებული საქართველოს პოლიტიკური ვითარება, თითქმის ქრესთომატიულად მიყვება ზემოაღნიშნულ განსხვავებას აღქმას და რეალობას შორის, რამაც ეყოფნა დრამატული ვითარება შექმნა საქართველოში. რუსეთთან აფხაზეთის გამო წარმოებული ომის მთელი მსვლელობა ადასტურებს, რომ ქართველ პოლიტიკოსებს მეტად ბუნდოვანი წამოედგენა ჰქონდათ სინამდვილეზე. რაც მათ "პოლიტიკოსობას" ეჭვის ქვეშ აყენებს.²³ ეს გასაგებს ხდის არა მხოლოდ ომის მსვლელობას, და "სამხედრო შეცდომებს", არამედ, საერთოდ იმ ვითარებას, რომელიც იყო შექმნილი საქართველოში, როგორც პოლიტიკურ, ასევე მოსახლეობის ფენებში. ეფფორია, რომლითაც იყო შეზავებული აღქმა, საკმაოდ "ნაციონალისტური" შეფერილობისა იყო იმ მომენტამდე, ვიდრე არ იქნა გარკვეული, რომ "საქართველოს რუსეთს იქით გზა არა აქვს, და რომ საქართველოს ფეხზე დაყენება მხოლოდ რუსეთს ძალუქს" (ამას ისიც მოწმობს, რომ საქართველოში ომის წასაგები დემობილიზაცია უფრო იყო, ვიდრე ომის მოსაგები მობილიზაცია: განსაკუთრებით შეიმჩნეოდა ეს სახელმწიფო და არასახელმწიფო საინფორმაციო სამსახურების, განსაკუთრებით, ტელევიზიის საქმიანობაში; სამოქალაქო არეულობის სხვადასხვა ასპექტებიც გამოყენებულ იქნა კატასტროფის შეგრძობის გასაღრმავებლად. აქაც რეალობას და მის აღქმას შორის დიდი აცდენა იყო).

როგორც კი ეს დასახული მიზანი მიღწეულია, ომის წარმოებას აზრი აღარა აქვს და იგი თავდება. აღსანიშნია, რომ დასავლეთის პოლიტიკური ცნობიერება არსებითად არ განსხვავდება დასასიათებელი ტიპის ცნობიერებისაგან. დასავლეთის პოლიტიკოსთა აღქმა სავსებით შესატყვისი იყო იმ აღქმისა, რომელიც ჩამოყალიბდა საბჭოთა სისტემის მიმართ დასავლურ რეალპოლიტიკაში. რუსეთის მიმართ არსებული შიშის კომპლექსმა განსაკუთრებით იჩინა თავი იმ საფრთხის განცდაში, რომელსაც დასავლეთის პოლიტიკოსები გრძნობდნენ საბჭოთა სისტემის დარღვევის შემდეგ წარმოქმნილ "ეთნოკონფლიქტებში". ამ განწყობამ დიდად შეუწყო ხელი რუსეთს განეპირობებინა თავისი გეოპოლიტიკური სივრცის (ექს-საბჭოთა სივრცის) შიგნით ის სტრატეგია, რომელიც მას საშუალებას მისცემდა აღედგინა ეს სივრცე და თავისი უსაფრთხოების ველი. რუსეთისა და NATO-ს ურთიერთობა, NATO-ს მორცხვი თავშეაყვება აღმოსავლეთ ევროპისა და ექს-საბჭოთა დამუკიდებელ სახელმწიფოთა, მათ შორის რუსეთისა (I) სწრაფი გაწვევრიანების საკითხში, ევროგაერთიანების ფინანსური დახმარების პოლიტიკა და აშ ყოველივე ეს მოუთითებს რომ დასავლური ცნობიერება ჯერ კიდევ რჩება სტალინური შიშით მოცული აღქმის ტყვეობაში რუსეთის მიმართ. ამ აღქმის მიერი დასვენა არსებული სინამდვილის მიმართ ერთმნიშვნელოვნად "რუსოფობურა". აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ დასავლეთმა აღნიშნულ კონფლიქტში ითამაშა ის როლი, რომელსაც ეს "რუსოფობური" პერცეფცია კარნახობდა. ამ ფონზე საბჭოთა სივრცის აღდგენა და დამოუკიდებელი საქართველოს იქ დაბრუნება ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანი განწყობის ბაღეში იყო მოქცეული. ამ ბადის ახსნა შესაძლებელი იყო მხოლოდ ამ განწყობიდან ცნობიერების განთავისუფლებით და სინამდვილის ახლებური ხედვით. ამგვარი რამ კი უკანასკნელი მოვლენებისა და ნააზრევის ანალიზის მისხედვით არა თუ პოლიტიკურ და ინტელექტუალურ წრეებში, არამედ ინდივიდუალურადაც კი ვერ განხორციელდა.

ამ შებთხევაში ომისა თუ ომისშემდგომი პოლიტიკის პერიპეტები შეიძლება გამოყენებულ იქნას დასახული მიზნის მიღწევა-არმიღწევის კრიტერიუმად. ეს საგარეო თუ საშინაო პოლიტიკის სხვა ასპექტებზედაც ვრცელდება ჩენწეთთან რუსეთის ომმა და ამ ომის მიმართ საქართველოს პოლიტიკური მეტაურთა დამოკიდებულებამ, ნათლად დადასტურა ყოველივე ზემოთქმული. საბჭოთა სივრცის აღდგენა, როგორ პარადოქსალურადაც არ უნდა ეღერდეს ეს, გამოიწვია სწორედ მასშინატიონალისტური ომების განაღებისა და წარმოების სტრატეგიამ. როგორც თავის დროზე აღენიშნე "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაციაში", კვაზინაციონალიზმი საბჭოთა სივრცის აღდგენის ფაქტორი და ღულაბი აღმოჩნდა და არა მისი დაშლის პირობა. ეროვნული გეოპოლიტიკური უსაფრთხოების კონცეფციის საფუძველზე საბჭოთა სივრცის აღდგენა დღეს უკვე მასშინს. რეალური პოლიტიკური სტრატეგიის გამოძუმშევა, თითქოს, ამ "ფაქტიდან" გამომდინარე უნდა ხდებოდეს. მაგრამ უახლოესი ვასინჯვისას ეს "რეალობა" იმპოლმბისრი ალშმა უფროა. ვიდრე ძალების რეალური განაწილების ხედა. ამ აღქმის გამოა, ჩემის აზრით, რომ არც ერთ რესპუბლიკაში

არ მოხდა ძველი ტოტალიტარული ძალების გაყვანა პოლიტიკური ასპარეზიდან და ახალი ძალების გამოჩენა. ტოტალიტარიზმის მიერ დაფუძნებული და შთანერგული მასობრივი "სწრაფვა ძალაუფლებისაკენ" როგორც ცხოვრების ერთი დადებითი გარანტიისაკენ, ტოტალიტარული სისტემის ძირითადი საყრდენი დარჩა მას შემდეგაც, რაც ფორმალურად ტოტალიტარიზმი მოიხსო და საბჭოთა იმპერია დაიშალა. ეს საფუძველი ამოქმედდა "ეროვნულ მოძრაობაში", რომელიც არსებითად ძალაუფლებისაკენ მისწრაფების "კვაზინაციონალისტურ" გარსაცემელში გახვეული გამოვლინება იყო. ამ საფუძველზე ანუ ტოტალიტარულ ნებელობით იმპულსებზე და ტოტალიტარულ მასობრივ კვაზინაციონალიზმზე დაყრდნობამ ფაქტობრივად იგივე რეჟიმს შინაგან ვითარება წარმოშვა ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებში და, სპეციფიკურად, საქართველოში, როგორც იყო ბოლშევიკების ერის დასაწყისში. ადგილიდან დაძვრა და ახალი ცხოვრების დაწყება, ანუ მასობრივი იმპულსების ჩაქრობა, ინდივიდუალური, პიროვნული და სოციალური ცნობიერების გაღვივება, ზნეობრივი პასუხისმგებლობის თავისთავზე აღება, კულტურის მატრიცის აღდგენის ნების გაცოცხლება, კანონის საფუძველზე გაწყობა ურთიერთობებისა, კერძო საკუთრებაზე გადასვლა და სხვა, რაც სოციალური და პოლიტიკური წყობის საფუძველთა საფუძველია, და რასაც თანამედროვე ლიბერალურ-რესპუბლიკური წყობა ეწოდება, ვერ განხორციელდა (დამოუკიდებლობის პირველ "ხუთწლეულში") სწორედ იმ მიზეზით, რომ სინამდვილეში, ცნობიერებაში არაპირდაპირი რეალური ცვლილება არ მომხდარა. "ნაციონალიზმიც" და "ტოტალიტარიზმიც" ძველ ბურჟუაზიულ იდეოლოგიზირებული და (ესე იგი) არათავისუფალი, აღქმის სქემებში აღმოჩნდა დაჭერილი და ურთიერთის გადასარჩენად ამოქმედებული. აქ დადასტურდა, რომ ტოტალიტარიზმს "ნაციონალიზმი" ასულდგმულებადა, ხოლო "ნაციონალიზმს" კი ტოტალიტარიზმი. ამის გაცნობიერებამ, თავისი მნიშვნელოვანი როლი შეიძლება ითამაშოს სამომავლოდ.

მთელი ორასი წლის. და ცოტა მეტისაც კი, განმავლობაში ქართველ ერს. როგორც "ერს", როგორც ერთი ბედისა და მიზნის მქონე კულტურულ ერთობას. ანუ როგორც საერთო უსაფრთხოების კლასი მქონე ნაწილებს ერთანი გეოპოლიტიკური სივრცისა, საერთო მტრის წინააღმდეგ რომ არ უწარმოებია. საქართველოს რუსეთის იმპერიაში განზავების წინა ხაზის საცდელის განმავლობაში (XVI-XVIII სს.), ქართულ სამეფო-სამთავროებს. ცალკეულ ავტონომიურ საფეხს უსაფრთხოების პრობლემების გადაჭრა ყოფილი ერთიანი საქართველოს ცალკეული შემადგენელი ერთეულები, არსებითად, საკუთარ ლოკალურ ავტონომიების ველებში იქნენ ჩაკეტილები და მას იცავდნენ. ამ ნაწილთა გეოპოლიტიკური ვითარება მკვეთრად განსხვავებული იყო, რაც სპეციფიკურ მდგომარეობას უქმნიდა ყოველ ერთეულს და ხშირად, ურთიერთშორისი სახელმწიფოებრივი კონფლიქტების სახეს იძენდა, რამაც, ბუნებრივია, განსაკუთრებული დიდი დასავა არა მხოლოდ საქართველოს მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეთა ისტორიას. არამედ სინამდვილის აღქმასა და შეფასებასაც.

რუსეთის მიერ საქართველოს კოლონიზაციის და *საქართველოს სახელმწიფოში* გაუქმების გასამართლებლად გამოიყენებოდა სრულიად აზროვნებული საწონი: საქართველოს ცენტრალიზაცია და "გაერთიანება" რუსეთის მიერ და მით საქართველოს "გადარჩენა". ასე გაგრძელდა ტოტალიტარიზმის დროსაც, როდესაც ეს თეზა კიდევ უფრო გაძლიერდა. თუ დაკვირვებით გვახანალიზებით, ამ თეზაში "ერთი" გაგებულია როგორც ისეთი ერთობა, რომელსაც არ არის აუცილებელი რომ ჰქონდეს სახელმწიფო ცხოვრება და არც თავისი საკუთარი სოციალური წყობა ეს კი მეტად რთული პრობლემების წინაშე აყენებს სახელმწიფოებრივი არსებობის და დამოუკიდებლობის საკითხს ანალიზი გვიჩვენებს ამ თეზისას და დებულების სრულ უეარეგისობასა და შეუსაბამობას, როგორც პოლიტიკური, ასევე სოციალური და კულტურული სინამდვილისა და ფაქტებისადმი. რუსეთის იმპერიის საზღვრებში თავისი ქვეყნის, საქართველოს, დაცვისათვის "გარეშე" მტრის წინააღმდეგ ომის არ და ვერ წარმოებამ, თანდათან მიიღო, ერთის მხრივ, "სოციალური ბრძოლის" სახე, ხოლო მეორე – წარმოშვა თავისი ქვეყნისადმი გულგრილობისა და უპასუხისმგებლობის განწყობა ცენტრალიზაციამ რუსეთის იმპერიის საზღვრებში კიდევ უფრო დაშლა საერთო ეროვნული ცნობიერება და გარუსების დიდი საფრთხე შექმნა. რუსეთის ადმინისტრაციამ სწორედ ცენტრალიზაციის საფუძველზე და ავტოკრატიზმის მექანიზმების გამოყენებით შეუწყო ხელი საქართველოში ქართული სახელმწიფოებრივი და კულტურული ცნობიერების მოშლასა და "ეთნური ცნობიერების" გაძლიერებას. ილია ჭავჭავაძეს და მის თანამებრძოლ ქართველთა კულტურულ ელიტას დიდი ბრძოლა დასჭირდა ამ განწყობის წინააღმდეგ, მის შესაცვლელად. კომუნისტურმა ტოტალიტარიზმმა ეს განწყობა კვლავ აღადგინა და განამტკიცა. და, მოუხედავად იმისა, რომ საქართველო ცენტრალისტურად და ტოტალიტარულად გამთლიანებული იყო, საერთო მიზანიც ჰქონდა და საერთო ბედიც, ერთიან უზარმაზარ უსაფრთხოების ველში არსებობდა (მხოვლიოს 1/6 ნაწილში), და ქართული "საბჭოთა კულტურაც" ჰყვოდა ყველა მიმართულეებით, "ეროვნული გულგრილობა" და უპასუხისმგებლობა არსებით მასასათებლად იქცა, მას შემდეგ. რაც ძირითადად ასპარეზი დარჩათ ტოტალიტარულ სისტემაში ჩამოყალიბებულ თაობებს. ეს მთელის ძალით გამოვლინდა უკანასკნელი ოცდაათი წლის განმავლობაში და თავის კულმინაციას მიაღწია ოთხმოცდაათიანი წლების დასაწყისში, ანუ ტოტალიტარული სისტემის რეინკარნაციის ცდის ჩაშლისა და ტოტალიტარიზმის "შოსპობის" მომენტში. იგივე შეიძლება ითქვას საერთოდ კავკასიის ცალკეულ ნაწილთა და ერთა გეოპოლიტიკური სივრცის შესახებაც, იმ სპეციფიკურობების გათვალისწინებით, რომლებიც კავკასიის გეოპოლიტიკასა და ამ ერთა ისტორიას ახასიათებს.

მასობრივი ევაზიცნობიერება ბუნებრივად გულგრილი, თუმცე კეხალტაციებისათვის ვახსნილი ფენომენია. ეს მასობრივი ევაზიცნობიერება, სარკისებურ სიმეტრიული "კოლექტიური არაცნობიერისა" (რომელიც კულტურის მატრიცის სტრუქტურებს ამოქმედებს და კულტურის სიმბოლურ ენაზე მეტყველებს), წარმოადგენს ევაზიკოლექტიურ (ევაზიეროვნულ) მთლიანობას. ეს

“კაზიეროვნული მე“ სინამდვილეში წარმოადგენს მარტივ, კულტურის ღირებულებებისაგან დაცვილ, ამ მასის შემადგენელი ადამიან-მასის მატერიალიზებურ “ეგოს“, ანუ პროვნული ბირთვის ვერგამკვანდავ, უღიმღამო, “დათვლად“ და *სრთიერთშეცვლად*, ელემენტებს (სტალინის ცნობილი ფორმულით: “незаменимых людей нет“). ამ კაზიციონობიერებით და “კაზიეროვნული მეს“ მქონე მასით შებორკილ საქართველოში (და ტაბოლოგოურ სივრცეში ყოფილი ტოტალიტარული იმპერიისა) ომის წარმოება და ნამდვილი ეროვნული არსებობა-მეც აღდგენა, თუ წარმოქმნა, ფაქტობრივად, შეუძლებელი გახდა ომმა დადასტურა, რომ ცნობიერების დაშლის და კაზიციონობიერების წარმოქმნის პროცესები დიდ სიღრმეებს მიწვდა. ამ თვალსაზრისით აფხაზეთის გამო რუსეთთან (და “აფხაზ და ოს სეპარატისტებთან“) ნაწარმოებ მარცხიან ომს, ისევე როგორც დაახლოებით იმავე კონტექსტის შემცველ და მასთან შერწყმულ “სამოქალაქო ომს“ (პერიოდი 1991-1993), განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს “კაზიეროვნული მედან“, და მისგან გამომდინარე “ეროვნული გულგრილობიდან“, “ეროვნული უპასუხისმგებლობიდან“ თუ “ეროვნული დეკულტურიზაციიდან“ თავის დასახსნელად მოუხედავად იმისა, რომ საქართველო კვლავც ყოფილ საბჭოთა იმპერიის “უსაფრთხოების ველში“ იმყოფება, ორასი წლის განმავლობაში გადახდილმა პირველმა ომებმა (სამოქალაქო და სახელმწიფო) საქართველოს *შაშრთხმევის საზღვრების სრულად ახლებში შრი ძრწმეშრატსა* წარმოაჩინა. სწორედ ამ ახალ კონფიგურაციას ესაჭიროება გაცნობიერება, და ახლებური პასუხის გაცემა, როგორც სახელმწიფოებრივი წყობის, ასევე მთლიანად გეოპოლიტიკური უსაფრთხოების ველის მოწყობისა და უზრუნველყოფის თვალსაზრისით.

ჩემს ამეამინდელ მიზანს არ შეადგენს საქართველოს ვითარების ანალიზი. საქართველო მაგალითია და კარგი მაგალითი დასცნათა განზოგადობისათვის. ხოლო აქ კი, მე მხოლოდ იმის ხაზგასმა მინდა, რომ *მეს პროვნული ცნობიერების ჩამოშალბევისათვის მნტოლოგიალური მნიშვნელობა* აქვს. ამ დასცნიდან და მთელი XX საუკუნის I და II ომისშემდგომი “მშვიდობიანი“ ვითარების ანალიზიდან გამომდინარეობს მეორე დასცნა, რომლის შემამფოთებლობა იძულებულს მხდის ერის ყოფიერების სხვადასხვა ასექტებში ვეებო ერის საყრდენები: *მშვიდობა ანტიპროვნული ტანდენციისა და წანამძღვრების მქონება, იგი ერის მოსაოების პირობას მხნის*. საძიებელი სწორედ ისაა, თუ რას შეუძლია ითამაშოს ეროვნული ცნობიერების მაკონსტიტუირებელი როლი ომის საფრთხის გარეშე. გლობალურად უსაფრთხო სივრცეში; და, როგორ უნდა იქნას ეს სივრცე ორგანიზებული. სხვაგვარად როგორ შეიძლება არსებობდეს ერი და ეროვნული მახასითებლები იმ შემთხვევაში, თუ პოლიზონტი გაწმენდილია და არავითარი საფრთხე არაა მოსალოდნელი არცერთი მხრიდან; რა საფუძველი შიძლება ჰქონდეს ერის თვითგანახლებასა და განვითარებას, საითცნ უნდა იყოს მიმართული ეროვნული ენერჯა ტოტალური უსაფრთხოების პირობებში? და, საერთოდ. არის თუ არა აუცილებელი ადამიანის

ცნობიერება მიბმული იყოს ეროვნულ განსაზღვრულობაზე ანუ, სხვაგვარად, არის თუ არა ეროვნულობა ადამიანის ონტოლოგიური მახასიათებელი?

განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ამ კითხვების კონტექსტში საკითხი "ეროვნული ყოფიერების" *თავითმპარობის* შესახებ, განსნილობის და ცივილიზებულიობის პრაქტიკულად უსაზღვრო პირობებში. ამვე საკითხთან არის დაკავშირებული სახელმწიფოებრივი მოწყობისა და სოციალური ექსტრემების დინამიკის ხარისხის რეგულირების საშუალებათა განვითარების პრობლემა. პრობლემა, რომელიც თანამედროვე სოციალური და პოლიტიკური კრიზისის საფუძველში დღეს გარდა "ჩვეული" ეკონომიკური და სოციალური პრობლემებისა, დემოგრაფიული ტრანსფორმაციებისა, არსებულ ინსტიტუციონალურ ფორმათა "დაძველებისა", პიპერბიუროკრატიზაციისა და პოსტბოტალიტარულ მტრულად გაწყობილ ექსტრემთა გადაადგილებისა, ეს პრობლემა დაკავშირებულია თანამედროვე ტექნოლოგიურ განვითარებასთან და *ცოდნის ეპოქის გლობალურიზაციასთან*, რასაც თან ახლავს სახელმწიფოებრივი საზღვრების შესახებ ტრადიციულ წარმოდგენათა მკვეთრი ცვლა. ინტეგრალურად პარამონიზირებული ანუ თანაბრად და ყველა მიმართულებით განვითარებული ინდივიდუალური და სოციალური ყოფიერების სივრცის წარმოდგენა თუმცა ძნელი არ არის, მისი პრაქტიკული განხორციელება აწყდება არსებით სიძნელეებს, რომელთა გადალახვის შესაძლებლობები *თავითმპარობის ექსტრემულ* მოთაქვებული ევროპული (ქრისტიანული) ცივილიზაციის ისტორიული ცნობა იმას გვიდასტურებს, რომ მხოლოდ *თავითმპარობის კალისებვის შემუშავებლობით* არის შესაძლებელი ამ პარამონიზირებასთან თანდათან მიახლოვება. სრული მინიშნული უსაზღვრობის დაფუძნების გარეშე, შეუძლებელია ეროვნული და ცივილიზებული ყოფიერების პარამონიზირება და *თავისუფლების* განხორციელება *თავითმპარობის* გარეშე ომების თემა ისტორიის მთავარი თემა იქნება ყოველთვის.

ზემოთქმული სრულიად თავისებურად შეგვახსენებს ერთერთ მთავარ კომპონენტზე ადამიანის სოციალური არსებობისა და ორგანიზებისა – ეკონომიკაზე და მასში ეროვნული პრობლემის ასახვაზე აქ განსახილველია ორი ცნება: "ეროვნული ეკონომიკა და ეკონომიკური ინტერესების" და "ცივილური ეკონომიკისა და ეკონომიკური ინტერესების" ცნებები. ამ ორ ცნებათა სისტემის შორის მიმართების სიმეტრიულობა შესატყვისობაში ჩანს კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებათა სიმეტრიულობასთან.

თანამედროვე ეკონომიკოცენტრისტული (ეკონომიკობაზისული) კონცეფტუალური მოდელების უმრავლესობა მეცხრამეტე საუკუნის კონცეფციათა ასეთი თუ ისეთი ანარეკლად წარმოგვიდგება. მეცხრამეტე საუკუნის მოდელთა შორის ყველაზე დიდი გავლენა მარქსისტულმა ეკონომიკოცენტრისტულმა იდეოლოგიამ მოახდინა, რადგან საბჭოთა ტოტალიტარულმა იმპერიამ თავის იდეოლოგიურ საფუძველად სწორედ მარქსიზმი აღიარა. დღეს არსებითად ორი სისტემა უპირისპირდება ერთმანეთს: ლიბერალური ეკონომიკისა და სახელმწიფოებრივ მართვადი ეკონომიკის. შესაბამისად ფორმა – შერეული, რომელიც განსაკუთრებით

პოსტკოტალიტარულ სივრცეშია მოწონებული, შესაძლებელია არც გამოეყოთ ცალკე ფორმად, რადგან მას არაერთარი განსაკუთრებული თეორიული საფუძველი არა აქვს და მხოლოდ ორი არქეოლოგიის რეალიზების სხვადასხვა ასპექტებს წარმოგიდგენს, ანუ პრაქტიკული სახელმწიფოებრივი თუ საზოგადოებრივი ინტერესებითაა გაპირობებული. თავისთავად, ის ფაქტი, რომ სოციალისტური აზრი, მოუხდავად იმისა რომ ყოველ ცდაში მარცხიანი გამოდგა, არ სტოვებს თავის იდეოლოგიურ სარბიელს და ცდილობს რაღაც "მესამე გზის" აღმოჩენას, მოუთითებს იმაზე, თუ რამდენად ღრმადაა დაავადებული მასობრივი ეპოქის ადამიანი და რამდენად არის იგი იოლად მანიპულირებადი იდეოლოგიურად საბჭოთა სისტემა ამ თვალსაზრისითაც მეტად დამაფიქრებელი იყო, რადგან სწორედ მასში მოხდა ყველა იმ პრინციპთა და გზათა განხორციელება, რომელსაც სოციალისტური მასობრივი იდეოლოგიის ესა თუ ის მიმართულება ქადაგებს. აქ პრობლემა სწორედ მასობრივობის ტოტალურობასა და ხელრთვის ტექნოლოგიაში აღმოჩნდა დამარხული და არა იმ უტოპიურობაში, რომლის პრიმიტიულობა ვერაერთარ კრიტიკას ვერ უძლებს. ამ საკითხებზე მოგვიანებით მოვალ. ქვემოთ ერისა და ცივილიზაციის მიმართებაზე შეეჩერდები.

მითითებანი და ბანკროტბანი

რა არის პირი?

¹. ვაჟა-ფშაველა "კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი". ვაჟა-ფშაველა თბს სრული კრებული ათ ტომად; ტ. IX გვ. 252-254. ამ წერილს არაერთხელ დაუბრუნდები.

². "ივერია" IV 1881. გვ. 103-129.

³. ადამიანის პრობლემის დასმას მე რომანტიზმს ვუკავშირებ. რადგან მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დარვინის თეორია წარმოიშვა ადამიანის შესახებ კითხვამ შეიძინა "პრობლემის" სახე. ამ მომენტამდე, რაც არ უნდა ეთქვათ ადამიანზე, ყოველივე თავსდებოდა ერთ კონცეფტუალურ "არქიმედულ" ხედავში: ადამიანს არავითარი სხვა წარმომავლობა და, აქედან აზრი არ ჰქონდა, გარდა ღმერთის (კოსმოური) წარმომავლობისა. თვით ჰუმანიზმიც მხოლოდ ერთგვარი კლასიკური იდეის აღორძინების იურს ატარებდა, რომელშიც ადამიანი მეორე ღმერთი იყო, ესთეტიკური და ტექნიკური ცივილიზაციის შემქმნელი. XVIII საუკუნის რაციონალიზმის ტურმა თვითარწმუნამ არა მხოლოდ ღმერთის, არამედ ადამიანის ეთანაზიაც გამოიწვია დარვინმა დაარღვია ეს არქიმედული და ეკლიდური სივრცე და დასაბამი მისცა "ახალ ჰუმანიზმს", რომლის რეპლიკასაც, გარკვეულწილად წარმოადგენდა რომანტიზმი.

⁴. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ ფრანგული ნაციონალიზმი ბისმარკმა წარმოშვა; ესპანური ფრანგებმა; იტალიური ავსტრიელებმა; გერმანული ვერსალის ზავმა; ქართული რუსებმა და ა.შ. მე აქ მხოლოდ რამდენიმე განსაკუთრებით საინტერესო თვალსაზრისს შევხვები, რომლებსაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ მეოცე საუკუნის ისტორიის თვალსაზრისით ნაციონალიზმის სხვადასხვა ფორმისა და ასპექტის სწორი შეფასებისათვის. ის. ნაწილი III "ნაციონალიზმი, ფედერალიზმი და თავისუფლება". აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მეოცე საუკუნის აზროვნებაში ორმა მსოფლიო ომმა და ნაციონალ-სოციალისტურმა რასიზმმა ისეთი ღრმა შოკი გამოიწვია, რომ თითქმის შეუძლებელი გახდა ეროვნული პრობლემების სერიოზული კვლევა და ის ერთთავად იდეოლოგიის "სათრევად" მიაგდო. ცნობილი "დისკუსია". რომელიც ომის შემდგომ გაიმართა საბჭოთა კავშირში და რომელიც სტალინის ცნობილი ფორმულირების "უცვლელ ჭეშმარიტებად" მიჩნევით დასრულდა. ამჟამად ნიშანი იყო იმ კრიზისისა, რომელმაც მოიცვა "შეცუბებული ცნობიერება": ეროვნულ საკითხთა კვლევას "ანტიემპირიზმში" და "რასიზმში" ბრალდების საფრთხე ებუქებოდა. თანდათან ეს ტენდენცია საერ-

თოდ "რასიზმის საფრთხედ" დაფორმულდა. რაც უკანასკნელ დრომდე აფერხებს ამ საკითხის კვლევას.

5. გამოთქმაში "ქართული სტილი", "სომხური სტილი", "ქურთული სტილი", "რუსული სტილი" და სხვა რომ იგულისხმება. საინტერესოა, რომ არსებობს აგრეთვე "მასობრივი სტილიც" და "ინდივიდუალური სტილიც", რაც მიუთითებს, რომ მასობრიობა და ინდივიდუალურობა მეტაეპოეზიური ცნებებია, ამასველი თანამედროვე მასობრივი უსახურობისა.

კულტურის სტილისტური ანალიზი მეტად მნიშვნელოვანი მიმართულებაა თანამედროვე კულტუროლოგიური და ფილოსოფიური კვლევებისა. ეს მიმართულება მეტად ნაყოფიერი ჩანს კულტურის როგორც ზოგადი, ასევე ცალკეული პრობლემების კვლევისას. ინტეგრალური მეთოდი რომელსაც მე ვიყენებ თავისთავად სმოცავს სტილისტურ ანალიზსაც, რადგან სტილური გარკვეულობა და სტილური მასასიათებლები ყოფიერების არსების გამოთქმელ ნიშნებს წარმოადგენენ. ფაქტობრივად კულტურებს შორის მსგავსება — განსხვავება სტილურად არის გამოხატული რაც, არა მხოლოდ თვალთდასანახ ნიშნებს გულისხმობს, არამედ უღრმეს კვანძებსაც, რომლებიც ყოფიერების მატრიცას და განწყობას განსაზღვრავს. ჩემის აზრით განწყობის თეორიაში სტილისტური ანალიზის შეტანა დიდი შესაძლებლობების შემცველია და ბევრ ისეთ სფეროს გამოასუქებს ადამიანის ქცევას თუ არსებობაში, მისი განწყობითი ბადის არსების კვლევაში, რომელიც დღემდე არსებული მეთოდოლოგიით შეუღწევადი იყო. ფილოსოფიური თვალსაზრისით განწყობა შეიძლება ადასიათებულ იქნას როგორც სტილური მატრიცა, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის მიერ აღქმას სინამდვილისა, რადგან სინამდვილე ანუ აღქმის ფორმა ყოველთვის სტილურ გარკვეულობაში ეძლევა მას. ამ მინიშნებებიდანაც აშკარა უნდა იყოს, რომ სტილი გაცილებით უფრო ღრმა მასასიათებელია, ვიდრე ჩვეულებრივ არის წარმოდგენილი.

6. ქრისტეს მიერ ღვთისა და ღვთის სასასუფველის ადამიანის გულში მოთავსება თეოლოგიურად და ფილოსოფიურად ტრანსცენდენტურის რეალურში მოთავსებას ნიშნავს, რაც რაციონალური თვალსაზრისით გაუცნობიერებლად მოვლენას წარმოადგენს და, ამიტომ "ფილოსოფიის ვარეთ" დაწინილს. მაგრამ სრულიად ცხადია რომ რაციონალური ტრადიციული მიდგომა საკითხისადმი თანამედროვე ცოდნის ველში შემოტანისას მოითხოვს ახლებურ ცნებათა სისტემას, როგორც ეს მეცნიერებაში მოხდა, რომლის გამოუმუშავება გაცნობიერებადობის საზღვრებს მნიშვნელოვნად გააფართოვებს. ყოველ შემთხვევაში ქრისტესთვის და ქრისტეს მორწმუნეთათვის ეს პრობლემა ტრანსცენდენტურის რეალურში მოთავსებისა არ არსებობდა. ამის გაცება გაცნობიერებადობის საფუძველი შეიძლება გახდეს.

ცათა სასუფველის ადამიანის გულში მოთავსება და მასში ვერცერთი სხვა ვხვით, თუ არ ძის მიერით ვერშესვლის თემა მეტად საინტერესოდ გვიხსნის

სასუფეველის სიყვარულით სისასქეს და ეი. ადამიანის გულის სიყვარულის საუფლოდ დაარსებას. ადამიანის თავის საკუთარ გულში ვერშესვლა, ადამიანის სრულ დაცლას და ეი. მის სიყვარულეს ნიშნავს და ეი. გაყვანას თავისუფლების შესაძლებლობიდან, რაც ფაქტობრივად სიკვდილს ნიშნავს. ამაზე უფრო სრული გამოთქმა ღვთიურ-კაცური ყოფიერებისა და გზისა ძნელი წარმოსადგენია.

7. იხ. "ქართლის ცხოვრება" სიმ. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. აქ საინტერესო ისაა, რომ ეს თვალსაზრისი, მრავალი ენიდან და ხალხიდან ერთი ენისა და ხალხის ჩამოყალიბების შესახებ საესებით უდგება სრულ მოდელს რომელიც ბაბილონამდელ ერთობას – ბაბილონურ განთესვას – და სულთმეფუნურ გაერთიანებას ქადაგება ამის შესახებ ქვევით კვლავ მოვალ. იხ. აგრეთვე კვალი სფორცას დასახელებული ნაშრომი.

8. Oswald Spengler "The Decline of the West" The Modern Library; გვ. 266–67

ცხადია, შეიძლება დაისვას კითხვა ხომ არ წარმოადგენენ ეს არა-ერები ან "პრიმიტიული და ფელაპური ხალხები" რაღაც გარკვეული იდეის განსხუვლებას? რაღაც სხვა, არანაკლებ ღირებული თუ მნიშვნელოვანი იდეისა? (ეს კითხვა პროფ. გურამ თევზაძეს ეკუთვნის) რა თქმა უნდა ყოველი ფორმა არსებობისა შეიძლება მივიჩნიოთ თავისთავად გამოხატულებად თუ განსხუვლებად გარკვეული იდეისა, რომელიც მათში ვლინდება, მაგრამ არსებითად ისტორიულ პერსპექტივაში ეს ფორმები კორძების სახეს იძენენ განვითარების თვალსაზრისით. მითუმეტეს, თუ განვითარება *ცივილურიზმის* ვექტორზე გაიზრება. თავისთავად ყოფიერების არცერთი ფორმა არ არის "იდეის მოკლებული" უკვე თავისი არსებობისა გამო ანუ, როგორც ვაჟა იტყოდა, და ამაზე კიდევ მოვალ ქვევით: "ყველას თურმე ენა აქვს არა ყოფილა ურჯულო" – რადგან ენა იდეის სახსლად და გამოთქმადი იდეები ყოფიერებას მოკლებულნი არიან. აქაც ჭედავთ უნივერსალური სიმეტრიის პრინციპის განხორციელებას

9. იუნგისა და ფროიდის კონცეფციათა წინააღმდეგობის საფუძველი ის იყო, რომ იუნგი ადამიანს ეროვნულ-კულტურული მატრიცისა და განწყობის დონეზე ანალიზებდა, ხოლო ფროიდი კი ინდივიდუალური, კოლექტორად ინდიფერენტულ, ანუ ეგოსტურ, განწყობაში. მეტნაკლებად ორივე ეს თვალსაზრისი და მიდგომა იძლევა ადამიანის შეცნობის საშუალებას, თუ დაეახლოვებთ ინტეგრალურ თვალსაზრისთან. რომელშიც ისინი სხვადასხვა სტრუქტურულ დონეებზე წარმოადგებიან.

10. "დაბადებითვე" კოლექტორ მატრიცაში ანუ ენაში არსებობა არ გამოირიცხავს იმას. რომ არ შეიძლება მოხდეს ახალ ღირებულებით მატრიცაში გადასვლა. ამ გადასვლის, ან კულტურული არსების ცვლის, დადასტურებას ჭედავთ ჩვენ ქრისტიანობაში. მოციქულთა და განსაკუთრებით ქრისტესმოძულეებრავლ საუღეს მოციქულ პავლედ გადაქცევის მავალითი დასტურაყოფს იმას.

რომ ამგვარი შეცვლა შესაძლებელია. მაგრამ ეს არსებითად ნიშნავს იმას, რომ მოციქულებიც და პაულეც უკვე აღარ არიან ებრაელები, რადგან ქრისტიანობაში უქმდება წარმომავლობა ანუ ქრისტიანად მოქცევა ახალ დაბადებას შეესაბამება, რაც ჩემს მიერ წარმოდგენილ ანალიზს მხოლოდ ადასტურებს (იხ. მათე 4,18-22; საქმე 9; პაულე რომაელთა მიმართ 9; კორინთელთა მიმართ 15, 50-52; ებრაელთა მიმართ...). ასევე, სარწმუნოების ძალმომრეობითი შეცვლისადმი წინააღმდეგობა, რომელსაც ასეთი შთაბეჭდვაობა სდევს თან, სხვა არაფერია, თუ არ გარკვეულ ღირებულებით მატრიცაში თავისთავად ვერგაცნობიერების შემადარწმუნებლობა.

გამოცხადებისა თუ ზემოთაგონების ვხითაც შეილება მოხდეს ეს ცვლა, მაგრამ ყოველთვის საქმე გვეყენება ახალ დაბადებასთან და ენობრივი სინამდვილის დაარსებასთან, რაც არსებითად ნიშნავს ახალი მატრიცის წარმოქმნას. რელიგიური ფაქტები ამგვარი სიხსლევების ახლადშობების დასტურმყოფი ფაქტებია.

რეი და პროფესული თვითებანსაზღვრება.

11 ქრონულის ცნება რომ "ჯარის, მხედრობის" საფუძველზეა გააზრებული და დაფუძნებული ქართულ ენაში და ქართული კულტურის მატრიცაში. ეს ქართული ისტორიული ყოფიერების ფაქტია, რომელსაც მრავალაზროვანი გამოთქმადობა ახასიათებს. ბუნებრივია, რომ ძველ ენაში შერჩენილი მნიშვნელობები ამგვარ მრავალაზროვნებას ინარჩუნებდნენ. მაგრამ ამ შემთხვევაში ყურადღებას იმსახურებს ის ფაქტი, რომ ამგვარ საფუძველზე, არცერთ ენაში არ გვაქვს ჩამოყალიბებული "nation"-ის შესატყვისი ცნება. ერის ამგვარ გაგებაში წაკითხული ისტორია სრულიად გარკვეულად მიგვითითებს იმ საფრთხეზე, რომელიც ემუქრებოდა იმას, ვინც არ იყო "ჯარი" ანუ "ერი" და "ერის კაცი", ხოლო ამგვარი კი პირველ რიგში უნდა ყოფილიყო "ღვთის მსახერი" ანუ "ღვთის კაცი" ამა თუ იმ რელიგიის და სპეციფიკურად ქრისტიანულის აღმსარებელი. ერიდან არის ნაწარმოები "სა-ერი". სამოქალაქოს აზრით. საწინააღმდეგოდ "სა-სულიერო"-სი, რომელიც ასევე შეიცავს მოქალაქეობის აზრს. მხოლოდ სპეციფიკური, სულიერი მოქალაქეობის გაგებით. რაც მოითითებს ზეციური იერუსალიმის მოქალაქეობაზე. აქვე იკითხება ორგვარი მხედრობის, საერი და სასულიერო მხედრობის არსებობის თემაც. ეს მოკლე მინიშნება ვფიქრობ ვგააყენებ ხდის ენისა და სიტყვების ინტეგრალური ანალიზის აუცილებლობას ცნებათა სისტემის გამოუმუშავებისა და ისტორიის გაგებისათვის.

12 ეს მეტად მნიშვნელოვანი საკითხია. რადგან რეალურად დაგეანახებს იმ პრობლემებსაც რომლებიც განსაზღვრავდნენ საბჭოთა ტოტალიტარიზმის არსე-

ბობისა და რღვევის მექანიზმებს. სტალინის სისტემა განუწყვეტელი საომარი შხადყოფნისა და მტრებით გარშემორტყმული ბანაკის სისტემა იყო. სრუშოვის მიერ ანტისტალინური კურსის აღებამ პირველი დიდი ბზარი გააჩინა. "დეტანტმა" ეს ბზარი გააღრმევა ამან კი ბუნებრივად გამოიწვია მტრის კომპლექსის შესუსტება და, უსაფრთხოების ვირტუალური ველის წარმოშობა. "ცივი ომის" საერთო კონტექსტში პრობლემებმა საბჭოთა ბანაკის შიგნით გადაინაცვლა და ამ უსაფრთხო პომოგენური სივრცის დაშლა გამოიწვია მე ვფიქრობ, რომ თვით საბჭოთა იდეოლოგიებიც ვერ მიხედნენ თუ რა ხდებოდა და რაში მდგომარეობდა დაშლის "არსებითი" საფუძველი. გორბაჩოვისა და მისი გუნდის ცდა გადაერჩინა საბჭოთა იმპერია ტოტალიტარიზმისათვის "ადამიანური სახის" მიცემით სტალინური მეთოდების პირდაპირი გამოყენების, ანუ სახელმწიფოს დახურვის, მტრის შიშის კომპლექსის, წმენდების და სხვა და სხვა, გარეშე ბუნებრივად უნდა დამთავრებულიყო საბჭოთა ბანაკის დაშლით. ჩვენმა მტერმა ჩვენ გამოგვიცნო, მას ჩვენი არ ეშინია" - ასე დააფორმულა ეს, სრულიად გულუბრყილო უშუალოებით, გორბაჩოვმა ამის შემდეგ ის უკვე განწირული იყო სისტემამ მას არ აპატია ეს გულუბრყილობა დაწვრილებით ის "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია".

13. Francis Fukuyama: The End of History and The Last Man - The Free Press, N.Y. 1992.

ფუკუიამას ამ ნაშრომმა დიდი კამათი გამოიწვია. თავად ფუკუიამა ისტორიას განიხილავს, მისივე განმარტებით, ჰეგელის თვალსაზრისით, ანუ, არა როგორც მოელენათა მიმდევრობას, არამედ როგორც გარკვეულ სასრულ მიზანზე მიმართულ განვითარებას. და რადგანაც ფუკუიამა თვლის, რომ ლიბერალ-დემოკრატიული წყობა, უკვე აშკარად და საბოლოოდ, არის მონდიალიზმის საფუძველი, და ყველა ქვეყანა, არსებითად მიდის ამ წყობისაკენ, ეს ნიშნავს, სწორედ, რომ "ალარაფერი აღარ მოხდება" და არავითარი ახალი წყობა არ არის მოსალოდნელი. ეს ჰეგელიანური და მარქსისტული გაგება ისტორიისა, ცხადია, უფლებამოსილია, მაგრამ, ვფიქრობ, ეს ჩიტი არა ღირს ბრდენად, რადგან ისტორიამ, ამგვარი ბევრი დასასრული იხილა, და კიდევ ერთსაც გადაიტანს, მითუმეტეს, რომ ცივილიზაცია გახსნილობის მოდუსშია განსახილველი და არა კონცეფტუალურ და იდეოლოგიურ სქემაში.

14. Arnold Toynbee: Mankind and Mother Earth. A Narrative History of the World. Oxford University Press 1976. (ფრანგულ ენაზე: "La Grande Avanture de L'Humanité" Payot & Rivages, 1994; გვ. 21

15. "ვეფხისტყაოსნის" გვერდით. ვაჟა-ფშაველას "ველის მჭამელი" ამის შესანიშნავ განმარტებას იძლევა: "შაგრამ ვკლავთ იმას, ვინაცა ჩვენსას დაარღვევს შუბასა;" და სხვა - ამბობს ჩალხია. და ამატებს მინანავს "მტრისას მინდია დგამდის ზეინებსაო"; არც მინდიას ქამუშება ეს განმარტება, რომელიც სრუ-

ლიად ბუნებრივი და უცვლელია. დაწერილებით ის ჩემი "გველისმჭამელი".

16. შეიძლება ითქვას, რომ ფაქტობრივად "ცივი ომი" ნიურნბერგის მოკრძალებული შეკვლა იყო და საბჭოთა ტოტალიტარიზმის პერმანენტული, თუმცა "მორცხვი" გასამართლების ცდა, მაგრამ რადგან "ცივი ომი" გაჯერებული იყო "სარკისებური ხატი" ამიტომ ამ გასამართლებას უფრო ფსიქოლოგიური და "დისდენტური" ეფექტი ჰქონდა, და საბოლოოდ მაინც ვერ მოხერხდა საბჭოთა ტოტალიტარიზმის რეალურად საბრალდებო სკამზე დასმა იმ მოტივებით, რომლებიც ნიურნბერგმა გამოიმუშავა. აქ, როგორც ყოველთვის, რეალობლიტიკა აღმოჩნდა საბოლოო სიტყვის მქონე. "ცივი ომის" რეალური მნიშვნელობა, მდგომარეობდა საბჭოთა შიდასივრცის გარდევვაში რაც ინდივიდუალური თვალსაზრისით არაჩვეულებრივი მოვლენა იყო ტოტალურად ცნობიერიებული სივრცის პირობებისათვის.

17. რაიმე მოვლენის ისტორიულობის განსაზღვრისათვის ომისათვის ვარგისიანობა ან უვარგისობა, ცხადია უჭეს ბადებს, მაგრამ დაკვირვებისას ნათელი ხდება, რომ თვით მეცნიერულ აღმოჩენათა შეფასებაც კი ამ კრიტერიუმითაა გაპირობებული. ამის დასტურია ატომური იარაღის შექმნა. ომი რომ არ ყოფილიყო ატომური ძალის შესახებ პრაქტიკულად ალბათ დიდხანს არაფერი უკოდინებოდა კაცობრიობას, მიუხედავად იმისა, რომ თეორიული ცოდნა ამის შესახებ ექნებოდა. იგივე ითქმის სხვა მიმართებითაც. თვით ამა თუ იმ მოვლენის ისტორიულობის კონტექსტი სწორედ მაშინ ჩნდება, როდესაც ეს მოვლენა ხდომილებას განსაზღვრავს და პოლივალენტურ მნიშვნელობას იძენს სხვადასხვა ასპექტით: ეროვნულით თუ საყოველთაო-საკაცობრიოთ. პიგმეებში გამოგონებული წამალი ან მეთოდი ადამიანის მკურნალობისა, თუ ის არ გამოვიდა პიგმეური სამყაროდან და არ განსაზღვრა სხვა ვაკუუთა ყოფიერებაში ხდომილებათა კვანძები, არავითარ ისტორიულობას არ შეიცავს გარდა "საპიგმეო ისტორიულობისა". ხოლო, საკმარისია, პიგმეებმა დაიპყრონ აფრიკა და შეძვედ მთელი მსოფლიო, იგივე მოვლენა შეიძენს "ისტორიულ განზომილებას" და ღირებულებას. ჩვენ მიეჩვიეთ იმას, რომ ისტორიულობის კონტექსტში განვითარებულ ანუ ცივილიზებულ სისტემათა ყოფიერებას ვაცნობიერებთ. ხოლო ცივილიზებულობის ერთერთი ონტოლოგიული არის ომისა და მშვიდობის სიმეტრიულობა. განვითარების ანუ ცივილურობის გასრულების მთელი შინაარსი არის სწორედ ის, თუ როგორ დაიხსნას კაცობრიობამ თავი ომებისაგან ისე, რომ შეინარჩუნოს ტექნიკურ-მატერიალური განვითარების ენერგია და იმპულსი. ქრისტიანობამ ამაზე გარკვეული პასუხი ვაცა.

18. ბაბილონის განთესვას საფუძვლად უდევს "ერთპირი და ერთნოვანი მთელი ქვეყნის" გადაწყვეტილება ავკოთ ქალაქი და გოდოლი ნიშანსვეტად. "რომ არ გაეთვანტოთ დედამიწის ზურგზე." უფლის გადაწყვეტილება რომ აერია მათთვის ენები, რომ ვერაფერი გააგებინონ ურთიერთს ჰგავს გამოწვევას: განთესილმა

ადამიანებმა თავის თავისუფლებაში უნდა მოწახილნენ საერთო ენა და მხოლოდ მაშინ შესძლებენ ისინი "დაუბრკოლებლოვ გააკეთონ ის, რასაც განიზრახავენ". ეს კი სხვა არაფერია, თუ არ ზიზგის მიცემა ცივილიზაციისათვის, რადგან მხოლოდ ცივილურ ურთიერთობებში არის შესაძლებელი გამოინახოს ის საერთო ენა, რომელიც გააერთიანებს მთელ ქვეყანას. მომდევნო ისტორია არსებითად ამ საერთოობის და ცივილიზაციის განვითარების ძალისხმევაა, ერთ ტიპოლოგიურ ისტორიად განსახიერებელი. ეს ისტორია წარმოაჩენს მიღწევას თუ დაცემის აღმართ-დაღმართს და ღვთისაგან შებრუნების დრამას სიმბოლურ ჭრილში სწორედ ეს სიმბოლური და ტიპოლოგიური ასპექტია მნიშვნელოვანი და შესაგონებელი. ბაბილონური მშენებლობის მიზანი მატერიალური იყო და ის არ აღმოჩნდა ერთობის მყარი საფუძველი. განთქმული დაღმა დაეშენა. თავის კულმინაციას ამ შებრუნებამ და დაცემამ მიაღწია ქრისტეს გაჩენის მომენტში. უფრო სწორედ ამ დაცემამ გამოიწვია ღმერთის მამობრივი ზრუნვა კაცობრიობაზე. რაც ბუნებრივად გამოიხატა მისი ძედ, შვილური იპოსტასით გაკაცებაში. (მდრ. დაბად: 6, 5-13; 8, 21-22; 11, 1-9).

სულთმოფენაში თითქოს შეორდება ბაბილონური გაკეთილი რადგან ერთ ენაზე მეტყველ მოციქულებს მოულოდნელად შოველინა ალივით განყოფილი ენები, რომლებიც დაეფინა თვითოეულ მათგანს" და ისინი სხვადასხვა ენაზე აღაპარაკდნენ. მაგრამ ბაბილონსა და სულთმოფენას შორის არის არსებითი განსხვავება: "და აღივსნენ ყველანი სულით წმიდით და სხვადასხვა ენაზე აღაპარაკდნენ, როგორც სული ამეტყველებდა მათ". მრავალენიანობა აქ ერთიანდება სულიწმიდაში ანუ დგინდება როგორც ტრანსცენდენტალური ერთარსი თვითოეულისა, რომელმაც განსაზღვრა მიზანი მთელი ქვეყნისა ანუ აღდგინა კაცობრიობა სულიერი ერთობის ჭეშმარიტ საფუძველზე ფიზიკურად განთესილი კაცობრიობა (მთელი ქვეყანა) მეტაფიზიკურად ერთიანდება ახალ აღთქმაში, რომლის საფუძველი არის სიყვარული. ამის შემდეგ ისტორია უკვე ამ ერთობისაგან მოსწრაფების ძალისხმევაა. პორიზონტი ამ ძალისხმევისა უსასრულოა და უნივერსალური მეტაფიზიკური კანონის შესატყვისად. ეს ერთიანობა ყოველ ადამიანში, ყოველ ენაში უნდა გასრულდეს და ამ გასრულების პროცესი ძალისხმევით სხვადასხვა ვექტორებითა და ენერგიით არის გამოხატებული. ადამიანის თავისუფლებას აქ აქვს ყველაზე დიდი აპარეზი ვახსნილი. (მდრ. საქმენი 2,1-12; იოანეს პირველი; პავლეს ეპისტოლეები).

ამ სიკეთურ მონახაზში შევეცადე გადმოძევა ჩემი თვალსაზრისი თემატიკურად გაშლილი წიგნში "ბაბილონიდან სულთმოფენამდე" რომელიც მზადდება გამოსაცემად.

19

უფრო ვრცლად იხ. "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია". "ეროვნულ მოძრაობათა" და "ეროვნული ბრძოლის" საეკლესიო თემატიკური ანალიზი ვერ არ ჩატარებულა. რაც ვფიქრობ აუცილებელი იქნება. რადგან კვაზიეროვნული მოძრაობების სტიმულირება და მათში წარმოქმნილი შოეინიზმის ექსპლუატი-

რება ხელს უშლის მეცნიერულ კვლევას და პროცესის სიღრმით გაგებას.

20 . Raymon Aron "paix et guerre entre les nations" Calmann-Lévy, 1962; გვ. 296-297

21 . ეს საკითხი ეფიქრობ სხვაგვარად არის გადასაწყვეტი. სტალინს თავად ქონდა მისწრაფება ომისაკენ იმ მიზეზით, რომელიც ზევით აღვნიშნე - საბჭოთა ერის პომოცენურობის განსასაზღვრად ომი სტალინს "პერიოტი" ესაჭიროებოდა და ამიტომ სრულიად სხვა თამაშს აწარმოებდა. ეს, ცხადია არ გამორიცხავს იმას, რომ სტალინი მარქსისტული დოქტრინის ტყვეობაში იმყოფებოდა და იმ სათვალევით უყურებდა სინამდვილეს. იხ. "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია" თავი III "იოსებ სტალინი".

22 . John G. Stoessinger "The Might of Nations" გვ. 218-221.

23 . მაგრამ აქ აუცილებელია ერთი შენიშვნის გაკეთება. ამ ომის დროს საქართველოს სათავეში იდგა საბჭოთა კავშირის ყოფილი საგარეო საქმეთა მინისტრი, რომელმაც შესანიშნავად იცოდა თუ რა რეალობასთან ქონდა საქმე და რა იდგა "აფხაზური სეპარატიზმის" უკან. თვით ყოფილი მინისტრი ეუთოვნოდა მიხაილ გორბაჩოვის გუნდს, ანუ "პერესტროიკის" საფუძველზე საბჭოთა კავშირის შენარჩუნებისა და "ცივი ომის" დამთავრების სტრატეგიის გამტარებელი იყო. ამ სტრატეგიაში ცხადია, რუსეთის გარეშე საქართველოს დამოუკიდებლობა და სუვერენობა წარმოუდგენელი იყო: უსაფრთხოების სივრცის "საბჭოური" აღქმის გამო. საქართველოს უსაფრთხოება მხოლოდ საბჭოთა კავშირის საზღვრებში შეიძლებოდა ყოფილიყო უზრუნველყოფილი. მაგრამ საქართველო უკვე იყო "დამოუკიდებელი" სახელმწიფო და არ შედიოდა დსთ-ში, თუმცა საზღვრები მანც რუსეთს ებჯრა ასეთი იყო, როგორც ჩანს, აღქმა და მის საფუძველზე განვითარებული კონცეფცია, რომელმაც საქართველო, აფხაზეთის (და, ნაწილობრივ, ქართლის "სამხრ. ოსეთის ავტონომიის") ომის წაგების გზით დსთ-ს სახით აღდგენილ რუსეთის გეოპოლიტიკურ სივრცეში დააბრუნა. თუ სახელმწიფოს მეთაურს განზრახული ქონდა დაემტკიცებინა ამ თავისი აღქმისა და კონცეფციის ჭეშმარიტება, "აფხაზეთის ომი" კატასტროფით უნდა დამთავრებულიყო და მხოლოდ რუსეთის მეოხებით გადაწყვეტილიყო საკითხი არავითარი სხვა ხელს რეალობისა არ არსებობდა. სცენარიც ამ აღქმის ადეკვატური იყო: ომის წინა და ომის მსვლელობის დროინდელი განცხადებები (ტუნდაც "ტოტალური მობილიზაციისა" და "მილიონიანი არმიის გამოყენის" შესახებ და სხვა - იხ. თანადროული პრესა) და პოსტსაბჭოურ პოლიტიკურ ლიდერთა ერთგვარი "ნაციონალისტური ექსპლაცაცია" ამას ადასტურებს. თავისთავად ომი, ამ შემთხვევაში, გამოიყენება როგორც მთავარი სტრატეგიული სვლა. რაღაც უფრო მნიშვნელოვანი მიზნის მისაღწევად, ანუ ომი იმთავითვე წაგებისკენაა ორიენტირებული, რადგან ომის წარმატებით დამთავრების შემთხვევაში, ომის არსებით მიზანს, - რუსეთის უსაფრთხოების სივრცეში შესვლას -, და

აქედან გამომდინარე მთელ სტრატეგიას, უთხრის ძირს, ხოლო არცერთი სხვა მიზანი არ არის დასახული ამგვარ აღქმაში რუსეთის ძალმოსილობა და მისი რეალური ინტერესების ცოდნა, რასაკვირველია საკმაო საფუძველს ქმნიდა რეალპოლიტიკური სტრატეგიის გამოსამუშავებლად, მაგრამ ადვილზე არსებული ვითარება და "ეროვნულ კონტექსტში" მისი ჩასმის აუცილებლობა თითქმის არ უტოვებდა ამგვარი აღქმის მქონე პოლიტიკურ ლიდერს სხვა გამოსავალს, თუ არ ომის წაგებისა.

რასაკვირველია ომის სეგვარად დასრულება ან საქართველოს რუსეთის სიერციდან სრული გამოსვლა, დამარცხების მოუხედავად, სხვაგვარ დასკვნებთან მიგვიყვანდა, მაგრამ შექმნილი ვითარება სხვა დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას არ იძლევა აღნიშნული განწყობითი აღქმისა და რეალობის შეფასების კონტექსტში.

ამავე დროს, თუ გავაცნობიერებთ იმას, რომ საქართველოს მიმართ მსოფლიოს ინტერესი მრავალწილად არის გაპირობებული იმავე მსოფლიოს წინაშე "რუსეთის პრობლემის" არსებობით, და რომ საქართველოს ყოფნა დღესში ანუ ყოფილ საბჭოთა რუსეთის იმპერიულ სიერცეში საქართველოს რუსეთის წინაშე აკისრებს მთელ რიგ სამოკავშირეო (საწვერო) ვალდებულებებს, მაშინ არ იქნება ძნელი წარმოსადგენი ის გაურკვევლობა, ბუნდოვანება და ორჭოფეულობა, რომლითაც ხასიათდება პოსტ-პერესტროიკული რიტორიკული საქართველოს (1990–1997) პოლიტიკური და სოციალური რეალობა.

პარი IV

ერი, კაცობრიობა და "ადამიანის უფლებები"

ერის საკითხი პირდაპირ კავშირშია თანამედროვე სახელმწიფოში მოქალაქეობის ინსტიტუტის არსებობასთან და მის მიმართებასთან "ადამიანის უფლებათა" საერთაშორისო სამართლებრივ ვაცებასთან. თანამედროვე სახელმწიფოებრივი წყობის ეს ორი ასპექტი გარკვეულწილად წინააღმდეგობრივია, რადგან ერთში განსაზღვრულია ამა თუ იმ კონკრეტული სახელმწიფოში, როგორც კოლექტიურ "ჩვენში" სრულუფლებიან წევრად ყოფნის ვალდებულებები და უფლებები, ხოლო მეორეში კი ზოგადადამიანური კეთილცხოვრების პრინციპები. "ადამიანის უფლებათა" კონცეფცია და მისი სამართლებრივი კვალიფიკირება გამოწვეული იყო მეორე მსოფლიო ომით და, ამდენად გარკვეული ისტორიული პირობებით, რაც ამ სეკულარისტულ კონცეფციას ერთგავი "სენტიმენტალური კონვენციულობის" იერს ანიჭებს. ყოველ შემთხვევაში აქამდე რეალურად წარმოქმნილ კრიზისულ ვითარებაში ამ კონცეფციას და სამართლებრივ პრინციპს არავითარი თავისთავადი შედეგი არ მოუტანია. "ადამიანის უფლებებისათვის" ბრძოლა, რეალ-პოლიტიკური სახელმწიფოთ შორის და სახელმწიფოს შიგნით ურთიერთობების ამა თუ იმ ასპექტის გამოხატულებას წარმოადგენდა და მისი განმსაზღვრელი მექანიზმები სხვა დონეზეა საძიებელი. აღმოსავლურ-დასავლური კონფრონტაციის და ცივი ომის პირობებში "ადამიანის უფლებები" იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ იარაღს წარმოადგენდა საბჭოთა იდეოლოგია მას იყენებდა "კაპიტალისტურ სამყაროში" გამეფებულ უსამართლობათა საჩვენებლად, ხოლო "დასავლეთი", რომელსაც არავითარი "კაპიტალისტური იდეოლოგია" ცხადია, არ გააჩნია, ადამიანის უფლებათა დაცვის მოტივით პოლიტიკური ინტერესებით განსაზღვრულ არჩევით ტაქტიკას ანხორციელებდა, რაც აბუნდოვანებდა ამ პრინციპის საფუძვლიანობას. კითხვა "ადამიანის უფლებათა" შესახებ, რადგან ადამიანი არ არის რაღაც განყენებული არსება, არამედ ყოველთვის კონკრეტულ ისტორიულ მატრიცაში წარმოდგენილი, ფაქტობრივად იძენს სხვა კითხვების სახეს: რა უფლებები? რომელი ადამიანის უფლებები? რა პირობებში მყოფი ადამიანის უფლებები? რომელ კულტურულ მატრიცაში მოარსებე ადამიანის უფლებები? და ა.შ.

თავისთავად, "ადამიანის უფლებათა" საკითხი, "კაცობრიობის" არსებობის მტკიცებას შეიცავს იმპლიციტურად. რომელ სამართლებრივ პრინციპს ეფუძნება "კაცობრიობა" ან რა არის "კაცობრიობა" "ადამიანის უფლებათა"

კონცეფციის თვალსაზრისით?(1) საერთაშორისოდ დადგენილ "ადამიანის უფლებებს" არავითარი რეალური სამართლებრივი საყრდენები არ გააჩნია, რადგან პრინციპულად მოითხოვს რეალური სახელმწიფოსა და კანონმდებლობის არსებობას, ხოლო კაცობრიობა, როგორც აღვნიშნე, ამგვარ კონკრეტულობას გამოირიცხავს, ყოველ შემთხვევაში მანამ, ვიდრე არ შეიქმნება ერთიანი მსოფლიო სახელმწიფო ერთიანი კანონმდებლობით. ნებისმიერი კონკრეტული ადამიანი კონკრეტული სახელმწიფოსა და კულტურული ერთობის(ერის, ეთნოსის, სოციალური ჯგუფის და სხვა) წარმომადგენელია, რის გამოც, "ადამიანის უფლებები" ბუნებრივად ხდება მოსაზღვრული ამა თუ იმ ერ-სახელმწიფოს "მოქალაქის უფლებებით". სახელმწიფოებრივი ან სოციალური კანონმდებლობით უფლებრივი დასაზღვრელობა გამოძინარეობს ადამიანის ბუნებითი სოციალურობიდან და არა კონვენციონალური საერთაშორისო შეთანხმებიდან. თავისთავად "ადამიანს", როგორც "ადამიანს", არავითარი უფლებები არა აქვს უფლებრივი მიმართება სამყაროსადმი გულისხმობს ამ სამყაროს ცნობას თავისი არსებობის ველად და მასში არსებული პრინციპების მიხედვით შესატყვისი ადგილის დაკავებას. ეს თვითორგანიზების უნივერსალური პრინციპია და ყოფიერების ყველა დონეზე მოქმედებს. და თუ ადამიანი, ამ თვალსაზრისით ერთერთი ცხოველია, მისი სამყაროსადმი მიმართება არასოდეს უფლებრივი არ იქნება. სამყაროსადმი უფლებრივი მიმართება არის ნიშანი ადამიანში "ღვთაებრივი წილის" - თავისუფლების - არსებობისა. ცხოველურ დონეზე უფლებრიობის შეტაფორა გამოიყენება და არა რეალური უფლება იყოს შემქმელი ან შექმული. ამ დონეზე არც თავისთავის არჩევს ანუ თავისუფლების პრობლემა არსებობს.

ადამიანს აქვს მხოლოდ თავისუფლება გახდეს ადამიანი, ე.ი. მოახდინოს თავისი თავის სოციალიზაცია და ჩაეწეროს მის მიერ არჩეული ველის არსებობის პრინციპებში. ეს კი, დასმული საკითხის კონტექსტში, ნიშნავს ამ ველის (ერის, სახელმწიფოს, საზოგადოების და სხვა) წვერი-მოქალაქე გახდეს. მართალია, ეს ველი მას "გამზადებული" ხდება ჯერ, მაგრამ მისი მწიფობისა და კვლად იგი იძენს შესაძლებლობათა ველის სახეს, რომელშიც არსებობამ უნდა გადაწყვიტოს ამა თუ იმ ადამიანის ყოფიერების სისრულე და თავისუფლება. ეს კი გულისხმობს ამ ველის შეფასებას და მის არჩევას. ამ არჩევს ვარეშე, ადამიანი "ზოოლოგიური არსებობის" ფორმას ინარჩუნებს. ეს არის განუწყვეტელი არჩევანის ანუ თავისუფლების ხდომილება. ამ ვითარებიდან განყენება, ან ამ ხდომილებაში არმონაწილეობა უფლებრიობას კი არ მატებს ადამიანს, არამედ აყენებს სიკვდილ-სიცოცხლის რადიკალური არჩევანის ან რადიკალური თავისუფლების წინაშე ფიზიკურ პლანში, კერძობითად გაგებული, ეს რადიკალური თავისუფლება სხვა არაფერია. თუ არ სრული დაუცველობა და დაუფარავობა ამგვარი განმხოლოების ბევრი მავალითი გვიჩვენა რელიგიის ისტორიამ. მაგრამ არსად და არასდროს "ადამიანის უფლებების" შესახებ აბსტრაქტული და კონვენციონალური პრინციპი გამოუმუშავებელი არ ყოფილა. სოციალური (ე.ი. ბუნებრივი) არსებობისა და ორგანიზაციის ერთადერთ არსება-ფორმად სახელმწიფო

და ერი გვაქვს სახეზე "ადამიანის უფლებების" უნივერსალობის საკითხიც ამ კონტექსტში განსახილველი პრობლემაა.

შესვს გარეშე, რომ მოუხედავად თავისი სეკულარული "სენტიმენტალური კონვენციონალიზმისა" "ადამიანის უფლებათა" საკითხის შემოტანა სახელმწიფოებრივი, ეროვნული და მოქალაქეობრივი, განსაკუთრებით საერთაშორისო-სამართლებრივი, ურთიერთობების პრობლემების კვლევის არეში, ახლებურად სვამს საკითხს ერის წევრობის და ერისა და სახელმწიფოს მიმართების შესახებ; აგრეთვე, საკითხს ერის წევრისა და მოქალაქის უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ. ხოლო ეს საკითხები კი პირდაპირ კავშირშია პიროვნული და სოციალური თავისუფლების პრობლემასთან. ადამიანის უფლებათა იდეა ბუნებრივი უფლების იდეიდან მომდინარეობს, ხოლო ისტორიულად, ეან მარიტენის კარგი მოსიტყვით, "ბუნებრივი უფლების (droit naturel) იდეა არის კლასიკური და ქრისტიანული აზროვნების მემკვიდრეობა. ის XVIII საუკუნემდე კი არ აღის, რომელმაც ის მეტ-ნაკლებად დაამახინჯა, არამედ გროციუსთან და მის უწინარეს ფრანსუა სუარესთან და ფრანსუა დე ვიტორიასთან; და კიდევ შორს წმ. თომას აკვინელთან. კიდევ იქით წმ. ავგუსტინესთან და ეკლესიის მამებთან და წმ. პავლესთან. და ისევ და ისევ უფრო შორს ციცირონთან და სტოელებთან, ანტიკურობის დიდ მორალისტებთან და მის დიდ პოეტებთან, სოფოკლესთან განსაკუთრებით. ანტიკონე არის მარადიული გმირი ბუნებრივი უფლებისა (droit naturel) რასაც ძველები უწოდებდნენ დაუწერელ კანონს. და ეს სახელი მას უფრო შეესატყვისება"

ცხადია, ბუნებრივი უფლების კონცეფციის ეან მარიტენის მიერ მინიშნებული ეს ბერძნულ-ქრისტიანული ანუ ევროპული გზა სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ადამიანის სამყაროში და ადამიანის საზოგადოებაში მოთავსების საკითხი მხოლოდ ევროპული მოვლენა არის. აქ უნდა გავისწავლოთ ერთი მეტად მნიშვნელოვანი და მატერიალისტურ რაციონალისტური ხედვით აუქსნელი შთამბეჭდავი ისტორიული ფაქტი. დაახლოებით ერთდროულად, ქრისტიმდელი ერის VI - IV საუკუნეებში "ცივილიზაციის სარტყელის" სხვადასხვა წერტილში, და სახელდობრ, ჩინური, ინდური, სპარსული და ბერძნული ცივილიზაციების არეში და "ბიბლიურ სივრცეში", თითქმის ერთდროულად ამობრწყინდა ხუთი რელიგიური-და-ფილოსოფიური ვარსკვლავი, რომლებმაც სრულიად ახალი გზა და განზომილება მისცეს ადამიანის არსებობას. კონფუციუსი ჩინეთში, ბუდა ინდოეთში, ზოროასტრი სპარსეთში, პითაგორა საბერძნეთში და "მეორე ისაია" ბიბლიურ სამყაროში(?), შეუძლებელია პირდაპირ ბიოლოგისტურ ევოლუციონისტურად აიხსნას ეს მოვლენა, რადგან იგი არა ფიზიკური, არამედ მეტაფიზიკური რიგიდან გამომდინარეობს და არის დეტერმინირებული. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ, ადამიანის მიერ შესაძლებლობათა ველში ასე ბუღი პორიზონტის წვდომა ნებისმიერ მომენტში არის სრულყოფილად შესაძლებელი და ამისათვის ადამიანს ყოველივე უცეე აქვს მოცემული - "ზეკარდმო სული" მასში სრულყოფილად არის ჩაბერილი. ამისათვის მას

“ბიოლოგიური ევოლუცია” კი არ ქაჭიროება, არამედ საკუთარ საზღვრებისაყენ მისწრაფება, რადგან ამ საზღვრებში ის ატარებს ყოფიერების მთელ სურათს (ისევე სიმეტრიისა და პოლოგრამის პრინციპით). იმ მომენტიდან, რა მომენტიდანაც ადამიანი – ადამიანია, ანუ ჭურჭელი მისი ბიოსხეულისა გაფორმებული, რაც, ცხადია, ბიოლოგიურ ევოლუციას გულისხმობს და არა “მომენტალურ სრულქმნილობას” (რელიგიური სიმბოლიკაში ამას “გამოდერწვა” ეწოდება), ის უკვე მზად არის მეტაფიზიკური გარღვევისათვის. ამ მომენტიდან მისი არსებობა ვანისაზღვრება უკვე არა ბიოლოგიური, არამედ მეტაბიოლოგიური ანუ კულტურული (სულიერი). განვითარებით. შესაძლებლობათა მარაგი, რომელიც ადამიანშია მოცემული არსებითად, ფარავს მთელ უნივერსუმს, რომელშიდაც იგი არის წარმოშობილი ანუ წარმოადგენს მაკროკოსმოსის მიკროკოსმოსურ სიმეტრიას და პოლოგრამას. ჩემის აზრით ეს გასაგებს ხდის იმ უცვლელ ფაქტს, რომ სხვადასხვა ეპოქაში თვით პრე-ცივილურ ეპოქებშიც და ვთქვათ ისეთ ცივილიზაციებში, რომლებიც “მატერიალურ-ისტორიული” თვალსაზრისით “უკან” დგანან თანამედროვე ცივილიზაციაზე თუნდაც ტექნიკური თვალსაზრისით (შუმერულ, ეგვიპტურ, ინდო-ამერიკულ და სხვა), მიღწეულ იქნა სულიერებისა და გონიერების ისეთი სიმაღლე, რომელსაც თანამედროვეობა ვერაფრით ედრება. ხუთ წერტილში ერთდოულად ხუთი უდიდესი პიროვნების, რომელთა სახელთან არის დაკავშირებული საკაცობრიო უმნიშვნელოვანესი რელიგიური-და-ფილოსოფიური მოძღვრებები, წარმოშობის აღნიშნული ფაქტი სწორედ ამას გვეუბნება. მაგრამ ამავე დროს, რადგან მათ წინ არის მოსალოდნელი (და ახლა ჩვენ შეგვძლია ამგვარ პერსპექტივაში დავინახოთ ეს მოვლენები) გაკაცება თვით ღმერთისა ანუ ტრანსცენდენტის ონტოლოგიკალიზებისა, შეიძლება ითქვას, რომ ამ ღერძის პერიოდით შემზადდა ნიადაგი ქრისტიანული სინთეზისათვის, განსაკუთრებით წინა-აზოურ-ზოროასტრიულ და ბუდისტური მატრიცებით. მეტიც უნდა ითქვას, სწორედ ამ ექსსაუკუნოვანი შემზადების შემდეგ გახდა შესაძლებელი განხორციელებულიყო ის, რასაც ღმერთის გაკაცება გვეუბნება, რადგან ეს აქტი ადამიანთა სიყვარულით განხორციელდა და ვიდრე ადამიანებს არ ექნებოდათ მისი რამენაირი აღქმის შესაძლებლობა, მის განხორციელებას აზრი არ ექნებოდა.⁽¹⁾ ცივილიზაციათა მკვლევარებს არ გამოჩნჩნათ ეს მრავალმხრივ “უცნაური” მოვლენა, რომელმაც ფაქტობრივად მისცა დასაბამი ახალ გზას ადამიანის არსებობაში და განსაზღვრა ქრისტიანობის ცივილური ასპექტის ინტეგრალურობა. კარლ იასპერსი, რომელმაც ერთერთმა პირველმა შეხედა ამ მოვლენას თანადროულობის თვალსაზრისით და შეაფასა იგი როგორც “ღერძის ეპოქა”, წერს:

“პრიმიტიულ ეპოქებში, არ ექცევა ყურადღება კონკრეტულ პიროვნებას. ფიქრობენ არა ამ კონკრეტულ ადამიანზე. არამედ ღვთაებრივ ძალაზე. რომელიც მისით მოქმედებს; არა მის შინაგან მღვდმარობაზე და მის მენტალურობაზე. არამედ მის მოქმედებაზე; არა კერძოზე, როგორც ის არის, არამედ ერთობაზე. რომელსაც ის წარმოადგენს-

"გასაოცარი ამბავია, რომ ასე ცოტა ნამდვილად დიდი პიროვნება არსებობს საუკუნეთა რიგში... ისტორიის ფაქტია, ბოლოსდაბოლოს, რომ არსებობს ეპოქები მდიდარი დიდი პიროვნებებით, ისეთი როგორც ქრისტეს წინ VI – IV საუკუნეს წვედებ, საბერძნეთში, ინდოეთში, ჩინეთში, როგორც ვეროპაში XIV – XVIII საუკუნეები, რომლებთან შდარებით მთელი საუკუნეები ცარიელი ჩანან."

ტონინის თვალსაზრისით "ღერძის პერიოდი" 17 საუკუნეზე მანც უნდა გაივრცოს ქრუსტემდე X საუკუნიდან – ქრისტეს შემდგომ VI საუკუნემდე, ანუ მოსამედამდე ("მასსადამე, თუ ჩვენ შევხედავთ კაცობრიობის ისტორიას "ღერძის ეპოქის" ფუნქციით – ხოლო ეს თავისთავად წარმოადგენს ნათელ კონცეფციას – ჩვენ უნდა ვავგრძელოთ მისი ხანგრძლივობა ორი მიმართულებით – ღერძის ეპოქა, მასსადამე. უნდა ვავრძეოდეს და ვადვიდეს ასოცწლიან პერიოდიდან ჩვიდმეტ საუკუნოვანზე, დაახლოებით ქრისტეს შობამდე 1060 წლიდან 632 წლამდე ქრისტეს შემდეგ, მოსამედის გარდაცვალების თარიღამდე") რაც, შესაძლოა ქრონოლოგიურ-ისტორიული თვალსაზრისით ზუსტი იყოს. თუ ვავითვალისწინებთ მუსულმანური რელიგიის მსოფლიურ მასშტაბს, მაგრამ არსებით, როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, მუსულმანობა ონტოლოგიურად ქრისტემდელ რელიგიათა რიგს მიეკუთვნება, მოუხედავად იმისა, რომ X–XIII სს ხალიფატის სახით უბრწყინვალესი "რენესანსული" ცივილიზაცია შეიქმნა. მნიშვნელოვანი შესაძლებელია ის იყოს, რომ ისტორიულ პლანში შეიძლება გამოიყოს კიდევ ერთი ღერძის ან "მცირე ღერძის" პერიოდი უკვე თვით ქრისტიანულ-ვეროპული ცივილიზაციის საზღვრებში, როდესაც დაიწყო ქრისტიანული მატრიცის რღვევა ეს არის პერიოდი XVII– XVIII საუკუნეებისა. რომლის შემდგომ უკვე გვაქვს სრულიად ახალი, "მსობრივი ტიპის" მოვლენები მსოფლიო ისტორიაში და თვით "დიდი ღერძის" მატრიცულ სივრცეშიც. ამ "მცირე ღერძის" წინ უარყოფითი ან დადებითი ნიშნის დასმა ღირებულებათა ხედვაზე დამოკიდებული.

ჩემი თვალსაზრისით, რადგან ცივილიზაციის ვექტორი ორიენტირებული აღმოჩნდა ქრისტეანობაზე და ვეროპაზე, რასაც ისტორიის ვანვითარება ფაქტობრივად ადასტურებს, არის ერთი უხერხულობა. რომელიც იასპერსის "ღერძის პერიოდს" ახასიათებს და აუცილებელია გაცნობიერებულ იქნას. ეს არის ქრისტეს ჩართვა დიდ ფელოსოფოსთა ან წინასწარმეტყველთა რიგში. ეს ტიპოურია თანამედროვე ეპოქისათვის და ამის შესახებ მე არაერთგზის აღვნიშნე ზევით. უხერხულობა იმაში მდგომარეობს, რომ იქსო ქრისტეს ანუ ღმერთ-შვილის მხოლოდ ადამიანად აღქმის შემთხვევაში არა თუ მხოლოდ ქრისტეანულ რწმენას. არამედ საერთოდ ყოველგვარ რელიგიას ეცლება ნიადაგი. რისკენ მისწრაფებაც მატერიალისტური ათეიზმის უმთავრესი "საბრძოლო ამოცანა" იყო ყოველთვის. იმდენად, რამდენადაც რელიგიის არსებობა ფაქტია და ისტორიულ ღირებულებათა მატრიცის ონტოლოგიური განმსაზღვრელი. რელიგიის მიმართ დამოკიდებულება შეიძლება იყოს ისეთიც, როგორც არსებულისადმი და არა როგორც ან არარსებულისადმი, ან კი "ცნობიერების ოპოზი-

სადმი“ ანუ რაღაც ისეთისადმი, რაც ფსიქოლოგიურ წარმოდგენათა, ცნობიერების სიბნელის და განუვითარებლობის, და პალეოცინაციათა სვეტოს განკეთებუბა და არა ყოფიერება. რელიგიისადმი, როგორც ყოფიერების ფაქტისადმი და ტრანსცენდენტური ღირებულებითი მატრიცის ონტოლოგიისადმი დამოკიდებულება გზას უხსნის კრიტიციზმს, რომლის გარეშე რელიგიაზე სერიოზული მსჯელობა და რწმენაც კი შეუძლებელია. ეს შესანიშნავად შეაფასა თავის დროზე კანტმა. კრიტიციზმი იძლევა შესაძლებლობას რელიგიის, როგორც თავისუფლების შესაძლებლობათა ველის გამორჩევას და არჩევას. რელიგიათა ისტორია, რომელიც არსებითად “ხალხთა“ და “ერთა“ ისტორიაა და გაადამიანების პროცესში მყოფი “კაცობრიობის“ თავგადასავალი, ცხადყოფს ამ გამორჩევების და არჩევების თანდათან სინთეზირების გზას გზას რომელიც მიემართება ვაპროფენების შემხვედრი ვექტორებით: რამდენადც ადამიანი მალღდება პიროვნებად, იმდენადვე პიროვნულდება და სახიერდება ღმერთი, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებისა და მეტაყოფიერების თავისუფლებას მის სისრულესა და მთლიანობაში – მაკრო და მიკროკოსმორ სიმეტრიულობაში. სწორედ ეს არის ის, რაც აღინიშნება როგორც “გზა და გახსნილობა“, როგორც ქრისტიანობის ონტოლოგიალური სიმბოლო ანუ ქრისტე (ვა-ხსნილობაში ხსნაც არის, ხოლო გზა კი ჭეშმარიტების მისაღწევობის ანუ მიზნის სხვაგვარი აღნიშვნა)

თუ მოსე, ბუდა, ზორაოსტრი, კონფუციუსი, პითაგორა ან მორე ისაია, მოგვიანებით მოჰამედი, საერთოდ წინასწარმეტყველნი და მოციქულნი, მოკვდავი ადამიანები იყვნენ და ამ ადამიანობიდან მალღდებოდნენ ზეციურ ან ტრანსცენდენტალურ იერარქიაში, იესო ქრისტე გააკეთებელი ღმერთი იყო სამების შეიღური (მორე) იპოსტასი და მასზე იგივე მნიშვნელობით საუბარი. ან მისი ჩაყენება მოკვდავ დიდ ფილოსოფოსთა, წინასწარმეტყველთა ან მოციქულთა რიგში დიდი შეცდომაა. მეტიც: თვით უკვდავების და სპეციფიკურად ინდივიდუალური უკვდავების სრულყოფილი გაცება მხოლოდ ქრისტიანობამ და მხოლოდ ქრისტეს აღდგომამ გასადა შესაძლებელი, მიუხედავად იმისა, რომ მთელი რიგი იდეები სწორედ ღერძის პერიოდში იქნა შემოტანილი ზორაოსტრისა და ბუდას მიერ (როგორც ამბობს მოციქული პავლე “ქრისტე თუ არ აღმდგარა, ჩვენი ქადაქებაც ფუჭია და თქვენი რწმენაც“ I კორინთი; 15.14- ქვეც განასკუთრებული თემატიური “ზრუნვის ობიექტია“ ათეისტებისა და მატერიალისტებისათვის.) ფაქტია ისიც, რომ თვითონ ქრისტეს მიზანს “ქრისტიანობის“ დაარსება არ შეადგენდა და არც შექმლო ღმერთს თავისი კულტის დაარსების მიზანი ჰქონოდა. ყველა ათეისტურ-მატერიალისტური შეხედულების ეს ლატენტური დებულება დაძლეულ უნდა იქნას თუ ვესურს რამენაირად გავვითრა ხდება ისტორიაში და რა ღირებულებებთან ვვაქვს საქმე. “ქრისტიანობა“ როგორც რელიგია კაცობრიობის თავისუფლებისათვის სახსნელად “გაკაცებული ვეპარცმული და აღმდგარი ღმერთისა“ მოციქულების საქმეა და სწორედ ეს საქმე მიგვანიშნებს იმ სარწმუნო წყაროზე, რომელსაც ეს მათავისუფლებელი რელიგია ეწაფება. ამასთანავე, ქრისტეს მოძღვრებაცა და ქრისტიანული რელი-

გიაც, რომელიც ქრისტიანული ცივილიზაციის საფუძველია ვერ არ გადასული ისტორიული ფაქტია. ღირებულებათა მატრია, რომელიც თანამედროვე ცივილიზაციის საფუძველია, მოხსენიებულია მისი რღვევა, ერშიშენელოვნად ქრისტიანულია ყველა ძირითად პრინციპში. ამიტომ ერთადერთი სწორი ხელა ამ მოვლენების შესაძლებელია სწორედ ქრისტიანული სინთეზის საფუძველზე და "ღერძის პერიოდის" ქრისტესკენ მომართულობაზე, მით უმეტეს, რომ ზორასტრიც და ბიზლიაც ამქარად რაღაც უფრო მაღალი რიგის არსების (მესიის) გამოჩენაზე მიგვანიშნებენ, ხოლო ბუდას ცხოვრება კი "ზალავარის სიბრძნის" გზით ორგანულად ჩაეწერა ქრისტიანულ მსოფლხედვაში კონფუციუსის მოძღვრების "თქმების" ანალიზი გვიჩვენებს ასევე მეტად ღრმა კავშირს ქრისტიანულ უნივერსალიზმთან, რაც ბუნებრივია, პოლოგრამის ეფექტის გამოხატულებაა. უნდა ითქვას, რომ ყოველი ეს პიროვნება, რომელიც წინ უსწრებს ღმერთის გაკაცების ან ზორცხმის აქტს, არის სწორედ ნიშანსვეტი. რომლის მიხედვითაც "კაცობრიობის მზადყოფნა თავისუფლებისათვის" არის გამოვლენილი. სწორედ ამ გზით მოხდა საბოლოო გასნა და ადამიანის "თავისუფლებისათვის განათავისუფლება"; სწორედ ამ კაცობრიულ პიროვნებათა ცხოვრება მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ამგვარი შემზადება შესაძლებელია ყველ ერში და ყველ ენაში განხორციელდეს ამავე დროს ყოველი ეს პიროვნება, როგორც ადამიანი კუთვინის თავისი ეპოქის და კულტურის მატრიცას. სიღიადე მათი სწორედ იმით განისაზღვრება. რომ მათ ვარუშე ისტორიის წარმოდგენა შეუძლებელია, თვით ისინი შეუცვლელნი არიან და მათი გავლენა ისტორიაზე ზეისტორიულ და ზედროულ ტოპოლოგიურ პარამეტრებს იძენს.

"მარადიულად არსებული ჭეშმარიტება ბრუნავს დროში მიმდინარე მოძრაობებში. ადგილი, ისტორიულად განსაზღვრებადი, გაბუდებით ცვალებადი, ატარებს თავისთავში მარადიულ ალავს ყოველთვის თავისთავის ივივიობრივს... ჭეშმარიტების და მარადიულობის შიგთავსს. წმინდა დროულობას მოყაყართ უსასრულობამდე ინდიფერენტული ელემენტებისა, რომლებიც მხოლოდ მიმოდიან. წმინდა მარადიულობას მიყაყართ აბსტრაქციამდე რეალობის არმქონე ყოფიერებამდე. ჩვენ თუ მივადწვით ამ ორის ერთიანობას. დაკავშირებულს ეპირიულითან. განათებულს იმით რაც არის ზეგარდმო. მაშინ ეხედეთ ჩვენ ამ ერთობიდან გამომდინარე იმას, რაც ღირსია ითქმოდეს არსებობად" (4).

სწორედ ამ მარადიულობას და დროულობას, ან ისტორიულობას და ზეისტორიულობას ან უფრო არსებობად, ფიზიკურობასა და მეტაფიზიკურობას განასახიერებს კაცობრიობის ისტორია ცივილიზაციათა და კულტურათა მთელს მრავალფორმიანობაში და ერთიანობაში (5)

საკითხთა ეს წრე დაკვჭირდა იმისათვის. რომ მოგვეხსნა ადამიანის უფლებათა "საკაცობრიო" პრიზონი და მისი სიღრმითი კავშირი ქრისტიანულ სინთეზურ მსოფლხედვასთან (6)

ამავე ეპოქაში, როგორც არქეოლოგიური მასალები მოწმობენ, კლახეთი (დასავლეთ საქართველო) ბერძნული ცივილიზაციის წრეს ეკუთვნოდა. ხოლო

იბერია (აღმ. საქართველო) კი სპარსულის. ამიტომ ბუნებრივია, რომ იბერია კოლხეთის ტერიტორიაზე მომხდარიყო ამ ორი მძლავრი ნაკადის გარკვეული შერწყმა და ქართული ცივილიზაციის სპეციფიკური ხასიათის წინაპირობის ჩამოყალიბება. მე ვფიქრობ, რომ ეს შეიძლება ყოფილიყო საფუძველი იმისა, რომ ქრისტიანობა თავისუფლად იქნა მიღებული უკვე პირველსავე სამოციქულო ქადაგებით, როგორც გვიხატავს ამას ქართული ტრადიცია (ანდრია პირველწოდებული და სვიმონ ქანანეელის გზა). მომდევნო საუკუნეებში ზოროასტრიზმთან დაბრუნებას არ გამოუწვევია დიდი ძვრები ისევე, როგორც შემდგომ მოვლენებს, ვიდრე ნინოს ქადაგებამდე — როდესაც ქრისტიანობა საბოლოოდ დამკვიდრდა როგორც იბერო-კოლხური სივრცის ჯერ “აფხაზეთად” და შემდეგ სრულიად ბუნებრივად, საქართველოდ ანუ ქრისტიანულ სამეფოდ გასახიერების გზა. ქართული ენა თავისთავადი საბუთია მთელი ამ გზისა და ის კონცეფტუალური სისტემა, რომელიც ქართულ ენაში დასტურდება, ამჟამად მოუთითებს ქრისტიანულ სინთეზზე, რომლის ქვედა შრეებში იკითხება წინა-აზოურ-სპარსულ-ბერძნული და ინდურიც კი კონტექსტები. ეს ენის თემის საზღვრებს ახალ პერიზონტს უხსნის, რასაც სათანადო ადგილას დაფუძნებენ.

ადამიანის საკითხის ასე ფართოდ და სხვადასხვა ცივილიზაციის კონტექსტში, ხოლო თითქმის იგივეობრივი, დასმა და, რაც მთავარია, არსებითი მომენტების ერთგვაროვნად გადაწყვეტა, ცხადია, დაგვაფიქრებს იმაზე, რომ არსებობს ადამიანის გაცნობიერების გარკვეული დონე, რომლიდანაც იხილება სწორედ ის, რასაც ჩვენ “კაცობრიობას” ვუწოდებთ, და რაც არის გამოთქმული “ადამიანის უფლებათა” თანამედროვე კონცეფციაში, თუნდაც იდეალურად.

“ადამიანის ბუნებრივ უფლებათა” საკითხს ქართულ ცივილიზაციაში ასევე ღრმა ფესვები აქვს და თუ არ მივიღებთ მხედველობაში საერთო საფუძველს, თავისუფლების ვაგება ქართულ ენაში ქრისტიანული კონცეფციის სანტიერესო პარადიგმად წარმოგვიდგება.

“ვეფხისტყაოსანი”. რომელიც ქართული ყოფიერების არსება-ხატია. აღზრდის წიგნთან ერთად, ქართული სამართლის წიგნადაც შეგვიძლია მივიჩნიოთ, რადგან მასში ვადმოცემულია უფლებრიობის, თავისუფლებისა და სამართლებრივი ვაგების სხვადასხვა ასპექტები. თვით “მართალი სამართლის” ცნება, რომელსაც ვარს უვლის მთელი სამართლებრივი შენობა, გამოძინარეობს ბუნებრივი უფლებების ვაგებიდან, რომელთა საფუძველს წარმოადგენს ადამიანის ღვთიურქმნილობა და მისი ბუნებითი სოციალურობა. ედემის ბაღში მოარსებე მარტოხელა ადამი უფლებამოსილია რაც უნდა ის ქქმნას, ვარდა ერთისა — ჭამოს უკვდავების ხე ცნობადისას ნაყოფი. ამ ერთის მიმართ ადამს აქვს უფლება არჩევანისა — ანუ თავისუფლება ეს მთლიანად ადამზე და მოკიდებული, მის გადაწყვეტილებაზე თავისუფლება, ამგვარად. უკავშირდება გარკვეული რიგის აკრძალვას, ანუ თავისუფლება შეიცავს თავისთავში აკრძალვას და ეს ხდის თავისუფლებას სოციალიზაციის პირობად. ეს აკრძალვა ან ზღვარდებულობა თავისუფლების ონტოლოგიალური მასასითებელია. რადგან თავის-უფლება არსებით

გულისხმობს სხვის-თავის-უფლებას ამ ორი თავის-უფლების გადაცემაზე წარმოიქმნება ის, რასაც სოციალური და პოლიტიკური თავისუფლებები ეწოდება.

ეს ადვილი დასაანახია, თუ გავანალიზებთ ადამიანის უფლებრივი მიმართების სფეროებს. მარტონელა, უდაბნოში ან ტყეში მყოფი არსების "უფლებები" არავითარი სხვა პირობებით არ არის დასაზღვრული, გარდა ბუნების (კლიმატური და გეოლოგიური) კანონებისა და ტყეში არსებული სოცოცხლისათვის საშიში საფრთხისა. ერთიც (ბუნების კანონები) და მეორეც (არსებული საფრთხე) ადამიანის უფლებრივი მიმართებებისადმი გულგრილია, გამოურჩეველი. თუ ადამიანს სურს გადაირჩინოს თავი, მან უნდა მოახდინოს ამ კანონებისა და საფრთხისადმი ადაპტირება ანუ თვითორგანიზება. ამით ადამიანი თავის თავისუფლებას კი არ ზღუდავს, არამედ სწორედ თავისუფლების საფუძველზე აკეთებს არჩევანს თვითგადარჩენის სხვადასხვა საშუალებათა შორის. სწორედ აქ ჩანს, რომ ადამიანს შეუძლია ვაკეოს მეთი, ვიდრე ეს აუცილებელია მისი გარემოსადმი შეკუებისათვის ცხოველურ დონეზე. ანუ გადალახოს ზოოლოგიური "ბუნებრივი შერჩევის" საზღვრები. სწორედ ეს მეთი არის ის, რაც ადამიანს გამოარჩევს სხვა ცოცხალი არსებებისგან, მისი მეტაფიზიკური, მეტა-ზოოლოგიური არსება.

ახლა წარმოვიდგინოთ იგივე ადამიანი სხვა ადამიანთა გარემოში. რა ხდება აქ? აქ პირველად ხდება ურთიერთს ორი უფლება, რომელიც სიმეტრიულია ურთიერთისადმი. ბუნებრივად, ორ სუბიექტს აქვს ერთი და იგივე უფლება, მაგრამ იმისათვის, რომ ისინი ორივენი გადაარჩნენ (მიზანი ჩვენს მაგალითში გადაარჩენაა), მათ უნდა მონახონ ის საერთო, რომელშიც მათი უფლებები ერთნაირად იქნება გამოყენებული და დაცული. ამ საერთო ინტერესთა სფეროში წარმოიქმნება ის, რასაც უფლებრივი ველი ანუ თავისუფლების ველი შეიძლება ეწოდოს თავისუფლება ჩნდება იქ, სადაც არსებობს უფლების სულ მცირე ორი სუბიექტი: პიროვნება, ინდივიდი, ჯგუფი ამ ორი სუბიექტის არსებობა ვანსაზღვრავს იმას, რასაც ჩვენ "ადამიანის უფლებებს" ვუწოდებთ. ეს მიუთითებს, რომ "ადამიანის უფლებები" არ არის უბრალო განზოგადება და აბსტრაქცია რაღაც "ნატურალური უფლებისა", არამედ სრულიად განსაზღვრული სოციალური უფლებები, რომლებიც ადამიანს აქვს თავის საერთოებაში, როგორც მისი ადამიანობის არსება. იმდენად არის ადამიანი ადამიანი, რამდენადაც ის ამ უფლებათა მფლობელი და გამომთქმელია ცხოველს, ადამიანისაგან განსხვავებით. თუმცა "ცხოველთა უფლებებზე" ახლა ბევრს ლაპარაკობენ. არა აქვს თავისუფლების თვისება, ანუ ისეთი მიმართება გარემოსადმი, რომელიც გულისხმობს "სხვის", სხვა ცხოველის უფლებას აქედან გამომდინარე მას არა აქვს არც არჩევანის და არც მეთის გაკეთების საშუალება და შესაძლებლობა. ცხოველისათვის დატოვებული არჩევანი ანუ ბუნებრივი დეტერმინირებულობა თავისუფლებას ანუ უფლებრივ მიმართებას სამყაროსადმი მოკლებულია.

არსებობს თავისუფლების იდენს ვაგების ორი გზა: ერთი ესაა ადამიანისათვის არსებითი. ონტოლოგიკალურად კუთვნილი თავის-უფლების; და მეორე — ამ თავისუფლების, სოციალურ და პოლიტიკურ თავისუფლებათა წერილ ფორმა-

ში გამოთქმის. პირველი, რომელიც ისტორიულად მეტად ღრმა ფესვებით იკვებება ზევით დაეხასიათა. მეორე, რომელიც შედარებით ახალია, თავის გამოხატულებას პპოვეს წერილ კონსტიტუციებში და "ადამიანის უფლებათა დეკლარაციაში"; როგორც ერთა და სახელმწიფოთა თანაარსებობის ცივილურ პრინციპებში. იგი მხოლოდ რეალური სოციალური ურთიერთობების ველში შეიძლება არსებობდეს და ეფუძნება უფლებისა და ვალდებულების განხორციელებადობის (დაცვითი მექანიზმების) შესაძლებლობებს.

თავისუფლების არსებითი დასაზღვრულობა მიგვანიშნებს, რომ უფლებათა საზღვრის საკითხი პირდაპირ კავშირშია ვალდებულებათა საკითხთან რაც ამ წყვილის უფლება-ვალდებულებით სიმეტრიულ ბუნებრივ ფორმას ანიჭებს. სოციალურ ბუნებას ადამიანის არსებისა, ანუ თვით ადამიანის სოციალურ არსებას, ამ თვალსაზრისით, სიმეტრიული სტრუქტურა აქვს, რაც ნიშნავს, რომ არ არსებობს უფლება ვალდებულებების გარეშე და ვალდებულება უფლების გარეშე როდესაც საუბარია უფლებებზე იმპედროულად. საუბარია ვალდებულებებზე კონონი, ანუ უფლება-მოვალეობების წერილობითი დადასტურების ფორმა იმითომ არის მოცემული ამ ორმხრივ განსაზღვრების სახით, რომ ამ წყვილის განცალკევება შეუძლებელია ადამიანის თავისუფლების და ეი. არსების ხელყოფის გარეშე ამასთანავე. არის კიდევ მესამე ასპექტი, რომელიც ამ სიმეტრიული წყვილის სიმეტრიის ღერძის ფუნქციაში გამოდის: ეს არის უფლებებისა და ვალდებულებების განხორციელებადობის პირობები ანუ, რაც იგივეა, დაცვის გარანტიების. მექანიზმების ფორმები. თავისთავად კანონი სხვა არაფერია, თუ არ ეს გარანტია, ეს დაცვის მექანიზმი. რომელიც ამგვარად თამაშობს საზოგადოებრივი ფორმირების ღერძის როლს. მის მიმართ ლაგდება უფლებებისა და ვალდებულებების წრცელი სფერო საზოგადოებრივი ურთიერთობების პრინციპების კანონის ფორმით განსაზღვრას და გამოცხადებას, ამდენად, აქვს რეალური სოციალური ურთიერთობებისა და ცხოვრების ჩამომყალიბებელი ფაქტორის როლი. კანონი, და პირველ რიგში საფუძველმდები კანონი — კონსტიტუცია — იძლევა საშუალებას განისაზღვროს ადამიანისა და საზოგადოების თავისუფლების ხარისხი და ფორმა პირველ მიახლოებაში. ანუ პრინციპულად. ამის იქით რჩება კიდევ განსაზღვრა იმისა, თუ ეს პრინციპები რა გარანტიებით, რა დაცვითი მექანიზმებითა და ფორმებით არიან უზრუნველყოფილნი, ანუ რამდენად განხორციელებადნი არიან.⁽⁷⁾ არაკონსტიტუციურ სახელმწიფოებში და კონსტიტუციონამდელ ეპოქებში ამგვარ როლს ასრულებდნენ ტრადიციები და რელიგიური წესები, რომლებიც მცირე სოციალური ერთეულების შიგნით მძლავრ რეგულატორებს წარმოადგენდნენ. აღნიშნული სამი ასპექტის ერთობისა და ურთიერთსიმეტრიულობის ხარისხის მიხედვით შეიძლება განსახვადენენ ურთიერთობის სავან საზოგადოებრივი წყობები და სისტემები.

ის რაც ითქმის ადამიანის უფლების შესახებ. არსებითად, შეიძლება გაერცობილ იქნას ჯგუფზეც — ესა თუ სახელმწიფოზე — როგორც კოლექტიური "ჩვენ"-ზე, რომელიც წარმოადგენს საერთაშორისო ურთიერთობებში

წარმოდგენილ სუბიექტს. ამ კოლექტიური ერთობის შინაგანი სტრუქტურის ყოველი ელემენტი აღნიშნული სიმეტრიული პარამეტრების მიხედვით უნდა იქნას გაანალიზებული და ერთობაში მისი მდგომარეობა განსაზღვრული აქაც, ისევე, როგორც ინდივიდუალურ "ადამიანის უფლებებში" შეიძლება ვილაპარაკოთ ბუნებრივ უფლებებზე, ვალდებულებებზე და განხორციელებადობაზე. ეროვნული თავისუფლება, ამგვარად, ეროვნულ ვალდებულებათა სიმეტრიულად განიხილება და ამ სიმეტრიის დაცვის მექანიზმად წარმოდგება საერთაშორისო ხელშეკრულება.

მნიშვნელოვანი აქ ისაა, რომ ყოველივე ეს განხორციელებული უნდა იქნას არა რომელიმე საკაცობრიო ზესახელმწიფოში, "მსოფლიურ ფედერაციაში", რომელიც მარადიული მისწრაფების საგანი შეიძლება იყოს, არამედ სრულად კონკრეტულ სახელმწიფოებში, რომლებსაც თავისი საკუთარი ინტერესები და მისწრაფებები აქვთ, საკუთარი ისტორია, საკუთარი კულტურულ მატრიცა, ტრადიციები, წერილი კანონები და სხვა. ქვეყნის შიგნით სოციალურ ურთიერთობებსა და უფლებებს განსაზღვრავს ისტორიულ ფაქტორთა კვანძი (ტრადიცია, ჩვევები, წერილი თუ დაუწერელი კანონები, და ა. შ. რაც კულტურად გამოიხატება) და გარეშე კრიტიკიუმის არსებობის თავისთავადი საჭიროება არ განიცდება. მაგრამ როგორც კი ამ კონკრეტულ სახელმწიფოს სხვა სახელმწიფოებთან ურთიერთობა უხდება, წარმოიქმნება პრობლემა, რომელიც პიროვნების სოციალიზაციის პრობლემის სიმეტრიულია: იმისათვის, რომ კონკრეტულმა სახელმწიფოებმა დაამყარონ ურთიერთობა, მათ უნდა გამოიმუშაონ პრინციპები, რომლებიც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განმსაზღვრელნი და ურთიერთგამოსაცნობნი იქნებიან. ამ საზოგადოების - საერთაშორისო საზოგადოების - წვერი-პიროვნება, უფლებრივი სუბიექტი, არის სახელმწიფო როგორც თავის მოქალაქეთა კოლექტიური "ჩვენ"-ობის გამომხატველი. ამ თვალსაზრისით, საერთაშორისო სამართლებრივი ნორმები და პრინციპები წარმოადგენენ მსოფლიო საზოგადოების ჩამომყალიბებელ პრინციპებსა და ნორმებს. რომლებსაც საფუძვლად "კეთილი ნების" ანუ თანაბართავისუფლების პრინციპი უდევს, რადგან არცერთ სხვა პრინციპს არ შეუძლია შესრულოს ურთიერთობის მასპრობინოზრებელი როლი. ყოველივე ეს ნათლად ჩანს გაერთიანებული ერების ისტორიაში და იმ უსუსრობაშიც. რომელსაც ეს პიკერბიუროკრატიული ორგანიზაცია იჩენს მსოფლიოში არსებული კრიზისების მოწესრიგების საქმეში. ჩემის აზრით აქ კონცეფტუალურ უსუსრობასთან უფრო გვაქვს საქმე. ვიდრე რეალური საშუალებების არქონასთან. საბჭოთა ტოტალიტარულ სისტემასთან "საერთაშორისო საზოგადოების" ("გაერთიანებული ერების" ანუ სახელმწიფოების, რადგან ერთიანდბიან სახელმწიფოები და არა ერები არასახელმწიფოებრივი გაგებით, როგორც მაგ: , ქართველები, ებრაელები, ფრანგები და ა.შ. ამაზე ქვეყნით მოვალ) ურთიერთობის ისტორიაც უაღრესად ნიშანდობლივია ამ თვალსაზრისით. არსებითად ყოველივეს ისევ ძველი ჩვეული პრინციპი "ვინ ვის მოურევ" და "ვინ ვის სჭირდება" განსაზღვრავს. მაგრამ საერთაშორისო სამართლებრივი შეხედულებების განვითარებას მნიშვნელობა აქვს ცივილურობისაყენ მისწრაფების

თვალსაზრისით, და არა ზოგადად, არამედ სრულიად კონკრეტული სახელმწიფოებრივი და ეროვნული თვალსაზრისით. ძველი დროიდული პრინციპის გადმოთქმით "რაც უფრო მეტად მივისწრაფით ვიყოთ კაცობრიულნი, მით უფრო მეტად ვხდებით ადამიანურნი" (8)

უფლებრიობის ვაგება არსებითად არის დაკავშირებული სასჯელის ცნებასთან. რადგან სიტყვა "დამცავი" შეიძლება სასჯებით შეიცვალოს სიტყვით "პასუხისმგებელი" – ამ ცნების სამართლებრივი მნიშვნელობით. აქ შეიძლება ისევ და ისევ უნივერსალურ სიმბოლოებზე დაყრდნობით გავანალიზოთ ეს საკითხი. სოლომონისა და გომორას ღვთის მიერ გაწირვის მაგალითი "კოლექტიური პასუხისმგებლობა" ანუ კოლექტიური დასჯის მრავლისმეტყველი სიმბოლოა. უკანასკნელი სამსჯავროს იდეა და სიმბოლო, რომელიც ქრისტიანობაში გვაქვს ასევე არის დაკავშირებული "პასუხისმგებლობასთან" და ე.ი უფლებებისა და ვალდებულებების აღნიშნული სიმეტრიულობის მიმართ გაიაზრება. რუსთველური "ქმნა მართლისა სამართლისა" არსებითად, იგივეს გამოთქმდა, რადგან "მონათა გათავისუფლების" ასპექტსაც გულისხმობს. როგორც ვხედავთ უფლებისა და ვალდებულებების სიმეტრიული წყვილი და მათი სიმეტრიის ღერძი პასუხისმგებლობა თ ა ე ი ს უ ფ ლ ე ბ ი ს არსებრივ სტრუქტურას წარმოადგენს.

იქ, საცა სასჯელი არ არსებობს, არც უფლებებია სახეზე გარკვეულ კონტექსტში ეს იძენს იმ პრობლემის სახეს, რომელიც ვაჟა-ფშაველამ ("გველისმჭამელში") და დისტოვესკიმ ("დანაშაულსა და სასჯელში") ბრწყინვალედ დახატეს. "დანაშაულის ჩადენის უფლება" არის პრობლემა, რომელიც სხვადასხვაგვარ ფორმაში წარსდგება რასკოლნიკოვის წინაშე. მაგრამ არსებობს თუ არა ამგვარი რამ სინამდვილეში? დანაშაული თავისთავად გულისხმობს, რომ არსებობს ამ "უფლებასა" და რაღაც "ზეუფლებას" შორის მიმართება, რომელიც განსაზღვრავს სასჯელის რაობას. ფაქტობრივად აქ იგივე საკითხია, რომელიც ადამის ცდუნებაშია მოცემული და, ამდენად, ამ მიმართების უნივერსალურ სიმბოლოდ გამოდგება ეს საყოველთაოდ ცნობილი სიმბოლო გვეუბნება, რომ თავისუფლება, (რომელიც ორი ასპექტით სახიერდება "აირჩიე ეს" ან "არ აირჩიო ეს") მხოლოდ მაშინ არის ნამდვილი, როდესაც იგი საზღვარდებულია. ეს საზღვარი გამოხატულია სიტყვით "თორემ..." ("ქქმენი ეს, თორემ..." ან "არა ქქმენა ეს, თორემ..."). ამ საზღვრის მატერიალურ გამოხატულებას წარმოადგენს სოციალური ხელშეკრულება (რომელიც ყოველთვის ორნაწილიანია და გულისხმობს უფლებებს და მათ რეკლამენტირებას, თვით ხელის შეკერის შინაარსით) ხოლო მეტამატერიალურ გამოხატულებას კი ღვთაებრივი ხელშეკრულება, "აღთქმა" (პირობის დადება) რომელიც "მცნებებისა" და "პასუხის გებისაგან" შედგება – სხვაგვარად ეს გამოითქმის სოციალური კანონისა და უფლების, ან უფლებისა და ვალდებულების მიმართების სახით. ადამიანის თავისუფლების შინაარსში ჩადებულია ეს არსება-კანონი უფლებისა და ვალდებულების. გამოთქმა "თავისუფალი ვარ" გულისხმობს გამოთქმას "ვალდებული ვარ". ხოლო ამას კი მივყავართ სოციალურ ყოფიერებადღე, რომლის არსება ფორმებს წარმოადგენენ

ეროვნულ-სოციალური და სახელმწიფოებრივ-სოციალური ყოფიერების ფორმები, ანუ, ინდივიდუალურ ასპექტში წევრობა და მოქალაქეობა, ან, მეტასოციალურად — კულტურა და ცივილიზაცია.

ერის ზემოთ ნაწარმოები ანალიზიდან გამომდინარეობს, რომ ერს, თუ მას არ დავამთხვევთ სახელმწიფოს ცნებას, მოქალაქე არ ჰყავს, ერს ჰყავს წევრი, წარმომადგენელი. მოქალაქე ჰყავს სახელმწიფოს. თვით სახელმწიფო სოციალური ორგანიზაციის ფორმაა და, ამდენად, ეროვნული ნიშნით არ განისაზღვრება სახელმწიფო მეტაეროვნული წარმონაქმნია და ისტორიული ჩვევა, სახელმწიფოს ნაციონალური ნიშნით განსაზღვრისა, ან ერ-სახელმწიფოს ცნებაში "ეროვნულობაზე" მახვილის დასმა ცნებებში გაურკვევლობის შედეგია. საფრანგეთის რევოლუციიდან მოყოლებული, როდესაც ერ-სახელმწიფოს ცნება დამკვიდრდა, სახელმწიფო, რომელიც არცერთ ერს არ ეკუთვნის — სახელმწიფო არ არის. ბერძნულ ქალაქ სახელმწიფოთა ისტორია, (ისევე, როგორც ფეოდალიზმისა და აღორძინების ისტორია) ადასტურებს, რომ თავისთავის გაცნობიერება ათენელად ან სპარტელად ბერძენ ხალხს, ეთნოსს, მრავლობითობას, ბერძენი ხალხების მნიშვნელობას ანიჭებდა. ქალაქიდან ქალაქში სამოქალაქოდ ვადასვლა, ამავე დროს "ეროვნების" შეცვლა იყო. ამ ბერძენ ეთნოსთა (ხალხების) ბერძნულობას ქმნიდა ბერძნული ენა და მასში სტრუქტურირებული კულტურის მატრია, რომელიც ბერძენებს, რომელ ქალაქ-სახელმწიფოს ან ერს არ უნდა ეკუთვნებოდნენ ისინი, განასხვავებდა "ბარბაროსებიდან"; თუნდაც რომ ეს "ბარბაროსები" თავისთავად მაღალი ცივილიზაციის მატარებლები ყოფილიყვნენ. ანალოგიური იყო მდგომარეობა საქართველოშიც, როდესაც საქართველო "საქართველოებად" იყო დაყოფილი. ამდენად, შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ ენა არის ერის არსებობის ფორმა; აქედან გამომდინარე, ადამიანის ეროვნული ვალდებულებებისა და უფლებების საკითხი, ანუ ეროვნული თავისუფლების საკითხი განსხვავებულ მეტასახელმწიფოებრივ დონეზე წყდება.

თუ ბუნებრივია, რომ ადამიანის უფლებების საკითხი განიხილება როგორც იმ უფლებების, რომელიც ადამიანს ახასიათებს საზოგადოებრივი ყოფიერების მიმართებით და წარმოადგენს თავისუფლების სოციალურად განხორციელებადი ასპექტების დეკლარირებას, ასევე ბუნებრივია, რომ განიხილებოდეს ადამიანის უფლებებისა და ერის უფლებების მიმართების საკითხი სახელმწიფოსთან მიმართებაში.

ეს დაფორმდება იმთავითვე კეისნის ადამიანს უფლებათა სფეროს მის სამ ასპექტში: ინდივიდუალურ, ეროვნულ და სახელმწიფოებრივ. ეს სამი ასპექტი ამავე დროს არის გარკვეული კრიტერიუმების ბაღე რომელიც ვეცაგებინებს ესა თუ ის ადამიანი როგორ არის მოთავსებული საზოგადოებაში. ერში და სახელმწიფოში; ასევე საზოგადოებისა და ერის სახელმწიფოში მოთავსების ხასიათის. თავისუფლების ეს სამი დონე წარმოადგენს ამა თუ იმ სახელმწიფოებრივი სისტემის ფორმის განმსაზღვრელ პრინციპს. "თავისუფალი" ეწოდება იმ სახელმწიფოს, რომელშიც თავისუფლების აღნიშნული სამივე დონე პარპონოლურითიერისიმეტრიულ წონასწორობაში იმყოფება. ამავე დროს თვით ეს

სახელმწიფო როგორ არის მიმართული სხვა სახელმწიფოთა გარემოში, რადგან არსებითად სახელმწიფო სხვა არაფერია, თუ არ ადამიანის; საზოგადოებისა და ერის თავისუფლების დაცვის სისტემა და როგორც ასეთი წარმოადგენს ადამიანის უფლებათა მოქმედების კრძო შემოხვევას.

“ყოველი პოლიტიკური გაერთიანების მიზანი არის ადამიანის ბუნებრივ და შეუქმნელ უფლებათა შენარჩუნება. ეს უფლება არის თავისუფლება, საკუთრება, უსაფრთხოება და ძალმომრეობისადმი წინააღმდეგობა“ (მუხლი 2)

“იმისათვის რომ კონსტიტუცია იყოს კარგი, საჭიროა რომ ის იყოს დაფუძნებული ადამიანის უფლებებზე და რომ ის იცავდეს მათ, რასაკერაველია; კონსტიტუციის მოსაშხადებლად, მამსადაძე, საჭიროა ცოდნა იმ უფლებათა რომლებსაც ბუნებრივი სამართალი ანიჭებს ყოველ ინდივიდს; საჭიროა გახსენებულ იქნას ყველა პრინციპი რომლებმაც უნდა უნდა შეადგინონ საფუძველი საზოგადოების ყველა წარმომადგენლისათვის, და რომ კონსტიტუციის ყოველი მუხლი იყოს შედეგი ერთი პრინციპისა“ (ედ. მუნეი)

ადამიანის უფლებათა ეს კონცეფცია, რომელიც “ბუნებრივ უფლებებს“ ეყრდნობა გაუგებარი იქნება, თუ ამ ბუნებრივ უფლებებს ფიზიკური კანონების (ბუნებისმეტყველური) ფორმით წარმოვიდგენთ. მაგრამ ადამიანის არსების მიმართ, ხოლო ჩვენ ადამიანის უფლებებზე ესაუბრობთ, მის არსებას ვესებთ, ბუნებრივი უფლებები გულისხმობს იმ უფლებებს, რომლებიც ქრისტიანულ ცოვილიზაციაში არის გამოუმუშავებული და დადგენილი და რომელიც ეფუძნება ღვთის მიერ მონიჭებულ უფლებებს, რომელთა გამოხატულებაც არის სიტყვა **თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა**. ადამიანის ბუნებრივი ანუ ღვთაებრივი უფლება არის იყოს თავისი თავის უფალი, მთლიანად სამყაროსთან მიმართებაში. იყო შენი თავის უფალი. ანუ “შენი თავი შენადვე გეყუდნეს“, ანუ იყო თავისუფალი. ნიშნავს განსაზღვრო შენი თავი. სწორედ ეს განსაზღვრულობა ადგენს თავისუფლების იმ მუროვ ასპექტს, რომელსაც ვაღიგებულება წარმოადგენს როგორც აღვნიშნე. უფლების ინტოლოგიკალური ინტენციონალიზობის ველი განსაზღვრულია სიმეტრიულად არსებული სხვა ადამიანით; ანუ თავისუფლება ორსუბიექტიან ინტენციონალიზობაშია მოცემული. ეს სხვა არასოდეს არ არის ჩემი თავისუფლების ობიექტი – იგი თავად არის თავისუფლების სუბიექტი და ჩემი თავისუფლების არსება ამ ორსუბიექტურობაშია გამოხატული. თავისუფლების ეს ორსუბიექტურობა განსაზღვრავს ვაღიგებულებით ასპექტს და თანასწორობას, რომელიც ითხოვს დაცვას ანუ განხორციელებადობის პირობების შექმნას. იმდენად რამდენადაც მე ვიცავ სხვის თავისუფლებას, იმდენადვე ვიცავ მე ჩემს საკუთარ თავისუფლებასაც, რადგან განსაზღვრებით თავისუფლების სუბიექტები სიმეტრიულნი არიან.

ამგვარი გაგების საფუძველზე ადამიანის უფლებები იქცევა სოციალური და პიროვნული თავისუფლების პრინციპად, რომლის ხელყოფა იწვევს ბუნებრივ წინააღმდეგობას, და ამ წინააღმდეგობის უფლება კიდევ არის გამოცხადებული “ადამიანის უფლებათა დეკლარაციაში“ შუა საუკუნეებში წერილი კონსტიტუციისა და გამოცხადებული უფლებების არარსებობის პირობებში მუშაობდა რე

ლიგიური და ტრადიციული გაგება, რომელიც ასევე წყვეტდა თავისუფლების ხელყოფის საკითხს, რაც ბუნებრივად გამომდინარეობდა ქრისტიანული კანონიდან. თანამედროვე მასობრივ და ლაიცისტურ (Laïc; არამორწმუნე, საერო, светский) სისტემებში, როდესაც საზოგადოებაში პოლივალენტური კულტურული მატრიცები გვაქვს, არსებითად არც ტრადიციას და არც რელიგიას სოციალური მაკონსტიტუირებელი როლი აღარ ენიჭება. აქ ადამიანის უფლებათა უნივერსალიზება მომორბეულია თავის ისტორიულ ფესვებს, მაგრამ, მოუხდავად ამისა, რჩება ცივილიზაციის ერთადერთ კონსტიტუციურ პრინციპად, რომლის განხორციელების ხარისხით დგინდება ამა თუ იმ ადამიანის, ერის თუ სახელმწიფოს ცივილიზებულობა.

ძალმომრეობა წინ უსწრებს სახელმწიფოს, ისევე როგორც საზოგადოების. წარმოქმნას, — ამბობს ფრანსუა გიზო — მაგრამ დრო მიედინება. ის გარდაქმნის ძალმომრეობის ნაქმნს. ის ასწორებს მას უბრალოდ, რადგან საზოგადოება მოითხოვს, და რადგან ის არის შექმნილი წესრიგი, სამართლის, საზრისის, გარკვეული მისწრაფების შემოიყვანონ ის თამაშში — მას სურს ნახოს ისინი განმსაზღვრელად იმ სფეროში რომლშიც ის მოძრაობს. ადამიანს ბუნებრივად მოაქვს საზრისი, მორალურობა და კანონიერება მხოლოდ იმ რამდენად, რამდენად ის ცხოვრობს.

მოუხდავად იმისა, რომ სახელმწიფო არის ერის ორგანიზაციის ფორმა, თვით სახელმწიფო ეროვნული ნიშნებით არ ხასიათდება. ერ-სახელმწიფოს ცნება, თავისთავად, წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. იგი წარმოიქმნა მაშინ, როდესაც რევოლუციამ შეიცვალა საფრანგეთის აბსოლუტისტური სახელმწიფო და აღმოჩნდა დიდი ნაპრალო შესატყვის ცნებათა სისტემაში: ერის ცნება წარმოიშვა სოციალური ვეალიტარიზმის, ხალხის (peuple) და მოქალაქის (citoyen) ცნებების სიმბიოზით, ხოლო რადგან საქირი იყო ახალი სახელმწიფოსათვის სახელის მიცემა (იგი არ შეიძლება ყოფილიყო უბრალოდ უძირვეყო "მოქალაქეთა" სახელმწიფო) და ეს რევოლუციური გარდაქმნები საფრანგეთში მიმდინარეობდა, ახალ რევოლუციურ ერ-სახელმწიფოს დაერქვა "საფრანგეთი". ამის უკუფენას წარმოადგენდა შეთვრამეტე საუკუნეში ევროპის კულტურული გაფრანგება და ნაპოლეონის მიერ ევროპული ფრანგული იმპერიის შექმნა. ერ-სახელმწიფოს ცნებამ სწორედ ნაპოლეონის დროს შეიძინა მოქალაქეობრივი უფლება და გაიმკვიდრა არსებობა XIX-XX საუკუნეებში ნაციონალიზმის მრავალმფეროვან კონცეფციებში, რომლებმაც, როგორც ვნახეთ, არსებითად ხაზი გაუსვეს ერ-სახელმწიფოს ცნებაში არსებულ წინააღმდეგობრივობას. კონფედერალური და ფედერალური სახელმწიფო ორგანიზმების წარმოქმნამ, კიდევ უფრო ნათელი გახადა, რომ ერი ერთი ენის მქონე ერთობაა, ხოლო სახელმწიფო კი მალალი რიგის ორგანიზაცია, რომელიც შეიძლება ქონდეს როგორც ერთ ენოვან ერთობას (ერს) ასევე სხვადასხვა ენოვანსაც. ერ-სახელმწიფო ეწოდება მხოლოდ ერთენოვან ინსტიტუციონალიზებულ სისტემას. მრავალ-ენოვანი (ანუ მრავალ-ეროვანი) სახელმწიფო ერ-სახელმწიფოს არ წარმოადგენს იგი განმსაზღვრება

მის შემადგენელ ნაწილთა კავშირის, ან ამ ნაწილებისათვის დამახასიათებელი სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის ფორმით. ამგვარი სახელმწიფო თავისი არსებით არის ცივილიზებული სამოქალაქო სახელმწიფო მაგრამ ეს სრულადაც არ ნიშნავს, რომ ის რეალურად ცივილიზებული სახელმწიფოა, თუ მასში არ არის განხორციელებული მოქალაქეთა (ადამიანის) თავისუფლებები.

უნდა ითქვას, რომ თურთოულად და იდეოლოგიურად ეს პრობლემა ზუსტად იყო გადაჭრილი საბჭოთა კავშირის სახით. ეს არ იყო ნაციონალური სახელმწიფო, ერ-სახელმწიფო; ეს იყო "საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკათა კავშირი" ანუ ანაციონალური წარმონაქმნი, რომელიც მიისწრაფოდა შეექმნა ანაციონალური არსება - საბჭოთა ადამიანი ("homo sovieticus") და, შესაბამისად, საბჭოთა ხალხი, რომელიც იქნებოდა ამ სხვა კავშირის მოქალაქე. ის არ უნდა ყოფილიყო არც რუსი, არც სომეხი, არც უკრაინელი, არც ყირგიზი, არც ქართველი - ის უნდა ყოფილიყო "საბჭოთა". "არასაბჭოთა არსებას" მოქალაქეობის უფლება ამ სისტემაში, სრულიად ბუნებრივად და ლოგიკურად, არ შეუძლება ქონებოდა და არც ქონდა. თავისთავად არც ერი, არც სახელმწიფო, არც საზოგადოებრივი წყობა მარადიული წარმონაქმნები არ არიან. მარადიული არის მხოლოდ მუდამ ცვალებადი და სრულყოფადი ადამიანი, რომლის ყოფიერების თავისუფლებას ქება ყველთვის ყველა საკითხი ერის, სოციალური წყობის და სახელმწიფოს საკითხიც ამ თავისუფლების პირობებისა და სტრუქტურის საკითხია და, ამდენად, მდგომარეობს ყველ ასექტში გამოვლენილი "ადამიანის უფლებების" განხორციელებადობაში, ანუ განხორციელების პირობების შექმნასა და დაცვაში. ამ თვალსაზრისით, კულტურა და ცივილიზაცია, ანუ ერი და სახელმწიფო სხვა არაფერია, თუ არ თავისუფლებაში ადამიანის და ადამიანში თავისუფლების არსებობის ფორმის სხვადასხვა დონეები.

ერ-სახელმწიფოს მოქალაქეობა ითხოვს გარკვეული ეროვნულ-მოქალაქობრივი ვალდებულებების შესრულებას, რომლებიც მდგომარეობს სახელმწიფოს ყველა ეროვნულ-და-სახელმწიფოებრივი ნიშნის პატრიცისცემასა და დაცვაში. პირველ რიგში კი ენისა და ტერიტორიის. მრავალეროვნულ სახელმწიფოში ერზე ზრუნვა, ეროვნულ საკითხთა მოგვარება კონკრეტული ერის ყოველი წევრის ვალდებულებაა. ხალხი სახელმწიფოზე ზრუნვა კი ყოველი მოქალაქის. ეს ორმაგობა ცივილიზებული საზოგადოების ერთერთი არსებითი მახასიათებელია. იგი უწყენებს სხვადასხვა დონეებს. რომლებიც უკავშირდება, ამავე დროს ენისა და ტერიტორიის საკითხებს. თუ ენის საკითხი ასე თუ ისე გარკვეულია, და მას ქვევით ყველა მიუბრუნდები სხვა კონტექსტში. ტერიტორიის საკითხი საკმაოდ ბუნდოვანია, რადგან ტერიტორია ისტორიული პირობებითა და მოვლენებით არის განსაზღვრული და მას ის მეორე, მეტაფიზიკური ან მეტატერიტორიული განზომილება არა აქვს. ტერიტორიის ათვისება პროცესში, ანუ გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესში, - როდესაც ტერიტორიის სიმბოლურ-ღირებულებითი მნიშვნელობა ეძლევა კულტურის მატრიცაში -, განსახლების სივრცის საზღვართა პოლიტიკური ცვალებადობა (გეოპოლიტიკური ფლუქტუაციები) არ ქება მეტაისტორიული ღირებულებითი მატრიცის (კულტურის) არ-

სებას, არ ცვლის მას. კულტურაში ერის განსახლების სიერცეს ყოველთვის მატა-გეოგრაფიული და მატაპოლიტიკური მნიშვნელობა აქვს. ამ მატაგეოგრაფიული ტერიტორიის რეალურ სახელმწიფოებრივ ტერიტორიად გადაქცევა ანუ მატაპოლიტიკის პოლიტიკად გადაქცევა, არსებითად, მხოლოდ ამჟამად თუ ფარული ომის გზითაა შესაძლებელი. ყველა შემთხვევაში მას ალავი ენის ტოპოლოგიურ სტრუქტურაში აქვს.

სახელმწიფოსადმი ანუ ზეეროვნული "ჩვენობისადმი" მოქალაქეობრივი ვალდებულებების საკითხი, რაც, არსებითად სახელმწიფოებრივი კანონმდებლობის დაცვას გულისხმობს, დიდი მიგრაციების ეპოქებში, როდესაც ხდება არაშესატყვისი კულტურული მატრიცების შეჯახება, მეტად სერიოზული პრობლემა ხდება იგი საკმაოდ მწვავე რეაქციას იწვევს იმ სახელმწიფოთა ძირითად მოსახლეობაში, რომელსაც მიგრაციის ტალღა აწყდება. ეს კი თავის მხრივ, იწვევს "ნაციონალიზმის" ყველა არსებული ფორმის გაცოცხლებას. ემიგრაციულ ტალღებს ძირითადად დეკლასირებული მასა მოჰყვება, რომელიც, ჩვეულებრივ, ემიგრაციის ქვეყანაში არსებული სოციალური უფლებების გამოყენებით ცდილობს ფეხის მომაგრებას, მაგრამ, ამავე დროს, ეწინააღმდეგება არსებული მოქალაქეობრივი მატრიცის შეთვისებას, ეროვნული პირადობის დაკარგვის შიშით; ცდილობს შეინარჩუნოს თავისი "ეთნოგენეტიკური" და "ეროვნული მეობა" ქვეყანაში. რომელსაც საკუთარი "ეროვნული მეობა" და ღირებულებებით მატრიცა აქვს და მას იცავს. ცნობილი ფაქტია, რომ დიქტატურებს, როგორც დახურულ სისტემებს, მიგრაციის ტალღა არ აწუხებს; საბჭოთა ტოტალიტარისმი ამის შესანიშნავი მაგალითია. მაგრამ მიგრაციის პრობლემა არა მხოლოდ სახელმწიფოებრივი პრობლემაა, არამედ შიდასახელმწიფოებრივიც. ეს არის შიდასახელმწიფოებრივი დემოგრაფიული სტრუქტურის ცვლის და მით გამოწვეული ტერიტორიული სიციარიელის პრობლემა. სწორედ ეს "ეროვნული ტერიტორიული სიციარიელი" იქცევა იმ თეთრ ლაქად, რომელიც იზიდავს ემიგრაციის მუზობელი ქვეყნიდან. რაც სიძილება მიჩნეულ იქნას საკუთარი ეროვნული საზღვრების ვირტუალურ ვანერცობად და ტერიტორიულ კესანსიად.

განსაკუთრებით ნათლად ჩანს ამ პრობლემის სიმწვავე საქართველოს მაგალითზე.

კავკასიის გეოპოლიტიკური სიერცისა და ისტორიული განვითარების თავისებურება ქმნიდა გარკვეულ წანამძღვარს იმისათვის, რომ კავკასიის ხალხები ურთიერთშიორის საკმაოდ თავისუფალ მიმოქცევაში იყვნენ. ომში ურთიერთ დახმარებაც ჩვეულებრივი იყო, ურთიერთ ქორწინებაც და ურთიერთ გაძიძავებაც ბავშებისა. ჩრდილოეთ საზღვრებზე რუსეთის ვამოჩინამდე, კავკასიაში შიდაკავკასიური ომები პრაქტიკულად არ უწარმოებიათ. ეს წონასწორობა არც ჩრდილო კავკასიის გამუსულმანებას შეუცვლია არსებითად. XVII-XVIII საუკუნეებში განვითარებული "ლეკიანობა" ანუ ჩრდილო კავკასიიდან, განსაკუთრებით დაღესტანიდან, წარმოებული თავდასხმები, რომლებსაც ლოკალური, თუმც მეტად შემაწუხებელი თავდასხმების სახე ჰქონდა, წარმოადგენდნენ რუსეთის მოწოდის შედეგად წარმოშობილ ყნალობას და არა ომებს. კავკასიური სიერცე.

ამგვარად, საკმაოდ პარძონიზირებული იყო, რისი დასტურიცაა საქართველოში არსებული საერთოკავკასიური სალოცავები (მაგალითად ალავერდი და ალავერდობა), რომლებიც მიუღს კავკასიას უყრია და თავს დღესასწაულებზე მდგომარეობა შეიცვალა ვერ რუსეთის იმპერიის კავკასიის საზღვრებში დამკვიდრებით და შემდეგ ტოტალიტარიზმის დროს, განსაკუთრებით 1965—1980-იან წლებში. საქართველო მიუღს კავკასიაში აღიარებული ცენტრალური და მდიდარი ქვეყანა იყო და ასეთად რჩება ახლაც. ამიტომ თავისკენ შორეულ თუ ახლოვებულ სამეზობლოს ბუნებრივად მიმზიდველია. ბუნებრივ სიმდიდრესთან და "ქარვად ცხოვრების" სიიოლის განცდასთან ერთად, ქართველებში ზნეობრივი გულგრილობის ფენომენსაც ვხვდებით, რის შესახებაც დიდი გულისტკივილით წერდნენ ვერ კიდევ მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნის დიდი ქართველები, და რომელსაც ტოტალიტარული სისტემა განსაკუთრებით უწყობდა ხელს და აძლიერებდა სულ რაღაც ოციოდე წელიწადში საქართველო იქცა საბჭოთა კომუნისტური ბიუროკრატისა და საბჭოთა "ინტელიგენციის" ქვეყანად. ე.ი. ქვეყანად, რომელსაც "კრისტალურად ტოტალიტარული" სოციალური წყობა ჰქონდა, რადგან ტოტალიტარიზმი ტოტალური ბიუროკრატის, ანუ სახელმწიფო სამსახურში მყოფი ადამიანების სისტემაა ყოველივე ეს განაპირობებდა იმას, რომ საქართველოს შიგნით, ხდებოდა პერიფერიების დაცლა მოსახლეობიდან, და თბილისში თავმოყრა, თავისთავად ეს არაფრით გამოჩეული პროცესი არ არის მასათა ამბოხის ეპოქისათვის, მაგრამ საქართველოში ამას მეტად სპეციფიკური ხასიათი ჰქონდა. ახალგაზრდობა მიისწრაფოდა "უმაღლესისაკენ" — საყოველთაო განათლების სისტემის პარადოქსული ეფექტი იყო ის, რომ მოსახლეობა ცენტრისკენ მიისწრაფოდა და ზვეითადინშული ბუნებრივი შიდაკავკასიური მიგრაციული პროცესი გაძლიერებულ იქნა კომუნისტური პარტიულ-სახელმწიფოებრივი ბიუროკრატის მიერ სამოსახლო ადგილებისა და საქართველოში დასახლების მსურველთათვის დასახლების უფლების ("ჩაწერის") მიყიდვით. სულ რაღაც ოციოდე წელში საქართველოს სამხრეთი ფაქტობრივად აზერბაიჯანიდან და სომხეთიდან ემიგრირებულმა მოსახლეობამ დაიკავა. ნაწილობრივ ეს პროცესი სხვა რეგიონებშიც მიმდინარეობდა იმავე მიზეზით. ვიდრე ტოტალიტარული ძალაუფლება "ადგილზე იყო" ხოლო საქართველო კი მთლიანად საბჭოთა კავშირის უსაფრთხოების ველში იმყოფებოდა, ეს პრობლემა "ეროვნულ საფრთხედ" არ განიცდებოდა. მაგრამ, როგორც კი ტოტალიტარიზმმა მიუშვა სადავეები, ამ პრობლემამ ისეთი მასშტაბი მიიღო. რომ იგი ბუნებრივად იქცა ქართული პოსტტოტალიტარული ნაციონალ-ტოტალიტარიზმის წყაროდ. ამაში დანახულ იქნა "ტერიტორიის დაკარგვის" საფრთხე და, შესატყვისად, საფრთხე ეროვნული დამცრობისა. ბუნებრივია, რომ ამგვარი განწყობა არ უწყობს ხელს არც რეფორმების გატარებას, არც კულტურულ თუ ცივილურ ძალისხმევებს. ხოლო ყველაზე მნიშვნელოვანი ის არის, რომ აქ თავს იჩენს ორმხრივი პრობლემა, რომელიც სიმეტრიულად გაოსატატეს ორივე მხარის მდგომარეობას. განსაკუთრებით მკვეთრად ჩანს დეკულტურეზაციის სიმეტრიული ფორმები მაშინ.

როდესაც ამ ვითარებას "ადამიანის უფლებათა", რომელსაც "უმცირესობათა უფლების" ფორმაც მიეცა, და "ერის უფლებათა" კონტექსტით ვიხილავთ.

თუ რის უფლებებში არის "თეთრკანიანების უფლება" და რის შიგნით დაისმის ადამიანისა და უმცირესობების უფლებათა საკითხი, ეს ნიშნავს, რომ ერი განიხილება როგორც არსებითი კატეგორია სახელმწიფოს მაკონსტიტუირებელი. ამ თვალსაზრისით, ვრად შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ ის ერთობა, რომელსაც აქვს თავისი საკუთარი სახელმწიფო, ანუ რომელიც ისტორიულად ფლობს არსებულ ტერიტორიულ სივრცეს და არსად სხვაგან არა აქვს საცხოვროსი; ხოლო "ეთნიკურ უმცირესობად" კი ის ვგუფი, რომელიც ამ ძირითადი ვგუფის მიერ შექმნილ სახელმწიფოში ცხოვრობს თავისი კულტურულ-ეროვნული ნიშნების შენარჩუნებით, მაგრამ რომლის ძირითად ნაწილს აქვს საკუთარი სახელმწიფო და ძირითადი ისტორიული საცხოვრისი. "ადამიანის უფლებათა" და "ეროვნულ უმცირესობათა" კრიტერიუმების შეფერება და პარმონიზირება "ეროვნულ უფლებებთან" არის სახელმწიფოს, როგორც ზეეროვნული ორგანიზაციის დანიშნულება. ეს ვეისნის ცივილურობის აზრს "არასოდეს, რომ არ ითქვას არასდროს. სახელმწიფო არ იქნება დაკავშირებული სისხლისა და ენის წინასწარდადგენილ იგიუობასთან. არა უმეტეს იმისა, რომ ეს პანეთი დღეს არ არის ეროვნული სახელმწიფო იმიტომ რომ იქ ყველგან ლაპარაკობენ ესპანურად. (არ არის სწორი ფაქტობრივად, რომ ყველა ესპანელი ესპანურად ლაპარაკობს, ყველა ინგლისელი ინგლისურად, არც ყველა გერმანელი მალაღ გერმანულს - ავტ შენ.). არავინ და კატალიონია არ იქნებიან ეროვნული სახელმწიფოები, რადგან ნებისმიერად შერჩეულ ერთ დღეს, მათი სუვეერენობის ტერიტორიული საზღვრები დაკავშირებული იქნება არავინულ ან კატალონულ ენაზე ლაპარაკის საზღვრებთან. (-) სახელმწიფო ყოველთვის დიდი თარჯიმანი იყო."⁽⁹⁾

"ქართლის ცხოვრებაში" ეს აზრი ვქმოვებულად დადასტურებას პპოებს.

მიგრაციათა ეპოქებში სახელმწიფოებში წარმოიქმნება ორჭოფული, ან "ბილინგუერი" (ფსიქოლოგოური თვალსაზრისით) "ეროვნული მეობებისა" და კულტურების მონაიკური კორპუსკულები, რაც ადგილობრივი მოსახლეობის ან მისი ნაწილის მიერ განიცდება როგორც თავისი მყარი და გარკვეული "ეროვნული მეობის" წინააღმდეგ მოქმედი სასიკვდილო საშიშროება. ეს იწვევს "ნაციონალისტურ" რეაქციას და თავდაცვით ინსტინქტს მიმართავს რადიკალური და "ზნელი უკიდურესობისაკენ": "ეთნოგენეტიკური რასისზმისაკენ". რასაკვირველია არავითარ მსგავს რეაქციას არა აქვს ადგილი იმ შემთხვევაში. როდესაც ხდება სწრაფი კულტურული ასიმილაცია და არსებული მოქალაქეობრივი მატრიცის ათვისება ანუ "გაეროვნულება" (გაქართველება - საქართველოში. გარესება - რუსეთში. ვაფრანგება - საფრანგეთში და ა.შ.). მაგრამ ეს მეტად ხანგრძლივი და საკმაოდ მტკივნეული პროცესია, და მოკლე მანძილზე ძნელად აღსაქმელი. ფაქტობრივად კი ეს არის ყველა დღეს არსებული ერის პრეველწყარო და ჩამოყალიბების ბუნებრივი პროცესი გამრავლების გვერდით. ასიმილა-

ციით ზრდა. ეს თავისთავად მიუთითებს იმაზე, რომ ბიოთენიკურ იდეოლოგიას არავითარი სერიოზული საფუძველი არ გააჩნია, და, რომ იგი არის რეაქცია იმ თეოთობის მომსაობ საფრთხეზე, რომელსაც ესა თუ ის ერი, ან ერის ნაწილი, გრძნობს გარკვეულ პირობებში განსაკუთრებით ესება ეს "ძველ ერებს".⁽¹⁰⁾

სახელმწიფოთა ზემოაღნიშნული მოზაიკური ტიპოლოგია არსებითად კონგლომერატულ იმპერიათა დამახასიათებელია და ყოველთვის ატარებს შინაგანი დესტრუქტივობის საფრთხეს. მოზაიკურობით ხასიოდებოდა ალექსანდრე მაკედონელის იმპერია, რომელმაც დასაბამი მისცა ელინიზმს; სპარსული აქემენიდური და სასანიდური იმპერიები, რომლებიც ელინიზმის აღმოსავლური წყარო იყო; რომის იმპერია, რომელიც ელინიზმის დასავლური წყარო შეიქმნა; მუსულმანური ხალიფატი X—XIII საუკუნეებისა; ქრისტიანული ფეოდალიზმის ეპოქის იმპერიები: ბერძნული ბიზანტიის გერმანელი ერის წმ. რომის, ქართული ერის კავკასიური XI—XII და XIV (გიორგი ბრწყინვალე) საუკუნეებისა. უნდა ითქვას, რომ ამ იმპერიათა მოზაიკური სტრუქტურა გარკვეულწილად ერთგვაროვანი პრინციპების მქონე ცივილიზაციებისა და კულტურების სისტემით იყო დაჭერილი, რის გამოც, მიუხედავად მოზაიკურობისა, შესაძლებელია ვლადარაკით ტიპოლოგიურ ერთგვაროვნებაზე ყოველი ამ იმპერიის თავ-თავის საზღვრებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ამ თვალსაზრისით ხალიფატს, რომელიც გარდა საკუთრივ მუსულმანური "არაბული" ქვეყნების ფარავდა არა-მუსულმანურ სივრცესაც და, სახელდობრ, ქრისტიანული სამყაროს დიდ ნაწილს. მაგრამ ხალიფატის სისტემა დიდწილად იყო დავალებული ქრისტიანული-ფეოდალური პრინციპებიდან და, მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიურად და პოლიტიკურად მტრულ ფორმას იძენდა, მაინც შინაგანი პრინციპული სოციალური და ზრდილობითი გამოსაცნობობა ახასიათებდა. ფეოდალიზმისათვის ესოდენ დამახასიათებელი რანდობის ინსტიტუტი ამის დასტურია. ეს სიახლოვე მუსულმანური ხალიფატისა ქრისტიანულ ფეოდალიზმთან მეტად საეკიფიკურ ხასიათს აძლევდა მთელს ხმელთაშუა ზღვა-წინა აზია-კავკასიის და ინდოეთის "ელინიზებულ" სივრცეს ანუ ქრისტიანული და მუსულმანური სამყაროს განვითარებას. სწორედ ამ ეპოქაში განვითარდა ისეთი ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანი მოვლენები, რომლებიც თავსდებიან ერთ "რენესანსულ" კექტორზე და მატრიცაში და რისი სრულყოფილი სურათიც დაგვიხატა შოთა რუსთველმა⁽¹¹⁾.

იმპერიათა სხვა ტიპს, რომლებსაც შუასაუკუნოვანი იმპერიების პარმონიულობა უკვე აღარ ახასიათებდათ, წარმოადგენენ კოლონიალური იმპერიები, რომლებიც თავისი კოლონიებიდან წყლით იყენენ გამოყოფილნი. ამ კოლონიალურ იმპერიათა სისტემაში კოლონიების კულტურებს დიდი ხნის განმავლობაში არავითარი მნიშვნელობა და როლი არ მიეწერებოდათ. მაგრამ გარკვეული მომენტიდან, ეს პრობლემა ბუმერანგის ეფექტით მოუბრუნდა ამ იმპერიებს და შექმნა პრობლემა, რომელსაც ვერაუც კი არა აქვს რამდენადმე დამკმაყოფილებელი გადაწყვეტა: გამოიწვია იმპერიათა მატრიცების მოზაიკიზირება მასობრივი შემოსასვლებით თავის ყოფილ მტროპოლიაში და გზა

გაუხსნა დეკლარაციის ეპოქის დიდი მგრაციის ახალ ნაქადს ამან, თავის მხრივ, წარმოშვა "ნაციონალიზმის" ბუნებრივი ტალღა, რომლის დაცხრობა მხოლოდ ცივილურობის საერთო ღონის პომოგენიზირებით (ინტერსთეული) ჩანს შესაძლებელი, რაც მასათა ამბობის დეკულტურიზაციის პირობებში პიპქსის-ტემებისათვის არც თუ იოლი ჩანს.

შედარებით განსხვავებულ იურს იძენენ უკანასკნელი იმპერიები: ავსტრო-უნგრული და რუსული. ისინიც მოზაიკურ იმპერიებს წარმოადგენენ, მაგრამ სახმელეთო ტიპისა, რაც მათ მეტად საეკიფიკურ მასასათებლებს სძენდა. თავისთავად, ავსტრო-უნგრული იმპერია მოუხედავად მოზაიკიზირებისა სტრუქტურულად ერთგვაროვან სისტემას წარმოადგენდა და მასში ტაპოლოგოური ცივილური გამოსაცნობობისა და იდენტიფიციციების ხარისხი მეტად მაღალი იყო. კულტურათა მოზაიკა ცივილური საერთო სისტემით იყო დაფარული რაც სეცება რუსეთის იმპერიას, ეს ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური იმპერია, რომელმაც XIX საუკუნეში უკვე მსოფლიოს 1/6 დაიკავა თითქმის, წარმოადგენდა სრულიად განსაკუთრებულ მოზაიკურ სისტემას, რომელშიც არავითარი ცივილური მარგანიზებული და მასარმონიზებული ფაქტორები არ მოქმედებდნენ. რის გამოც ის იძენდა მოზაიკურობის რეპრესული გზითა და საშუალებებით მომსპობი მანქანის სახეს ერთი იმპერიული ერის სასარგებლოდ. ცხადია, თვით რუსეთის იმპერიის ევროპული ცივილური განვითარებაც მიმდინარეობდა, მაგრამ ცალკეული ნაწილების მოზაიკური სიჭრელე და არათანაბრობა, ისევე, როგორც სოციალური წყობის არამომოგენურობა ფაქტობრივად უშლიდა ხელს მოზაიკურობით წარმოქმნილ დესტრუქციულ პრობლემების დაძლევას. რუსეთის იმპერიაში ვერ შეიქმნა ის ცივილური მეტამატრიცა, რომელიც მოხსნიდა ეროვნული საფრთხის პრობლემას მის ცალკეულ ნაწილებში და კულტურის მატრიცათა ცივილურ პარმონიზებას მოახდენდა. ეს ქმნიდა რუსეთის იმპერიის ნგრევის განუწყვეტელ საფრთხეს რუსეთის იმპერიის წინაშე მდგარი მოზაიკურობის პრობლემის თავისებური გადაჭრა იყო რუსეთისავე საზღვრებში აღდგენილი საბჭოთა იმპერია, თუმცა იდეოლოგიური კონფედერალიზმი ("თავისუფალ რესპუბლიკათა (ერთა) მძლე კავშირი ძმური") ტოტალიტარიზმის სისტემაში ერთგვარ ორჭოფულობას და გაურკვევლობას ანიჭებდა ამ მოზაიკურობას. ფორმალურად და კონსტიტუციურად რესპუბლიკები სრულყოფილ სახელმწიფოებრივ-ეროვნულ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, თუმცა კომუნისტური პარტიული ტოტალიტარიზმი ამ კონფედერალიზმს პარტიულ ცენტრალისტურ დიქტატურას და ცენტრალური ძალაუფლების რეალურ იმპერიულ მოთხოვნებს უმორჩილებდა. არასარმონიზირებულმა მოზაიკურობამ საბჭოთა იმპერიის დანგრევაში დიდი როლი ითამაშა და განაგრძობს თამაშს უკვე ცალკეული სახელმწიფოების შიგნით.

აღნიშნული თემის ამ სქემატური გაშლიდანაც ნათელი ხდება, რომ მოზაიკურობა, როდესაც ის იმპერიული მასასათებელია, შესაძლებელია დაძლეულ ანუ პარმონიზირებულ იქნას ცივილური მატრიცით. მაგრამ აქვე წამოიჭრება კითხვა იმის შესახებ, თუ როგორ არის შესაძლებელი შიდასახელმწი-

ფიზიკური სოციალური სივრცის მოზაიკურობის პარამონიზება თანამედროვე დეკლუტურიზებულ მასობრივ პიპერსისტემებში. რომლებშიც შინაგან, ასე ვთქვათ, ბუნებრივ სოციალურ მოზაიკურობასთან ერთად, თვალწინაა კულტურული მოზაიკურობაც გამოწვეული ემიგრანტული ნაკადებით.

მოზაიკურ ტიპის პიპერმასობრივი სახელმწიფოს მაგალითად ვარჯჯულად შეიძლება ავიღოთ ამერიკის შეერთებული შტატები. რომელიც თავიდანვე მოზაიკურ საფუძველზე შეიქმნა, თუმც, როგორც საბჭოთა იმპერია თავიდან "ერთა გადაფეკვის" წისქვილად აღიქმებოდა. სწორედ აშშ მაგალითი ადასტურებს, რომ მოზაიკური პრინციპის (სხვაგვარად, "კულტურულ ავტონომიური პრინციპის") საფუძველში დევს რაციონალისტური გაგება ერ-სახელმწიფოსი, რომლის ეროვნულ განსაზღვრულობას და კოლექტიურ "წევნ"-ს ქმნის მხოლოდ მოქალაქეობა და კანონებისადმი დამოკიდებულება ანუ ცივილიზაცია. მოქალაქეობა ცვლის ეროვნული კუთვნილების ყველა სხვა მახასიათებელს და ნიშნის. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ აშშ-ის მოქალაქეებს არა აქვთ "მისტერიული ეროვნული მუბა" ანუ ის მეტაფიზიკური კოორდინატა, რომელიც რეალურად არსებული ერის მეტაფიზიკური სიმბოლური განსახიერება იქნებოდა. ეს ნიშნავს, რომ "ამერიკელი ერი", ამ სიტყვის ონტოლოგიკალური გაგებით არ არსებობს. არსებობს ფედერალური სახელმწიფო - აშშ და მისი მოქალაქეები, რომელთა მოზაიკურ ენობრივ და კულტურულ მატრიცას ურთიერთ შეჯახებისაგან "იჭერს" კანონმდებლობა (რომელმაც, ესპანურენოვანი მოსახლეობის რაოდენობის ზრდის გამო ესპანური ენის არასრული თანაბრობა დაადგინა ვერჯერობით და სადაც, თუ ჩინელთა რაოდენობივ მატებას გაეთვალისწინებთ. ჩინური "ინკრუსტაცია" საკმაოდ რთული პრობლემა შეიძლება ვახდეს მომავალში - და აშშ). მოზაიკური სახელმწიფოს ამერიკელი ფორმა და პრინციპი ღრმად პარადოქსულია როგორც "ემიგრანტების ქვეყანა" ის გახსნილი უნდა იყოს, მაგრამ როგორც სახელმწიფო, რომელსაც საკუთარ მოქალაქეებზე ზრუნვა ვეალება ის ერ-სახელმწიფოებრივ ფორმას იძენს. შესაძლოა, ამერიკის შეერთებული შტატების არსებობის ყველაზე მძლავრი არგუმენტი არის ის, რომ იგი არ წარმოადგენს სახელმწიფოებრივი არსებობის დასრულებულ ფორმას. დასრულებულს არა ისტორიული თვალსაზრისით, არამედ თავისი განუწყვეტელი პროცესუალობით და "ამერიკელობის" არა ეროვნული არამედ ლეგალურ-ფუნდებრივი კონტექსტით. ეს აშშ-ს ერთთავად და პრინციპულად მასობრივი ცივილიზაციის ფორმას ანიჭებს. ორასი წლის ისტორია, თუ გაეთვალისწინებთ ერების ჩამოყალიბების (ანუ პირველ-სახის, არსების, გამოთქმის) ათასწლოვან პროცესებს, მხოლოდ დასაწყისია ამ გზისა. ამიტომაც, აშშ-ის წინაშე მთელის ძალით ვერ არ წამოჭრილა ის "ეროვნული" პრობლემები. რომლებიც წამოიჭრა ძველი მსოფლიოს ერთა და სახელმწიფოთა წინაშე. ეროვნული პრობლემები, რომლებიც ჩნდებოდნენ მხოლოდ "რასობრივი" ფორმით ამერიკის შეერთებული შტატების "დაძველებასთან" და ასათვისებელი სივრცის შეზღუდვასთან ერთად ტიპოლოგიურად იგივე პრობლემებია რომლებიც დადასტურდა "ძველი მსოფლიოს" თანამედროვე ისტორიაში. მაგრამ აშშ მაგალითი იძითაა საინტე-

რქოს, რომ იგი თვალნათლივ გვიჩვენებს, ერის ჩამოყალიბების პროცესს და ადასტურებს თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ერის ჩამოყალიბება არის არა ეთნოგენეტიკური, არამედ აღქმითური და მეტაფიზიკური პროცესი, რომ ერის "ფიზიკურ სუბსტრატს" კი არა აქვს მნიშვნელობა, არამედ ცხოვრებისეულ "ისტორიულ" ღირებულებათა ინტეგრალურ მატრიცას, რომლის ფუნდამენტურ ელემენტებს შეადგენენ ენა (ღირებულებათა ველი), მამული (მეტაგეოგრაფია) და სარწმუნოება (ცივილური მატრიცა), რაც შეიძლება მოვათავსოთ ე უ ლ ტ უ რ ი ს და ც ი ვ ი ლ ი ზ ა ც ი ი ს ცნებებში. ბოლოს და ბოლოს, არსებობენ კულტურული და ცივილიზებული ადამიანები და ისინი ქმნიან ერს; უკულტურო და არაცივილიზებული ადამიანები არ განკუთვნიან არც "ხალსს" და არც "ერს", არ წარმოადგენენ და განასახიერებენ მას, "თავისთვის არიან", თავის "ეკონისტურ თვითღირებულებაში" გამონასკეულნი "ექსტრენების" მითოლოგია, რომელიც შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ამერიკელი არქიტაქტის ჩამოყალიბების ბუნებრივი გამოხატულება, — მითი, შესანიშნავად ხსნის მთელ ამ პროცესს და დროთა სიღრმეში ჩაგვაცხედებს.

"ადამიანის უფლებათა" საკითხი, ამგვარად პირდაპირ უკავშირდება ერის შიდასოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურის ანუ მოქალაქეობის საკითხს და ითარგმნება როგორც "მოქალაქის უფლებები". დღეს საერთაშორისო კრიტიკიკომად დადგენილი და ორგანიზაციული ზედამხედველობის ფორმაში არსებული "ადამიანის უფლებათა" დაცვის ათასგვარი სახელმწიფოებრივი თუ არასახელმწიფოებრივი კომიტეტების არსებობას, თუ მას იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ საფარს მოვაშორებთ, აზრი შეიძლება პკონდეს მხოლოდ და მხოლოდ კონკრეტული სახელმწიფოს სამოქალაქო სივრცის თავისუფლების პრინციპებით სტრუქტურირების საფუძველზე. ხოლო ამ სამოქალაქო სივრცის სტრუქტურას კი განსაზღვრავს ეროვნულ-ენობრივი მატრიცა.

რადგან ერი ღირებულებით გაცნობიერებადი კატეგორიაა. კაცობრიობის ერებად (კულტურებად — ენებად) დაყოფა თანაბარი ღირებულების პარადიგმად გაშლაა. ბაბილონის განთქევა და სულთმოფენის შემოკრება ამის სამარადისო სიმბოლოა.

თანამედროვე ქართველი ერის ჩამოყალიბებაში დავით აღმაშენებლის მიერ ვადმოსახლებულ ყოჩაღთა — ისევე, როგორც კავკასიური სამეზობლოს. სპარსეთის, საბერძნეთის და სხვა, "ქართლის ცხოვრებაში" ხანგასმით აღნიშნულ "წყაროთა" მონაწილეობის ფაქტი, — ზემოთქმულის ბრწყინვალე დადასტურებაა. სამწუხაროდ ჩვენ არ ვიცით როგორ მიმდინარეობდა ყოჩაღთა გაქართველების პროცესი და რა ცვლილებები და მუტაციები გამოიწვია მან ქართული კულტურული მატრიცის "პომოგენური" ვანეთარებაში, ასევე ქართველი ერის სხვა "წყაროთა" (კავკასიურ, თუ არაკავკასიურ ეთნოსებსტრატთა ნარეობა) მაგრამ ის, რაც ახლა "ქართული კულტურის" ან "ქართველი ერის" ან. თუკინდ "ქართველი ეთნოსის" სახელს ატარებს, შეიცავს სხვას თუ არა "ყოჩაღურ ეთნიკურ სუბსტრატს" და ამ ფაქტის უარყოფა თვით ქართულის უარყოფა იქნებოდა. ზემოაღნიშნულ კონტექსტში გამოთქმა "უკულტურო ქართველი"

(რუსი. სომეხი, ფრანგი და სხვა) უაზრობაა, რადგან ინდივიდის "ქართველობა" (რუსობა, სომხობა...) მისი კულტურით დგინდება და თუ ის რუსია, ან ქართველია, ეს უკვე ნისნაეს იმას რომ ის არის "კულტურით რუსი" ან "კულტურით ქართველი"; რაც იგივეა რაც - ერთი. ცოტა სხვა აზრი აქვს გამოთქმას "ცივილიზებული ქართველი" რაც ქართველის მიმართ უფრო მეტს განსაზღვრავს თუმცა არ სცდება მის საზღვრებს არსებითად ეს დახვეწილობას ანუ სრულყოფას აღნიშნავს იმისი, რასაც მიეწერება: ქართველობის (ფრანგობის, რუსობის და ა.შ.)⁽¹²⁾

სარწმუნოებას რომ ერის ჩამოყალიბებაში საფუძველმდებრივი მნიშვნელობა აქვს ეს მტკიცდება იმითაც, რომ მოზაიკურ სისტემაში მას განსაკუთრებული ღირებულება ენიჭება. სარწმუნოება ხდება ინდივიდის თუ ეკლესიის თვითგამოცნობის ფაქტორი. ისტორიული ერები, რომელთაც სარწმუნოებრივი ჰომოგენურობა ახასიათებდათ ენობრივად ხდებოდნენ განსხვავებული ერთი ცივილიზაციის საზღვრებში: ქრისტიანული სამყარო დიდ სხივმამდე (1056) სხვადასხვა ენებზე მოლაპარაკე ქრისტიან ერთა ერთობა იყო. შემდეგ ეს ერთობა დაიყო და აღმოსავლეთის ეკლესიებმა ("მართლმადიდებელმა") შეინარჩუნეს ეს ენობრივი ავტოკეფალურობა, ხოლო დასავლეთი კი კათოლიკურ ჰომოგენურ ლათინურენოვან მრავალსახელმწიფოებრივ სივრცედ ყალიბდებოდა, ვიდრე რეფორმაციამდე და პროტესტანტიზმამდე. რამაც კათოლიკურ-ლათინური ჰომოგენურობა ენობრივ-ნაციონალურად და კონფესიონალურად განწვილია. ახლა უკვე თვით ერთი ერის შიგნით მოხდა განყოფილება კათოლიკებისა და პროტესტანტების. კათოლიკებისა და ანგლიკანების.. ეს უკვე უხსნიდა ვზას დიდი ერთობების დენაციონალიზაციას და ხელს უწყობდა საერთო ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის რღვევას მონარქიულ-ქვეშემდროული ანუ პრე-მოქალაქეობრივი სახელმწიფოების პირობებში ხდებოდა თანდათან ჩამოყალიბება ერთდროულად სახელმწიფოებრივ-სამოქალაქო და ეროვნული იდეისა მოქალაქეობა, ეროვნის სივრცეში წინ უსწრებდა "ეროვნებას". რადგან დაკავშირებული იყო ქალქების განვითარებასთან და სამოქალაქო-ბუნებრივი სივრცის მნიშვნელობის ზრდასთან. პანზის კავშირის ქალაქების და აღორძინების იტალიური ქალაქ-სახელმწიფოების ისტორია მეტად საინტერესოდ გვიხსნის იმ პროცესს, რომელიც "მცირე ღერძის" ცნებით აღვნიშნე ზევით და რომელმაც საბოლოოდ განსაზღვრა ერის საფუძველმდებრივი პრინციპებიდან სარწმუნოების ამოღება "ლაიკიზაცია" სამოქალაქო იდეების განვითარების ბუნებრივი შედეგია. თანამედროვე სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიითა და სამართლებრივი თვალსაზრისით, ეკლესიისა და სახელმწიფოს განყოფილება ანუ "რწმენის თავისუფლების" პრინციპის დადგენით "სარწმუნოება" (რელიგია) აღარ არის ერის ეროვნულობის განმსაზღვრელი ფაქტორი. თუ შუა საუკუნეებში "ქართველი" ამავე დროს ნიშნავდა "ქრისტიანი" ხოლო "თურქი" ან "თათარი" - "მუსულმანი" დღეს უკვე ამ გამოთქმებს აზრი საესეებით დაკარგული აქვს. "ქართველი" მართლმადიდებელიც არის, კათოლიკეც, მაჰადიანიც. ათეისტიც, და ათასგვარი

სოკოპივით მომრავლებული სექტის წევრიც. ამას შეიცავს თანამედროვე გაგება "ადამიანის უფლებებისა" "რწმენის თავისუფლების" ასპექტით. ნაწილობრივ ამისი შედეგიც უნდა იყოს, რომ ეროვნულობის განსაზღვრებამ დაიხია უფრო მატერიალური სუბსტრატისაკენ: სისხლი, წარმომავლობა, ნათესაობა... და ა.შ. მაგრამ წარმოიშვა არსებითი ხასიათის კითხვა, რომელზედაც არც ისე იოლია ერთმნიშვნელოვანი პასუხის გაცემა ეროვნული თვითგანსაზღვრის თვალსაზრისით. სახელდობრ: რამდენად არის "ბუდისტი ქართველი" ქართველი, ანუ ქართული კულტურული მატრიცის მატარებელი და მისი შემოქმედი? ეს რელიგიურ-სექტანტური ინკრუსტაციები ეროვნულ მატრიცაში და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ყოფიერების სისტემაში, ფაქტობრივად ერ-სახელმწიფოს სამოქალაქო სივრცეს კვაზი-პომოცენტურ ეროვნულ სახეს აძლევს. მოზაიკური სტრუქტურის სახელმწიფოები ანუ არსებითად ყველა თანამედროვე ცივილური სახელმწიფო, ფაქტობრივად შიდასოციალურ "ავტონომიებად" დაყოფილი "ფედერალური საზოგადოებებია". რის გამოც ისინი გაცილებით უფრო რთული ორგანიზაციული სისტემებია, ვიდრე ნებისმიერი სხვა დროისა თუ ფორმის სახელმწიფოები და საზოგადოებები. ამ სახელმწიფოთა სტრუქტურაში კულტურულ ავტონომიას განსაკუთრებული უფლებრივი სტატუსი აქვს, რომელიც ექსტერიორული პრინციპით განსაზღვრება ანუ კულტურულ ავტონომიას სახელმწიფოს ვერტიკალურ სტრუქტურაში ტაბოლოვიაში აქვს. ალავი: იგი მოიცავს მთელს სახელმწიფო ტერიტორიას. - ანუ "სამოქალაქოს" და არა რომელიმე გეოგრაფიულ სივრცეს.

"კულტურული ავტონომიის" მოზაიკურ პრინციპს. შეესატყვისება "რელიგიური ავტონომიის" პრინციპი, რომელიც, ასევე პორიზონტალურ განშლამაში მოცემული და ფარავს სამოქალაქოს მთელ სივრცეს ცივილიზაციათა განვითარებაში, მათს ისტორიაში, უჩვეულო არ არის ერთ სახელმწიფოში რელიგიური პოლიმორფიზმის (ან რაც იგივეა - ეროვნული პოლიმორფიზმის), არსებობის ფაქტი: ასეთი იყო რომის იმპერიაიც, აქემენიდური და სასანიდური საპრასთიიც, მუსულმანური არაბეთიც (ხალიფატი), ქრისტიანული ევროპაც. ამგვარი იყო თვით საქართველოც და დავით აღმაშენებლის რელიგიური შემწყნარებლობის მაგალითი მეტად საგულისხმოა სტერილურად პომოცენტური და მონომორფული რელიგიური საზოგადოებები ყველაზე მარტივი. კლანურ-ტომობრივი საზოგადოებებია: წინაეროვნული და პრესახელმწიფოებრივი, ანუ პრეცივილური. ამ გაგებით, ნებისმიერი ფუნდამენტალიზმი და შეუწყნარებლობა, არის ვაგველურებისა და ბარბაროსობაში დაბრუნების გამოხატულება და თვით ერის არსებობისათვის დიდი საფრთხე.

აქ არ შეიძლება ისევ არ გავიხსენოთ, რომ თვით "ერის" ცნება გარკვეულწილად სეკულარისტული შინაარსის შემცველი ცნებაა, "ერისა" და "ბერის" ასევე "საეროსა" და "სასულიეროს" დაპირისპირებიდან გამომდინარე აქ ისევ ჩნდება სიმეტრიის პრინციპი, რომლის მიხედვითაც ცივილურ სამოქალაქო საზოგადოებაში უნდა დადგინდეს საეროსა და სასულიეროს პარამონიული სიმეტრია და ასიმეტრიულობა რომელიმე მხრით ბოლოს და ბოლოს იწვევს შინა-

განი წყობის დესტრუქტორიზმს. თავისუფალი ცივილური საზოგადოება არსებითად არის ამ ორი სიმეტრიული სივრცის, რომელიც ადამიანის ონტოლოგიურ ორბუნებოვნებას შეესატყვისება, საუროსა და სასულიეროს პარპონიული შესატყვისობა. აქვე უნდა აღინიშნოს "მდაბიო ერის" ცნების ასიმეტრიულობა, რადგან მას სასულიერო სფეროში შესატყვისობა არა აქვს: ღვთის წინაშე თანაბრობის გამო ყველა ადამიანი ერთნაირად მდაბიოა, ხოლო საეკლესიო იერარქიაში უმაღლესი კი - ყველაზე მდაბიო! აქ კიდევ ერთხელ გვექსნება "ადამიანის უფლებათა" კონცეფციის ქრისტიანული საფუძველი, თარგმნილი კონვენციონალურ სეკულარულ ენაზე: "კანონის წინაშე ყველას თანასწორობისა და თავისუფლების" სამოქალაქო პრინციპების სახით.

სარწმუნოება არსებითად არის დაკავშირებული *მნასთან*, როგორც გაგებითობის ველთან. ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარებამ ევროპაში დაადასტურა, რომ კათოლიკური ევროპული ცივილიზაციის ენად ლათინური ენის არსებობა იყო საფუძველი ევროპული ცივილიზაციის ღირებულებებითი მატრიცის ტიპოლოგიური პომოგენურობისა და ზენაციონალურობისა. მაგრამ ამავე დროს, გაგებითობის თვალსაზრისით იქმნებოდა მთელი რიგი პრობლემები, რომლებიც, თავის გამოსატყულებას პოულობდა ისტორიულ და მხატვრულ ლიტერატურაში ქაოდენ შთაბეჭდვად გადმოცემულ "სტერილიზებაში" და ხალხისაგან განთავისებებაში სასულიერო-საეკლესიო სისტემისა. პროტესტანტიზმი და რეფორმაცია იქცა ერთი მძლავრ წყაროდ ევროპული პოლიმორფიზმისა საერთო ტიპოლოგიის საზღვრებში. ხოლო რეფორმაციაცა და პროტესტანტიზმიც პირველ რიგში ქრისტიანული სარწმუნოების ენობრივ "ნაციონალიზებას" წარმოადგენდნენ და ხალხის. ანუ სოციალური მდაბიო ერის ენაზე მეტყველი ეკლესიების დაფუძნებას ქსწარფოდნენ. ამ თვალსაზრისით. ევროპული "ნაციონალიზმი" და სეკულარიზმი პროტესტანტიზმში და რეფორმაციაში იღებს სათავეს. აქ ისიცაა უფრადსაღები, რომ მოხდა ქრისტიანობის რედუცირება ლათინურიდან "მდაბიოთა ენაზე". ნაცვლად იმისა, რომ მდაბიონი განვითარებულიყვნენ და განათლებულიყვნენ. რადგან, თავისთავად. ქსეც შესაძლებელი იყო რეფორმაციამ და პროტესტანტიზმმა რედუცირების და "ფულგატას" ვზა აირჩია და ევროპული ქრისტიანული პომოგენური მატრიცის "ნაციონალიზირება" მოახდინა.

იგივე პროცესი ვითარდება მუსულმანურ სამყაროშიც. *ყურანის ენა* - არაბული იყო და მართლმორწმუნე მუსულმანისათვის იგი ყოველთვის არაბულია. ეროვნულ ენებზე *ყურანის* გადმოტანა არსებითად იგივე ნაციონალიზაციის პროცესია, რომელიც ეწინააღმდეგება მუსულმანთა შინაგანი ერთობის ("ყურანით ძმობის") პრინციპს. და ჩვენ ვხედავთ, რომ მუსულმანურ სამყაროში გაცილებით დიდი წინააღმდეგობები არსებობს სხვადასხვა მუსულმანურ ერს შორის. ვიდრე ქრისტიანებსა და მუსულმანებს შორის. მუსულმანური რენესანსის ცივილური საწყისები და პრინციპები საინტერესო სურათს ხატავს მოზაიკური

და რელიგიურად ტოლერანტული სალიფატისა — მუსულმანურ-არაბული იმპერიისა⁽¹³⁾

მართლმადიდებლურ საქრისტიანოში ეროვნულ ეკლესიათა ავტოკეფალურობა თავიდანვე განსაზღვრავდა მატრიცათა ენობრივ პოლიმორფიზმს. ყოველი ავტოკეფალური ეკლესია თავის "ეროვნულ ენაზე" მეტყველებდა და სახელმწიფოს საზღვრებსაც ამ ნიშნით ადგენდა: "ქართლად მრავალი ქვეყანა აღირიცხების, სადაც ქართულითა ენითა ეამნი შეიწირის". ხოლო ის, რაც "ქართლად" აღირიცხვის, "ქართველთა" საცხოვრისია ვეროპის ენობრივი ნაციონალიზაცია და ლათინურიდან გადასვლა ეროვნულ ენებზე, მეტად და მრავალმხრივ მნიშვნელოვანი, თუმც ნაგვიანები მოვლენა იყო ვეროპული ცივილიზაციის პომოგენურობის თვალსაზრისით. ახალი ვეროპის და ვეროპის ახალი დროის ისტორია ამ ფაქტიდან იღებს სათავეს. ქრისტიანული ცივილიზაციის ისტორიის საყურადღებო ფაქტია, რომ ნაციონალიზმი კათოლიკურ-პროტესტანტული ვეროპის წიაღში წარმოიშვა და არა მართლმადიდებლური აღმოსავლეთის⁽¹⁴⁾.

თანამედროვე მასობრივი ჰიქერსოციუმების ტიპოლოგიურ მახასიათებლად გვევლინება, მრავალსარწმუნოებრივი და სეკულარიზებული ერი, რომლის წევრთა რელიგიურ აღმსარებლობითი პოლიგენურობა (მოზაიკურობა) ისტორიულად გამოუცნობს ხდის მას. თავისთავად, "საეროობა" ანუ "სამოქალაქო არააღმსარებლობა" მასათა ეპოქის "სამოქალაქო არელიგიურობის" მეტად საცვიფრე ფორმაა, რომლის ფენომენოლოგიური ანალიზს "მორცხვი ათიზმის" (აგრესიული ათიზმის, — რომელიც ასევე, მასათა ამბოხის ეპოქის დამახასიათებელია, — სიმეტრიულის) ფენომენტან მიუყვართ. ამგვარი სოციალურ-პოლიტიკური წარმონაქმნები უცე არ წარმოადგენენ "ერებს" კულტურულ-კლასიკური ("ენა — მამული — სარწმუნოება") თვალსაზრისით. რადგან მრავალსარწმუნოებრივობა ამავე დროს ნიშნავს მრავალი ღირებულებითი მატრიცის ერთდროულ მოქმედებას, რაც, თუ ისინი რეალურად ქმედითნი არიან. აუცილებლობით მოითხოვს ახალი ჰიქერმატრიცის წარმოქმნას, რომლის ელემენტებიც ეს მატრიცები იქნებიან. მაგრამ ამგვარი მეტა და ჰიქერმატრიცის წარმოქმნას ხელს უშლის, და გამორიცხავს კიდევ, თვით სარწმუნოებისშიდა პომოგენურობისა და მონომორფულობის მოთხოვნა. როგორცდაც არ უნდა განასხვავებდნენ თავს აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიები ისინი რელიგიურად ერთ მატრიცას წარმოადგენენ და ერთ ღირებულებით სიმბოლურ სისტემაში თავსდებებიან.

თუ ამგვარი ჰიქერმატრიცის შექმნა შეუძლებელია რელიგიურ საფუძველზე, მისი შექმნა, შესაძლებელია ათიისტურ საფუძველზე ათიისტური იდეოლოგიების ესოდენი პრეტენზია გადაჭრან რელიგიურად(?) პრობლემები. ამ ვითარებაში უნდა იღებდეს სათავეს. ათიზმის ესოდენი მასობრივი გავრცელება, ამ ვითარების გამომხატველია. ათიზმი, ამგვარად, ცდილობს ითამაშოს ისეთივე როლი, როგორცა თვით სახელმწიფო თამაშობს — თარჯიმნის როლი. სწორედ

ათეისტური სოციალისტური იდეოლოგიის საფუძველზე იყო რუსეთში (სსრკში) შექმნილი კომუნისტური ტოტალიტარიზმი, რომელსაც უნივერსალური პიერმატრიცის ფლობის პრეტენზია ქონდა. ამ ფსევდოპიერმატრიცის შექმნისა და მოქმედების პროცესიცა და შედეგიც დღეს სახეზეა.

მეორეს მხრივ, ნაციონალსოციალისტურ გერმანიაში, ათეიზმი შეცვალა "რასობრივმა ენოკენეტიკამ". "რელიგიური სოციალისტური" იდეოლოგიის საფუძველზე გერმანიაში "სოციალისტური ნაციონალიზმის" დამკვიდრებას ფაქტობრივად იგივე შედეგი ქონდა. რაც საბჭოთა "კომუნისტურ ინტერნაციონალიზმს". ორივე შემთხვევაში სახეზეა პრინციპული შეუთავსებლობა პიერმატრიცის ელემენტებს შორის, რაც შეუძლებელს ხდის მის არაძალისმიერ წარმოქმნას. შეიძლება კვლავ ერთმნიშვნელოვნად დავასკვნათ, რომ "მასათა ამბოხის", და მკვალომასათა პიერსოცოუმების ეპოქის ერთადერთ ბუნებრივ "სარწმუნოებას" ათეიზმი წარმოადგენს, ერთადერთ ბუნებრივ სახელმწიფოებრივ სისტემას ტოტალიტარიზმი, ხოლო ერთადერთ ადეკვატურ იდეოლოგიას კი კომუნისტური უტოპია. ცვქმუუტანელი ფაქტია, რომ ათეისტური იდეოლოგიები თავს "ასლ რელიგიებად" წარმოადგენენ. ასევე დაუცქვებლად შეიძლება ითქვას, რომ აქ გვაქვს გასაოცარი შეუცნობლობა იმ არსებითი წინააღმდეგობისა, რომელიც ამგვარ პრეტენზიაში არსებობს და რომელიც უბრალოდ მეტაფიზიკური მხარის უკუგდებათი, უარყოფით ან მოსაპოვით არ გადაწყდება.

მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოს ევროპაში წარმოქმნილმა კრიზისულმა ვითარებამ, რომელიც მეცნიერულ-პოზიტივისტურ ფონზე გამოიკვეთა, აშკარა გახდა, რომ ძველი დადგენილი წესრიგი, რომელიც არაფრით არ ეტეოდა "მეცნიერულად დადგენილ" საზღვრებში, ირღვეოდა. ირღვეოდა იგი იმ ძალის მოწოდების შედეგად, რომელსაც შექმნა "მასათა ამბოხი" დაერქვა. მასების მოძალემა და ამბოხი სრულიად არ ეულისხმობდა "რევოლუციას", როგორც ეს ბრწყინვალედ აჩვენა ორტეკა ი გასეტმა. ეს იყო ვარკვეული ვანწყობა, ვარკვეული მდგომარეობა. რომელიც იპყრობდა ადამიანის არსებას, შივნიდან შლიდა დადგენილ მატრიცას. და იწყებდა შინაგან გადაადგილებებსა და ტრანსფორმაციებს. რომელთა ვაცნობიერება მომენტალურად შეუძლებელი ხდებოდა. ახალი ანაციონალური იდეოლოგიის წამოქმნა ამ ეპოქის მეტად სუციფიკური მახასიათებელი იყო. მან პირველმა გამოხატა მიმდინარე კრიზისის მნიშვნელოვანი ასპექტი - ეროვნული საყრდენების მოშლის და სრულიად ახალი ტიპოლოგიის წამოქმნის. "პროლეტარიატს სამშობლო არ გააჩნია". "რელიგია იპოპია ხალხისათვის". "ღმერთი მოკვდა". "კლასთა ბრძოლა ვანსაზღვრავს საზოგადოებრივ არსებობას". "ეკონომიკა და ეკონომიკური ურთიერთობები არის ბაზისი საზოგადოებრივი ყოფიერების. დანარჩენი ზედნაშენია". "(საზოგადოებრივი) ყოფიერება ვანსაზღვრავს (საზოგადოებრივი) ცნობიერებას". "ყოველივე მატერიალურია. არამატერიალური არ არსებობს". და ა. შ. ეს ქმნიდა იმ სავანწყობო ველს. რომელიც მასათა მოძალეებისა და ამბოხის მატერიალურ სახეს იძენდა. ადამიანი ამოვარდნილი აღმოჩნდა ძველი კულტურული ღირებულებების მატრიცებიდან. უკვე აღარაფერი არა აკავებდა მის ღენად არსე-

ბას. მასების წარმოქმნა დრამატული შეუბრუნებლობით აუცილებელი ხდებოდა, რადგან რღვევის ვითარებაში მხოლოდ ის იყო თავშესაფარი: შპქლა(მ-ბა); ნაპოლეონის შემდგომ ევროპის ისტორიაში აღნიშნული კონტექსტით მასათა ამოსვლისა, უაღრესი მნიშვნელობის ფაქტი იყო ვერ გერმანული ერის წმ. რომის იმპერიის ვირტუალურ საზღვრებში 38 სახელმწიფოს მიერ გერმანული კონფედერაციის წარმოქმნა და, მოგვიანებით, გერმანიის იმპერიის შექმნა ბისმარკის მიერ (ალზას-ლორენის იმპერიის მიწად გადაქცევით, რამაც სათავე დაუდო ფრანგულ ნაციონალიზმს). საფრანგეთის რევოლუცია (1848) და რუსეთში განხორციელებული "გლეხთა განთავისუფლება" - კრეოსტნიჩესტვოს გაუქმება⁽¹⁵⁾ დამარცხებული საფრანგეთი (1870-1871), გამარჯვებული გერმანიის იმპერია და რეფორმირებული რუსეთი ევროპული ისტორიის რადიკალური გარდაქმნის საწინდარი გახდა.⁽¹⁶⁾

ანაციონალური მასობრივი იდეოლოგიების წარმოშობის სიმეტრიულად. ევროპაში გეოპოლიტიკურ ძალთა გადანაწილების კვლადკვალ ხდებოდა "ეროვნული გამოცოცხლება" და დიდ იმპერიათა წიაღში ნაციონალიზმის წარმოშობა და ვადივება. მეტად მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ თანამედროვე ნაციონალიზმი, რომელიც სათავეს მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში იღებს. იმავეთვე ეთნორასიული პოპოგენურობის თვალსაზრისით მოუდგა ერისა და კულტურის საკითხს და თავიდანვე ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისები გამოიწვია. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ხელის მოსაკიდი აღარაფერი იყო და რღვევის პროცესში მხოლოდ ერთი და ერთ-სახელმწიფოს ცნებები ინარჩუნებდნენ კონსტიტუციურ სოლიდურობას. მე ვფიქრობ არ იყო შემთხვევითი ის. რომ თანამედროვე ნაციონალიზმს საკმაოდ ნოყიერი ნიადაგი დახვდა დამარცხებულ და შეურაცხყოფილ საფრანგეთში. შემდეგ ამ ნიადაგმა თითქმის იგივეობრივ პირობებში წარმოშვა გერმანული. იტალიური და სხვა ფორმის ნაციონალისტური კონცეფციები. მეოცე საუკუნე. ამგვარად. ვახლჩილი აღმოჩნდა სოციალისტურ ინტერნაციონალიზმსა და ნაციონალიზმს. რომელიც ხშირად იმავე სოციალისტური პოპულიზმის ფორმაში ღვივდებოდა, შორის. გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი პირდაპირი პასუხი იყო ამ "გახლჩაზე": სოციალიზმმა შეისრუტა ყველაზე უარყოფითი ეთნოგენეტიკური და რასიული შოვინიზმი ("ნაციონალიზმად" ვასაღებელი) და წარმოშვა "ნაციისტური" უჩხული - ინტერნაციონალისტური კომუნისტური უჩხულის ორეული. მეორე მთავლილი ომმა შექმნა ისეთი ფსიქოლოგიური განწყობა, რომ დღემდე სერიოზული განხილვა მეოცე საუკუნის ამ "ჭირთა". როგორც ხშირად უწოდებენ მოწინააღმდეგეები ურთიერთს, არ მოხერხდა ფაქტობრივად ეს თემა "აკრძალულ თემათა" რიგში ჩადგა, რამაც ხელი შეუწყო ნაციონალიზმის სრულ დისკრედიტაციას და ხელი შეუშალა სერიოზულ მეცნიერულ კვლევას მაშინ როდესაც ნაციონალიზმი მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეების სოციალური და პოლიტიკური აზროვნებისა და პრაქტიკის უმნიშვნელოვანესი ფაქტია.

წიგნის დასაწყისში მე გაცერთ აღენიშნე, რომ ეთნოსი არ იძლევა საფუძველს ერის განსაზღვრისათვის და, მითუმეტეს, ცივილიზაციის სახის დადგენისათვის. აქ შემიძლია გავიმოწაო, რომ არცერთ ეთნოსს ცივილიზაცია არ შეუქმნია, თუ "ეთნოსს" მივცემთ არა თავის ეტიმოლოგიურ, ზოგადად "ხალხის" მნიშვნელობას, არამედ განსაზღვრავთ, როგორც *სამეცნიერო განმარტება* და *განმარტების მართალი* ბარაკებულ ადამიანთა ჯგუფს. თავისთავად ეთნოგენეტიკური კონცეფცია იმ მატერიალისტურ კონცეფციასთან როგს განეკუთვნება, რომელთა ცოდნის ველი ხელშეწყობს ნიეთთა შემუცენებით ისაზღვრება ამგვარ ველში ღირებულებათა მეტაფიზიკური მატრიცა. ანუ თვით ღირებულებითი არსება უფიერებისა, თითქმის სრულიად უგულვებელყოფილია. ეთნოგენეტიკა არსებითად ბიოლოგიზმთან დაბრუნებაა, ე.ი. ისევე და ისევე ცხოველთა სამყაროს დონეზე დაყანა ადამიანისა. ამ ნიადაგზე კი შეუძლებელია ისეთ მეტაფიზიკურ რეალიზებზე და ღირებულებებზე ლაპარაკი, როგორიცაა აზროვნება, თავისუფლება, საზოგადოება, ერთი, ცივილიზაცია, მოქალაქეობა, კანონი, შემოქმედება და ა.შ. მაგრამ შემოთქმული სრულიადაც არ ნიშნავს იმას. რომ წარმომავლობას საერთოდ არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. საკითხი ქება იმას, თუ რა არის განსაზღვრელი ამ წარმომავლობაში: ბიოლოგიური-გენეტიკური ანუ ბუნებრივი. ფიზიკური საფუძველი თუ კულტურული. მეტაფიზიკური? რა რას განსაზღვრავს ანუ რა არის "პირველადი" და სეკუნდარულად ადამიანური? ან საერთოდ: რას ნიშნავს "ეთნოგენეტიკური კოდი" და ინფორმაცია, როდესაც საუბარი ქება ისეთ არსებას, როგორიცაა ადამიანი, რომელიც ეკოლოგიურად გახსნილი "ცხოველია" და აქვს ენა - ანუ დიამეტრულად განსხვავდება დანარჩენ ცოცხალ არსებებთან. ნებისმიერი ცხოველი მიბმულია თავის ეკოლოგიურ ველს. დახურული და, ამ თვალსაზრისით, უშუალო ეკოლოგიური ვარემოსადმი სიმეტრიული: ცხოველი და გარემო ერთია. არცერთ ცხოველს, არ გააჩნია ენა და მეტყველება. რადგან სწორედ ენა და მეტყველება ადამიანის განსხილობის მოდუსი და მისი "გადაამიანების" ანუ სოციალიზაციის ფაქტორი. მაგრამ ენა თავისთავად არ წარმოადგენს "ეთნოგენეტიკურ" მოცემულობას. ასე რომ იყოს ყოველი ეთნოსი თავის "გენობრივ" უფიერებაში იქნებოდა ჩაკეტილი და არ ექნებოდა არავითარი შესაძლებლობა დაძრულიყო ცხოველური არსებობიდან, გაერღვია გეოეკოლოგიური ჯგუბირები. გეოეკოლოგიური ჯგუბირების გარღვევა ნიშნავს ბიოლოგიური ინსტინქტური არსებობიდან ცნობიერ კულტურულ არსებობაზე გადასვლას ანუ ტრანსცენდენტურისაკენ გახსნას და კემართა უნივერსალიზებას. ამ აზრით, ადამიანი თავისი გეოეკოლოგიური და ბიოლოგიური ვარემოსადმი ასიმეტრიული არსებაა. ასიმეტრიულია ადამიანი თავისი კულტურული ვარემოს მიმართაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში, არავითარ ძალდაუტანებელ კულტურულ ცვლილებებს, ანუ განვითარებას, ადვილი არ ექნებოდა. ხოლო ისტორია ვერდასტურებს, რომ ნებისმიერ კულტურაში არსებობს ობიექტური განსხვავება წარსულსა და აწმყოს შორის, ენის მეშვეობით წარსულის აწმყოში ღირებულებებითი ჩართვის ფაქტით. ენა არის ის მაფორმებელი მატრიცა, რომელიც ადამიანს კაცობრიო-

ბის გამოძიებულობად აყოფიერებს ენა ხდება იმ უპირველეს ფაქტორთაგანი. რომლითაც დაძლეული ხდება ბიო ან ეთნოგენეტიკური არსებობა და ადამიანს უყალიბდება "მეობა". სლოო რადგან ენა არის ბუნებით მეტაინდივიდუალური არსების მქონე, ის შეიძლება დახასიათებულ იქნას, როგორც მოცემული ეთნოსის, საზოგადოების, ერის- ცივილიზაციის- კაცობრიობის და ინდივიდის მეობის მატრია. ვაჟა-ფშაველას ცნობილი ფორმულის ვადმოქმით: "ჩვენ ენაში ვართ და ენა ჩვენშია ან რაც იგივეა: ჩვენ ერში (კაცობრიობაში და სხვ.) ვართ და ერი (კაცობრიობა და სხვ.) ჩვენშია".(17)

იმ შინაარსით, რა შინაარსითაც ის დღეს იხმარება, სიტყვა "ერი" შეუ სატყვისება ერთდროულად სახელმწიფოს (ქვეყანას) და მასში მოსახლე ხალხს. "ეროვნული ინტერესები" ეს არის სახელმწიფოსა და მასში მოსახლე ადამიანთა ერთობლივი ინტერესები. "ეროვნება" ეს არის სახელმწიფოს მოქალაქეობა როგორც კი შევეცდებით გასვლას ამ მარტივი და, ვფიქრობ, ნათელი განსაზღვრებებიდან, აღმოჩნდებით ცნებათა, განსაზღვრებათა და კონცეფციათა გამოუვალ ლაბირინთში, საიდანაც ვერაფერია არიადნას ძაფი ვერ გამოგვიყვანს. ამიტომ დავრჩეთ ამ მარტივ განსაზღვრებებთან და შევეცადოთ შეძლებისდაგვარად სრულად დაინახოთ ის სინამდვილე რომელზედაც ეს განსაზღვრებები მიკვანიშნებენ.

სახელმწიფო რთული სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული წარმონაქმნია, თვითორგანიზაციის ფორმა, რომელსაც მკაცრი შინაგანი სტრუქტურა აქვს და იგი სრულიადაც არ არის "ჩაკვრის იარაღი" როგორც "კლასთა ბრძოლის" იდეოლოგია ცდილობს დაამტკიცოს. არსებითად სახელმწიფოები (ერები) ურთიერთისაგან განსხვავდებიან შინაგანი სტრუქტურული სირთულით. მარტივი სტრუქტურების სოციალური წარმონაქმნები არსებითად სამი პარამეტრით განსაზღვრავდნენ ურთიერთ მიკუთვნებულობას ერთი და იგივე ერთობისადმი: ერთი. თანაცხოვრებით (სოფელი) და სისხლის ნათესაობით (წარმომავლობით). ამავე დროს, ეს მიკუთვნებულობა განიცდებოდა ვერ ენობრივად და შემდეგ ნათესაობრივად. რასაც უფრო მაღალი რიგის გაცნობიერება თანასოფლელობა მოაყვებოდა. თანასოფლელობა ამავე დროს მრავალ სხვადასხვა ოჯახს შეიცავდა, რომელნიც ერთ და იმავე ენაზე მეტყველებდნენ და, ეი. ერთი და იმავე შემოქმედებით აარსებდნენ თავის ირგვლივ იმ მეტარეალობას, რომელიც, ისტორიად გარდაქმნილი, ამ ერთობის მეობას ძერწავდა განსაკუთრებით მკაფიოდ შეინიშნება ეს მთიან მხარეებში, რომლებშიც სოფელთა განლაგებასა და მათ შორის კემპის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ურთიერთ ახლობლობისა და იგივეობის გაცნობიერებისათვის. აქვე უნდა არი ნიშნოს ერთი არსებითი ხასიათის მომენტი. რომლითაც მრავალგზის არის ნაცადი ერის განსაზღვრება ეს არის მიზნის კატეგორიის შემოტანა იმ განსაზღვრულ ნიშანთა სისტემაში, რომლითაც ესა თუ ის მოაზროვნე ცდილობდა ერის ცნებაში გარკვეულობის შეტანას. აქვე თუ არა ერს მიზნური განსაზღვრულობა? ეს კითხვა მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან ისე ჩანს. თითქოს

იგი საკმაო იყოს ერის განსასაზღვრად. მაგრამ განვიხილოთ ეს საკითხი უფრო დაკვირვებით. "მიზანი" გულისხმობს, რომ არსებობს რაღაც მომავალში ცნობიერად დადგენილი, რაც მიღწეულ უნდა იქნას ვარკვეული ძალისხმევებით და ამ ძალისხმევათა განხორციელებაში უნდა იყოს ჩართული ამა თუ იმ მიზნის-დამსახური ჯგუფის ყველა წევრი. მიზნის ერთობა ფაქტობრივად ის პროექციაა მომავალში, რომელიც ერის როგორც ერთობის, როგორც კოლექტიური სუბიექტის ნებელობაში ჩნდება და ყველას მიერ არის შეფასებული როგორც სასიცოცხლოდ აუცილებელი, რადგან არცერთ უფრო დაბალი მნიშვნელობის მიზანს შესატყვისი მიმზიდველობა არ გააჩნია. ეს ბუნებრივად სვამს კითხვას ამ მიზნისა, კენ მიმართული კოლექტიური ნებელობისა და ძალისხმევების მთლიანობისა და ერთიანობის, და ამ ტელეოლოგიურ სივრცეში ადამიანის თავისუფლების შესახებ. რადგანაც ერი, როგორც ზევით ვაირკვა, წარმოადგენს მეტაფიზიკურ ღირებულებით სინამდვილეს, ამიტომ აქ და ახლა არსებული ერის მიზნური განსაზღვრულობა ერის უმთავრეს შემადგენელს – წარსულსა და მის ღირებულებას ფაქტობრივად უარყოფს ბუნებრივია. აქ საუბარი იმას კი არ შეეხება, თუ რა მიზანი აქვს ამა თუ იმ ერთობას, არამედ თვით ამ მიზნის მიხედვით ერთობის განსაზღვრას. კოლექტიური მიზნის არსებობა მხოლოდ კატეგორიულ იმპერატიულ ფორმაშია შესაძლებელი, როგორც გვიდასტურებს ამას ბიბლია, ჯერ ბაბილონის განთქევაში. შემდეგ მოსეს მიერ ებრაელი ერის შემოკრებაში და, ბოლოს, სულთმოფენაში. მიზნის მიხედვით განსაზღვრული ერი ხდება "მონადა". რადგან მას არავითარი ისტორია არ შეიძლება ჰქონდეს მიზნიდან – მიზნამდე ერთობისა და ნებელობის უცვლელი ერთიანობის შენარჩუნებით. ამგვარი ერთიანობა ეწინააღმდეგება ადამიანის ყოფიერების გახსნილობას. რაც ადამიანის ისტორიული ყოფიერების არსებაშია მიზნით განსაზღვრულობის მაგალითად შეიძლება წარმოესახთ საბჭოთა კომუნისტური ტოტალიტარიზმი. პრეტენზიით "საბჭოთა ერის შექმნისა", რისი განხორციელებაც დასრულებულ ფაქტად იყო აღქმული, ყოველ შემთხვევაში კომუნისტების მიერ რითი დასრულდა ეს ახალი საბჭოთა ერის შექმნის ეპოპეა ყველასათვის ცხადია: ეთნონაციონალიზმისა და ტრიბალური შოეინიზმის მძლავრი აფეთქებით. რა თქმა უნდა მიზანი შეიძლება წარმოიშვას ამა თუ იმ მომენტში ერის არსებობისა, მაგრამ ერს, როგორც არსებას, როგორც ყოფიერებას არავითარი მიზანი არა აქვს, ამ თვალსაზრისით "ერი" დაუნტერესებელი ესთეტიკური აღქმაა მეტაფიზიკურ ღირებულებათა, რომელნიც პიროვნების თავისუფლების ონტოლოგიკალური მატრიცის ანუ ყოფიერების გახსნილი ველის მაკონსტიტუირებელი არსება – კვანძებია.

კაცკსია შესანიშნავი მაგალითია "ბაბილონისშემდგომი", მრავალენობრივი და მრავალეთნოური. განსახლებისა. მხოლოდ მეცნიერული თვალსაზრისით ხდება შესაძლებელი ამ მრავალწილადის "გახსნა" და "გაერთიანება" ტიპოლოგიურ ჯგუფებად. თუმცა, სინამდვილეში, ადამიანთა ვანცლაში პრინციპი: ერთი ენა – ერთი ხალხი (ეთნოსი) და ერთი სოფელი – ერთი ხალხი. ძლიერად არის ფეხმოკიდებული. კაცკსია ამ თვალსაზრისით შესანიშნავ შესაძლებლობას

იძლევა შესწავლილ იქნას როგორც "დებაბილონიზაციის" ასევე "სულთმოფენობის" ფენომენები.⁽¹⁸⁾

რაც უფრო რთულდება ადამიანთა სოციალური და პოლიტიკური წყობა, ანუ სხვაგვარად, რაც უფრო რთულდება ადამიანის ენა, მით უფრო რთული ხდება ის მატრიცაც და პარამეტრებიც, რომლებითაც ხდებოდა "თავისიანობის" განსაზღვრა. სამი პირველადი პარამეტრიდან, რომელიც თავდაპირველად არსებით პარამეტრებად აღიქმებოდნენ, მხოლოდ ენას აღმოაჩნდა არსებითი მასასათებლები, რადგან ადამიანის არსება თანხედება ენას. ამ თვალსაზრისით ადამიანი არის არსება. რომელსაც ენა აქვს და რომელიც ენა არის, როგორც ღმერთის მიერ გამოთქმული სიტყვა.⁽¹⁹⁾

ადამიანის "ენად" არსებობა მის არსებით სოციალურობას ნიშნავს, რადგან ენა, როგორც მეტყველება, აუცილებლობით გულისხმობს "სხვას", იმას, ვისკენაც არის მიმართული სიტყვა. რადგანაც ადამიანი თავის "ნათესაურ" არსებაში იმთავითვე მოცემულია, და ეს მოცემულობა სრულიად კონკრეტული ნათესაობითი წრით ისაზღვრება (დედა, მამა, დამმა და ა.შ.). ამ კონკრეტული ბიოლოგიური კვანძების მეტარეალურ ღირებულებით მატრიცაში ჩაძმა მხოლოდ ენის სივრცეში შესაძლებელი. ადამიანობის გაცნობიერების პროცესი ენობრივი ვანეითარების პროცესს თანხედება. დიალოგი წარსულთან ვანეითარებულ ენას გულისხმობს, და არა საკუთარი ბიოლოგიური სანათესაოს შიგნით არსებულ "საბაზო" ენას. რადგან წარსული არსებით ტრანსპიროვნული. სოციალური... "ეროვნული" კუთვნილებაა. ის მეტარეალური "სხვა". რომლის ღირებულება კონკრეტულ ადამიანს საშუალებას აძლევს "აქ და ახლა" არსებობაში დაიდესტუროს საკუთარი "ისტორიული" მნიშვნელობა. ამიტომ წარსულში წინაპრის ხედვა ყოველთვის ეროვნულ ან სოციალურ ფონზე მისი მნიშვნელობისა და ღირებულების ხედვაა სხვა აზრი. მეტაფსიქოლოგიური და ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით. წინაპრის ძებნას არა აქვს.

ადამიანის სიცოცხლე-სიკვდილის რკალში მოქცეულობის ფაქტი ვანსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევს მისი სოციალიზების პროცესს, ხოლო ბავშვობის ხანგრძლივობა კი აუცილებელ პირობად შეიცავს სოციალიზაციას და მეტარეალური ღირებულებითი მატრიცის ანუ კულტურის შესაქმნეს, რაც ენობრივი მატრიცის შექმნას გულისხმობს. სწორედ ამ ენობრივ მეტარეალობაში ხდება ადამიანის მიერ თავისი ბიოლოგიური დასაზღვრელობის გარღვევა. ეს იმთავითვე ნიშნავს, რომ გარღვეული ხდება ის რეალური სანათესაო სივრცე. რომელიც პირველად ბიოლოგიურ კვანძს ქმნიდა და სამყაროს "თესლით" ნათესაობის მიხედვით აწყობდა: თავისიანებად და არათავისიანებად (უცხოებად). ლევი სტროსის ზუსტი აღნიშვნით. ათასწლეულთა განმავლობაში "კაცობრიობა მთავრდებოდა ტომის. ლინგვისტური ჯგუფის. ხშირად ერთი სოფლისაც საზღვრებთან; იმდენად. რომ პრიმიტიულ ხალხთა საკმაოდ დიდი რაოდენობა თავისთავს სახელდება სიტყვით, რომელიც ნიშნავდა "კაცებს" (ან ზოგჯერ "კარებს", "ბრწყინვალეებს", "სრულებს"), რითაც მიუთითებდნენ. რომ სხვა

ტომები, ვგუფები თუ სოფლები არ ატარებენ ადამიანურ — ბუნებისა ცი — ღირსებებს და შედეგადად "ცულების", "ზოროტების", "შიწის მაიმუნების" ან "ტილის კვრცხებიდან" (20)

ზეით არაერთგზის აღენიშნე, რომ არც ერის არსებისათვის და არც ერის არსებობისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ეთნოგენეტიკურ "სუბსტრატულ" საფუძველს, რადგან აღნიშნული სამი მაკონსტიტუირებელი პრინციპიდან (ენა-მამული-სარწმუნოება) არცერთი არ წარმოადგენს ეთნოგენეტიკური სპეციფიკურობით განსაზღვრულ პრინციპს. არ აღმოაჩნდა მნიშვნელობა არც "სოციალური ორგანიზმის" კატეგორიას, რომლითაც ერის განსაზღვრებას ცდილობდნენ XX საუკუნის დასაწყისში. (21)

პოსტოტალიტარული ეპოქისათვის ამ საკითხის მნიშვნელობის გათვალისწინებით, მიზანშეწონილი იქნება ნაციონალისტურ თვალსაზრისთა მოკლე განხილვა. მეოცე საუკუნე არსებითად საზოგადოებისა და მასის, პიროვნებისა და უპიროვნობის, კლასობრიობისა და დეკლასიურობის, ტოტალიტარიზმისა და თავისუფლების, ცენტრალიზმისა და ფედერალიზმის, ნაციონალიზმისა და ინტერნაციონალიზმის, პატრიოტიზმისა და კოსმოპოლიტიზმის, რასიზმისა და ანტირასიზმის, კოლონიალიზმისა და დეკოლონიზაციის საკმაოდ მკვეთრი და პირისპირების ასპარეზი იყო. ამ ცნებათაგან უმრავლესობა. არასაკმარის სიხარულით გამო, ბრჭყალებშიც რომ მოვთავსოთ, ორი ცნება მეოცე საუკუნის გამოსარჩევ ბეჭდად დარჩება: მასათა "ამბოხი და აღზევა" და მისი არსებობის ბუნებრივი იდეალფორმა — ტოტალიტარიზმი. მეოცე საუკუნის სინამდვილის ამ ცნებათა ბადით გამოხატვა ნიშნავს თვალის მიაკრო კულტურულ — თვისობრივი ღირებულებითი მატრიცის შეცვლას გამოძენებულურ — რაოდენობრივით; მასობრივ დეკულტურისა; სოციალური მართვის ორგანიზების ინტერესთა შეცვლას პიპერბიოკრატიულით; პიროვნული ღირსების შეცვლას სოციალური პრივილეგიურობითა და გამოსადევნობით; შემოქმედების შეცვლას მომხმარებლობით; თავისუფლების გარდაქმნას მასობრივ თავებობად — და აშ — ეს არის ის ფონი, რომელზედაც წარმოიშობოდა და აღიქმებოდა თავისთავად საკმაოდ არაერთმნიშვნელოვანი "ნაციონალისტური რეაქცია". მესამე ნაწილში მე შევეცდები წარმოვადგინო ნაციონალისტური კონცეფციების საექტრი და შეუდარო ისინი ქართულ ნაციონალიზმს მის სხვადასხვა ფორმაში და გამოვლინებაში.

ტოტალიტარიზმის გაქრობა (ის მართლაც "შეგორად" გაქრა სულ რაღაც ორიოდე წლის მანძილზე ისე, რომ მქსტირებასაც აღარ შერჩა, რაც მისი "ფანტომურიზმის" მეტყველი დადასტურება!) ნიშნავს თუ არა მასათა ამბოხის დასრულებას? ან რა მნიშვნელობას იძენს პოსტტოტალიტარული "ეთნოკონფლიქტების" მთელი წყება ვეროპის ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივ კონფიგურაციაში ახალი ერების წარმოშობის თვალსაზრისით? ან კი არიან ამგვარი ომები საკმარისი ვეროპის სივრცეში განსახლებული "ძველი ერებისათვის" ახალი სახის და ენერჯის მისაცემად? შეუძლებათ თუ არა ამ ერებს დაძლიონ პირობები და შექმნან ახალი ელიტურ-ლიბერალური საზოგადოება და

აღადგინონ განუყვეტილი კავშირი ანუ ისტორიულ ღირებულებად გაიცნობი-
 რონ ეს პირობები? პარალელური ვითარება, რომელიც ამჟამადა შექმნილი
 პოსტკოტალიტარულ ვერობაში, ერთის მხრივ დასაყვით ვერობის გაერთიანებით
 და ერთ საზღვრებში მოქცევით, ხოლო მეორეს კი ერთ საზღვრებში მყოფი აღ-
 მოსაყვით ვერობის დაშლისა და ეროვნულ-ეთნიკური "დენაციონალიზაციით",
 მაიძულებს ეროვნული პრობლემის კიდევ ერთ ასპექტს მივაქციო ყურადღება.

მითითებანი და განვრცობანი

პარი IV

ერი, კაცობრიობა და "ადამიანის უფლებები"

1. გოეთეს ორი ურთიერთსწიაღმდეგო გამონათქვამი ნათლად მიუთითებს "კაცობრიობის" ცნების ორჭოფულობაზე "კაცობრიობა? მაგრამ ეს ხომ აბსტრაქციაა. დასაბამიდან არსებობენ მხოლოდ ადამიანები, და იარსებებენ მხოლოდ ადამიანები" (ლუდენისადმი); და მორე: "მხოლოდ მთელი კაცობრიობა. ერთად აღებული არის ჭეშმარიტი ადამიანი. ინდივიდი მხოლოდ მაშინ შეიძლება ხარობდეს და იყოს ბედნიერი, როდესაც მას ჰყოფნის სიმამაცე თავი იგრძნოს ამ მთლიანობაში" – ციტ. წიგნიდან: 'Oskar Шпенглер "Закат Европы" Москва, "Мысль" 1993 стр. 637.

2. "ცივილიზაციის სარტყელს" მე ეუწოდებ სარტყელს, რომელიც მათა მასივების სახით არტყა დედამიწას და შეიცავს ჩინეთს. ინდოეთს, სპარსეთს, წინა აზია-კავკასიას, საბერძნეთს, ცენტრალური ევროპის მთიანეთს, ალპებს, აპენინებს და იბერიის ნახევარკუნძულს; დასავლეთის ნახევარსფეროში ეს სარტყელი მოიცავს ცენტრალური ამერიკის პალეოამერიკული ცივილიზაციების ზონას: მაიას და ინკას. ეს სარტყელი გამოირჩევა ვარკვეული ეკოლოგიური კომფორტაბელურობით და ცივილიზაციათა განვითარება ამ სარტყელში ისტორიულად დადასტურებული ფაქტია. ამავე დროს ეს არის მნიშვნელოვან მათა მასივების სარტყელი, ანუ მას პრიზონტალურ-ვერტიკალური სტრუქტურა აქვს, რაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს რელიგიური თვალსაზრისით.

რელიგიური-და-ფილოსოფიური ვარსკვლავების გაერთიანება გამოწვეულია იმით, რომ ფაქტობრივად შეუძლებელია განვლილი რელიგია და ფილოსოფია ისე, რომ არ დაარღვიო მათი შინაგანი მთლიანობის სტრუქტურა აქაც. ისევე, როგორც საერთოდ ადამიანის არსებაში ჯედავთ პოლოგრამის პრინციპისა და სიმეტრიის პრინციპების მოქმედებას. ფილოსოფია რელიგიის გარეშე ცარიელია ადამიანისათვის. ისევე, როგორც ფილოსოფია რელიგიის გარეშე ცარიელი – ცალ-ცალკე აღებული მათ საესებობა აკლიათ და ეს ნაკლი განსაკუთრებით შესამჩნევი ვახდა უკანასკნელი საუკუნეების (XVII–XX) მატერიალისტური რევიონალიზმის ვარკველების პირობებში, რამაც ასახა მასათა კვაზიცნობიერების ამბიონი სინთეზური ხედვის წინააღმდეგ. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხდება პოსტულირებული პოლოგრამულ-სინთეზური მიდგომა

წარსულის მოვლენებისადმი, რადგან წარსულში სწორედ ერთმნიშვნელოვნად განუყოფელი იყო რელიგია—და—ფილოსოფია, როგორც ადასტურებენ ამას დიდ მკვლევარები. ამ თემას კვლავ დაუბრუნდები რელიგიისა და თავისუფლების მიმართების გარკვევისას.

3. ის, რომ ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობას სიყვარული განაგებს, იმდენად ცხადია, რომ საწინააღმდეგოს მტკიცება თვით "შებრძოლ ათისტებსაც" უჭირთ. ქრისტიანობა სიყვარულის რელიგიაა; ღმერთი — სიყვარულია (პავლე): წარღვნის შემდეგ, როდესაც ნოემ პირველი სამსხვერპლო დადგა, თქვა უფალმა თავისთვის: ამიერიდან აღარ დაწვევლი მიწას ადამიანის გამო. რადგან ბოროტისკენა მიდრეკილი ადამიანის ვულისთქმა მისი სიყმიდანეგ" და ა.შ. (დაბ. 8:20—17); ამის აღიარება კი ორ რამეს მიგვანიშნებს: ერთი და უმთავრესი ის. რომ ადამიანი არის თავისუფალი არსება თვითგანმსაზღვრელი". და მეორე, რომ ის აღსაზრდელია და ამ არზრდით უნდა დაძლიოს თავისი ბოროტი გულისთქმანი. თავისუფლებს და აღზრდა უღვეს საფუძვლად პირველადიქმს ღმერთისა "კაცობრიობასადმი" და "ყოველი ხორციელისადმი". ეს გაცილებით უფრო ღრმად გვიხსნის თვითგაშეილებაზე ფაქტს და სიყვარულით თვითშეწირვას კაცობრიობის დაცემული ნაწილის სახსენლად. ახალი აღზრდისათვის

4 .Karl Jaspers "Les Grands philosophes"... გვ. 77

5. რაც შეეხება ქრისტეს ვაჩენას სპეციფიკურად ებრაელებში. (საკითხი, რომელიც ჩვეულებრივ და მცდარად, ქრისტიანობის ებრაულ—იუდაურ წარმოშობას უკავშირდება), გამოწვეული იყო. წინასწარმეტყველთა მიერ დაღადასია და ემობით მათი ერის დეგრადაციისა და მონობაში დაბრუნებით. ებრაელები, როგორც ბიბლია გვეუბნება. პირველი დიდი ცივილიზაციების ურისა და აქადის ცივილიზაციათა წრეს ეკუთვნოდნენ ამაღლების ხანაში. ვიდრე ეკვიპტის მონობაში ჩაუარდებოდნენ. აბრამ— აბრაამი ურიდან იყო. (აქედან წარმოსდგა ქართული "ურია" ებრაელთა ანუ აბრაამის მოღვმის აღსანიშნად). მას შემდეგ, რაც მოსემ ისინი მონობიდან ადამიანობაში ანუ თავისუფლებაში გამოიყვანა, მან მათ მორალური პრინციპები და კოდექსი შეუქმნა(მეორე სჯულთა): პირველი ღვთაებრივი ჩაგონებით. მეორე კი კოდიფიცირებით წესებისა და მათი შექრულების რიგისა. სწორედ ამ პრინციპებისა და კოდექსის შეუსრულებლობა არის მიზეზი ებრაელთა შემდგომი დაცემისა და. წინასწარმეტყველთა რისხვისა. რაც სრულდება შეილური იპოსტასის ხოცხსებით სწორედ ამ წერტილში. არც ზორასტრიული. არც ბუდისტური. არც კონფუციანური და არც ბერძნულ სივრცეში ამგვარი რამ არ ეცხვლება და იქ ისტორია თავისი ბუნებრივი ვაერკობით აესებს შესაძლებლობათა ველს. ამ მიზეზით. ებრაელთა მოქცევის წარუმატებელი ცდის შემდგომ. რაც ითარგმნება მათი ჯერ კიდევ მოუშაღებლობით. ქრისტიანობას "წამართული" სამყარო იღებს. ანუ ის, ვისაც ამგვარი მკვეთრი მიმოქცევა მონობასა და თავისუფლებას შორის არ ქჰონია და ვისი ვანვითარე

ბაც შინაგანი ბუნებრივობით სასიათღებოდა. პრინციპული მნიშვნელობა ჰქონდა ერთ მომენტს: და სახელდობრ, ბუდიზმი, ზოროასტრიზმი, კონფუციანიზმი, პითაგორეიზმი ყველა ესენი ინდივიდუალურ ასპექტსა და გზას განასახიერებდნენ ღმერთსა და ადამიანს შორის პიროვნულ კავშირს ამყარებდნენ. როგორც აღნიშნავს ტონიზი Les plus important de ces traits communes est l'établissement par un individu d'un contact personnel et direct avec la réalité spirituelle et ultime qui se trouve dans et derrière l'univers ou évoluée l'homme. A l'origine, les relations de l'homme avec la réalité ultime n'étaient pas individuelles et personnelles, mais collectives et institutionnelles. Les sociétés pré civilisées avaient approché l'ultime réalité par l'intermédiaire de forces naturelles non humaines qui, à cette époque, tenaient l'homme à leur merci. Après la création de la civilisation, l'homme modifie son approche de l'ultime réalité... Spirituellement, cependant, la substitution de la puissance collective de l'homme à la nature non humaine, comme objet d'adoration, avait constitué une régression. L'homme s'était mis à viser plus loin, non plus près, de la cible lorsqu'il procéda à ce transfert d'allégeance spirituelle. ინდივიდუალიზმების უმაღლეს გამოვლინებას წარმოადგენდა ღმერთის ვაკცება, გაპიროვნება იესო ქრისტეში. ეს ნიშნავდა, მორალური (კოდვის) ასპექტით ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობასაც. ებრაული ხელვა კი ვერ ვანპიროვნდა და რჩებოდა კოლექტიური პასუხისმგებლობის საზღვრებში, როგორც ამას ბიბლიური ისტორია და წინასწარმეტყველთა წიგნები აღვიწერებ. ეს მომენტი განსაკუთრებული მნიშვნელობის იქნება მთელი შემდგომი ისტორიისათვის და, განსაკუთრებით ქრისტიანული ცივილიზაციის სინთეზური სასიათისათვის. მნიშვნელობა ჰქონდა ამას, "ადამიანის უფლებების" თანამედროვე კონცეფციის გამოუმუშავებასათვისაც.

6. ქართული სიტყვა "კაცობრიობა". როგორც ადრეც აღვნიშნე, დიდი დატვირთვის შემცველია. იგი არსებითად აღნიშნავს იმას, რასაც ფრანგული "humanité". მნიშვნელოვანი ისაა, რომ, რადგან ქართულად "ადამიანი" და "ადამიანობა" "ადამიანი" არის დაკავშირებული, ე.ი. ბიბლიურ-ებრაული ტრადიციიდან მოდის, ხოლო კაცი და კაცობრიობა კი, თუ ქართულ ენაში "კაცის" მნიშვნელობის მიხედვით ვიმსჯელებთ (დედა-კაცი, მამა-კაცი, და სხვ.), კულტუროლოგიური ეტიმოლოგიით უკავშირდება ეგვიპტურ "კა"-სა და "ცას", რაც გაცილებით უფრო ღრმა და ფართო პორიზონტში იკითხება. როგორც ადამიანში არსებული "ციური კას" ანუ მთავარი მეს, არსება მეს არსებობა ანუ, ფაქტობრივად, იმას, რაც ადამში იყო ჩაბერილი ღმერთის მიერ. ადამის მეტაფიზიკურ, ციურ არსებას. ეს კი მიგვანიშნებს იმასაც, რომ ადამიანის ცნებაში მეტი მიწიერებაა ვიდრე კაცის - კაცობრიობის ცნებაში, რითაც ამ ორი ცნების ურთიერთმიმართებაც დვინდება. ადამიანში კაცობრიობა მისაღწევ მიზნად და ტრანსცენდენტალურ ყოფიერებად იხსება ღმერთის ვაადამიანება, და ქრისტეს "ძე კაცისად" წოდება სწორედ ადამიანში ამ ტრანსცენდენტალური

ყოფიერების გამოხსნა—განათვისუფლებას და ღირებულებათა ახალი მატრიცის, ანუ ახალი ცხოვრების დასაწყისია. ამიტომ არის ქრისტე "ახალი ადამი".

7. საბჭოთა ტოტალიტარიზმის მაგალითი მიგვიჩვენებს, რომ წერილ კანონმდებლობასა და მის განხორციელებას შორის აბსოლუტური ზღვარი შეიძლება არსებობდეს კონსტიტუციის მიხედვით რესპუბლიკებს ქონდათ ცალმხრივი გასვლის უფლება — სინამდვილეში კი მათ ამ უფლების განხორციელების არაერთარი შესაძლებლობა და საშუალება არ ქონდათ, რადგან ეს ითხოვდა საბჭოთა ჯართან ომს, რაც შეუძლებელი იყო იგივე ვითარება იყო ადამიანის უფლებების სფეროშიც, საკუთრების იმ მინიმუმის მიმართაც. რომელიც ინდივიდუალურ საკუთრებას შეადგენდა და სხვა.

8. "რაც უფრო მივისწრაფი ვიყო ღმერთი, მით უფრო ცხდები ადამიანი" - ამბობს ეს დრუიდული პრინციპი. იხ. აგრეთვე ვაჟა-ფშაველას მითითებული წერილი: "კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი".

9. José Ortega y Gasset "La Révolte des Masses" გვ. 222

10. მარტივად რომ ვთქვათ, პრობლემა მაშინ წარმოიშობა, როდესაც გარეგანება ხდება საქართველოში; გაგერმანელება თუ გაარაბება საფრანკეთში; ვაუბრაულება გერმანიაში; და ა.შ. მეოცე საუკუნის ტოტალიტარულმა და პოსტტოტალიტარულმა მასათა მოძრაობებმა დაამტკიცა, რომ ამგვარი "ეროვნული საფრთხის" განცდის ხელოვნური წარმოქმნა ადვილი ხდება ცხოვრების პირობებით უკმაყოფილო მასის ამოძრავების დროს ჯერ ხდება მასის საერთო მატერიალური ყოფიერების (სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური) პირობების ნეგატიური "დამუშავებით" მასის უკმაყოფილების ვაცხოველება და მისი ამოძრავება. ხოლო შემდეგ, ამ ამოძრავებულ მასაში გამოიყოფა სავანებო "ეროვნული მასა", რომელიც ქმნის "ეროვნული მოძრაობის" ბირთვს. ამ ბირთვით იდეოლოგიური მანიპულირება მით უფრო იოლი ხდება, რაც უფრო მეტად მარტივი და ბიოლოგიურია, "ხელშესახება" იდეოლოგიური სუბსტრაქტი. ამგვარ კაზინაციონალისტურ "ეროვნულ მოძრაობებს" არსებითად მხოლოდ დესტრუქციული ენერჯია გააჩნიათ და თვითდამანერველ. თვითმომსაზრებო მოძრაობებს წარმოადგენენ. დრამატიული ისაა, რომ ისინი არა მხოლოდ თავის თავს სზობენ, არამედ ანერვევენ იმ სახელმწიფოსა და ერს, რომელშიც და რომლის გადასარჩენდაც წარმოიქმნებიან. ამგვარი იყო ბოლშევიზმი რუსეთში, ნაციონალსოციალიზმი გერმანიაში, "ეროვნული მოძრაობები" პოსტკომუნისტურ საბჭოთა რესპუბლიკებში. რომლებმაც სხვადასხვა ასპექტით მასათა მანიპულირების ტექნოლოგიის კლასიკური ნიმუშები და შედეგები მოგვცეს.

11. ეს თემა, რომელიც ვეფხისტყაოსნის "ნასესხობის" ქსოლენ მტკივნეულ ფორმაში აღედრდა ქართულ რუსთველოლოგიაში სრულად სხვა კანონიძობას აძლევს ვეფხისტყაოსანს და რუსთველის შემოქმედებას. სამყაროს რუსთველური

სურათის „პარამონიული მოზაიკურობა და „რენესანსული“ ერთგვაროვნება ხელშეასხებს ხდის ჩემს მიერ აღნიშნულ სასიათს ხმელთაშუა ზღვა-წინა აზია-კავკასიის და ინდოეთის ცივილურ-„რენესანსულ“ სივრცეს. ცივილურობის მიერ რელიგიური და კულტურული მოზაიკურობის დაძლევისა და მოხსნის თემა განსაკუთრებული მნიშვნელობის და ღირებულებისაა სხვადასხვა ტიპის საზოგადოებრივი და პოლიტიკური სისტემების ანალიზისას. განსაკუთრებით ქება ეს მომდენო პერიოდის იმპერიებს. მუსულმანური იმპერიისა და ცივილიზაციის შესახებ იხ. Адам Метц „Мусульманский Ренессанс. Москва 1966; Harry Corben "En islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques" 3 vol. Gallimard TEL 1971-72. აგრეთვე სხვათა გამოკვლევები. რომლებიც ცალკე ბიბლიოგრაფიაში იქნება მითითებული.

12. ერების, რასების, ეთნოსების „ანთროპოლოგიურ-სუბსტრატული“ შემადგენლობის პრინციპის საფუძველზე რომ „განსაკუთრებულობის“ ვერაერთარ სერიოზულ თეორიას ვერ აეცვებით, ეს ზემოაღნიშნულიდანაც ნათელი უნდა იყოს. ქვევით, „ნაციონალისტური“ შეხედულებების განხილვისას, დაწვრილებით ვნახათ ამ თემის სხვადასხვა ასპექტებს.

13. ჩემის აზრით, სპარსული ლიტერატურის და განსაკუთრებით შეასაუკუნოვანი პოეზიის განვითარება მრავალწლიად იყო გაპირობებული იმით, რომ არსებითად რელიგიური ენა არაბული იყო და ერთადერთი საშუალება საკუთარ ენაზე გამოთქმისა (ჩემოდა პოეზიაში. აქედან არაქველსტრუქტურული სელიფიკაია) გაქვითილი სპარსული საერო პოეზია ამან, შესაძლია. თავისებური როლი ითამაშა სუფისტური პოეზიის განვითარებამაც. თუმცა ეს ცალკე კვლევის საგანია. განსაკუთრებით ქართულ-სპარსული ურთიერთობების კონტექსტში

14. ეს თემა ხელუხლებელია და მისი დამუშავება მნიშვნელოვან ამოცანად ჩება ჩემი თვალსაზრისის წინასწარი დაფორმულებით შემოძლია ვთქვა. რომ ვერაბული ნაციონალიზმის საფუძველი ერთის მხრით იყო ეს ნაგვიანები იდეოლოგიზირებული „ნაციონალიზაცია“ („პროტესტანტიზმი“ და „რეფორმაცია“) კათოლიციზმისა. რამაც გზა გაუხსნა რაციონალისტურ მატერიალიზმსა და ათეიზმს და. მეორეს, პირდაპირი ვარეშე საფრთხის არარსებობა. რაც აძლიერებდა ვეროამში როგორც სახელმწიფოთა შორის ინტერესთა ანტაგონიზმს. სშირად აბსურდულსა და უსაენოს (მაგ: ასწლიანი. ოცდაათწლიანი და სხვა ომების სახით). ასევე სახელმწიფოთ შიგნითა მატრიციების რღვევას და პოლიმორფულობას (მაგ: ბართლომეს დამე. სამოქალაქო ომები, რევოლუციები და სხვა). მიუხედავად ყოველივე ამისა. კათოლიკური ვეროამ მანინც ინარჩუნებდა საერთო ცივილურ მანასიათებლებს და გეზს, რაც მას ტიპოლოგიურად ერთიანი პოლიმორფული ცივილიზაციის სახეს აძლევდა.

სხვაგვარი იყო აღმოსავლური საქრისტიანოს განვითარების გზა. თავიდანვე ეროვნულ კულტურებად განყოფილი მართლმადიდებლური სამყარო წამო-

ადგენდა არაქრისტიანული მსოფლიოს შემოტევის ტალღათმჯერეს. რაც მას აიძულებდა ზენაციონალური საერთო ინტერესთა თვალთ შექცედა დანარჩენი ქრისტიანებისათვის და მათთან კავშირი ჰქონოდა. ეს მრავალწლიად არბილებდა წინააღმდეგობებს ქრისტიანულ სახელმწიფოთა შორის. ბიზანტიის იმპერიის ზეობის ხანაშიც და შემდგომაც. როდესაც ბიზანტიას საქართველოს კავკასიური სახელმწიფო შეეხიდა XI-XII საუკუნეებში. არაქრისტიანული, ძირითადად მუსულმანური სამყაროს შემოტევა ქმნიდა წინამძღვარს აღმოსავლეთ საქრისტიანოში ქრისტიანობასთან ეროვნული იდენტუიკაციისა და, მატრიცათა შერევისადმი წინააღმდეგობისა. ჩემის აზრით ეს გახდა საფუძველი იმისა, რომ აღმოსავლეთ საქრისტიანოს მართლმადიდებლურმა ქვეყნებმა შესძლეს ზენაციონალური რელიგიური სოლიდარობის შენარჩუნებაც და საკუთარი ეროვნული ავტოკეფალურობის დაცვაც. რუსეთის იმპერიის "შორე რომის" პრეტენზიით გამოსულამ ძველი მართლმადიდებლური სამყაროს ასპარეზზე, დიდი პრობლემები წარმოშვა, მაგრამ ეს უკვე ისტორიის ცალკე თავია.

15 . ეს რეფორმა შეიძლება შევადართო ხრუშჩოვის მიერ გატარებულ რეფორმას "დესატალინიზაციის" ფორმით. სტალინის გლეხობა "დიდი ვანკულაკების" შემდგომ დაბმული ჰყავდა მიწაზე - კოლმეურნეობებში და "გაყვანილი სამოქალაქო სივრცედან. ხრუშჩოვმა "აუშვა კოლმეურნეები", მისცა მათ თავისუფალი გადაადგილებისა და პასპორტების ქონების უფლება, ეი. სამოქალაქო სივრცეში შემოიყვანა. ორივე შემთხვევაში ამ რეფორმებს დრამატული შედეგი მოჰყვა. დაწერილებით ის; "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია".

16 . მეოცე საუკუნის დასაწყისში. არსებითად სიმეტრიული ფორმით, ისტორიის ახალი რადიკალური გარდაქმნის საწინდარს შექმნიან: გამარჯვებული საფრანგეთი, დამარცხებული გერმანია და რევოლუციური რუსეთი გერმანიის დამარცხება ისევე, როგორც სიმეტრიულად საფრანგეთის დამარცხება, იქცა ნაციონალიზმის წყაროდ. წიგნის მესამე მესამე ნაწილში ეს საკითხები ვრცლად იქნება გაანალიზებული.

17 . "ბუნება ჩვენმა და ჩვენ ბუნებაში ვართ". - წერს ვაჟა. დაწერილებით ის ჩემი "ვეელისმჭამელი".

18 . "ზაბილონიზაცია" და "სულთმოფენა" ორი ურთიერთ საწინააღმდეგო მოვლენაა. "ზაბილონის ენათა ვანთქვა" იყო ინდივიდუალიზაცია. რომელმაც ადამიანში წარმოშვა სამხაროს ხელახალი სახელმწიფოს პრობლემა. ყოველ "ვანთქილს" ხელახლა უნდა დაერქვა სახელები. ანუ შეექმნა რეალობა. გამოყვანა ინერტული ყოფიდან. ღირებულებით არსებობაში. მნიშვნელობები დადგინა. ეს შემოქმედებითი ყოფიერება ონტოლოგიურად უკავშირდება ადამიანის თავისუფლებისა და ენის პრობლემას. "ზაბილონმა" კაცობრიობა წარმოშვა ხელახლა; ეს ახალი კაცობრიობა პოლიკოსმიურ სინამდვილეში დასახლდა ამ კოსმოსთა ონტოლოგიურად ენასთან კავშირის გამო. "სულთმოფენა" ამ პოლიკოს-

მოური სინამდვილის არსებით ერთანობასა და ღირებულებით ჰომოგენურობას აღნიშნავს მრავალ ენაზე გაფორმებულ კონძოსთა მართიანებელი ხდება ამ ენათა ონტოლოგიური კავშირი პირველსიტყვასთან. რომელიც "გამოთქმული სიტყვის" ანუ ქრისტეს სახით არის მოვლენილი. არსებითი კავშირის აღდგენა ქრისტიანობაში გულგებული "პირველ-სიტყვის" ფლობასთან ხდებოდა დაკავშირებული ყოველ ენაში, რომელზედაც ეს სიტყვა იქნებოდა გამოთქმული. სიმბოლურად აქ კაცობრიობის არსებით ერთარსობაზე მითითებაა, ხოლო ამ ერთარსობას პიროვნული განსახიერება აქვს ყოველ ენაში და ეს არის ის სისრულე, რომლითაც ხდება აღდგენილი თვით ადამიანის როგორც სახელმძღვანელოს "პირველარსი", თანახმად პირველქმნის მითისა (შესაქმე: თავი 1-2); აქ ორი რამეს შევნიშნავდი: 1. ღმერთი თვით არის სახელმძღვანელო-შემოქმედი და ღმერთი ადამსაც სახელმძღვანელო ღვთაებრივ თვისებას ანიჭებს. და 2. ღმერთი მხოლოდ ადამს მიმართავს (ყველა სხვა შემთხვევაში ღმერთი ამბობს თავისთვის: "თქვა-; ხოლო ადამს კი "უთხრა-") სიმბოლურად აქ გამოთქმულია ადამიანის ონტოლოგიური არსება, რომელიც მეტყველებასთან, ენასთან და ამდენად სიტყვასთან. როგორც წარმომშობ და შემქმნელ არსთან არის დაკავშირებული. აქ ისიც არის აღსანიშნი, რომ ადამის შექმნისთანავე ღმერთი მასთან საუბარს იწყებს, *ღ(1)ა(ლ)მ(ბ)მ(ი) იმყოფება*, რაც აგრეთვე არსებით ნიშნითა სიმბოლურ გამოთქმას წარმოადგენს ენა ძველქართულად აღინიშნებოდა როგორც: "ხმა და ბაგეთა" (და იყო ყოველი ქვეყანა ბაგე ერთ და ხმა ერთ" (შესაქმე XI,1); "და თქვა ღმერთმან: ამა ნათესავი ერთ და ბაგე ერთ ყოველთა." (შეს. XI,6). (ასახლზე "ერთპირი იყო ქვეყანა და ერთ ენაზე მეტყველი"; "ერთი ხალხია ეს და ერთი ენა აქვს ცელას"). განთესვის შემდეგ ეს "ბაგე ერთ და ხმა ერთ" ენა ხდება ეთნიკურობისა და ეროვნულობის განმსაზღვრელი. იგი იქცა თანამედროვე ეთნოლინგვისტიკის და ეთნოგენეტიკის (მეცნიერების და არა იდეოლოგიის) არსებით კრიტერიუმად.

19

• ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ვაჟა-ფშაველას გამოთქმის: "ყველასა თურმე ენა აქვს, არა ყოფილა ურჯული" - განალიზება ბუნება. როგორც ადამიანის მიერ სახელმძღვანელო, და ეი ვაცოცხლებული და ვარჯულებული ბუნება, ქსნება ადამიანს ისევე, როგორც ადამიანი ქსნება ღმერთს. რჯულისა და ენის ამგვარი მიჯრა არსებითად იმას გვეუბნება. რომ რჯულის კანონი ენაშია მოცემული. რჯული. პაულეს განმარტებით (რომაელთა მიმართ) არის ის კანონი, რომელიც ადგენს ზნობრივ წესსა და კრიტერიუმებს "რჯულის ქვეშემდომთათვის". რადგან "რჯულით შეიმეცნება ცოდვა": საცა არაა რჯული. იქ არც დარღვევაა: "რადგან ცოდვა რჯულამდეც იყო ქვეყნად: მავრამ ცოდვა არ შეირაცხება. როცა არ არის რჯული". და სხვა- აქვე აღნიშნავ ერთ ასპექტსაც. რომელიც ეყრას ამ თქმიდან გამომდინარეობს: "ყველას ენა" თავისთავად. ადამიანის მიერ შერქმეული და ეი მიცემული ენაა. თანახმად "შესაქმისა". ადამმა მისცა რა სახელები, ამავე დროს ენაც დაუდგინა ისევე, როგორც თვით ადამიანს

დადგინა ენა ვერ ადამში და შემდეგ ბაბილონის განთქევაში. ეს მოეთითებს "ყოველთა არსებათა" ერთიანობაზე და გასაგებს ხდის იმას, თუ როგორ არის შესაძლებელი ადამიანს ესმოდეს ცხოველთა და ფრინველთა ენა. ლეთის მოწყალე თვალდადგმული" მინდია არსებობის პირველენას წვედება და ადამიანურობის პირველსაქეს იძენს: ხელას და ესმის, რომ "ბუნება არს კეთილ" - დაწვრილებით ის ჩემი "გველისმკვამელი".

20 . Lévi-Strauss "Race et l'Histoire" Folio/ essais 1987. გვ. 22

21 . ზეით (იხ. გვ. 55) აღვნიშნე, რომ ერის სოციალურ კატეგორიად განხილვა დიდი სიძნელეებს ქმნის და შინაგან წინააღმდეგობრივია. XX საუკუნის დასაწყისში გაერცვლებული ორგანიციციტული და სოციოლოგიური თეორიების საფუძველზე ერის სოციოლოგიური ანალიზი ვაკეთა თავის საფუძვლიან ნაშრომში მისაკო წერეთელმა. რადგან "ადამიანის უფლებათა" საკითხი არსებით სოციალურ საკითხთა რიგს მიეკუთვნება. ამიტომ ერისა და ადამიანის უფლებათა მიმართების საკითხის დასარულებლად აუცილებელია ამ ასპექტით განვიხილო მისაკო წერეთლის მიერი ანალიზი. თავისთავად არცერთი განსაზღვრება, რომელსაც მისაკო წერეთელი იძლევა თავისთავად არ იწვევს წინააღმდეგობას, მაგრამ საერთო იდეოლოგიური ფონი და კონცეფტუალური ბიოლოგიზმი და ორგანიზმი ზღუდას ამ განსაზღვრებათა გამოყენებას გარდა ამისა ეს თეორიული ნაკლები დალდასმულია საქართველოს მაშინდელი მდგომარეობის განცდით და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლით, რომელსაც მისაკო წერეთელი აწარმოებდა თავის თანამებრძოლებთან ერთად. ანარქისტი და სოციალისტი. იგი ნაციონალისტიც იყო ამავე დროს ეს ანარქისტიული და სოციალისტიური ნაციონალიზმი სრულიად ვარკვეულ ვანწყობას უქმნიდა. რაც ისეთი ფორმულებში გამოიხატებოდა, რომელთა საცხოვობა და წინააღმდეგობრიობა მრავალგზის იქნა ნაჩვენები სოციალისტიური და კომუნისტური იდეოლოგიისა და სისტემების კრიტიკისთა მიერ განსაკუთრებით შეიმჩნევა აღნიშნული იდეოლოგიურობა სახელმწიფოს (სახელმწიფო ჩაგვრის ორგანოა) და საზოგადოების (ერის) იდეალის გაგებაში.

(მაგ: "დიდ ერთა ანარქისტები და სოციალისტები მხოლოდ მაშინ იქმნებიან დიდ იდეალთა მატარებელინი. თუ ყველა ერის უფლებას აღიარებენ; ჩაერულ ერთა ანარქისტები და სოციალისტები კი უაზრობას სწადიან. როდესაც საკუთარ ერთა თავისუფლებისადმი არ მოისწრაფიან უპირველეს ყოვლისა, რადგან მათი სოციალისტობისა და ანარქისტობის სავანი სწორედ ის არის. რომ ამ ერებს განახორციელებიონ დიადი მომავალი და შეუერთონ ივინი სხვა მოძმე ვანთავისუფლებულ ერებს. მონობა ერისა კი სიკვდილისაყენ მიმართეა მისი. მკვდარი რას განახორციელებს!

ქართველი ერი - ერთი დამონებული ერთავანია. მისთვის უმთავრესი პრობლემა - თავისუფლება ვარკვეანი. ხლო შინაგანი პრობლემა - სოციალიზმი, რამდენადაც საერთოდ ეს პრობლემა არსებობს და შესაძლებელია მისი

განხორციელება - სოციალიზმი სამქვეყნო იდეალია, საჩაოს კი მე ვარ ცოცხალი ეროვნული ინდივიდი, რომელმაც შივნით უნდა გარდაექმნა საყოთარო სოციალური ცხოვრება და გარედ მოძე ერებს ძმურად. უნდა გაეუწოდო ხელი, როგორც სწორმა სწორს წვერს კაცობრიობისას.

კომუნიზმი და თავისუფლება ინდივიდისა ჩვენს საზოგადოებაში - აი რა უნდა იყოს ჩვენი შინაგანი საზოგადოებრივი იდეალი, რომლის განხორციელებაც ღირს-აკოფს ჩვენს ერს მომავალ საერთაშორისო ძმობის წვერობისა (ვე240)

სოციალურ კატეგორიად დაფორმულებული ერთი მიხაკო წერეთელთან ასეთ სახეს იღებს:

“განსაზღვრა ერისა, მაშასადამე, ასეთ ნაირად არის შეისაძლებელი:

ერთი არის სოციალური სუპერ-ორგანიზმი ანუ პიპერ-ორგანიზმი (ტარდეს სიტყვით), შემდგარი ერთგვარ ანუ მრავალგვარ ეთნოურ და სოციალურ მასალისაგან, რომელსაც შეუძლია ეამთა ვითარებაში შექმნას ერთი ორგანულად მოწყობილი საერთო ცხოვრება თავის შემადგენელ ერთეულთა, ერთი საზოგადოება ყველა თავისი ორგანოებითა: ენითა, სარწმუნოებითა, მეცნიერებითა, ზნეობითა, სელოვნებითა, სამართლითა და პოლიტიკითა, - საზოგადოება განსაკუთრებული ისტორიითა, ტიპითა და თვითშეგნებითა, სრულის ინდივიდუალობითა.

აი რა არის ერთი - (ერთი და კაცობრიობა 106). ამ განსაზღვრებიდან გამომდინარეობს რომ “საშობლოს მოკლებული ერთი ვერასოდეს ვერ გახდება საერთაშორისო სამართლის თვალში დამოუკიდებელ სოციალურ არსად”. ამიტომ აქვს ტერიტორიას არსებითი მნიშვნელობა. ხალო ის. თუ “როგორ განსაზღვრავს ერთი თავის ტერიტორიის საზღვრებსა, ეს მის სინდისზე და მის ხმლის ძალაზედ არის დამოკიდებული” - თუ ამ ბოლო განსაზღვრებიდან გაქვდათ მთავარს, მეტად საეჭვოა რომ მისი “სინდისზე და ხმალზე” დაფუძნებული გამომეტყველება სერიოზულ გამოცდას უძლებდეს. რუსეთის იმპერიაში საქართველოს ჩართვა სწორედ “რუსეთის სინდისზე და ხმალზე” იყო დამოკიდებული და კიდევ გადაიჭრა მის სასარგებლოდ ამავე დროს სოციალურად საქართველო რუსეთის სისტემაში შევიდა. და მოუხედავად იმისა, რომ სოციალურად და ტერიტორიულად საქართველო რუსეთი იყო. არც თვით მიხაკო წერეთელი და არც სხვა არ გამოირიცხავს იმას, რომ ამ დროსაც ქართველი ერთი არსებობდა. საერთოდ სოციალურის ცნება, თუ მას რაიმეგვარი წყობის აზრით ეხმარათ სრულიად გამოუსადეგარი ჩანს ისეთი მეტამატერიალური ღირებულებითი კატეგორიის განსაზღვრად. როგორცაა “ერთი”. ხოლო თუ ამასთანავე სოციალურის ცნებას ადამიანისათვის ონტოლოგიურ მნიშვნელობას მივცემთ. მაშინ ნებისმიერი საზოგადოებრივი ჯგუფი მეტნაკლებად მყარი შეიძლება ჩაითვალოს ერად. რითაც ერს საეცივიერობა და განსაზღვრულობა აკლდება. სოციალურის ცნების განსაზღვრება მიხაკო წერეთელთან ასე გამოიყურება: “საზოგადოება არის ორგანიზმი. შემდგარი მიზან-დასახვის ნიჭის მქონე ადა-

მიანთავან. რომელთა გარეგნულად მოწესრიგებული საერთო მოქმედება აკმაყოფილებს ამ ორგანიზმის ყველა მოთხოვნილებას იმ სპეციალურ ორგანოთა საშუალებით, რომელნიც აქვს ყოველ სუბერ-ორგანიზმს განსაზღვრულ ფუნქციითა აღსასრულებლად (გვ. 64) ერის როგორც სოციალური ორგანიზმის გაგება წარმოშობს სხვა კითხვას: რას იცავს ადამიანი, როდესაც ის იბრძვის თავისი ერის დასაცავად? რომელ სოციალურ ორგანიზმს? ახლა არსებულს თუ წარსულის რომელიმე მონაკვეთში? თუ ამას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს და ის იცავს რაღაც ისეთს, რასაც არა აქვს სოციალ-ფიზიკური გამოხატულება და განსაზღვრულობა? და სხვა-

სოციალურის ცნება შეიცავს სოციალური სტრუქტურირების ანუ კლასობრივი წყობის ცნებას. სოციალისტებმა შემოიტანეს ისტორიაში "კლასობრივი ბრძოლის" კონცეფცია და ისტორიის სურათი მის საფუძველზე გამართეს. აქედან გამომდინარე, დაფორმულდა "ორი ერის" ცნობილი ლენინისეული გაგებაც და იმავე სოციალისტურ და კომუნისტურ განსაზღვრებათა შორის ყველაზე "სინთეზური" სტალინური განსაზღვრება, რომელიც ერს შალოდ კაპიტალისტურ წარმონაქმნად აღიარებს და, ამგვარად, საკითხი ვადმოაქვს წმინდა ისტორიციისტულ ვანზომილებაში: ერი წარმოიქმნება კაპიტალისტურ წყობაში და გაქრება კომუნისტურში. მაგრამ როგორც ისტორიამ დაგვარწმუნა, ისტორიციზმი ისტორიისათვისაც შეუსატყვისი კონცეფციაა, მითუმეტეს სოციალ-ფილოსოფიური პრობლემატიკისა და კატეგორიების კვლევისას.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ერის სოციალურ კატეგორიად აღიარების ზემოაღნიშნულ პრობლემას "ადამიანის უფლებათა" თეორიაში. ფაქტობრივად მიხაკო წერეთლის მიხედვით, და მე ამას დავუკრძალებული მესამე ნაწილში, გამომდინარეობდა ერის როგორც საერთაშორისო უფლებათა სუბიექტის განსაზღვრიდან და ამ უფლებათათვის ბრძოლიდან. მაგრამ მაშინ, როდესაც "ერის უფლებები" ასე თუ ისე საერთაშორისო სამართლებრივი შეხედულებების ცენტრში ექცეოდა, "ადამიანის უფლებებს", როგორც საკაცობრიო პრინციპს არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა და არც სამართლებრივ ცნებად არსებობდა. (ერის უფლება დღესაც არ არის აღიარებული ისე, როგორც არის აღიარებული უფლება "ადამიანისა და მოქალაქისა" ევროპისა და ამერიკის დაწინაურებულ ქვეყნებში"-ო წერს მ. წერეთელი) ამის გამო, წინა პლანზე გამოდიოდა "კოლექტიური ჩვენის" ანუ ერის უფლებები და ერი ერთადერთ სოციალურ ანუ კონკრეტულ ორგანიზმად წარმოადგინებოდა. აქედან გამომდინარე "კაცობრიობა" იყო წმინდა აბსტრაქცია. რომელსაც არავითარი სოციალური გამოხატულება არ ჰქონდა და ეი არც მასში შემავალი ადამიანის უფლებრივი განსაზღვრულობა. XX საუკუნემ მთლიანად დაადასტურა ამგვარი შეხედულების უფარვისობა და ერის შესახებ სოციალისტურ-მატერიალისტურ წარმოდგენათა შეზღუდულობა. ნაციონალიზმი სრულიად სხვა საფუძველს ითხოვს თავის დასაფუძნებლად და ნაციონალისტურ შეხედულებათა ვადმოცემისას ამ თემას საგანგებოდ დაუებრუნდება.

ისტორიული ეპოქის პირობებისა და ინტერესების ჩარჩოსა და იდეოლოგიური სივიწროვის იქით, თანადროული მასალის დამუშავების თვალსაზრისით მიხაკო წერეთლის "ერი და კაცობრიობა" ერთერთი უმნიშვნელოვანესი გამოკვლევაა ამ დარგში, თუნდაც საკითხთა დასმითა და თავისი დროისათვის მეტად სრული კონცეპტუალური ჩარჩოთი დაწერილებით მიხაკო წერეთლის ეროვნულ შეხედულებებს და ნაციონალისტურ კონცეფციას შესაძებ ნაწილში განვიხილავ.

ერი როგორც ცივილიზაციის არსება-კვანძი

ილია ჭავჭავაძის ცნობილი დევიზი: ენა, მამული, სარწმუნოება, რომელიც, ჩემის აზრით, ერნსტ რენანის მკითხველისათვის უკვე ცნობილი სიტყვის რეპლიკას წარმოადგენს, შეიძლება მივიჩნიოთ ერის განმსაზღვრელ ფორმულად. ეს განსაზღვრება ამბობს, რომ არ არსებობს ერი, რომელსაც არა აქვს ენა, არა აქვს მამული (ანუ სამშობლო, რომელსაც არა იმდენად გეოგრაფიული, რამდენადაც ისტორიული ღირებულება აქვს, როგორც "მამათა საფლავს" (1) და არა აქვს სარწმუნოება, ის, რაც სარწმუნოა ამ ერისათვის, როგორც მისი სამყაროში არსებობის საფუძველი და რწმუნება; მე ამას ეუწოდებ პროვინციალურად ღირებულებით მატრიცას, რომელიც კულტურისა და რელიგიის ანუ ცხოვრების წესის, ფორმის და სტილის სინთეზში ქმნის სამყაროს სურათს, რომელშიდაც არსებობს და მნიშვნელობს ესა თუ ის ერი და ადამიანი. ამ სინთეზის თვალსაზრისით სარწმუნოება შეიძლება განვასხვავოთ რელიგიისაგან. ქართული სიტყვა "სარწმუნოება" უფრო ფართო მოცულობასა და ფაქტობრივად შეიცავს იმას, რასაც ლათინური "რელიგია" აღნიშნავს, რელიგია არის მიმართება მეტაბუნებრივ, ზებუნებრივ არსთა თუ ძალთადმი, რომელთა შესახებ არაერთარი ცოდნის მოპოვება არ შეიძლება ბუნების საზღვრებში. მათ მიმართ რწმენითი მიმართება აქვს ადამიანს. რელიგიის საფუძველი არის რწმენა, რომელსაც თავისთავად არაერთარი განსჯით რაციონალური ლოგიკურ-ანალიტიკური საფუძველი არა აქვს ეს არის აპრიორული სინთეზური ხედვა ("შენ მიწმუნე, იმიტომ რომ მიხილე, ნეტარ არიან არმხილველნი და მოწმუნენი" იოანე 20,29), რომელიც უთანაბრდება მეტაფიზიკური კვანძებით სტრუქტურირებულ განწყობას, და არ ექვემდებარება მატერიალიზმებს. ეს დაფორმულებით არის გამოთქმული ტერტულიანეს ცნობილ "მრწამსში": "credo, quia ab surdum esi" (მწამს, რამეთუ ზე-ცნობიერა; ცნობიერს გარეთ არის)(2) რელიგია სარწმუნოების არსების-გამომთქმელი ფორმაა მაგრამ სარწმუნოებაში გარდა საკუთრივ რელიგიური აზრისა არის კიდევ სხვა აზრი, კერძოდ ის, რომელიც ჩვეულებრივ სიტყვათმხარებაში მოცემული: "სარწმუნო რამე", "სარწმუნო წყარო", "რწმუნება", "დარწმუნება" და სხვა ყოველივე ეს მიუთითებს, რომ სარწმუნოებაში მოცემულია ყოფიერების ველის რეალურ და შესაძლებლობის პორიზონტში განხორციელებული ძალისხმევებით ადამიანის და ადამიანთა ერთობის არსებობის სინთეზური აზრი.

ამ სამი ონტოლოგიის (ენის, მამულის და სარწმუნოების) ერთიანობა ნიშნავს, რომ, ერთი ცივილიზაციის ცნების საზღვრებში გააზრებადი კატეგორია ანუ არ არსებობს ერთი ცივილიზაციის გარეშე ერთი, რომელსაც არ მიუღწევია სოციალური წყობისა და ურთიერთობების იმ საფეხურამდე, რომელსაც "ცივილურს" ვუწოდებთ, "ერი" არ არის. ხოლო ცივილურობის ეს საფეხური გაპირობებული არის იმ სინთეზური მატრიცით, რომელიც სარწმუნოების ფორმაშია მოცემული. ამ თვალსაზრისით ერთი ცივილიზაციის არქეტაიპია: გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნილი ერთენოვანი პირველყოფილი მეტაკოლექტიური მუიბის განცდა და გაცნობიერება (მიღება, აღიარება). ეს ბუნებრივად სვამს საკითხს "კოლექტიური მეს" ანუ "ჩვენ"-ის სტრუქტურისა და ღონეების, აგრეთვე, "სახელმწიფოებრივი კოლექტიური ჩვენობისა" და "ეროვნული კოლექტიური ჩვენობის" სტრუქტურულ ღონეთა, ურთიერთმიმართების შესახებ ანუ სვამს კითხვას სახელმწიფოსა და ერის თანხედომის საზღვრების გაცნობიერების შესახებ: არის თუ არა "სამშობლო" და "მამული" ის, რასაც "სახელმწიფო" ქმნის? როგორ ხდება "მამულის" საზღვრის გაფართოება ისე, რომ იგი სრულიად კონკრეტული ადგილიდან, გეოგრაფიული წერტილიდან "ბაგიდან", სახლიდან, ეზოდან, სოფლიდან იფრცობა ქვეყანამდე და სახელმწიფოს საზღვრებში გაცნობიერებულ "სამშობლო-მამულამდე"? შეიძლება თუ არა არსებობდეს ცივილიზაცია ერის გარეშე? ანუ "ერი" სტადიალური ფორმაა ადამიანის სოციალური განვითარების გზახვეულებში, თუ ის არსება-ფორმა, ონტოლოგიალი, რომლის გარეშე ადამიანს თავისი ადამიანობა ვერ არა აქვს მოპოვებული. რომლის გარეშე, ანუ იმ მატრიცების გარეშე, რომელთაც თავისი სინთეზური გარკვეულობა ახასიათებთ და რომლებიც ქმნიან ადამიანის ყოფისმადფორმებელი მატრიცის კვანძებს, ადამიანს არავითარი სშუალეობა არა აქვს გააფორმოს სამყაროს სურათი, დაიდგინოს ღირებულება და ყოფიერებას წონასწორობა მოუპოვოს. ეს კითხვა მიგვახედებს იმ შესაძლებლობებზე, რომლებიც ისახება ადამიანის სოციალური განვითარების ისტორიულ გზაზე ისტორიციისტული და მატერიალისტურ-ვეოლუციონისტური თვალსაზრისით, ერთი ერთმნიშვნელოვნად "ისტორიულ" ანუ "სტადიალურ" ფორმად არის წარმოდგენილი, ამიტომ ის რაღაც ისტორიულ მომენტში წარმოიშობა და ასევე გარდავა, მოიხსობა. ეს კლასიკური "ისტორიულ-მატერიალისტური" ფორმულაა და თუ ამ ფორმულის საზღვრებში დაერჩებით სამყაროს სურათიც შესაბამის სახეს მიიღებს. მაგრამ საქმეც ისაა, რაც მრავალგზის იქნა აღნიშნული ამ წიგნშიც, რომ ამგვარი ისტორიციისტულ-მატერიალისტური მიდგომა ვერ უძლებს კრიტიკას და ვერ ინარჩუნებს თავისთავის შესატყვის ერთიანობას, რაც შინაგან წინააღმდეგობრივს ხდის მას. მეტაფიზიკური თვალსაზრისით, რომელსაც ადამიანის არსებობის გაგებისათვის გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. შესაძლებლობათა ველში არსებული ფორმები განსაზღვრავენ ვეოლუციას და არა მატერიალური პირობები და სტადიალურობანი. ხაზობრივი ისტორიციზმიდან განთავისუფლებული ცნობიერებისაბთეხ ამის წარმოდგენა არ უნდა იყოს რთული ხდომილებათა ჯაჭვი, რომელიც გარკვეულ ფორმას ქმნის ამ

ფორმას მიზნის სახით განსაზღვრავს ადამიანის ადამიანობა განსაზღვრება სწორედ ამ შესაძლებლობათა ველში ვერ ვორტუალურად და შემდეგ რეალურად არსებული ფორმებით, რომლებსაც ფილოსოფოსები სხვადასხვანაირად აღნიშნავენ. პლატონის "იდეები" მათი ყველაზე გავრცელებული აღნიშვნაა

განვითარების ექვტორი ამ თვალსაზრისით მიმართულია მიზნისაკენ, რომელსაც უკვე ატარებს თავისთავში სინამდვილე, როგორც ტაქტოლოგიზირების შესაძლებლობას: მხოლოდ ის ხორციელდება, რაც შესაძლებელია, ხოლო რაც შესაძლებელია ის უკვე ვორტლურად არსებულია ასე რომ ხორციელდება მხოლოდ ვორტუალურად უკვე არსებული ფორმა, რომელიც განსაზღვრულია შესაძლებლობათა ველით. მხოლოდ იმის გამო, რომ ადამიანს არ შეუძლია სრულად აღწეროს შესაძლებლობათა ველი და პირიზონტი, ის ექცევა აღმოჩენებისა და შემოქმედების რეალში ძველმა ბერძნებმა ეს ღრმად შეიგნეს და ამიტომაც "ხელოვნებას" "ხელის ენება" "მკეთებლობა" "ტექნე" ეწოდა მის სხვადასხვა ასპექტსა და ფორმაში, ადამიანს – "მიკროკოსმი", ხოლო შემეცნების მიზანი კი თვითშეცნობა ("შეიყან თავი შენი") გახდა. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ ყოველივე არსებულს, და, სპეციფიკურად, "ერს" მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ერის ყოფიერება ონტოლოგიურად არის განსაზღვრული ადამიანის ადამიანად არსებობის ფორმით, რომელიც ადამიანად გახდომის მიზნად ისახება. ადამიანი ადამიანად ხდება ერის ონტოლოგიკალური ყოფიერების მატრიცის რეალიზაციის პროცესში და ამ ყოფიერების განშლამა მოცემული ყოველივე ის, რაც ადამიანის ყოფიერების ღირებულებითი თვითგანსაზღვრულობის გამოხატეულია, განსაკუთრებით ეხება ეს ადამიანის მეტაფიზიკურ ყოფიერებას და მატრიცას, რომელიც ღირებულებითი კვანძებით არის სტრუქტურირებული. ზევით ადამიანის არსება განსაზღვრე როგორც თავისუფლება, რომელიც მისაღწევობის ფორმაშია მოცემული: "თავისუფლებისთვის განთავისუფლება" ადამიანისა, რომელზედაც მოციქული პავლე მიუთითებს განსაზღვრავს მიზნად არსებულის შესაძლებლად განხორციელების ძალისხმევებს, ხოლო იმავე დროს კი ამ თავსუფლების უკვე არსებით არსებობას ადამიანში. "ღვთის სასუფეველის ადამიანის გულში მოთავსება" ამაზე მიუთითებს: უკვე არის მაგრამ უნდა განხორციელდეს, განამდვილდეს, ანუ ერთსა და იმავე დროს მიზანიც არის და საშუალებაც, მიზეზიც და შედეგიც, რადგან ონტოლოგიური პირობა, ამ მიზნის მიღწევისა. ამ გზაზე იქმნება ცივილური მატრიცა და ამგვარი მატრიცა ქმნის ცივილიზაციას, რომლის გვირგვინი არის ქრისტიანული ცივილიზაცია, როგორც ადამიანის ყოფიერებისა სინთეზური ფორმა. ქვევით კვლავ დავუბრუნდები ამ თემას.⁽³⁾

აღნიშნული სამი ონტოფორმის ერთიანობა ქმნის ერის არსების, ანუ "სულიერი ერის" წარმოჩენის საფუძველს – ამა თუ იმ ხალხის "ეროვნულ" ისტორიულ გამოსაცნობობას და მდგრადობას საუკუნეებში. "სულიერი ერი" ფიზიკური ერის ონტოლოგიკალია, ანუ მეტაყოფიერების მქონე ღირებულებითი ცნობა, რომელიც საშუალებას აძლევს ადამიანს იარსებოს. პიროვნულობა და

წონასწორობა მოიპოვოს "კაცობრიობაში", არა როგორც შემთხვევითმა წარმონაქმნა, არამედ, როგორც არსებითმა წევრმა და ამ "კაცობრიობის" თანაშემოქმედმა. მიმართება ადამიანსა და კაცობრიობას შორის წარმოადგენს ერთსა და სულიერი ერის მიმართების ტრანსფორმაციას: "სულიერი ერი" რეალურად (ფაქტობრივი, აქ და ახლა) არსებული ერის ონტოლოგიალია, ფაქტობრივი ერი კი — "სულიერი ერის" ფენომენური პარადიგმა; ფაქტობრივი (აქ და ახლა არსებული) ერის გაქრობა არ იწვევს "სულიერი ერის" გაქრობას, ხოლო "სულიერი ერის" გაქრობა კი ნიშნავს ფაქტობრივი ერის უკვე არსებობას. "სულიერ ერს" თავისთავადი ონტოლოგიკალური ანუ არსების-გამომთქმელი ყოფიერება და ღირებულება აქვს. ეს ყოფიერება და ღირებულება ენაში და ენით არსებობს. "არქეოლოგიური ერების" არსებობა უკიდურესი მაგალითია "სულიერი ერის" ამ თავისთავადი "გამოთქმადი ყოფიერებისა" და ღირებულებისა.

"კაცობრიობის" მიმართება ადამიანთან ("კაცთან") შებრუნებულია: ადამიანი არის კაცობრიობის გამომთქმელი და კაცობრიობის არსებობა მთლიანად არის გაპარობებული ადამიანის არსებობით. კაცობრიობას არავითარი ონტოლოგიკალური ყოფიერება და ღირებულება არ გააჩნია ადამიანის გარეშე. კაცობრიობა "სხვა ადამიანის (ადამიანების)" გამოვლენილი არსებობაა. კაცობრიობა ადამიდან კი არ იწყება, არამედ, ადამ-და-ვევადან! ადამ-და-ვევაში ჩნდება უკვე კაცობრიობა, როგორც ადამ-და-ვევას არსებისგამომთქმელი ფორმა. შეიძლება ითქვას, რომ "კაცობრიობა" იწყება საუბრიდან, დიალოგიდან. ეს ბიბლიური "შესაქმის" წიგნიდანაც იკითხება: თავისთავთან მოსაუბრე და მოდილოვე (ანუ "მონოლოგიზირებული") შემომთქმელი ყოფიერება, ღმერთი, მხოლოდ ადამთან საუბრით და საუბრის დროს ქმნის "კაცობრიობას", რითაც ადასტურებს ადამის სახიერებას, "სახედ თვისად" შექმნილობას (შესაქმე: 1,26-31,11).

აქ კვლავ უნდა მიუხედავად იმას, რასაც ცივილიზაცია ეწოდება "ცივილიზაციის" ცნება თავისთავად ახალი ცნებაა, და ისტორიული თვალსაზრისით მისი გამოყენება დიდ სიზუსტეს მოითხოვს. ეს ცნება მიუთითებს, რომ ერთში ზოგადის იდენტიფიცირების საზღვრები უკვე დაძლეულია "სხვათა" მეტნაკლებად თანაბარღირებული არსებობის ცნობით, რადგან "ცივილიზაციის" ცნება აუცილებლობით გულისხმობს "კაცობრიობის" გაცნობიერების პორიზონტის არსებობას, სხვებთან დიალოგის შესაძლებლობას: ისევე, როგორც თავისთავისშემყურე ადამი კაცობრიობას ვერ აღმოაჩენს, მას ესაჭიროება სხვაში გამოსაცნობობა თავისი თავისა, ასევე "ერიც", თავისთავის შემყურე ვერ აღმოაჩენს ცივილიზაციას. სხვა ერთან საუბრის გარეშე, სხვა ერში თვითგამოსაცნობობის გარეშე ეს პორიზონტი ცვალებადია (როგორც ყოველი პრიზონტი) და ემთხვევა ხედვის სიმაღლეს. ვიდრე ხედვის სიმაღლე არ სცდება საკუთარი "ჭიპის", "სოფლისა" და "სანათქაოს" საზღვრებს, "კაცობრიობა" და "ცივილიზაცია" ამ ჭიპის, სოფლისა და სანათქაოს ყოფიერების პორიზონტით ისაზღვრება. "სხვა კაცობრიობათა" აღმოჩენასთან და მათი "ადამიანური და ერ-

ოვნული იგივეობის" გაცნობიერებასთან ერთად, "კაცობრიობის", როგორც რეალურად არსებული "სხეების" (ადამიანების, სოფლების, ხალხების, ერების-), გაცნობიერება ითხოვს არსებულ კულტურულ მატრიცაში და ენაში სათანადო ტრანსფორმაციის განხორციელებას, ანუ "კაცობრიობის" მეტაყოფიერი არსების ხელდას. მაგრამ ეს შეუძლებელია, საკუთარი "ეთნიური" ან "ეროვნული" მატრიცისა და ენის მიმართ შესატყვისი (სიმეტრიული) ტრანსფორმაციის მოხდენის გარეშე.

იგივეობრივი გამოსაცნობობის ხარისხით ცნობიერდება ენაში "კაცობრიობის", "ხალხის (ეთნოსის)" და "ერის" ურთიერთ მიმართება, მათი ურთიერთ გამსჭვალულობა. სიმბოლურად ეს გაცნობიერება გამოთქმულია "ადამის" (ან "პირველკაცის შექმნის"), "წარღვნის", "ბაბილონის" და "სულთმოფენის" მითში. ეს მითი ადამიანთა ურთიერთ გამოსაცნობობის ხარისხებსა და პორიზონტებს ადგენს. იგი მეტაყოფიერებასა და ყოფიერებას შორის წონასწორობის დაცვის საშუალებას იძლევა. "კაცობრიობის" პორიზონტში "ერი" და "ცივილიზაცია" (ცნებები, რომელთაც მხოლოდ "კაცობრიობის" მიმართ აქვთ აზრი), სასაზღვრო თანხვედრი ცნებებია, თუმცა არა იგივეობრივი. პრი (სულიერი და აქტუალური) არის ცვალებად სოციალურ და პოლიტიკურ ფორმაში ერთადმოსასლე ადამიანების უწყვეტად მოარსებე თაობების ენაში გასახიერებელი ყოფიერება. ცივილიზაცია კი ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანი მატრიცის საზღვრებში ერზე სხვადასხვა ერთა ზემოქმედებით მიღებული ფორმა. ცივილიზაციის არსობითი გაპირობება სისტემურ ინტეგრალურია: მის არგუმენტებსა და ფუნქციებს, მის სტრუქტურებსა და სუბსტრუქტურებს ერთა არსებობისგამოთქმული მატრიცები, ანუ კულტურები წარმოადგენენ.⁽¹⁾ ამ მატრიცათა გარეშე. ცივილიზაციას ფორმა, და ეი. არსებობა, არა აქვს. იგი არ არის ისტორიისა და ყოფიერების ფაქტი. არამედ კონცეფტუალური და იდეოლოგიური ფიქცია, რომელსაც მნიშვნელობა ამ ფიქტიურობის ჩარჩოებში ეძლევა მხოლოდ, და რომლის გარეშე. მისი ფენომენური "არსებისგამოთქმადი გაპირობებულობა" "თავით თვისით მყოფობას", ანუ თვითარსობას (აობას, ინტოსს) მოკლებულია. ასეთ ფიქტიურ, იდეოლოგიურ არსებობას გამოხატავს ცნება "საბჭოთა ცივილიზაცია (კულტურა)", "ბურჟუაზიული ცივილიზაცია (კულტურა)" და სხვა მსგავსი იდეოლოგიური ყალიბები, რომელთა ენობრივ გაპირობებულობას ყოფიერება არ გააჩნია, თუმცა მნიშვნელობა. როგორც ენობრივ ფაქტს, კი აქვს. იმისათვის, რომ ამ ფიქციებისათვის ყოფიერების საფუძველი, ანუ გამოთქმადობის "არსება" ("პირველთაგან მყოფი სიტყვა") შეექმნათ, შემოტანილ იქნა "ბურჟუაზიული ერის", "საბჭოთა ერის", "მონათმფლობელური ერის" და ამ აბსურდული ცნებები⁽²⁾ პარადოქსულად, და იდეოლოგთა მისწრაფების საწინააღმდეგოდ, ამით ფაქტობრივად იქნა დადასტურებული პრის ონტოლოგიალური მნიშვნელობა ცივილიზაციაში. თვით ისეთი ანტიეროვნული და ეთნიზირებული იდეოლოგიის საზღვრებშიც კი, როგორცაა "მარქსიზმ-ლენინიზმი".

ისევე საქართველოს მაგალითი ავიღოთ:

რა არსების-გამომთქმელი გაპირობებულობა აქვს, მაგალითად, "ქართველ ერს" და "ქართულ ცივილიზაციას"? ანუ რას ნიშნავს "ქართველი ერი" და "ქართული ცივილიზაცია" აქ და ახლა? პასუხი ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: ფიზიკური თვალსაზრისით "ქართველი ერი" ნიშნავს საქართველოს არსებული სახელმწიფოს ტერიტორიაზე წარმოშობილ და მცხოვრებ, ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ადამიანთა სამოქალაქო ერთობას. სამოქალაქო ერთობის ცნებით აღინიშნება ამ ერთობის უცვლილი წევრის უფლებრივი და მოვალეობითი განსაზღვრულობა საერთო კანონმდებლობით. ამ შემთხვევაში ფიზიკურ წარმომავლობას, ეთნიკურობას და გეოგრაფიკობას არავითარი მნიშვნელობა არა ქვს. აქ გასაცნობიერებელი ისაა, რომ მოქალაქე იცავს თავის სამოქალაქო სამშობლოს, იმას, რასაც სოციალური და გეოპოლიტიკური ანუ ფიზიკური უსაფრთხოების სივრცე ეწოდებოდა ზევით. ხოლო მეტაფიზიკური თვალსაზრისით ქართველი ერი არის ამ სამოქალაქო სივრცეში არსებული ქართული ღირებულებებითი მატრიცის (კულტურის) მქონე ადამიანთა ერთობა რომელიც საქართველოს სახელმწიფოს ისტორიულ მოქალაქეობაში ვლინდება ანუ წარმოადგენს არსების-გამომთქმელი "სულიერი ქართველი ერის" თავისთავში გამაცნობიერებელ არსებას. აქ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს წარმომავლობისა და გამაცნობიერებლობის ფაქტორს, რადგან ის ადგენს ქართველი ერის შემადგენლობაში ისტორიული ღირებულებებითი მატრიცის შექმნაში თანამონაწილეობის ხარისხს ფაქტობრივად ერ-სახელმწიფო არის ამ ორი სამოქალაქო-წევრობითი ან გეოგრაფიულ-ისტორიული (ფიზიკურ- მეტაფიზიკური) უსაფრთხოების სივრცის მნიშვნელობითი განსაზღვრულობა სახელმწიფოს მოქალაქეებში როგორც ინდივიდებში, სოციალურ ჯგუფებში და ეთნიკურ ერთეულებში. ეს ხდის შესაძლებელს რომ არსებული სახელმწიფო დაცულ იქნას არა მხოლოდ "წმინდა ქართველების" მიერ, არამედ იმათ მიერაც, ვინც მოქალაქეობით ქართველია და ქმნის ქართულ სახელმწიფოს. იმისდა მიხედვით, თუ რა რაოდენობრივი შეფარდება არსებობს, მეტა-ფიზიკური "სულიერი ქართველი ერის" ქართული კულტურის მატარებელ და გამაცნობიერებელ წარმომავლობით ქართველებსა და საქართველოს სახელმწიფოს ფიზიკურ მოქალაქეებს შორის, დგინდება ერ-სახელმწიფოს საელწიფოებაც - "ქართველი" და "საქართველო" ჩემის აზრით ამით იყო გაპირობებული საქართველოს სახელის შენარჩუნება და, ისტორიულად, კოლხეთ- იბერია-აფხაზეთის ბუნებრივი განვითარება საერთო ქართულ სახელმწიფოებრივ სამოქალაქო სივრცედ ქრისტიანული ცივილიზაციის ფორმით. ყველა ერთეული რომელიც ამ ქართული სახელმწიფოს შექმნაში მონაწილეობდა, ატარებდა "სულიერი ქართველი ერისადმი" მიკუთვნებულობის ცნებას. ქრისტიანობა არ ხელუდავდა მას ქართველობაში, ხოლო ქართველობა კი ეთნიკურობაში. ეს "ტავტოლოგიური პროცესუალობა" იტორიისა მეტისმეტად ნათლად არის დახატული "ქართლის ცხოვრებაში" და სადაც ისტორიული ერთიანობის იდეა სწორედ მეტაფიზიკურად განისაზღვრება: ქართველობა საქართველოს მეტაფიზიკური სუბსტრატია. ქართველობის გაიგივება ქრისტიანო-

ბასთან ვასაგებს ხდის თვით "გაქართველების" ფენომენსაც: ქართველი არის ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ქრისტიანი, რაც, გიორგი მერჩულეს განსაზღვრებით, საქართველოს საზღვრების დამდგენი პირობაც არის. იმ მომენტში, რა მომენტშიდაც ეს ტავტოლოგიური ანუ ყოველთვის თავისთავის გამომთქმელი პროცესი წყდება და "სულიერი ერისადმი" მიკუთვნებულობის გაცნობიერება დადის ფიზიკურ წარმომავლობითობაზე ("ეთნოგენეტიკაზე"), სახეზე გვაქვს პრობლემები, რომლებიც "ეთნოკონფლიქტების" სახელით არიან ცნობილნი. რაც, სამჭოთა ცენტრალისტურ ისტორიოგრაფიაში მიღებული ნევატიური განსაზღვრების - "ფეო-დალური შინაომების" შესატყვისია. ყოფიერების ვამთაველაში საქართველო ნაწილებად დაიშალა და ცალკეული ნაწილები განვითარების სხვადასხვა პირობებში მოექცნენ: შუიკვალეს სარწმუნოება და ენა. ისინი იმავე მიწაზე ცხოვრობენ, სადაც მათი წინაპრები, მაგრამ გამოსაცნობობის ღირებულებებითი მნიშვნელობა მეტად დაქვეითებულია. მუსულმანი (თურქი ან სპარსელი) ან ბუდისტი, ან გრიგორიანი (სომეხი), ან ოღდეველი (ებრაელი) ქართველი თუმც წარმოშობით ქართველი შეიძლება იყოს, მაგრამ თუ მასში ქართველად გამოსაცნობობის მნიშვნელობა და ღირებულება დაქვეითებულია, თუ "სულიერი ქართველი ერისადმი" მიკუთვნებულობის გაცნობიერება არ არის, ის "ქართველი ერის" ნაწილიც აღარ არის. ის "შიდა ნაწილები" საქართველოსი, რომლებზედაც ამჟამად არაქართული წარმომავლობის სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფები სახლობენ, მხოლოდ პირობით-სახელმ-წიფოებრივად შეიძლება იქნან მიჩნეულნი "საქართველოდ" და თუ ეს ვითარება გავრძელდა საკმაოდ დიდხანს. "ისტორიულ მქსიერება" ამ ადგილებს დაათქიპირებს როგორც მასზე არსებული ეთნო-ერის (რადგან სხვა ერის ნაწილებია) არსებობის ღირებულებით სიერცეს. ებრაული დიასპორის მაგალითი საკმარისი საბუთი უნდა იყოს აღნიშნულის დასადასტურებლად: პალესტინელებისათვის იგივე მიწები და ტერიტორია. რომელზედაც ებრაელები ცხოვრობდნენ ადრე, ისტორიული სამშობლოა უკვე და არსებული კონფლიქტის ფესვები გაცილებით უფრო ღრმაა, ვიდრე ეს პოლიტიკურ ასპექტში ისახება. მეორეს მხრივ, ებრაელთა მიერ დიასპორაში შენარჩუნებული და სიონიზმით გაღვივებული განცდა თავისი ისტორიული სამშობლოს ფიზიკური კუთვნილებისა თვით ებრაელობის სინონიმად იყო ქცეული. უფლებრიობა ისტორიულ მიწაზე და სამშობლოზე არა მხოლოდ ღვთის განგებით, არამედ ცოცხალი განცდითა და შეგნებით დასტურდებოდა მაგრამ ეს შეგნება იმდენად ცოცხალი უნდა ყოფილიყო, რომ მომხდარიყო მისი ნამდვილ ნებისყოფად და ძალად გარდაქმნა. ისრაელის სახელმწიფოს ისტორია ამ ნებისყოფისა და ძალის ისტორიაა. ისევე, როგორც პალესტინელთა ისტორია მათი ნებისყოფისა და ძალის ისტორიაა ორივე შემთხვევაში ობიექტი მათი სწრაფვისა, ანუ მათი "სულიერი სამშობლო" ერთი და იგივე ქვეყანაა. ხოლო ურთიერთობის მანონასწორებელი კი ძალა. თუ ამ მაგალითს განავსოვადებთ, დაინახათ, რომ საქართველოშიც, არსებითად, იგივე პროცესებთან გვაქვს საქმე. მოუხედავად იმისა, რომ დროის მონაკვეთი შეუდარებლად მცირეა და სწორედ ეს არის იმის უკვეელი დადასტურება, რომ ერი ეს არის მეტაფი-

ზიკური სულიერი ერის ფიზიკურად არსებულ ერში გაცოცხლების განუწყვეტელი ძლისძმევა სადაც ეს არ ხდება, იქ ერს ფიზიკური გადაშენების საფრთხე და არქეო-ისტორიულ ვირტუალურობად გარდაქმნა ემუქრება. ასეთი ერები ჩვენ მრავლად ვიცით შემერებიდან მოყოლებული ვიდრე უკანასკნელ უბინამდე, რომელიც სულ რამდენიმე წლის წინ გარდაიცვალა ჩვენს თვალწინ. ამასვე გვეუბნება ერთა ასიმილაციის კანონიც: ასიმილაცია ნიშნავს საკუთარი ისტორიული ყოფიერების ღირებულებითი მატრიცის შეკვლას სხვა (ასიმი-ლატორი) ერის ისტორიული მატრიცით ანუ კოლექტიური მქსიერების ტრანსფორმირებას(6)

ისევე, როგორც ერი შედგება სხვადასხვა ეთნოსებისაგან, რომლებიც საერთო ენობრივ და რელიგიურ ღირებულებით მატრიცას განასახიერებენ, ასევე ცივილიზაცია, რომლის არსება კვანძს ერი (კულტურის მატრიცა) ქმნის, არის სხვადასხვა ერის (კულტურის მატრიცის) ერთიან მეტამატრიცად განსახიერება იმ როლს, რა როლშიდაც ერის ჩამოყალიბებისას გამოდიან ეთნოსები, ცივილიზაციაში თამაშობენ ერები. ამიტომ ვამბობთ ჩვენ, რომ არცერთ ცალკეულ ეთნოსს ერი არ შეუქმნია და არცერთ ცალკეულ ერს არ შეუქმნია ცივილიზაცია (არც ცალკე აღებულ ადამს არ შეუქმნია კაცობრიობა).(7)

ისე საქართველოს მაგალითი ავიღოთ:

“ქართული ცივილიზაცია“ არის საკუთრივ ქართველი და მასთან ერთად კავკასიელი, თუ არაკავკასიელი ერების ურთიერთზემოქმედების ნაყოფი, ქართულ ენობრივ ყოფიერებაში ფორმამიღებული და სტილისტურად გარკვეული ეს უკანასკნელი – *სტილისტური ბარაკეულობა*, “ეროვნული გემოვნების“, როგორც კულტურის ფორმის, ინტუიტიური საფუძველია. მე აქ “გემოვნების“ სრული სიფრცვე მაქვს მხედველობაში და არა რომელიმე სპეციფიკური ასპექტი: ეს ერთნაირად მოიცავს, როგორც გარეგნულ, (მაცმის, ფერადოვნების, მოხდენილობის...) ასევე არქიტექტურულ, დიზაინერულ, სამხარეულ, და სხვა გემოვნებას; ასე ვთქვათ ინტეგრალურ სტილურ “კომფორტაბელურობას“ კულტურის ველში. იგივე ითქმის ნებისმიერ სხვა ერზეც: იტალიელი, ფრანგი, გერმანელი, ინგლისელი, ესპანელი და ა.შ. ერი, არის ერთ ენაზე, ერთი არსებული სახელმწიფოს ტერიტორიაზე წარმოშობილ და მცხოვრებ, ამ ენაში არსებული ღირებულებითი მატრიცის (კულტურის) მქონე ადამიანთა ერთობა, რომელიც ამ სახელმწიფოს მოქალაქეობაში ვლინდება და, ამავე დროს, წარმოადგენს არსებისგამომქმელი “სულიერი ერის“ თავისთავში გამაცნობიერებელს. ხოლო მოცემული ერის “ცივილი-ზაცია“ კი არის საკუთრივ ამ ერის და მასთან ერთად სხვა ერების ურთიერთზემოქმედების ნაყოფი, ამავე ერის ენობრივ ყოფიერებაში ფორმამიღებული და სტილისტურად გარკვეული. აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ერის გაცნობიერება, როგორც რაღაც საზღვრული “მინიმალური რაოდენობის“ ზევით არსებული ერთობისა. ამსურდა. ერის ერობას, მის “დიდობას“ და “პატარობას“ განსაზღვრავს არა რაოდენობა და ტერიტორია, არამედ ის საშესაქმო ენერგია, რომლითაც ესა თუ ის

ერთობა თავისი ყოველი წევრის სახით მონაწილეობს საერთო ბედისწერაში ანუ ისტორიაში, რადგან ისტორია ის კი არ არის რაც იყო, არამედ ის რაც აქ და ახლა განიცდება ჩემს მიერ როგორც წარსულის ღირებული ხდომილება. რომელიც ღირსია იმისა რომ მე თავი შევწირო მას. ერი არის ის, რაც თავისთვის გააცნობიერებს ამგვარად, მოუხედავად რაოდენობისა და ტერიტორიის სიდიდისა, და ექნება ყველა მასსიათებელი ისტორიულ ყოფიერებაში თვითგამოსაცნობად და თვითდასადგენად. თუ ეს განსაზღვრება მისაღებია, მაშინ დაისმის არსებითი ხასიათის კითხვა, რომელიც დაკავშირებულია ერის ნაწილისა და მთელის ურთიერთ მიმართებასთან. საქართველოს ვითარება ამ თვალსაზრისით მეტად საგულისხმაოა, რადგან საქართველოში არის წარმოქმნილი აზერბაიჯანელებისა და სომხების კომპაქტური დასახლებები რაც პოსტსაბჭოთა პერიოდის ევრეთ წოდებული "ეთნოკრიზისების" ფონზე მნიშვნელოვანი პრობლემის წარმოქმნის საფრთხეს შეიცავს, თუ არ იქნა ბოლომდე გარკვეული და შეცნობილი ის პრინციპები, რომლებიც განსაზღვრავენ ერისა და ცივილიზაციის ურთიერთმიმართებას და მიმართებას სახელმწიფოსადმი. ყოველი ამ "კომპაქტური ეროვნული უმცირესობიდან" წარმოადგენს მეზობლად არსებული სახელმწიფოსა და ერის ნაწილს და, როგორც ამგვარი მიაკუთვნებს თავს იმ ერის კულტურულ მატრიცას; ქვე იგი ზემოთ დახასიათებული "ქართველი ერისა" და "საქართველოს" გარეთ ჰპოვებს "ეროვნულ" ორიენტირებსა და ექცეობენ. პარალელურად არსებობს "სეპარატისტი ოსების" პრობლემა, რომელთაც საქართველოში ჰქონდათ მინიჭებული "სამხრეთ ოსეთის (სს) ავტონომიური ოლქის" ტერიტორიული სტატუსი და რომელთა მეზობლად, სხვა სახელმწიფოში, რუსეთის ფედერაციაში ჩართული "ჩრდილო ოსეთის (სს) რესპუბლიკის" ტერიტორიული ერთეული არსებობს. განსახელება აღნიშნულ ორ პრობლემას შორის არის იმაში, რომ ოსეთის არცერთი ერთეული (არც სამხრ და არც ჩრდ – მოუხედავად მათი წარმოქმნის და ტერიტორიული განსაზღვრის ლეგიტიმურობის შეფასებისა) არ წარმოადგენს ერ-სახელმწიფოებრივ საერთაშორისოდ განსაზღვრულ სუბიექტს და მოთავსებულია სხვა სახელმწიფოს ტერიტორიაზე: საქართველოში და რუსეთში; ხოლო აზერბაიჯანულ და სომხურ კომპაქტურ დასახლებებს კი ტერიტორიული განსაზღვრულობა არა აქვთ და ისინი საერთო სამოსახლო და სამოქალაქო პრინციპით სახლობენ საქართველოში. ეთნო-უმცირესობათა ამგვარი ჩანართები, ფაქტობრივად, არის სახელმწიფოთა შორის კონფლიქტის შემთხვევაში "მეხუთე კოლონის" ან ტერიტორიული პრეტენზიების წარმოქმნის პირობა, და, როგორც ჩანს, ასევე აღიქმება ორივე მხრიდან. ხოლო მთავარ საფრთხეს წარმოადგენს რუსეთის სამხრეთული პოლიტიკა, რომელშიც საქართველოს წინააღმდეგ სომხეთითა და აზერბაიჯანით მანიპულირებას ყოველთვის ენიჭებოდა განსაკუთრებული როლი. ამგვარი კომპლექსური გეოპოლიტიკური ვითარება და შიდასახელმწიფოებრივი სტრუქტურირება მრავალ კითხვათა შორის წარმოშობს კითხვათა წყებას, რომლებიც ერის რაობისა და სახელმწიფოში ეროვნებების მოთავსების, სამოქალაქო საზოგადოების, თავისუფლებისა და ცივილურობის პრობლემებთან არის დაკავშირებული.

საბჭოთა კავშირის ფორმალური დაშლის და ასალ "თანამეგობრობად" გარდაქმნის შემდეგ პრობლემათა რიგი კიდევ უფრო გაიზარდა. სეპარატიზმის სახით წარმოქმნილმა "აფხაზურმა" და "ოსურმა" კონფლიქტებმა საქართველოში, "ყარაბაქის" კონფლიქტმა აზერბაიჯანში თვით "სეპარატიზმის" საკითხიც სხვა ასპექტით წარმოაჩინა: არც აფხაზეთს (ასსარ) და არც სამხრ. ოსეთს (ოსსაო) არსებითად საქართველოდან გამოყოფა და დამოუკიდებლობა არ მოუთხოვიათ. მათი მოთხოვნა იყო შეერთება რუსეთთან (ყარაბაქის სომხობისა - სომხეთთან). ეს არის ერთი სახელმწიფოს ტერიტორიის სხვა სახელმწიფოსათვის გადაცემის მოთხოვნა და არა დამოუკიდებლობისკენ მისწრაფება, რაც შესაძლოა უფრო ბუნებრივი და გასაგები იქნებოდა "ეთნო-ეროვნული თვითგამორკვევის" პრინციპის საფუძველზე. თუმცა, შესაძლოა, ბევრისთვის ასევე მოუღებელი ამგვარ გადაცემას ტერიტორიისა რასაკვირველია არცერთი სახელმწიფო არ შეურიგდება. ტერიტორიათა "ჩამოჭრის" და "ნებაყოფლობით" გადაცემის მაგალითია ბოლშევიკების მიერ აზერბაიჯანისათვის საინგილოს, ხოლო სომხეთისათვის ბორჩალოს მხარის გადაცემა. მაგრამ ეს "ნებაყოფლობა" გამაგრებული იყო საბჭოთა ტოტალიტარიზმით და "გასაჩივრებას არ ექვემდებარებოდა", რადგან ამ დროს საქართველოც, სომხეთიც და აზერბაიჯანიც ერთიანად იყვნენ "გადაცემულნი" რუსეთზე (სსრ კავშირზე). იგივე კონტექსტში იკითხება დღეს კავკასიის "ეთნოკონფლიქტების" საკითხიც. "ერთა თვითგამორკვევის" დემოკრატიულმა პრინციპმა მთელი ძალით გამოავლინა სახალხო მძულვარებისა და "კოლექტიური უპიროვნობის" დამანგრეველობა და ეროვნულ-ცივილური პიროვნული თავისუფლების პრინციპისადმი დაპირისპირება. პიროვნება მთლიანად იქნა შეწირული ამ კოლექტიურ უპიროვნობას, რომელიც "ეთნო-ერთა თვითგამორკვევის პრინციპმა" შემოიტანა მეოცე საუკუნის პირველი დიდი ომის შემდეგ.⁽⁸⁾

ამა თუ იმ ქვეყნის (ერის) ნაწილის მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვება გაპირობებულია რთული პოლიტიკური და იდეოლოგიური ფაქტორებით, მაგრამ უმთავრესია გეოპოლიტიკური ვითარება და ცივილურობა, რომელიც არსებობს უსაფრთხოების ველის განმსაზღვრელია. გეოპოლიტიკური სასიცოცხლო სივრცის პრობლემა, ისევე, როგორც ცივილური საარსებო სივრცისა, ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრავენ ამა თუ იმ ნაწილის რეალურ საარსებო შესაძლებლობებს და სივრცეს. ასე, მაგალითად, საქართველოს არცერთ ნაწილს თავისთავად არსებობა, არსებობა ურთიერთის გარეშე არ შეუძლია, რადგან საქართველოს ორმხრივი მიმართება შავი და კასპიის ზღვებისკენ მას მეტად ძლიერ მაკავშირებელ ღერძს უქმნის. ამ თვალსაზრისით საქართველოს დაშლის საფრთხე არ არსებობს. მაგრამ თუ რომელიმე ნაწილი მოისურვებს რომელიმე სხვა სახელმწიფოში გადასვლას (რაც კვლავ დაადასტურებს რომ მას დამოუკიდებელი არსებობისათვის არა აქვს საკმარისი ძალა) ბუნებრივია, რომ საკითხი სრულიად სხვა ასპექტში წარმოსდგება, სახელდობრ, ტრადიციული ძალდომრე პოლიტიკური ურთიერთობის ასპექტით - რაც დაადასტურა კიდევ უახლოესმა მოვლენებმა.

ობიექტურად შეფასებული ეს სივრცე და საქართველოს წალკეულ ნაწილთა გეოპოლიტიკური მდგომარეობა ნათლად მიუთითებს იმაზე, რომ ერთადერთი მარგანიზებული ფაქტორი ამ სივრცისა შეიძლება იყოს ცივილური ურთიერთობები და ცივილური განვითარება, რომელიც ეფუძნება თავისუფლებისა და მოქალაქეობის სინთეზურ პრინციპებს. ამ პირობებში კი ნებისმიერი წერტილი (ქალაქი, სოფელი, კუთხე...) ბუნებრივად თავისუფალი და ცივილურად განვითარებული იქნება ერთიანი სახელმწიფოებრივი სახით. ისევე, როგორც ერთიანი ფეოდალური საქართველოს დროს ამ შემთხვევასაც ერთიანობის საფუძველი შეიძლება იყოს ცივილურობა და გეოპოლიტიკურ ინტერესთა გონიერება.

სხვადასხვა ერის ნაწილთა მიერ ცალკე დამოუკიდებელი სახელმწიფოს დაარსების მაგალითად აღნიშნულ კონტექსტში შეიძლება დავასახლოთ შვეიცარია: რომელიც შედგება სამი – იტალიელი, ფრანგი და გერმანელი – ერის “ნაწილებისაგან” რომელთა კონფედერაციული გაერთიანება საშუალებას იძლევა ერთდროულად შეინარჩუნონ თავისი ეროვნულობაც, სახელმწიფოებრიობაც და “ერ–სახელმწიფოებრიობაც”. რას უკავია ეს სამეწიფოანი სახელმწიფო? თუ შვეიცარიის მაგალითს “ისტორიულობიდან” გავანთავისუფლებთ, მასში იკითხება, თუ როგორ არის შესაძლებელი გადაჭრილ იქნას რეგიონალური გეოპოლიტიკური პრობლემები სახელმწიფოებრივი ცივილური გაერთიანებითა და ეროვნული (ენობრივი, კულტურული) მრავალფეროვნების შენარჩუნებით. ამავე დროს არ უნდა იქნას დაიწყებული ისიც, რომ შვეიცარიის შემადგენელ ერთა ენობრივი გარკვეულობა (ფრანგობა, იტალიელობა და გერმანელობა) დამოკიდებული არ არის “მთავარ” ან “დედა ერების” პოლიტიკურ ნებაზე და მნიშვნელობაზე. ფრანგულენოვანი შვეიცარიელები “ფრანგები” არ არიან. ისინი “შვეიცარიელები” არიან, ასევე სხვებიც, რაც აშკარად მიუთითებს, რომ მოქალაქეობამ შეიძინა ეროვნულობის გამრკვევი მასსიათებლის თვისება. ეროვნება და მოქალაქეობა დაეძმება ერთმანეთს და ენა, რომელიც გარკვეულ საზღვრებში ცოცხლობს იქნეს, სხვა სახელმწიფოში ან სახელმწიფოდ არსებულ “დედაენიდან” განსხვავებულ თავის პიროვნულ განსაკუთრებულობას.

შვეიცარიის მაგალითი შეიძლება მიჩნეულ იქნას ახალ პრინციპებზე ერ–სახელმწიფოს მოწყობის მეტად სპეციფიკურ გამოვლინებად. რადგან ვასათვალისწინებელია, რომ, მაშინ, როდესაც შვეიცარიის კონფედერაცია იქმნებოდა. ერისა და სახელმწიფოს ცნებებს სრულიად სხვა მნიშვნელობა ჰქონდათ. შვეიცარია შეიქმნა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისაგან მისწრაფებული ცალკეული ადამიანებისა და მთაში მოსახლე ჯგუფების გაერთიანებით აქტიურად პასპურვთა წინააღმდეგ. ამ საერთო ბრძოლაში გამოიკვთა ის პრინციპები, რომლებიც დღემდე ჰკრავს (მოუსხდავად არსებული შინაგანი პრობლემების) შვეიცარიას ერთიან სახელმწიფოდ ერთიანობის საფუძველი ხდება ერთად მოპოვებული თავისუფლება და დამოუკიდებლობა, მისი შეუვალობა და ურთიერთობის დაფუძნება სრული ორგანიზაციული დეცენტრალიზაციისა და თავისუფლების პრინციპებზე. ეს გულისხმობს ძალისხმევითა განუწყვეტლობას და პროცესუალურობას განვითარებაში.

კონფედერაციული ერთობის დაშლის პირობა სიმეტრიულია კონფედერაციაში შემაჯავლი ერთობის კონფედერაციულ სახელმწიფოებრიობაში თანაბრობებისა და მონაწილეობისა. როგორც კი ერთერთი ნაწილი იწყებს დომინირებას, დანარჩენების წინაშე იგივე პრობლემები წარმოიშობა, როგორც ნებისმიერი სხვა სახელმწიფოების წინაშე. და, არსებითად, ამ პრობლემათა გადაჭრის მეთოდოლოგია და ტექნოლოგია იგივეობრივია. მაგრამ შევიცაროთ საინტერესო მაგალითია "ერის" და "სახელმწიფოს" ცნებების ურთიერთ მიმართების თვალსაზრისით. გადაწყვეტილება შეადგინონ ერთი სამქოვანი (სამეწიფოების) სახელმწიფო ახლებურად შეგვასხდებს "კოლექტიური ჩვენობის" პრობლემაზე. აქ საინტერესო მიმართება ისახება გამოთქმით: "ჩვენ შევიცარიელები" და უფრო ქვედა რიგში "ჩვენ გერმანულ (ფრანგულ, იტალიურ) ენოვანი შევიცარიელები" რაც ამ ორი კოლექტიური "ჩვენობის" გაცნობიერებისა და გარკვეულობის გარდა საერთო-კოლექტიური "ჩვენობის" გაცნობიერებისა და გარკვეულობის ხარისხზედაც მიუთითებს. ბოლოს და ბოლოს სახელმწიფო განსაზღვრული ხდება ისეთი კატეგორიებით, რომლებიც არ ემთხვევიან ერთეულ განსაზღვრულობას. "ერ-სახელმწიფოს" ცნება, ამ თვალსაზრისით, ითხოვს დასუსტებას და, გარკვეულ სტრუქტურულ იერარქიზებას, რადგან "ერ-სახელმწიფოს" იდეა ცენტრალისტური სახელმწიფოს იდეას შეესატყვისება, რომელშიც ორი არათანხედობადი და სხვა-დასხვა განზომილების კატეგორიაა შერწყმული ამ აზრით "ერ-სახელმწიფოს" ცნება "ცივილური ერის", "ცივილური სახელმწიფოს" და "ცივილური საზოგადოების" ცნებებით იფარება. ცივილიზებულობა თავისთავში ერთეულ-კულტურულ (ენობრივ) გარკვეულობასთან ერთად ატარებს მოქალაქეობის შინაარსს, რაც მას ქრისტიანობაში როგორც პრინციპით სინთეზურ სა-მოქალაქე-ცივილურ ყოფიერებაში ათავსებს: "ცივილური საზოგადოება" ეს არის ქრისტიანული ცივილიზაციის ფორმა, რომელშიც თავისუფალი პიროვნება მთელი თავისი კულტურული (ენობრივ-ერთეული) გარკვეულობით სტრუქტურული არსება-კანძის როლს ასრულებს.

საბჭოთა კავშირის მაგალითი კარგი ილუსტრაციაა ამ კატეგორიათა შეუთავსებლობისა: საბჭოთა იმპერიის "ერებად" დაშლის პროცესი ფაქტობრივად თვითშემაფერხებელი გახდა იმის გამო, რომ ერის, ცივილურიობის და სახელმწიფოს იდეა ურთიერთს დაუპირისპირდა. კომუნისტურმა იმპერიამ შემოიტანა სრულიად ახალი ტიპის ცნება: "საბჭოთა ხალხი". ეს ცნება გამოძლიერებულს ერთის მხრივ "საბჭოეობის" იდეოლოგიური დებულებიდან, და, მეორეს მხრივ რუსული კულტურული-სოციალისტური მიერ შემუშავებული "ხალხის" (ნაროდ) ცნებიდან, რომელიც, უახლოესი გასინჯვისას ძლიერ კლასობრივ დატვირთვას შეიცავს, და არსებითად "ქვედა ფენებს" აღნიშნავს. სწორედ ამან გახდა შესაძლებელი შექმნილიყო იდეოლოგიური სიმბოლო "საბჭოთა ხალხი". მაგრამ "საბჭოთა ხალხი" არც ერთეული და არც ერთიანი ნიშნებით არ ხასიათდება, მოხედავად იმისა, რომ თვით "საბჭოთა კავშირი" მაქსიმალურად "ეთნიზირებული" სახელმწიფო იყო. სწორედ ამ "ეთნიკოგეოგრაფიულ" დაშლის ძლიერი ტენდენცია გამოვლინდა ტოტალიტარიზმის კრიზისის მომენტში, რა-

მაც შესატყვისად “ეთნოკონფლიქტები” გამოიწვია. მაგრამ, ჩემის აზრით, ყოველივე ამის საფუძველში არის ერთი მხრივ კვაზიეროვნულ სახელმწიფოთა გეოპოლიტიკური პრობლემები, და მეორეს; ერისა და სახელმწიფოს ცნებების აღრევა და მათი თანამედროვე დონეზე გააზრების სირთულე ამავე დროს, საბჭოთა იმპერიაში გამეფებული ტოტალიტარული სისტემა და რუსეთის დომინანტობა ერთი მხრით, და კონსტიტუციური კონფედერალიზმისა და რეალური ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგობრიობა მეორეს, საბჭოთა კავშირს დეფორმირებულ არაერთმნიშვნელოვანებას ანიჭებს.

თანამედროვე სახელმწიფოთა სხვადასხვა დონეზე ინტეგრირების პროცესი, ევროპის გაერთიანების პრობლემები და არსებული ფედერაციული თუ კონფედერაციული სახელმწიფოების მაგალითები თანამედროვე მეცნიერულ-ტექნოლოგიური განვითარების დონისა და ტენდენციების გათვალისწინებით (ინფორმაციული საზოგადოებებისა და გზატკეცილების წარმოქმნა, თვითდაკმაყოფილებადი მიაკროეკონომიკის განვითარების შესაძლებლობები, ახალ ენერგეტიკულ საფუძვლებზე გადასვლა, ახალი რეგიონალური ერთობები და კვანძები და ა.შ.) არსებითად თავიდან სუამენ კოხებას ერისა და სახელმწიფოს არსებისა და რაობის შესახებ. იმ პრობლებში, როდესაც ცივილიზაციის განვითარება ტიპოლოგიურად ერთგვაროვან საცხოვრებისო ველს ქმნის არა მხოლოდ საერთო საფუძვლისა და ტიპოლოგიის მქონე გეოპოლიტიკურ სივრცეში, როგორცაა, მაგალითად ევროპა და ამერიკა, რომლებიც ქრისტიანული ცივილიზაციის პარადიგმებად შეიძლება განვიხილოთ, არამედ საერთოდ ნებისმიერი სახელმწიფოს შესაძლებლობათა ვირტუალურ სივრცეშიც.

ერთადერთი კონსტანტა, რომელიც არსებობს ამა თუ იმ ერთობის “ერთობის” დასადგენად, არის ის *ქნა-და-ქსელტსრა*, ანუ ღირებულებებითი მატრიცა, რომლითაც ცივილიზაციაში ჩართული ეს ერთობა თავისი ინდივიდუალობით გამოსაცნობი ხდება სხვა ერთათვის კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ეს “ქრისტიანი ერისა” და “ქრისტიანული ცივილიზაციის” ცნებათა ურთიერთმომართებაში: ქრისტიანი ერი არის ყოველი ერი, რომელიც ქრისტიანობას ეზიარა და ყოფიერების საშესაქმო მატრიცა ქრისტიანული ღირებულებებით აქვს შექმნილი: ქრისტიანული რელიგიის აღმარებული ერთიგვანი ერთობა, რომლის არსებისგამომთქმელი სულიერი არსებობა “ქრისტიანულ ენას”; ქრისტიანული პირველსიტყვის, ფუნდამენტალურად გაშლილ ყოფიერებას წარმოადგენს: ქრისტიანულ ერში განსახიერებელი ეს *ქნა* ანუ ქრისტიანულ ნიშნთა სისტემა აპირობებს ქრისტიანი ერის ინტეგრალურ ყოფიერებას დროსა და სივრცეში, ისტორიულ შესაქმეში. ცხადია, ენის განვითარების პროცესში-ენას სხვადასხვა დანალექები, სხვადასხვა ენებთან ურთიერთობის კვალი ადევს; მაგრამ არსებითი მსოფლსახე მოქმედ მნიშვნელობებში განსახიერებელი ერთ ძირითად მნიშვნელობასა და ინტერპრეტაციას ექვემდებარება, რომელიც ქრისტიანულ ნიშნობრივ მნიშვნელობით ბადედ იშლება. არცერთი სიტყვა არ უსხლტება ამ მნიშვნელობათა ბადეს და არ იძენს სხვა შინაარსს. ეს გასაგებს ხდის ეტიმოლოგიის

დაუარეს ახალი მნიშვნელობებით, მის ჩაძირვას მნიშვნელობათა არქეოლოგოურ ჭაში.

ქრისტიანული ცივილიზაცია არის ყოველი ამ ერის მიერ და სხვა ერებთან, თვით არაქრისტიანულთანაც, ურთიერთობაში შექმნილი, და ქრისტიანულ მატრიცაში ყოველი ქრისტიანი ერისათვის გამოსაცნობი ფორმა, რომლის შემოქმედი "ფიზიკური სუბსტრატი" ყოველი ქრისტიანი ერაა. "ქრისტესმიერი ძმობა" ქრისტიანებისა თავისთავად ხსნის "ოუდევულობის" თუ "ელიზობის" პრობლემას და ეს "მეტაფიზიკური ნათესაობის" ანუ მეტაეთნიურ ნიშანს აძლევს. ეს არის ქრისტიანული ცივილიზაციის არსება—კანძის "ცივილური ერის" არსებისგამომთქმელი "ეროვნული საფუძველი"⁽⁹⁾

ქრისტეს ცნობილი პასუხი "მიეცით კეისარსა კეისრისა და ღმერთსა ღმერთისა" მთელი სისრულით ხატავს სინამდვილის ორბუნებოვან და ორფორმიან არსებას. კეისრის "გა-ხელ-მწიფება" და იმპერიის "სა-ხელ-მწიფოდ" გადქცევა ერთნაირად ნიშნავს მის ცივილიზებას და ცივილურ ანუ თავისუფალ სამოქალაქო სივრცედ გადაქცევას, რაც ქრისტიანული ცივილიზაციის მიზანს შეადგენს. უკვე აქ არის გამოტყმული ის ძირითადი დებულება, რომელიც ახალი სოციალური წყობის — ფეოდალიზმის პრინციპი ვახდება. ეს სრულიად ახალი კონცეფტი იყო, რომელიც განასხვავებდა კეისარსა და ღმერთს, და საკეისრო და საღმერთო მოქალაქეობას ანუ ქვეშემრდობობას. მაშინ, როდესაც კეისრის გაღმერთება საყოველთაო ტრადიცია იყო და, მამასადამე მისი იმპერიაც გაღმერთებული. ქრისტეს შემდგომ კეისრისა და იმპერიის გაღმერთება (და საერთოდ "გაღმერთება") შეუძლებელია. და ვერცერთი ხელმწიფე ვეღარ ეღირსება ამას. ეს შეიძლება ამოკითხულ იქნას როგორც ქრისტიანულობის კრიტერიუმი და ამ კრიტერიუმით შევსდეს ამა თუ იმ სახელმწიფოს ცივილურობის და ამა თუ იმ ხელმწიფოს ქრისტიანულობის ხარისხი. ამიერიდან "ხელმწიფე" და "სახელმწიფო" აღნიშნავენ რჩეულ პიროვნებას და მის ძალისხმევათა ასაბრუნს. ეს ძალისხმევები განსაზღვრული სამოქალაქო სივრცის "მწიფე ხელით" მართოსა და პარმონიზების ძალისხმევებია. და რადგან პრინციპი ხელ-მწიფობისა ქრისტიანული გაგებით რჩეულობის პრინციპია, ამიტომ ხელმწიფობის სამოქალაქო პრინციპი სიმეტრიის ღერძი ხდება: იგია ღმერთის გვირგვინოსანი ხელის-უფალი ანუ მინისტრი. რომლის ირგვლივ იყრის თავს რჩეულთა მცირე საკრებულო. ამგვარი საკრებულოა ჯერ მოციქულთა, შემდეგ გვირგვინოსან ხელმწიფეთა და გმირთა (გრეგორის მცველთა ან მრგვალი მაგიდის რაინდთა და სხვა). რუსთველის "ვეფხისტყაოსანში" ამ ცივილური სამოქალაქო სივრცის პარმონიზების გზა არის დახატული და შეიძლება მიჩნეულ იქნას ქრისტიანული ცივილიზაციის პრინციპების გვირგვინოსნულ გამოხატულებად. სინთეზი, რომელიც ამ ხელმწიფურ სამოქალაქო სივრცეში ხორციელდება სხვადასხვა "ერებს", "რელიგიებს" და "ენებს" შორის, დაგაფიქრებს ქრისტიანულ სინთეზზე და იმ პრინციპებზე, რომელნიც განსაზღვრავენ ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარების გზას და, აგრეთვე, ზიგზავენს. ანუ იმ სიძნელეებს.

რომლებიც უნდა დაძლიოს ადამიანმა, ყოველმა პიროვნულად, რათა განთავისუფლდეს თავად და განთავისუფლოს სხვა ავთანდილის ანდერძის გამოთქმა: "ათავისუფლე მონები" შეესატყვისება, ამ თვალსაზრისით, პაუეს გამოთქმას: "თავისუფლებისთვის გაგათავისუფლათ უფალმა"; რადგან მხოლოდ თავისუფლებისთვის განთავისუფლებულს ძალუძს იქცეს ადამიანად; ათავისუფლოს სხვა და წარმართოს თავისი არსებობა "ორისავე მხლებელი" თავისუფალი მოქალაქეობის გზით – იქცეს გვირგვინოსან ხელ-მწიფედ თავისი ცხოვრებისა, რჩეულად.⁽¹⁰⁾

მითითებანი და განვრცობანი

პარი V

ერი როგორც ცივილიზაციის არსება კვანძი

¹. რაფიელ ერისთავის თქმით: "სად მამა-პაპა მეგულვის, იმათი კუბოს ფიცარი" რაფიელ ერისთავის ეს სტროფი მეტად საინტერესო კუთხიდან გვიხსნის სამშობლოს ცნებას თუ იმ განზომილებით მივიღებთ, როგორც მას "ხეცურ" აძლევს:

სადაც ვშობილვარ, გაეზრდილვარ, და მისრაოლია ისარი

სად მამა-პაპა მეგულვის, იმათი კუბოს ფიცარი—

არ გაეცვლი სალსა კლდეებსა უცვლადებისა ხეზედა,

არ გაეცვლი მე ჩემს სამშობლოს,

სხვა ქვეყნის სამოთხეზედა".

ან ვაჟას:

სამშობლოს არვის წაგართმევთ, ჩვენც ნურვინ შეგვეცილება"—

ან ილიას

"სამშობლოს მოთბო, თქვენი შვილი განებებთ თავსა"—

თვით ქრისტეს მისწრაფებაც მამისაკენ, შეიძლება წაკითხულ იქნას, როგორც მისწრაფება სამშობლოსკენ და ეს მისი "ორსამშობლოობა" ანუ მიწიერი და ზემიწიერი (ზეციური) განზომილება ამ მიმართებისა და მისწრაფების სიმეტრიულ განაწილებას ურთიერთისადმი "ქვედას და ზედას", "აქ და იქ", "საქაოს და საიქოს", "მინას" და "გარეს"— და, საბოლოოდ შესაძლებელს ხდის ზედა ქვედაში განსაზღვრეს და ქვედა ზედაში ამაღლეს ქვეყნისა და კაცის ღვთისმშობილი მშობლიური ზრუნვა და სიყვარული ამით ცხადდება.

თუ ამ და სხვა სტროფებს მივცემთ "ხეცურულ" განზომილებას, მაშინ მეტად სპეციფიკურ გაგებასთან მივალთ და სამშობლოს ცნება 'საკუთარი სოფლის' ცნებას გაუიგოდება და ბოლოს "ტყრუშული ღობით შემორაგველ სანებვეს(ილია ჭავჭავაძე) განზომილებას შეიძენს. ამ თვალსაზრისით სამშობლოს შეიძლება პქონდეს "ეთნოგენეტიკური" მოსაზღვრეულობა და ერიც, შესატყვისად, იქნება "ამ სოფლის სამოსახლო", მეტნაკლებად ნათესაური. მაგრამ საქმარისა ვცადოთ დარჩენა ამგვარ "ხეცურულ" საზღვრებში და გაგებაში, რომ მყისვე გაჩნდება მოთხოვნილება ეს სამშობლო ჩავთოთ უფრო დიდ სამშობლოში მაგ. ხეში; ხოლო ხეი კი, იმავე მოთხოვნილებით მთიანეთში; მთიანეთი ბარს შე-

უწყით და ორივე ერთად უფრო დიდ ერთეულ სამშობლოში იბერიას თუ კოლხეთში მოვითავსოთ, რომლებსაც შემდგომ საქართველოდ გააერთიანებთ. ამგვარად ფაქტობრივად ვიღებთ "სამშობლოთა" იერარქიას, რომელშიც პირველერთეულ სამშობლოში (სადაც ემობილვარ, გავზრდილვარ...) დგენილი მატრიცა, განუწყვეტლივ რთულდება და გართულებასთან ერთად იცვლება მისი მაკონსტიტუირებელი ფაქტორები: ელემენტები და მათი ურთიერთობა. "ეთნოგენეტიკური კვანძები", პირველადი მაკონსტიტუირებელი ფაქტორები —, იცვლება უფრო მაღალი, "კულტურული" და "ცივილური" ღირებულებითი ელემენტებით, რომლებშიც ეს "კვანძები" მეორად როლს თამაშობენ; ასეთი "ცივილური" ღირებულებითი ელემენტებია "ენა" და "სარწმუნოება". ეს უაღრესი სიყვადით არის მოცემული სასარებაში და, კერძოდ, "სულთმოფენაში" ანუ "ენებზე ამეტყველებაში" (და ჩვენათ მათ განყოფილი ენები, თითქოს ცეცხლისანი და სათითაოდ მოეფინა ყოველ მათგანს. ყველანი აღიესნენ სულიწმიდით და იწყეს ლაპარაკი სხვადასხვა ენებზე, როგორც სული ამეტყველებდა მათ...საქმეები 2,34) და ქრისტეს მიერ ნათესაური კავშირის მკვეთრი შეცვლით სარწმუნოებრივი კავშირით (მათე: 10, 3539; 12, 4650; 28,1820; მარკოზ: 3, 3135; 16,1520; ლუკა: 8,1921; იოანე: 11, 4853). მეორე მხრივ, ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ძველი აღთქმის ფინოური, "კოლექტიური პასუხისმგებლობა" იცვლება პირადი, "ინდივიდუალური პასუხისმგებლობით": ("თქვენ ვრათეერი მოგიფიქრებიათ, რომ ჩვენთვის უმჯობესია მოკვდეს ერთი ადამიანი ხალხისათვის, ვიდრე მთელი ერი დაიღუბოს... იწინასწარმეტყველა, რომ იესო ერისთვის მოკვდებოდა და არა მარტო ერისთვის, არამედ იმისათვისაც, რომ ღვთის გაფანტული შვილები შეეკრიბა ერთად" (1 იოანე 11, 48-52.) ეს სრულიად ახალი კოსმოური წყობის დამკვიდრებას ნიშნავდა, რომლის ცენტრში, ქრისტეს მიერ მინიშნებულ ადგილზე, პიროვნება იყო მოთავსებული, ხოლო ზეგარდმო ანუ ტრანსცენდენტში "მამა". ტრანსცენდენტის "მამის" სახით სიმბოლოზირება ქრისტემდე შეუძლებელი იყო თვით ტრანსცენდენტის პიროვნებად გაუსახიერებლობისა ანუ გამოუთქმელობისა გამო. მამა თავისთავში როგორც ძეში სახიერდება და ისე ეხსნება სამყაროს. ქრისტემდე და არც შემდგომ, ამგვარი რამ არ დასტურდება. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ყოველგვარი ცდა ქრისტეს "ეთნიზირების" (მისი ებრაელობის მტკიცება და სხვა) ან ქრისტიანობის ნაციონალურ რელიგიასთან მიჯრისა (მაგ. "ოუდოქრისტიანიზმის" სახით), ქრისტიანობის ათეისტურ-მატერიალისტური და ისტორიციისტული გაგებითაა გამოწვეული და ქრისტიანობის არსების ვერგაგებასთან არის დაკავშირებული.

აქვე უნდა აღინიშნოს მხაკო წერეთლის მიერ "სამშობლოს" საკითხის სპეციალური კვლევა დასახლებულ წიგნში "ერი და კაცობრიობა". "სამშობლოს ცნება უპირველესად ყოვლისა განსაზღვრულ ადგილს ეხება, სადაც ერი სოციალურ შემოქმედებას ეწყვა" — წერს მ. წერეთელი. და ასე განასხვავებს ერსა და სამშობლოს: "ერი არის განსაზღვრული, კონკრეტული სოციალური ორგანიზმი, ინდივიდუალობა, რომელსაც თავისი გრძნობა, ნება, თვით-შეცნება და მიზანი

აქეს. იგი თვით არის სოციალური სუბიექტი, რომელსაც უნდა ჰქონდეს სამშობლო, ე.ი. ადგილი, სადაც ის აღზრდილა, განვითარებულა, შეუქმნია წარსული და აწმყო, სცილობს მომავალშია ცანაგრძის თავისი არსებობა" სამშობლოს ცნება, როგორც არა ესთქვათ, უპირველეს ყოვლისა შეკავშირებულია ადგილთან, ბინასთან, ტერიტორიასთან, რომელიც განსაზღვრულ, კონკრეტულ სოციალურ ორგანიზმს უჭირავს. სამშობლო – ის ადგილია, სადაც ერს სუქქმნია თავისი ისტორია და სადაც იგი განსაზღვრულ მომენტში სცხოვრობს ეს ადგილი "სამშობლოა" იმ ადამიანთათვის, რომელნიც ამ ერს ეკუთვნიან, რომელთაც კონტრეესებათ ეროვნული თავის დაცვა, და მამასადამე, დაცვა იმ ადგილისა, რომელიც უპირველესი საშუალებაა ერის არსებობისა. ამ მხრით სამშობლო განსაზღვრული ერის კრძო ადამიანთა რწმენაა ამ ერისადმი კუთვნილებისა, სიყვარული იმ ადგილისა, სადაც მათი ერი ბინადრობს" სამშობლოს იღვის "შემადგენელი ელემენტები არის ერი და მისი ტერიტორია"

თუ სამშობლო მხოლოდ ისაა "სადაც ეშობილვარ, გაეზრდილვარ" მაშინ ყოველი ადამიანი, მოუხედავად თავისი ეთნიკური წარმოშობის არის მფლობელი იმ ალაგისა "სადაც შობილა, გაზრდილა" რაც ფაქტობრივად ეწინააღმდეგება "ეთნოგენეტიკურ" "ნაციონალისტურ" კონცეფციას, რადგან ჯერ ვერაფერ განსაზღვრა თუ რამდენი უნდა იცხოვროს ადამიანმა ერთ ადგილას, რამდენი თაობა უნდა დაიმარხოს, რომ ეს კონკრეტული ადგილი მის "სამშობლოდ" იქცეს. და ის, რაც ერთი შეხედვით მარტივია, საკმაოდ რთული პრობლემის სახით წარმოსდგება ნაციონალისტური თვალსაზრისის მხოლოდ წარმომავლობასა და სისხლზე დაფუძნებით და ერის "მატერიალიზებით". ამ საკითხების კრიტიკულ განხილვას სატანადო ადგილას დაფუძრუნდება.

2. სარწმუნოებისა და რელიგიის მიმართებას გამოხატავს აგრეთვე "რწმენისა" და "სჯულის" მიმართება, როგორც განსაძღვრავს მას სახარება და მოციქული პავლე (რომაელთა 7; 8). სჯული (მ)დნის სფეროს განეკუთვნება, იგი კანონია, არსებობის წესი და ფორმა ხოლო რწმენა კი ცოდნის გარეთ არის, ის რაც საცოდნელია, მას რწმენა არ მიეძმართება. ამგვარი მიმართება დასტურდება იმიტაც, რაც რწმენაზე არის ნათქვამი აღთქმათა წიგნებში და რაც არაფრით არ თავსდება ცოდნის განსაზღვრებაში საკმარისია აბრაამის, იობის, სამარიტელის და სხვა უამრავი მაგალითები გავისხენით და თვით ქრისტეს მიერ რწმენის არსებობის განხილვა: "მდოგვის მარცვლისოდენა რწმენა რომ გქონდეთ და უთხრათ ამ ლელვის სქეს ამოფხვრი და გადაიხერგე ზღვაში. ის ვაკიგონებდათ" (მათ. 17, 20; 21,21; მარ. 11,23; ლუკა 17,6). ამრიგად რწმენა არის რელიგიის საფუძველი ხოლო რელიგია კი რწმენის ფორმა გამოთქმული სჯულში: სჯული ურწმენოდ – "ფარისეულობა და შწიგნობრობა"; რწმენა უსჯულოთ კი "უტყუობა და უწნობა" (ეფელასა თურმე ენა აქეს. არა ყოფილა უსჯულო – როგორც ვაჟა ამბობს), რაც ადამიანს ადამიანურობის გარეთ აყენებს. რელიგიისა და ენის მიმართებაზე ქვემოთ მოვალ კვლავ.

3. კიდევ ერთხელ მინდა ხაზი გაუყუთ იმ არსებით მომენტს, ცივილიზაციათა მეტ-ნაკლებობაზე და უმჯობესობაზე საუბარი ხშირად საჯალალო უვიციობის, ან კონცეფტუალური იდეოლოგიზმის შედეგია და რომ ცივილიზაციათა განსაზღვრა ჩემს მიერ ქრისტიანული ცივილიზაციის მიმართ სრულიად არ ნიშნავს, რომ რომელიმე სხვა ცივილიზაციას ნაკლები ღირებულება ან ისტორიული მნიშვნელობა აქვს. აქ საყრდენს ქმნის ის ფაქტი, რომ ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცა იქმნება ონტოლოგიურად სინთეზურ საფუძველზე და ისეთ ხდომილებაზე დაფუძნებული, რომლის შემდგომ არავითარი უფრო ღირებული ხდომილება არ შეიძლება განხორციელდეს პრინციპულად. ეს არსით თვით ღმერთის მამა-შვილურ იპოსტასში გამოვლენა და შვილად გაკაცება ამ საფუძველზე წრმოქმნილი მატრიცა "ზუნებრივად სინთეზურია" და როგორც არ უნდა იყოს მისი შეფასება ისტორიული თვალსაზრისით მასზე დიდი ხდომილება პრინციპულადაა შეუძლებელი. დიდებულ ცივილიზაციათა სპექტრი, რომელსაც ისტორია გვისურათსტებს არაჩვეულებრივი პარადიგმალობით გვიხსნის სწორედ ამ სინთეზურობას ქრისტიანული ცივილიზაციისა. ცივილიზაციათა შორის უგვიანესი ისლამიც კი, თავისი არსებით კრძო პარადიგმას წარმოადგენს, რაც მას აახლოვებს ოუდაურ ცივილიზაციასთან, ხოლო სუფიზმის სახით კი შეიცავს ძლიერ ტენდენციას სინთეზიზებისა ანუ ქრისტიანობასთან დაახლოებისა. ცივილიზაციათა "სოფლიო-ისტორიული" ღირებულება და წონა განისაზღვრება არა რაოდენობით, არამედ იმანენტური მასსიათებლებით, რომლებიც ამ ცივილიზაციის საფუძველმდებ პრინციპებშია მოცემული - ცივილიზაციის ონტოფორმით ანუ შესაძლებლობათა ფორმით. ეს ყოველივე ცხადია, ცალკე ანალიზის საგანია და აქ აღარ შეეხები, მაგრამ ხაზგასმა ამისი კი აუცილებლად მივიჩნე.

4. ენობრივი მატრიცების მიხედვით: ინდოევროპელი, სემიტები, თურქი, და სხვ; ხოლო რელიგიური ნიშნით კი: ქრისტიანი, ებრაელი, მუსულმანი. წინააღ-ქრისტიანული - ეს გახსნილ ყოფიერებაში ენობრივ-ეტიკური ჰომოგენურობის შეუძლებლობის დადასტურებაა. საინტერესოა, რომ ილია ჭავჭავაძემ თავისებურად გაუხეხა ხაზი ამას. როდესაც "ივერიაში" 1881 წელს გამოაქვეყნა ერნსტ რენანის სიტყვა, წარმოთქმული პარიზის უნივერსიტეტში იმავე წლის 27 თებერვალს: "რა არის ერი(ნაცია)?"; რედაქტორის შენიშვნაში ილია აღნიშნავდა: "იმ ეროვნებრივის მოძრაობისა გამო, რომელიც მთელს ევროპას მოედო ამ უკანასკნელ ხანს, ეს წერილი ჩვენის მკითხველისათვის საყურადღებო უნდა იყოს": "ივერია" IV 1881 გვ. 103-129.

5. ამ ცნებათა უაზრობა კარგად ჩანს თუ შევეცდებით "ვახსენათ ფრჩხილები": "ბურჟუაზიული ერი", თუ სიტყვას ბურჟუაზიული ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით ვიხმართ, ნიშნავს "მოქალაქეთა ერი" (ბურჟუა სხვას არაფერს ნიშნავდა. თუ არ მოქალაქეს, ბიურგერს) კლასობრივ თედორიაში კი ამან შეიძინა კლასო-

ბრივი აზრი და აღნიშნავს ერთ კლასს, რომელსაც ერის სრულყოფილი ნიშანი მიეწერა. "საბჭოთა ერი" თუ ასევე პირველმნიშვნელობით შევაფასებთ, ნიშნავს მმართველობის გარკვეული ფორმის მიხედვით კლასიფიცირებას ანუ ნიშნავს ერს, რომელიც "საბჭოს" შეადგენს. აქ ერის სრული ნიშანი მიეწერება მართვის ფორმას "შინათმფლობელური ერი", როგორც თვით სიტყვა გვეუბნება, არის "მფლობელობის" მიხედვით განსაზღვრა. აქაც მფლობელობის სახეს მიეწერება ერის სრული ნიშანი. ამგვარი ლოგიკა, ბუნებრივია ვერაფრითარ საფუძველს ვერ მისცემს ცნების განსაზღვრებას და არც შემეცნების საშუალებას იძლევა. ამავე დროს, იმავე იდეოლოგიურ კონცეფტუალურ სქემაში "საბჭოთა ერი" დადებითი ერის, კარგი ერის, კეთილი ერის და ა.შ. ხასიათს იძენს, ხოლო დანარჩენი კი უარყოფითი ერის, ცუდი ერის, ბოროტი ერის და ა.შ. ზუსტად სიმეტრიულად.

6. მესხიერებაში შერჩენილი არქეტიპების თემა მეტად პოპულარული იყო XX საუკუნის დასაწყისში რაზედაც კრიგოლ რომაქიდის "გველის პერანგიც" მიუთითებს. ეროვნულობის (და არა მხოლოდ ჩამომავლობის) ჯიშოური საწყისის გენეტიური არქეტიპის გაცოცხლება ადამიანის კვლავშობას ედრება და მისი პიროვნების ცვლას - "ნამდვილი პიროვნულობის" განსახიერებას ამას ახლავს თან არაჩვეულებრივი კომფორტბელორობა და წონასწორობა ინდივიდუალურ-პიროვნულ ასპექტში ამგვარი ლიტერატურული მოდელი არ იწვევს წინააღმდეგობას, მაგრამ რეალობას და ისტორიაში ვითარება შედარებით რთულია, მითუმეტეს, როდესაც კოლექტიური არაცნობიერისა და ჩვენობის" დონეზე ხდება არქეტიპის ტრანსფორმირება. ურიდან აბრაამის გამოყენების მაგალითიც კარგად მიუთითებს, რომ ამგვარი ტრანსფორმირება შეიძლება ხორციელდებოდეს ნებისმიერ დონეზე და ყოველთვის ღიად რჩება საკითხი "პირველტიპის" პოპოგენური არსების შესახებ. ტრანსფორმაციათა ონტოლოგიური ადამიანისათვის არის მიზეზი ჩემს მიერ ადამიანის ტრანსფორმაციათა ველად განხილვისა, რასაც ტრანსფორმაციათა სტრუქტურასა და ფორმებთან მიყვართ. ეს თემა დამუშავებულია "ინტეგრალურ მითოლოგიაში" რომლის შესავალი (კონცეფცია) მზადდება გამოსაცემად.

7. იხილე ზევით კარი I "ცივილიზაცია და ერ-სახელმწიფო".

8. .. ამ თვალსაზრისით, ჩვენების ბრძოლა რუსეთისაგან განთავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის სრულიად განსხვავებულ ხასიათს იძენს და შეესატყვისება საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკათა ანუ ერ-სახელმწიფოთა ბრძოლას და მისწრაფებას დამოუკიდებლობისაკენ. ამიტომ გავცუბას იწვევს ის გულგრილობა. რომელიც მეზობელ კავკასიურ სახელმწიფოთა მოსახლეობამ და მთაწრობებმა გამოიჩინეს ამ საკითხისადმი. მეოცე საუკუნის დასაბრუნის მოვლენებმა საესებით დადასტურა "ერთა თვითგამორკვევის უფლებების" არასაკმარისი გააზრებულობა და დაპირისპირება ცივილურობისა და მოქალაქეობრივი თავისუფლების პრინციპებთან. წიგნში "რესპუბლიკა დემოკრატიის წინააღმდეგ" ივ რიკოტ

ზუსტად შენიშნავს რომ "ყოველ ერნ-ეთნოსში სძინავს მიკრო ეთნო-ერს, რომელსაც შეუძლია არსებობაზე თავისი უფლებები გამოაცხადოს. და ყოველ მიკრო-ერში სძინავს პარტიკულარიზმს, რომელსაც, ვუშინ წარმოდგენა არ ქქონდა თავისთავზე- 1918 წლიდან მოყოლებული ყაყისფერ ძალქს აღარასოდქს შემოაკლდებათ მიწიერი საკვები. თავისი II თებერვლის მიმართვაში ვუდრო ვილსონმა საუკუნქს ტერორის კარგი საფუძველი მისცა- ამ პრინციპით საერთა-შორისო სცენა არის დემოკრატიზირების გზაზე და ხალხების კანიბალიზმის სენსი გახსნილად გამოცხადდა." - იხ. Yves Ricaute "La République contre la Démocratie" PLON 1996 გვ. 24-27

9 . იხ: პავლე, "რომაელთა მიმართ" 10, 12: "ვინაიდან არ არის გასხვავება იუდე-ველსა და ბერძენს შორის, რაკილა ერთია ყველას უფალი"; "სიტყვა ნათესავი" - "ნათეს(ლ)ავი" - "ერთი თქლის" მქონებელს, ერთი თქლიდან წარმომავალს ნიშნავს და, აშქარად, ბიბლიური ტრადიციის ანარეკლია. იუდეველობის ქს "ბოლოგოიური" საფუძველი იქნა მოხსნილი სწორედ ქრისტიანობის მიერ. პავ-ლქს მიერ ამ საკითხისადმი ესოდენი ყურადღება, იმაზეც მოუთითებს, რომ ადა-მიანის ცნობიერებას გარკვეული ძალისხმევა სჭირდება იმისათვის, რომ ამაღლდქს ბოლოგოურ ნათესაობაზე და მეტაყოფიერი, სულიერი ნათესაობა დაადგინოს "კაცობრიობის" საზღვრებში. პავლქს აზროვნება ფილოსოფიური და რელიგიური თვითგაცნობიერების ნატიფი მავალითია.

10 . იხ. "გოორგიული მისტერიებიდან" (იყერია" 1, თბილისი-პარიზი 1992 გვ 67-94); აქვე მსურს აღენიშნო, რომ ჩემის თვალსაზრისით ესოდენ გამაურე-ბული და "ნაციონალისტურად" ინტერპრეტირებული ტექსტი იოანე ზოსიმქსი "ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი" ქრისტიანული თვალსაზრისით სრუ-ლიადაც ვერ ვგუება ამგვარ "ნაციონალისტურ" ინტერპრეტაციას და ეწო-ნალმდეგება ქრისტიანულ პრინციპებს. დასაშვებია, რომ იოანე ზოსიმქს ამგვა-რი რამ მართლაც დაეწერა ისეთ მომენტში და ისეთ ალაგას, სადაც და როდუ-საც ქართულ ენას სდევნიდნენ ანუ გარკვეული ისტორიული პირობებით გულ-მოკლულს. დარწმუნებული ვარ, რომ ამგვარი ისტორიული ვითარების პონა-იმ სამონასტრო მოღვაწეობაში, რომელიც იოანე ზოსიმქს ქქონდა იერუსალიმ-ში არ იქნება ძნელი, რადგან ეპოქა მეტნაკლებად შესწავლილია. ვუფხისტყაოს-ნის ქრისტიანული პრინციპების მიმართ იოანე ზოსიმქს ტექსტის ვანალიზუ-ბაც იმის დასტურს მაძლევს, რომ არაერთარ შემთხვევაში აქ არ შეიძლება იყოს თანამედროვე იდეოლოგიით მოდელირებული "ნაციონალის-ტური" და ეი. ან-ტიქრიასტიანული (ანტისულთმოფენითი!) აზრი. ქს ქრის-ტიანი ბერის არსების შეურაცხყოფაც კი არის და გამოსატავს ათეისტურად მოაზროვნე სამჭოთა მკვლევართა იდეოლოგიურ ცალმზრიობას, რაც უკვე ვრავითარ კრიტიკას ვერ-უძლებს. თავისთავად კი. ვინმემ თუ "იცის" რა ენაზე მოხდება "სამონელი სამსჯავრო" მაშინ ღმერთს არადაფერი მოეკითხება. რაც სრულიად წარმოუდგე-

ნელია აზრად ქეონოდა ქართველ ბერს ქრისტიანობის გარიერაჲზე (V ს) ან, მითუმეტეს, ზეობაში (X-XI სს). თუ რა ქეონდათ აზრად და როგორ ხედავდნენ ქრისტიანულ სამყაროს ქართველი მოაზროვნენი ამის დასტურად ვეფხისტყაოსანი გვაქვს ხელთ, რომ არაფერი ვთქვათ აგიოგრაფიულ და თეოლოგიურ ლიტერატურაზე V-XI საუკუნეებისა.

პარი VI

ცივილიზაცია როგორც გაცხნილება და თავისუფლება.

თუ ევროპული ცივილიზაციას, რომელსაც მე ვაიგივებ ქრისტიანულ ცივილიზაციასთან, ისტორიულად ბერძნულ-რომაული ცივილიზაციებიდან ვიწყებთ (შესაძლოა უფრო ღრმადაც ჩაედით ისტორიაში), სიმბოლურ — მეტაისტორიულად იწყება პილატეს კითხვიდან: "რა არის ჭეშმარიტება?" და ქრისტეს უხმო შესასუბიდან: "რა არის სინამდვილე?". დასაღწერი ცივილიზაციის მატრიცა ამ ორი კითხვის ფენომენოლოგიურ და პარადიგმულ გამოთქმას წარმოადგენს. რადგან კითხვა არსებულის არსებობას შეეხება, მისი როგორც არსებულის არსებობის პირობას და შესაძლებლობას, და, ასევე, ამ არსებულის ღირებულებას ყოფიერებაში. თვით კითხვის დასმა გაცხნილებშია და გაცეცხნი და, ამდენად, ცოდნის მოთხოვნილებას გამოხატავს. პილატეს სურს ვაიგოს რა არის "ჭეშმარიტება"; მაგრამ ის ამას ვერ ვაიგებს, თუ მანამდე არ უპასუხა კითხვას, და ეი. არ ვაიგო, თუ რა არის "სინამდვილე". ქრისტეს უხმო პასუხში პილატესადმი იკითხება მთელი "ახალი აღთქმის" შინაარსი: სინამდვილე და ჭეშმარიტება "მე ვარ, კონკრეტული, ნამდვილი, შენს წინ მდგომი და მალე, შენი ნებადართვით უპიროვნო ბრბოს მიერ ვგარცმული, აღმდგარი და ჩემს პირველსაწყისს მიბრუნებული. ღმერთი და კაცი, რის ძალითაც მე და შენ ერთი ვართ." ამ უხმო, განხორციელებულ პასუხში არაერთარი დოქტრინა არ დევს; ეს არის უშუალო, პირდაპირი ჭეშმარიტება და სინამდვილე. იგი იმ თვალხილულობიდან მომდინარეობს, რომელიც პილატეს არ აქონდა, თუმც რაღაცას ბუნდოვანი წინაგრძნობის სახით მანაც ატარებდა. სამაგიეროდ, პილატეს "კონცეფცია" უნდოდა. ხოლო პასუხი, რომელიც მის წინ იდგა, სრული და კონკრეტული სინამდვილე იყო: ღმერთიც, ადამიანიც, მარადისობაც, დროც, წარმატობაც და გარდუვალობაც, ისტორიაც და მეტაისტორიაც, გზაც და გზავგარდინიც.

ყოველ ტიპს ცივილიზაციისათვის თავისი ისტორიული და მეტაისტორიული საწყისი აქვს. რომლითაც შესაძლებელი ხდება ამ ცივილიზაციის ინტეგრალური შესწავლა და ვაგება ყოველ ცივილიზაციას აქვს თავისი ინტეგრალური მატრიცა და სიმბოლოთა სისტემა, ენა, ფორმა და სტილი, რომელიც იძლევა საშუალებას წაკითხულ და გაგებულ იქნას ამ ცივილიზაციის სიერცეში დასმული არსებითი (პილატესებური) კითხვები და მათზე გაცემული პასუხები. თუ ამ თვალსაზრისით წავიკითხავთ ცივილიზაციისათა ტექსტებს, მაშინ, შესაძლებლობა გვექნება ნათელი წარმოდგენა ვიქონიოთ იმ მთლიან ცივილურ

სივრცეზე, რომელსაც ქმნის "კაცობრიული ცივილიზაცია" მთელი თავისი პარადიგმატული და ფენომენალური განზლით. ამავე დროს ეს მოგვეცემს ნებისმიერი ცივილიზაციის ისტორიულ და მეტაისტორიულ სივრცეში მოთაქვების საშუალებას. მე დარწმუნებული ვარ, რომ კაცობრიობის ყოფიერების ამგვარად წაქითხული წიგნი შესაძლებლობას მოგვეცემს ცივილიზაციები ორმაგი რიგით დავალაგოთ: ისტორიულად – დროის თანმიმდევრობით, და მეტაისტორიულად – ყოფიერების არსებისგამომთქმელი ღირებულებითი თვალსაზრისით. ამ შემთხვევაში, მეტაისტორიული რიგი, შესაძლოა, სრულიად არ შეესაბამებოდეს ისტორიულ თანმიმდევრობას და მეტად საინტერესო სტრუქტურა წარმოაჩინოს საძიებელი "კაცობრიობისა". მაგრამ, როგორადაც არ უნდა დავალაგოთ ცივილიზაციები, ისინი ყველანი, ქრისტესწინარეც და ქრისტესშემდგომიც, მოთაქვდებიან ქრისტიანული ცივილიზაციის სივრცეში, რაც, ნიშნავს, რომ ქრისტიანული ცივილიზაცია არის კაცობრიობის ონტოლოგიკური ყოფიერების ფორმა და სტილი როგორ? რა განაპირობებს ამას?

ქრისტიანული ცივილიზაციის ენა ყოფიერების არსებისგამომთქმელი ენა და მისი წაქითხვა და გაგება ნიშნავს სინამდვილისა და ჭეშმარიტების არსების ხედვას. არცერთ სხვა ცივილიზაციაში არ განსაზღვრებულა და გამოთქმულა თვით ლოგოსი, ანუ დასაბამიური სიტყვა, რომელიც "იყო ღმერთისა თანა, იყო ღმერთი და ყოველივეს შემქმნელი". პრობლემა ისაა, რომ შევძლოთ ამ სიტყვის გაგება და ხილვა, ანუ გამოვიძეოთ შესატყვისი თვისებები და აზროვნების "აპარატი" მის აღსაქმელად და შესაგონებლად. პრობლემა ადამიანშია და არა ქრისტიანობაში. მართალია, რომი ბარბაროსებმა დაანგრეს, მაგრამ რომში უკვე იყო დანერგული ქრისტიანული მარცვალი, და ამგვარად განოყურებულმა ნიადაგმა თვით ბარბაროსებიც მოაქცია. "ეპრ(ო)პა", როგორც "ცივილიზაცია" და როგორც "ეკონომიკური" ქრისტიანობა შექმნა. ამიტომ ეკონომიკური სივრცე ქრისტიანული კულტურებით და სახელმწიფოებით არის განსაზღვრული და არა გეოგრაფიით. ქრისტიანობის ისტორიაში შემოსვლის ნულოვანი თარიღი აღნიშნავს ძველი "ადამიანისმადმერთებელი" ყოფიერების დასასრულსაც და იმედროულად ტრანსფორმირებულ გაგრძელებასაც – გახლეჩას არსებითად ეს იყო "შორე წარღვნა", რომელიც ღმერთის თვითშეწირვით იქნა შეცვლილი. არც ისტორიული და არც მეტაისტორიული ყოფიერების თვალსაზრისით ამაზე უფრო მნიშვნელოვანი მოვლენა არ შეიძლება რომ მოხდეს. ლოგოსის გაკაცებასა და მის თვითშეწირვაში გამონასყვლია ყოფიერების ტრანსცენდენტური კვანძი, რომლის, "სხვა" პრინციპულად არის შეუძლებელი იგი მხოლოდ თავისთავის სხვა შეიძლება იყოს და, ეს ნებისმიერი რელიგია ანუ ნებისმიერი ტექსტი, სიტყვა, ლოგოსი და ა.შ., თავსდება ამ კვანძის ჳდულში: იგი "დაჭერილი" ხდება ამ კვანძში. ეს მარტივად იმას ნიშნავს, რომ ქრისტიანობის "შემდეგ" არაფერი არ შეიძლება მოხდეს რელიგიის თვალსაზრისით; და რაც არ უნდა "მოხდეს" ყველაფერი გადაიწვეს ქრისტეს წინ ანუ "დაჭერილი" იქნება ტრანსცენდენტური, ტრანსცედენტალური და რეალური ყოფიერების ქრისტულ კვანძში. ამ კვანძის ენერგია ასაზრდოებს ქრისტიანულ

ცივილიზაციის თავის განუწყვეტელ ძალისხმევებში ცივილიზაციის ქრისტიანობისათვის შესატყვისი ფორმით დახვეწისათვის ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ რელიგიის ეს თუ ის ფორმა, შესატყვისი ამა თუ იმ ერის (ან პიროვნების) ისტორიული გზისა და ჩამოყალიბებისათვის, ან ამა თუ იმ ცივილიზაციისათვის არ შეიძლება რომ წარმოქმნილიყო. საკმარისია რელიგიათა შორის უკანასკნელზე — მაჰმადიანობაზე მივუთითოთ. მაგრამ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით მაჰმადიანობა, როგორც ადრეც აღვნიშნე, თავსდება სამოციქულო და საწინასწარმეტყველო რელიგიათა ანუ თვით ღმერთის ჩამო-ძ-ვებისა და გა-ძ-ს-ების წინარე ხდომილების ფორმაში, რომელშიც ტრანსცენდენტსა და ადამიანს შორის არის ფიზიკური საზღვარი, რომლის გადალახვა არცერთი მხრივ არ არის შესაძლებელი. ფილოსოფიური მეტაფიზიკური თვალსაზრისითაც (რადგან რწმენას თვითსაფუძვლიანობა და თვითქარობა ახასიათებს) იმაზე დიდი მოვლენა, როგორიცაა ღმერთის თვითგანსახიერება ღედ არ შეიძლება მოხდეს. ამიტომ რელიგიური ფორმების თვალსაზრისით სავსებით თანაბარდირებული, რადგან სხვადასხვა სიერცქშია განსახიერებელი და სხვადასხვა ისტორიულ სინამდვილეს შეესატყვისება, ქრისტიანული და მუსულმანური რწმენა თავისი შინაგანი მიმართებით სიმეტრიულია ოუდიზმისა და ქრისტიანობის მიმართებისა. ამ თვალსაზრისით მოსე და მაჰმადი თანაფარდი ალთქმის მოძღვრები და შესატყვისად, ებრაელი (ოუდეველი) და არაბი (მაჰმადიანი) ერების შემქმნელები არიან განსაზღვრებით; მაშინ როდესაც იქსო ქრისტე განსაზღვრებითვე არის თვით ღმერთის შვილური იპოსტასი, გაკაცებული ღმერთი და კაცობრიობის მხსნელი და გამათავისუფლებელი. ქრისტიანობამ მოახდინა ადამიანის კოლექტორი პასუხისმგებლობიდან და კოლექტორი უპიროვნობიდან განთავისუფლება და პიროვნების ღირებულება დაადგინა(!)

ევროპული ცივილიზაციის არსებითი საფუძვლებისა და ყოფიერების ფორმების ძებნამ, მრავალი საინტერესო კონცეფტუალური პარადიგმა წარმოშვა, მაგრამ, არსებითად, არცერთი ცდა ამ ცივილიზაციის ქრისტიანობის გარეთ გატანისა და რელატივისტურად გააზრებისა არ ყოფილა წარმატებული. ქრისტიანობა ევროპული (და, მეტაისტორიულად, კაცობრიული) ისტორიის ონტოლოგიკური ღერძია, რომლის არც აქეთ და არც იქით, ანუ არც მანამდე და არც მას შემდეგ, როგორც ითქვა, არაერთარი მსგავსი ხდომილება არ განხორციელებულა და არ შეიძლება განხორციელდეს. ეს არის სასრული ხდომილება ადამიანის (კაცობრიობის) ისტორიის გარკვეულ "ფიზიკურ" მომენტში, დროში, როგორც საწყისში და სასრულში ყოველგვარი "ისტორიულობისა". ამ თვალსაზრისით პოლივალენტური და რელატივისტური "ისტორიულობა", ანუ სხვადასხვა ტიპის ისტორიულ მონაკვეთებად — სიმებად — არსებობა, მხოლოდ წინარექრისტიანულ ეპოქებს ახასიათებს; ეპოქებს, მოქცეულთ "ბაბილონის გოდოლსა" და "სულთმოფენას" შორის. საკუთრივ ქრისტიანობას კი მხოლოდ ერთი ისტორიული და მეტაისტორიული ონტოლოგიკური სიერცე აქვს, რომელიც არსებითი თვალსაზრისით "ისტორიულ" ხდომილებას მოკლებულია. იგი

ერთი მთლიანი არსებითი ველის ფენომენოლოგიურ სტრუქტურირებას და პარადიგმატიკას შეიცავს მხოლოდ. თავისთავად, ნებისმიერი პომოგენური რელიგიური მატრიცის სივრცე შეიძლება ამგვარადვე იყოს წარმოდგენილი და, შეიძლება ითქვას, რომ ამ სივრცეში არაერთარი სხვა მაკონსტიტუირებელი ხდომილება არ განხორციელებულა — ბუდისტურ სივრცეში და მატრიცაში გაუტამას ბუდად განათლების, იუდაურ სივრცეში მოსეს მიერ მცნებათა მიღებას და ებრაელთა კლავაშობის, მუსულმანურ სივრცეში მაჰმადის წინასწარმეტყველად არჩევის და სხვა, — შემდგომ. აღნიშნული შეხედულებით ამ სივრცეთა ისტორიის დასრულება შეიძლება მოხდეს მხოლოდ ახალი ისტორიული ხდომილებით, რომელიც თანამესატყვისი იქნება პირველხდომილებისა. თანამედროვე მატერიალისტურ-ათეისტური იდეოლოგიის პრეტენზიული ცდა შეკვალოს ადამიანის არსებობისა და მისი ცივილური ძალისხმევების რელიგიური საფუძველი პრინციპულად ანტიცივილური და ანტიპიროვნული სინამდვილის დაფუძნების საფუძველი ხდება ამის საფუძველზე ბატონდება დეკულტურიზებული მასათა ევალიტარული ტოტალიტარიზმი, მატერიალიზმი, მასობრივ-კოლექტიური უპიროვნობა, "დემოკრატიული ნაციონალიზმი" და ა.შ.

ქრისტიანობამ, როგორც ცივილური ცხოვრების სტილმა და ფორამ და როგორც რელიგიამ "იდეოლოგიურად" და "ცეცხლითა და მახვილით" კი არ "დაიპყრო" ევროპა და შეიქმნა ცივილიზაცია, როგორც ათეისტური ისტორიოგრაფია ცდილობს დაამტკიცოს არამედ კონკრეტული ცხოვრების პროცესითა და მაგალითებით, იმ ფორმითა და სტილით, რომელსაც ქრისტიანი მამები, ქრისტიანი წმიდანები და წამებულები, ქრისტიანი მეფენი და მრევლნი იძლეოდნენ; ქრისტიანი ერების ძალისხმევამ და მაგალითმა, სმირად თვითმეწიერადმე მისულმა თავგანწირვამ, არანეულებრივად ძნელმა გზამ შექმნა (და, რაც მთავარზე უმთავრესია, ქმნის ახლაც), ქრისტიანული ცივილიზაცია მის სხვადასხვა ფორმაში, სტილში და გამოვლინებაში.⁽²⁾ ისტორიის სვეულებით აღსაქვს გზაზე სმირად ინვერსიული ფორმები ხდება ქრისტიანული ცივილიზაციის პრინციპების გაცნობიერების და განამდვილების ბიძგის მიმცემი. დოქტრინები ვერ უძლებენ ჭეშმარიტების პირდაპირ გამოვლინებას. რადგან მას დოქტრინალური და იდეოლოგიური აქსნა და შთანერგვა კი არ ქაჭიროება, არამედ გაქსნა, "ხედავ და გაგონება". მას უნდა ხედავდეს და იგი უნდა გესმოდეს, ანუ იგი უნდა იცოდეს და მისით უნდა ცხოვრობდეს. ქაა ქმნის და თავისუფლების არსებობისგამომთქმელი პრინციპი, რომლის მაგალითით თვით იესო ქრისტემ მისცა ადამიანს. თავისთავად ცდა, რომ რელიგიის სახელი დაერქვას ისტორიულ ხდომილებას. თქვათ ომს, მოითხოვს თვით რელიგიური პრინციპების გაანალიზებას, გაცნობიერებას და ინტეგრირებას. მაშინაც კი. როდესაც თანადროული ისტორიკოსები და ეამთაღმწერლები, ან თვით მბრძანებლები (მაგ. ევკობტელი, ასირიელი, ხეთელი ან ურარტელი თუ სპარსელი მეფეები და სხვა) რელიგიურ კონტექსტში განიხილავენ ამა თუ იმ ისტორიულ ხდომილებას, აუცილებელია გაცნობიერება იმისა, რომ რელიგიასთან ომს არაერთარი კავშირი

არა აქვს. რელიგია ინტოლოგოურად არის ცივილიზების მეთოდი. ქრისტიანული რელიგია როგორც სინთეზური რელიგია და ცივილიზების მეთოდი ამსოლუტურად გამოირიცხავს იმს და ურთიერთ სიძულვილს როგორც ადამიანთა, ასევე ჯგუფთა, ენისათა თუ ერთა შორის. და თუ ამგვარ რამეს ადვილი აქვს ქრისტიან ერთა ისტორიაში, ეს მხოლოდ იმის ნიშანია, რომ ადამიანი და ადამიანთა საზოგადოება ძნელი აღსაზრდელია, რადგან "ბოროტისცენა მიდრეკილი ადამიანის გულისთქმა მისი სიყრმიდანვე". ამიტომ მაგალითად "ჯვაროსნულ ომთა" რელიგიურ ომებად გამოცხადება დიდ დაზუსტებას მოითხოვს და იმის გარკვევას, თუ რა კონტექსტში იყო ეს ომები "რელიგიური". ასევე ასწლიანი და ოცდაათწლიანი ომების და მეტიც, თვით მუსულმანური და ქრისტიანული ომების მიმართაც შეუძლებელია ხმაურება ისეთი შინაგან კონტრადიქტორული ტერმინისა, როგორიცაა - "რელიგიური ომი". რასაც ვერ ვხედავთ, ომების მიზანი არა მხოლოდ სხვისათვის თავისი ძალაუფლების თავს მოხვევა და თავისი უპირატესობის დადასტურება, არამედ სხვა "ღმერთთა" დამხობაც, მაგრამ ამგვარი "შინაარსი" ომებისა, ვერავითარ სწორიოზულ კრიტიკას ვერ უძლებს და შეიძლება განხილულ იქნას როგორც ადამიანის ფსიქო-მორალური თავდაცვის კომპლექსი მასში არსებული "კატეგორიული იმპერატივის" არსებობისა გამო, რომელიც გარკვეული საფეხურიდან მოყოლებული მას სიკეთისა და ბოროტების გარჩევის კრიტერიუმს აძლევს. ამიტომაც ქაჟიროება მას თავისი ბოროტქმედების "ხეგარდმო" გამართლება. სწორედ ეს ხდება ნიშანი იმისა, რომ ადამიანი ცივილიზაციის გზაზე დგას ამის იქით ადამიანი ადამიანიც არ არის - იგი ველურია ამ სიტყვის ცხოველური მნიშვნელობით. იგივე შეიძლება ითქვას ამგვარი ველური ადამიანების მიერ შექმნილ "საზოგადოებაზე".

ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაცია ევროპულ-ჩინა აზოურ-კავკასიური ელინისტური სივრცის შიგნით განვითარდა. ამ სივრცის სტრუქტურის დაშლა და მისი დარღვევა, ქრისტიანული თაღსაზრისით წარმართობაში დაბრუნებად აღიქმება, ხოლო მატერიალისტური და ათეისტური ტენდენციების გაძლიერება ქრისტიანული მატრიცის რღვევის არსებითი გამოსატყულება. ქრისტიანობამ, როგორც ითქვა, "ძველი აღთქმის" კოლექტიური რჩეულობისა და კოლექტიური პასუხისმგებლობის (და მისი სიმეტრიული "კოლექტიური უპასუხისმგებლობის") პრინციპი გაასრულა "ახალი აღთქმის" პიროვნული რჩეულობისა და ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის პრინციპით. ქრისტიანული ცივილიზაცია, ამ გაგებით, არის პერსონალისტური რელიგია და თავისუფალი პიროვნების საზოგადოების ამენების ცივილური მეთოდი. ხოლო. რადგან საზოგადოება სახლად შენდება, ამიტომ ურთიერთობა ოჯახურ საზოგადოებრივ სახეს იძენს. ამ საფუძველზე აიგო ფეოდალიზმის პიროვნულ-ოჯახობრივი სოციალური რჩეულობის საზოგადოებრივი სისტემა, რომელმაც თავის მწვერვალს (კონცეფტუალური თვალსაზრისით და არა რეალურით. რადგან დაუსრულებელ და განუწყვეტელ განვითარებას და დახვეწას გულისხმობს) მიაღწია XI-XII საუკუნეებში. ამის შემდეგ იწყება თანდათან შეფერხება და შე-

სუსტება ძალისხმევებისა — “კუმანიზირება” ანუ სიმეტრიის ერთგვარი დარღვევა და პარამონიული ქრისტიანული ცივილური მატრიცის რღვევა ეს პროცესი მელი რვა საუკუნეა მიმდინარეობს სხვადასხვა ტემპითა და ხარისხით. XX საუკუნეში ქრისტიანული მატრიცა განსაკუთრებულ შეტევას განიცდის მასათა ამბოხის ეპოქის კოლექტივიზმის, მატერიალიზმისა და ათეიზმის ქრისტიანულ ცივილურობასთან სრული შეთავსებლობის გამო. ეს კომპლექსური პროცესი მოითხოვს ინტეგრალურ ანალიზს და მძლავრ კრიტიკულ აპარატს ამ საკითხს კვლავ დაუბრუნდები სათანადო ადგილას.⁽³⁾

კაცობრიობის არსებობა მთელ თავის მრავალფეროვნებასა და მრავალფორმიანობაში ერთ მეტაპრინციპზე, ერთ სიტყვაზე დაფუძნებული. როგორც არ უნდა იყოს ამ გამოთქმის ფორმები. ამ სიტყვის გამოსათქმელად ადამიანს ყოველივე აქვს მიცემული და უპირველესად კი თავისუფლება. თავისუფლების სრულყოფილებაში ავლენს ადამიანი ღმერთთან თავის მსგავსებასა და სახერხებას. ესაა მისი ადამიანად ყოფნის საფუძველთა საფუძველი და, ამავე დროს, კრიტერიუმიც იმის შესაფასებლად, თუ რამდენად არის იგი მიხსლოებული თავისი არსებობის არსებით ნამდვილობასა და ჭეშმარიტობას. ამ თვალსაზრისით, ვექტორის აღნიშნული ცვლა, რომელსაც ვაკვირდებით, განსაკუთრებით, XVII საუკუნიდან მოყოლებული, ზედაპირულია ყოფიერების არსებით პრინციპთან მიმართებაში. მე სრულიადაც არ ვგულისხმობ აქ ქრისტიანობის, როგორც რელიგიის ერთერთი ფორმის, აღიარებასა და დაცვას. ქრისტეს “შემდეგ” მთლიანად კაცობრიობა ხდება ქრისტიანი, და არა მისი რომელიმე ნაწილი, მიუხედავად ისტორიული ფაქტოლოგიურობისა. რადგან თუ მთლიანად კაცობრიობა არ არის ნაგულისხმევი, მაშინ არც ღმერთის ერთობას აქვს ნამდვილობა და ჭეშმარიტობა, და არც სამებას. ხოლო ნამდვილობისა და ჭეშმარიტობის გარეშე კი, რელიგიური ხედვა და რწმენა პრინციპულად შეუძლებელია. შეუძლებელია ადამიანის არსებობაც, რადგან ადამიანი ონტოლოგიურად ორბუნებოვანი არსებაა ქრისტემდელი (“წარმართული”) რელიგიები ქრისტიანობასთან სხვადასხვა მიახლოებებს გვაძლევენ და იხსნებიან ქრისტიანობაში, როგორც თავის არსებით ჭეშმარიტ და ნამდვილ ყოფიერებაში. ეს ნიშნავს, რომ ქრისტიანული ცივილიზაცია არსებით სინთეზური და ინტეგრალური ცივილიზაციაა.⁽⁴⁾

კონცეფტუალური აღიარება იმისა, რომ რელიგია, თავისთავად, მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ცივილიზაციების ფორმირებაში, ან, თუნდაც, გადამწყვეტსაც კი, სრულიადაც არ ნიშნავს ისტორიოსოფიის განთავისუფლებას შემოადინებული კლიშეებიდან. ათეიზმი და მატერიალიზმი ცდილობენ ამ მიმართებით განიმტკიცონ საფუძველი. ეს კარგად ჩანს ცივილიზაციების მეტაისტორიოსოფიული სურათის წარმოდგენის ორი, გავიმეორებ, შთამბეჭდავი. ცდიდან. განსაკუთრებით, ჩვენთვის საინტერესო ერისა და ცივილიზაციის პრობლემის დასმისა და გადაწყვეტისას.

შენგლერის ისტორიული მეტამორფოლოგიისგან განსხვავებით, რომელიც "ისტორიულ ერთა" განსაზღვრების საფუძველზე იაზრებდა მეტაისტორიული ტიპოლოგიურობის საკითხებს, ტონინის შთამბეჭდავი "ისტორიის კვლევა" და სხვა შრომებიც, ორიენტირებულია "ცივილიზაციაზე", როგორც "კაცობრიობის" სტრუქტურაზე და მის ტიპოლოგიასა და ისტორიას იკვლევს არსებითად, ტონინისათვის ერთ მოკლებულია თავისთავად მნიშვნელობასა და ღირებულებას და იგი განიხილება უფრო დიდი ერთობის, "ცივილიზაციის" ტიპისში არსებულ ფორმად.

"მე უარყოფი ისტორიის ერთნულ სახელმწიფოთა თვალსაზრისით კვლევის დღევანდელ ჩვევას; ეს, ჰეგეს, უნდა იყოს რაღაც უფრო დიდის, ცივილიზაციის, ნაწილი. მანამ, სანამ ადამიანს აქვს მოთხოვნილება დასაბრუნოს ინფორმაცია ვიდრე მის ინტერპრეტაციას მოახდენდეს, ეს ფართო სკალის ერთეული მე მჭეწება ნაკლებ არაბუნებრივად ვიდრე უფრო მცირე ზომისა. ჩემი ერთეულის დაცვის შემდეგ, და წინაურ- ცივილურ საზოგადოებებზე დაკრებობას, მე ვცდილობ შევქმნა "მოდელი" ცივილიზაციათა ისტორიისათვის ბუნებრივ, ჩინურ და ებრაულ ისტორიათა კონსიდან აღებული მინიშნებებით. მათი ძირითადი ნაკეთების კომბინირებით მე ვთავაზობ შედგენილ მოდელს რომელიც, ჰეგეს ერგება იმ ცივილიზაციებს, რომლებსაც ჩვენ ვიცნობთ" (5)

ტონინის მოდელში არის რამდენიმე ტიპის ცივილიზაცია, რომლებიც საკაცობრიო ისტორიას შემდეგ სტრუქტურას აძლევენ: ელინური ანუ უწყვეტი განვითარების; ჩინური ანუ უწყვეტი ურთიერთგადასვლის ინსა (ინერცია და პასიურობა) და იანს (დინამიზმი და მოქმედება) შორის; დასაბრუნებელი ანუ ცივილიზაცია, რომელიც სხვა ცივილიზაციებში ცდილობს თვითშენახვას, სულიერ ერთობას და განსხვავებას საკუთარ კულტურულ ტრადიციასთან მიბმით (ებრაული); ძალისმეორი ანუ დიდი ძალაუფლებისა და სიმდიდრის ერთ მხარეს მოქცევა, მის საპირისპირო მონობით, რაც არასტაბილურობის საფუძველია (ეგვიპტე, ასურეთი); დაბოლოს თანამედროვე ობიექტური ხედავ, რომელიც საშუალებას იძლევა ერთი, "კუშენიური" ტიპი, ანუ ერთგვარი ინტეგრალი დავინახოთ ადამიანის შემონახვამდე ცივილიზაციებისა. სულ ტონინში გამოიყო 25 ცივილიზაციის ტიპი. (6)

ცივილიზაციათა ტიპების ამგვარი მოდელირების უფლებამოსილებას, ცხადია, ვერაინ შეეწინააღმდეგება, მაგრამ საკითხავი სწორედ ისაა, ამ ცივილიზაციათა მაკონსტიტუირებელ მატრიცას რა წარმოაგენს. ცოდნის რა სისტემაში და ტიპოლოგიაში (ველში და პარიზონტში) თავსდებათ ისინი, რა სტრუქტურა აქვთ ამ ტიპებს და, არსებითი საკითხი: რითი არის განსაზღვრული აღნიშნულ ცივილიზაციათა (ეთიკათ, ებრაულის, ან ჩინურის) ტიპოლოგიურობა? თუ ეს ცივილიზაციები თავისთავის ტიპოლოგიურები არიან, ამგვარი ნებისმიერი ცივილიზაციაა, ხოლო თუ ეს ცივილიზაციები რაღაც სხვა, უკვე ცნობილი ზეცივილიზაციის მიმართ იდგენენ ტიპოლოგიურობას, მაშინ ეს ზეცივილიზაციაა ჯერ განსასაზღვრი და მისი ტიპოლოგიურობა დასადგენი, და

შედევ კი სხვადასხვა ცივილიზაციებისა. მაგრამ რელიგიისტურ ისტორიოსოფიაში ხან ერები (ებრაელი, ჩინელი, ელნი და სხვ.) გამოდიან ცივილიზაციის ტიპებად, ხან რელიგიები (ქრისტიანული, ბუდისტური და სხვ.), ხან კი არსებობის ფორმები (დიასპორული, უწყვეტი და სხვ.). საფუძვლის კრიტიკიულობა ამბივალენტურობა და გაურკვევლობა მთლიან სურათს ერთგვარ თვითნებურობას ანიჭებს, რაც საბოლოოდ ბევრ შემხედრ და პასუხგაუცემელ კითხვებს აღძრავს და სინთეზის შთაბეჭდილებას აქრობს. მაგრამ მთავარი, მაინც პოზიტივისტური, ათეისტური და მატერიალისტური შეზღუდულობაა, რომელსაც თვით ისტორიოსოფიული მასალა ეწინააღმდეგება.

შენგელერის, ისევე, როგორც ტონინის, მთლიან კონცეფციაში არც ენის საკითხი არის გადაჭრილი, ხოლო ამის გარეშე ცივილიზაციათა ტიპოლოგიურობაზე მსჯელობა მეტად პრობლემატური ხდება განსაკუთრებულ და გადაჭრულ პრობლემად რჩება, ამასთანავე, თავისუფლების საკითხი და მისი ადგილი ცივილიზაციების ონტოსტრუქტურაში, ისევე, როგორც ცივილიზაციათა ურთიერთმიმართებისა და ისტორიული კავშირების, ანუ ურთიერთცოდნის, ცივილიზაციათა ურთიერთგამჭვალვის საკითხი.

ისტორიული ცივილიზაციები გაცილებით უფრო იზოლირებულ და ლოკალურ სისტემებს წარმოადგენენ, ვიდრე ეს დღეს აღიქმება. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ, დიდი ცივილიზაციები არ წარმოადგენენ ერთიან ტოპოლოგიურ სისტემას, ისინი საკმაოდ დიფერენცირებულ და კონტრადიქტორულ "პოლიტიკურ ერთეულებად" არიან დაშლილი. ერთი ცივილიზაციის სივრცეში მოთავსებულ ამ სხვადასხვა პოლიტიკურ ერთეულში თავისუფლებების სულიად განსხვავებული ონტოლოგიალური პრინციპები მოქმედებენ; განმასხვავებელი ნიშნები ცივილიზაციის ტიპებს შიგნითა ნაწილებისა იმდენად დიდია, რომ ტოპოლოგიურობას ახრი მხოლოდ ისტორიულ კონტექსტში ეძლევა, რაც არსება ტიპის კვლევისას პარადიგმულ მნიშვნელობას იძენს. ცივილიზაციის ქა თუ ის ტიპი წარმოადგენს საკაცობრიო ცივილიზაციის ონტოლოგიალურ პარადიგმას, ისევე, როგორც ადამიანი არის "ღვთის სახელ" შექმნილი "არსება-კაცის", არქეტაიპის კონკრეტული, ფენომენური განსახიერება. როგორა დაც არ უნდა განსხვავდებოდნენ ან ტოპოლოგიზირდებოდნენ ცივილიზაციები, ისინი ადამიანის ყოფიერების არსების—გამომთქმელ პარადიგმებს და, ფენომენოლოგიურად, ადამიანის არსების—გამომთქმელი გარკვეულობის, თავისუფლების ბაჰმოთქმას წარმოადგენენ. ამიტომ ყოველი ცივილიზაცია იმანენტურად უნდა იქნას შესწავლილი და გაგებული თავისი მისი მატრიცულ სისტემაში. ტოპოლოგიზირება მხოლოდ მეტაისტორიულ პლანში არის შესაძლებელი და არა ისტორიულში. *სივრცისაქციათა ფორმით შემართი თავისუფლების შესახებ ესაუბრება ადამიანს. ამას გვეუბნება "გაძევების" "წარღვისი", "განთესვისა" და "სულთმოფენის" ტექსტი.*

თავისუფლება ადამიანის ყოფიერების არსებით მახასიათებლებს განეკუთვნება. ადამიანის ადამიანობა და მისი არაცხოველური მეტაფიზიკური არსება თავისუფლებით დასტურდება. კულტურა და ცივილიზაცია კი ადამიანის

ყოფიერების სრული ფორმა, თავისუფლების განხორციელების შესაძლებლობათა ველი. ამდენად თავისუფლება ცივილიზაციის ინტოსია. ის პირველსიტყვა, რომელიც ცივილიზაციის თემატიკურ და ფორმალურ წყაროს წარმოადგენს. ცივილიზაცია, არსებითი თვალსაზრისით, არის თავისუფლების გამოთქმის ფორმა, რომელიც ქმნის საკაცობრიო ენას. იმ ენას (ნიშანთა სისტემას) რომლითაც ადამიანი გამოსაცნობი ხდება სამყაროში. ხოლო ერი, რომელიც ცივილიზაციის ღირებულებით არსება—კენადა ვანესაზღვრე, ზევით, არის ადამიანის სოციალური და პოლიტიკური ყოფიერების ფორმა, რომლითაც კონკრეტული ადამიანი გამოიცნობს თავისთავს როგორც პირიზონტალურ განფენაში სხვა ერებისა, ასევე ვერტიკალურ თანმიმდევრობაში ისტორიული ტრანსფორმაციებისა. ანუ ერი არის ადამიანის არსებისგამოთქმადობის საშესაქმო ინტეგრალური მატრიცა.

სადაო აღარ უნდა იყოს, რომ რენანისა და შპენგლერისეული “ზოოლოგიური ჯგუფის” ჯერ, ხალხად და, შემდეგ, ერად გარდაქმნა, შესაძლებელია მხოლოდ ბასხნილ პირობებში, ანუ ისეთ პირობებში, როდესაც მოცემული ჯგუფის არსებობა კულტურის გეოკოლოგიურ ველში, დინამიური და განუწყვეტელ ცვალებადობას ექვემდებარება. ამ განუწყვეტელი ცვალებადობის წყარო და საფუძველი არის ინტერესთა ვადაკეთა და წინააღმდეგობა, მათი პარამონიზების ვზების ძიება, ომი და მშვიდობა, ნვრევა და აღმენება—ყოველივე ის, რაც ესოდენ დამასასათებელია ადამიანური არასრულყოფილებისათვის. ყოველივე ამაში აკრისტალებს აღნიშნული ჯგუფი მდგრად, ელემენტებს, რომლებსაც კულტურის ფორმით ამოქმედებს განუწყვეტელი ცვლილებების მასტრუქტურირებელ მატრიცად. ცვლილებების, ანუ განუწყვეტელი გამღიზიანებლის. მოქმედების ვექტორი მიმართულია, როგორც ბუნებრივი, ასევე მეტაბუნებრივი სფეროებისაკენ. იგი ერთნაირად ეხება ბუნებრივ ვარემოს და მასთან ურთიერთობას და, ასევე, ადამიანთა შორის, ანუ სოციალურ, ურთიერთობებსაც, როგორც ინდივიდუალურ, ასევე ჯგუფობრივ (კოლექტურ) დონეზე. ადამიანის ინტოლოგიალური თვითმცნობელობა, მის სოციალურ თვითორგანიზებულობაში გამოიხატება. თვითორგანიზების პრინციპების თანახმად. მოცემულ სისტემაში ამა თუ იმ ინდივიდის (ჯგუფის) არსებობა და წონასწორობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად სწრაფად შეუძლია უბასუქოს მან “გამღიზიანებლებს” ანუ ცვლილებებს, რომელთა ვექტორი მასზე მიმართული, და, რამდენად მყარად შეუძლია მას. შეინარჩუნოს მქესიერებაში და დასტრუქტურის ეს გამოცდილება ანუ “ინფორმაცია”. “ცნობა”. ეს არის ბასნილ-მარკსა. სისტემის ჩაკეტილობა თუ ვასხნილობა განისაზღვრება მასზე მიმართული ვექტორების (გამღიზიანებელი, ან წონასწორობიდან ვამომყვანი, ან აღმშფოთებელი) ერთგვარობა—მრავალფეროვნებით. სიმარტივე—სირთულით და ა.შ.; რაც უფრო ერთგვაროვანია ეს გამღიზიანებლები და რაც უფრო ციკლური. მით უფრო ერთგვაროვანი და ციკლური იქნება “ცოდნის სტრუქტურა” და. შესატყვისად, ვანვითარების ფორმაც. მარტოოდენ ბუნებრივ. გეოგრაფიულ ვარემოსთან (ეკოსისტემასთან), ურთიერთობა წარმოშობს ისეთ ჯგუფს. რომელსაც “ზოოლოგიურს” უწოდებენ რენანი და შპენგლერი. ასეთ ბუნებრივ ზოოლო-

გორ საზოგადოებებს ვლარ ვხდებით ჩვენ დღეს მსოფლიოში, მაგრამ "პრიმიტიული ხალხების" სახით არსებობს საკმაოდ ერთგვაროვან და ციკლურ გამლიზიანებულთა გარემოში მთარსებუ ვგუფები. სწორედ ამ "პრიმიტიულ ხალხთა" აღმოჩენა ეთნოლოგთა მიერ იქცა რასისტული, ეთნოცენტრისტული, თუ სხვა ანტირდული კონცეფციების საფუძვლად. პარადოქსულად სწორედ მასობრივ ჰიპერსოციუმებში ვხვდებით ჩვენ ამ მარტივი "ზოოლოგიური არსებობის" გავლურებულ ფორმებს(?)

ძნელი დასასაბუთებელი არ არის, რომ კულტურები და ერები, და, მი-თუმეტეს, ცივილიზაციები, ვითარდებიან მხოლოდ განსნილ და რთულ გამოწვე-ვათა და ცდათა ვითარებაში, როდესაც განუწყვეტელ გადაწყობას, გადაორგანი-ზებას, გადასტრუქტურებას ახდენს ეს თუ ის ინდივიდი თუ ვგუფი. ამ პრო-ცესში, ნახსენები თვითორგანიზების პრინციპის შესაბამისად, ხდება კულტურის მატრიცის გადაორგანიზებაც და მასში ჩართვა როგორც ძველი, აგრეთვე ახალი სტრუქტურებისა. კულტურის ეს მატრიცა არსებული ვგუფის ონტობირთვის ყოფიერების შესაძლებლობის საზღვრებს ადგენს ყოველ მოცემულ მომენტში. ეს ნიშნავს, რომ, "გეოგრაფიული ეკოსისტემის" ცნებას ადამიანთან მიმართებაში აქვს, და უპირატესად, მეტაფიზიკური შინაარსი: ადამიანის გეოგეოგრაფიული გული გულისხმობს საკვიფურ ელემენტებს, რომლებსაც მეტაგეოგრაფიული, ანუ ისტორიული და სიმბოლური განზომილება აქვთ. ადამიანის ეკოსისტემა გეოისტორიული სტრუქტურის მქონეა, რაც არსებითად განასხვავებს მას ჩვეუ-ლებრივი "ცხოველური" (ბიოლოგიური) ეკოსისტემისაგან. საუკეთესო ილუს-ტრაციას გვაძლევს ამ პრინციპის მოქმედების ვერობული და წინააზორი კულტურების წარმოშობა და განვითარება, ერთის მხრივ, და ინდურისა და ჩი-ნურის - მეორეს. ორივე შემთხვევაში სახეზე გვაქვს არაჩვეულებრივი დინამიზმი განვითარებისა დამყარებული ხალხთა პოლიმორფული ვგუფების განუწყვეტელ ურთიერთმიმართებაზე საომარ თუ სამეზობლო კავშირებზე ომი, როგორც აღი-ნიშნა, განვითარების "ონტოძრავის" როლს თამაშობს. სწორედ ომების ამ რო-ლის გამო განვითარდა აგრეროვად დასვლეთის საკვიფიკური ტექნოლოგიური ცივილიზაცია. კულტურათა განვითარება ვერობულ ცივილიზაციად, არის კულტურათა და ხალხთა განუწყვეტელი შერევისა და დაწურვის, გადასტრუ-ქტურიებისა და გადაორგანიზების შედეგი, და არა ერთი რომელიმე ხალხის (ეთნოსის), დივერენცირებისა ან ექსპანსიისა. ვერობული ცივილიზაციის კულ-ტურული პოლიმორფიზმის განსაკუთრებული მთამბეჭდავობა აქედან გამომდო-ნარობს.

მეოცე საუკუნის გამოცდილება თუ რადმე ღირს, იგი აშკარად იკითხე-ბა, როგორც მასობრივი ენობრივი (და ეთ. გონებრივი) დეგრადაციის და დეკულ-კულტურიზაციის, სოციალური და კულტურული დეკლასიფიკაციისა და ბიურო-კრატიზაციის პროცესის განუწყვეტელი გაღრმავება მასობრივ ჰიპერსოციუმებში, რასაც შედეგად ცივილიზაციის ველის არასარბონიული ჰიპერტროფიული გან-ვითარება ახლავს. ამავე დროს, დეკენერაციული ჰიპერტროფიულობის სიმე-

ტროლად, სახეზეა ცოდნის ველის სპეციფიკური სექტორების ასევე ჰიპოტრო-
ფიული განვითარება, რაც კიდევ უფრო თვალნათელს ხდის არსებულ დისპარ-
მონიულობასა და შეუსატყვისობებს. ცივილიზაციებით დაფუძნებული ფიზიკურ-
რისა და მეტაფიზიკურის სიმეტრიულობის პარამონიული მთლიანობა
დარღვეულია ცალკურად "ფიზიკურის" (მატერიალიზმი) და ცალკურად
"მეტაფიზიკურის" (ეზოტერული სპირიტუალიზმი და სექტანტიზმი) ჰიპო-
ტროფიული გავრცელებით.

I და II მსოფლიო ომები ამ მასობრივი დეგრადაციის აშკარა გამოხა-
ტულება იყო. ამავე დროს, ამავე ომების შედეგად, ორ "მტრულ" ბანაკად
გაყოფილ მსოფლიოში III, გლობალური, ომის შიშმა, რომელიც "ცივი ომით"
ანულებდა "ცხელი ომის" წარმოქმნის შესაძლებლობას, გამოიწვია XIX საუკუ-
ნისაგან ტოპოლოგიურად განსხვავებული ინფორმაციული და ტექნოლოგიური
აფეთქებები ცოდნის ველში, ხალხთა შერევა და მოზაიკური ჰიპერსოციუმების
წარმოშობა. ეს "მოზაიკური ჰიპერსოციუმები" არსებითად განსხვავდებიან ორტე-
ვა ი ვასეტის მიერ "მასათა ამბოხში" აღწერილი მასობრივი სოციუმისაგან.
ორტევა ი ვასეტი ასე თუ ისე პოპოგენურ და ერთ ადგილას მჯდარ ეროვნულ
მასებს იხილავდა, რაც საუკუნის დასაწყისის ევროპის მასსათათებელი იყო, რად-
გან მასობრივ გადაადგილებებს მხოლოდ ერთი ერ-სახელმწიფოს შიგნით
ქმონდა ადგილი და არა სახელმწიფოთა შორის სივრცეში; მასობრიობა,
გარკვეული აზრით, ცალკეული სახელმწიფოს შინაგანი სოციალური სივრცის
საქებობას და დეკულტურიზაციას ნიშნავდა. მოზაიკურ ჰიპერსოციუმებში,
რომლებიც I და, განსაკუთრებით II მსოფლიო ომებმა წარმოქმნეს, გარდა იმი-
სა, რომ "მასათა ამბოხში" მოცემული სურათი გარმაფებული და ჰიპოტრო-
ფიზირებულია, ხდება კულტურული მატრიცის სრული დაშლა, გამოწვეული
სოციალურად, კულტურულად და ეროვნულად დესტაბილიზებული მასების გა-
დაადგილებით ევროპული (დასავლური) სახელმწიფოების "ჰიპერდემოკრატიულ"
გახსნილ სივრცეში. ამას სრულიად განსაკუთრებული ძალის ცვლილებები მოჰყ-
ვა, რომელთა დახასიათებისათვის არის შემოტანილი ჩემს მიერ "მონაქმნი" სი-
პიპერსონალიზმი" ცნება.

ტექნოლოგიური და ინფორმაციული "რევოლუციიდან" გამომდინარე
გახსნილობა და გლობალიზაცია კავშირებსა და ურთიერთობებისა, რაც სო-
ციალური უფიქრების სწრაფ და დინამიურ ტრანსფორმაციას და პიროვნების
დონეზე განსწორებულ "ფედერალიზაციას" ითხოვს, აწყდება ამ ტენდენციუ-
ბის სოციალურ ველში მიმდინარე პროცესად რეალიზების სირთულესა და წი-
ნაღმდევობას, რასაც ინდივიდების, ჯგუფებისა და მასების არათანაბარი განვი-
თარების დონეები იწვევს, კულტურული მატრიცების განსხვავებულობა და
კონტრადიქტულობა, როგორც ვერტიკალურ, ასევე პერიპერალურ კვანძში,
რასაც ევროპული ცივილიზაციის ველისა და მატრიცის "მოზაიკიზირება" და,
შედეგად, მოზაიკური მასობრივი ჰიპერსოციუმის წარმოქმნა მოჰყვა, არის მი-
ზეში იმ პერმანენტული კრიზისებისა, რომელიც საფრთხეს უქმნის ევროპული
ცივილიზაციის პრინციპებს და სოციალურ უსაფრთხოებას ამ მოზაიკური ჰი-

პერსოციუმის პარმონიზირებისათვის ჯერჯერობით არ არის გამოუმუშავებელი რეალური ვითარებისათვის შესატყვისი თვითორგანიზების ფორმები და კონცეფცია. ეს ნიშნავს, რომ არ არსებობს ჯერ თანამედროვე ყოფიერების შესატყვისი *შნა* და ამის გამო ყოფიერება განიცდის "ბილინგვეური ორჭოფულობის" დიდ წნეხს. რასაც პოლიტიკური "ხის ენის" აბრუნდები კიდევ უფრო ამძიმებს. ამ ვითარების დანახვა ევროპის მთელ სივრცეში შეიძლება. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ევროპულმა ცივილიზაციამ, მთელი თავისი მონაპოვარი დასაქცევად მოუგდო *მოსამართლი უსულტურობის* მქონე პაპერმასებს, რომლებიც უკანმოუხედავად ანადგურებენ იმას, რის საფუძველზედაც არსებობენ ცივილიზებულ ქვეყანაში — თავისუფლებას; მასათა ამბოხმა უმდებოესი მოზაიკური პაპერმასის ამბოხის სახე მიიღო არა მარტო ევროპის, არამედ მთელი მსოფლიოს მასშტაბით.⁽⁸⁾

ცივილიზაცია ყოველთვის გულისხმობს რაციონალურობას. რაციონალურობის მარაგი ცივილიზაციაში გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე კულტურაში; ეს არის საფუძველი იმ ფორმალურობის, რომლითაც ხასიათდება ცივილიზაცია. მე დასაწყისშივე დაუეკავშირე ერის, ერ-სახელმწიფოს და ცივილიზაციის საკითხი თავისუფლების, როგორც ადამიანის არსება-კანძის საკითხს. ამ გაგებაში ადამიანი იძენდა არის ადამიანი, რამდენადაც მისი ძალისხმევები მიმართულია არსებობის ისეთი მატრიცის შექმნისაკენ, რომელიც უზრუნველყოფს მის პარმონულ და ქმედით წონასწორობას თავისუფალ გამოვლინებებში. თავისუფლებისა და სოციალური წონასწორობის სიმეტრიულობა განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერების ვექტორთა და ძალისხმევათა მიმართებებს როგორც კულტურის, ასევე ცივილიზაციის სივრცეში. მაგრამ აქ ჩვენ ვაწყდებით პრობლემას, რომლის გადაწყვეტას ანთროპოლოგებისა და ეთნოლოგების, ისევე, როგორც კულტუროლოგებისა და სოციოლოგების არაერთი თაობა ცდილა. პრობლემა, არსებითად, მაშინ წარმოიშვა, როდესაც ურთიერთს დაუპირისპირდა კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებები, რომლებშიც გამოვლინდა საზოგადოების ორი განსხვავებული და გარკვეული თვალსაზრისით დაპირისპირებული მდგომარეობა: კულტურა და ცივილიზაცია.

ცივილიზაციის ცნების ინტეგრალური ანალიზი ერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ცივილიზაცია ეს არის კულტურის განსაკუთრებული ფორმა, რომელიც სხვადასხვა კონცეფციაში სხვადასხვაგვარ ღირებულებით მნიშვნელობას იძენს.

ცივილიზაცია, როგორც თვით სიტყვა მიგვითითებებს, დაკავშირებულია ქალაქისა და ქალაქური ცხოვრების განვითარებასთან. ამ თვალსაზრისით კულტურა შეიძლება მივიჩნიოთ უფრო ფართო განსაზღვრებად ადამიანის სვეთალნიშნული ძალისხმევების ინტენციონალობისა; ამ შემთხვევაში, ცივილიზაცია კულტურის საეციფიკური ფორმის სახეს იძენს. ეს მიგვანიშნებს, რომ არ არსებობს ცივილიზაცია კულტურის გარეშე. მაშინ როდესაც კულტურები, რომლებიც ცივილიზაციის ფორმაში არ განსახიერდნენ მრავლადაა. ამგვარი ხედავსა-

შეუღლებას მოგვეცემს ავიცილოთ თავიდან როგორც კულტურისა და ცივილიზაციის დაპირისპირება, ასევე ეთნოცენტრული და ღირებულებითი მეტნაკლებობითი მიმართებაც, რამაც ევროპოცენტრისტულ თეორიებში საკმაოდ ბევრი "არაცივილური" ინტენციის მქონე კვაზითეორია წარმოშვა. ცივილიზაციის ცნების ანალიზი მისი სტრუქტურის შემქმნელი ფორმების ვარაუბ, შეუძლებელია. ამისათვის კი უნდა ზედმიწევნით გაანალიზდეს ქალაქის ცნება და ქალაქური ცხოვრებისა და ურთიერთობების სისტემა, სასიათი. ფორმები. ქალაქი ის ფორმალისებული კვანძია, რომელიც იღებს რაციონალური ორგანიზაციის სახეს. აღნიშნული საშუალებას გადალევს განქსაზღვრით დაკვირვების არე და შედარებით სრულად წარმოვიდგინოთ ის ნიშნები, რომლებიც ცივილიზაციას განასხვავებს კულტურისაგან და მას სპეციფიკურ სახეს აძლევს.

საქმე ეხება ქალაქური კულტურის, ანუ ქალაქური თანაცხოვრების კომპლექსს. ეს გულისხმობს არა მხოლოდ ადამიანთა ან სოციალურ ჯგუფთა შორის ურთიერთობებს, არამედ იმ გარემოს კეთილმოწყობასა და ორგანიზებას, რომელსაც საქალაქო ცხოვრება მოითხოვს – მომსახურების სფეროს განვითარება. სწორედ ამ კომპლექსში იცვლის სახეს კულტურა და იქცევა ცივილიზაციად. არსებითი მანიშნებელი არის ის, რომ ქალაქი, როგორც მთლიანად ხელოვნური წარმონაქმნი, არ არის საკები პროდუქტის უშუალო მწარმოებელი. ქალაქი აწარმოებს არაბუნებრივ, ხელოვნურ ნაწარმს. ალბათ, ცივილიზაციის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი მახასიათებელი ეს უნდა იყოს, – ცივილიზაცია არის ხელოვნური წარმოების და ურთიერთობების კულტურა ის რაც ქალაქამდე არსებობს, რაც არ უნდა მაღალი წყობა ჰქონდეს ყოველივე განისაზღვრება მეტნაკლებად ბუნებრივი ურთიერთობებითა და პროდუქტით. ეს ბუნებრივობა კულტურის არსებითი მახასიათებელია. თუ ამ კუთხით შევხედავთ სრულიად ნათელია, რომ ცივილიზაციას რაციონალისტური პრინციპები განსაზღვრავენ, მაშინ როდესაც კულტურაში სულიერების ბუნებრივი სპექტრი გვაქვს. ცივილიზებულობა, ამ თვალსაზრისით, ნიშნავს ხელოვნური ურთიერთობების კომპლექსის ისეთ დახვეწას, რომელიც ათავისუფლებს ადამიანს თავისი კულტურული მისწრაფებების დასაკმაყოფილებლად ანუ საშუალებას და პირობებს ქმნის ინდივიდის სულიერი განვითარებისა. ზემოთქმული ნიშნავს, რომ კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებათა გამოყენებითი გარკვეულობა უფრო მკვეთრი იქნება, თუ ამ ცნებებს კი არ დაუპირისპირებთ ურთიერთს, არამედ მათში დაინახათ ურთიერთშესატყვისობის დონეებს და გაავამთლიანებთ ცივილიზებულობის სინთეზურ ცნებაში. საკითხი ორივე შემთხვევაში ეხება ადამიანის თავისუფლებას და მის საზოგადოებრივ არსებობას ანუ ისტორიას. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ისევ იმავე სიმეტრიულ წყობასთან, როგორც უფლებების, მოვალეობის და განხორციელებადობის, ანუ თავისუფლების გამოთქმადობისას: კულტურა – ცივილიზაცია – ცივილიზებულობა. შევკვიდილია ასევე ჩამოვყალიბოთ ეს მიმართება: კულტურა ეს არის ბუნებრივ უფლებათა და მოვალეობათა ანუ თავისუფლებათა წყობა; ცივილიზაცია ეს არის რაციონალურ უფლებათა და მოვალეობათა ანუ თავისუფლებათა წყობა; ცივილიზებულობა კი არის სამოქალაქო თავსუფლებათა განხორციელებ

ბადობის პირობების ინსტრუმენტალური ფორმა. ცივილიზებულიობის სტრუქტურაში ამდენად თავს იყრის კულტურისა და ცივილიზაციის მოქმედი სახეურება: არც კულტურას და არც ცივილიზაციას ცივილიზებულიობის გარეშე არავითარი ქმედითობა არა აქვს. ეს ადვილი დასაანახია, თუ თანამედროვე კვაზიცივილურ მასობრივ სისტემებს დავაკვირდებით. უმთავრესი მიზეზი თანამედროვე მეგალოქალაქური (ვი. ხელოვნური) სისტემების დესტრუქტიული ტენდენციისა უნდა ვეძიოთ იმაში, რომ ქალაქის მასათა ცივილურობის დონე მკვეთრად ასიმეტრიულია თვით მასათა კორპუსკულარული სიჭრელის გამო. ეს ფაქტობრივად შეუძლებელს ხდის ცივილური წინასწორობის დაცვას და მთლიანად სისტემას დესტაბილიზებულს ჰყოფს ცხადია, არ არის საჭირო რაიმე რადიკალური დასკვნების გაკეთება, რადგან მასობრივი მეგალოქალაქები ახალი წარმონაქმნია და თვითორგანიზების პრინციპების შესატყვისად, ისინი ბოლოს და ბოლოს გარკვეულ სიმეტრიულ პარამონულ ფორმებს გამოიმუშავენ, თუ მოხდება თვით ამ ქალაქთა ერთგვარი "დახურვა", ანუ მოქალაქეობის პრინციპების საყოველთაო დადგენა, (ან დაიღუპებიან სოლომ-გომორასებურად). მაგამ ეს უაღრესად ხანგრძლივი პროცესია, რასაც ინტეგრალური ცვლილებების განხორციელება ესაჭიროება მაგრამ, რადგან საქალაქო ცხოვრება არსებით გახსნილი სისტემის ტიპის არსებობაა, ამიტომ ამ პრობლემის გადასაწყვეტად ინტეგრალური ძიებებია საჭირო, რომელიც ახალ ფორმებს გამოავლენს და ახალ შესაძლებლობებს გახსნის ცივილიზებულიობის განსავითარებლად.

ცივილიზაციათა ტიპოლოგიურობის თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა სწორედ ცივილურობის ინტეგრალურ გამოხატულებას აქვს, და ყოველი ცივილიზაცია თავისი არსებით სწორედ ამ ცივილურობის ფორმათა მრავალგვარობაში გამოითქმის. კულტურის ცივილიზაციად ტრანსფორმაცია ანუ კულტურის ბუნებრივ, სულიერ "სოფლურ" სიფრცვეში ხელოვნური, რაციონალური "ქალაქური" სიფრცვის წარმოქმნა და ცხოვრების ფორმებისა და პირობების ცივილურობად ტრანსფორმირება წარმოადგენს ადამიანის ისტორიულობის არსებით მასასათებულს. არავითარი სხვა გეზი ისტორიას ვერუჯერობით არ გამოუვლენია. ქალაქური ცხოვრების ანუ ცივილურობის პარამეტრებში შევიძლია ჩვენ გამოავლინოთ ის მატრიცა, ან ყოფიერების ბაღე, რომელში ხორციელდება ადამიანის თავისუფლება. მას შემდეგ რაც ეს ტრანსფორმაცია მოხდა, ადამიანი უკვე კვლარ იხეცს უკან. ცივილიზებული ადამიანის დევრადაცია პრეცივილურ ან ვლურ მდგომარეობაში (გავლურება) პრაქტიკულად შეუძლებელია, სწორედ ცივილურობაში ჩადებული თავისუფლების შინაარსისა გამო: (მ-ვილურობა თავისუფლების მენტროლოგიკალურობის ფორმა). რაც ნიშნავს, რომ თავისუფლება არარადუქსირებადი და განუყოფელი თვისებაა ადამიანის ცივილური არსებობისა. იგი განსაზღვრავს ცხოვრების სტილსა და ფორმას.

ცხოვრების სტილის საკითხი ცივილიზებულიობის არსებითი საკითხია. სწორედ აქ ჩანს განსხვავება ცივილურ და არაცივილურ ფორმათა შორის. სოფლისა და ქალაქის ცხოვრების სტილის ურთიერთმიმართების ანალიზს მივყა-

ვართ დასკვნად, რომ განსხვავება მათ შორის არის ინსტრუმენტალურ პირობათა კომპლექსში და სოფლისა და ქალაქის დაახლოების პრობლემა. არსებითად ამ ინსტრუმენტალურობის სოფელზე განვრცობის პრობლემაა. უკვე კლასიკურმა ბერძნულმა პოლისმა გამოავლინა ცივილურობის ეს ხასიათი და მისი ცივილიზაციისა და კულტურის მანტიგერირებელი არსება ბერძნული პოლისის მრავალწახანგაოანი საეკიფიკა ცივილურობის მეტად მაღალ და დახვეწილ ფორმებში ვლინდებოდა, როგორც მოგვიხრობს ამას ბერძნული ლიტერატურა და ბერძნული ცივილიზაციის დიდი მკვლევარებიც ადასტურებენ (ფიუსტელ დე კულანჯი, ვილაშოვიჩი, გლოტცი, იეგგერი და სხვ.).

თანამედროვე პირობების გათვალისწინებით და ცივილიზაციათა პოლიკულტურული საფუძვლების გათვალისწინებით შეიძლება დავსვათ კითხვა იმის თაობაზე, თუ რამდენად საფუძვლიანია დღეს საუბარი ერთ დასავლურ ცივილიზაციაზე არის ეს ცნება გამოშხატველი იმისი, რაც ჩვენს წინ არის მოცემული როგორც სახელმწიფოთა კომპლექსი აღმნიშვნელი "დასავლურობისა" "აღმოსავლურობის" "სამხრეთულობის" და "ჩრდილოურობის" მიმართ და ყოველი მათგანისა ურთიერთთან? საქართველო, სომხეთი, რუსეთი, და რიგი ევროპული თუ არაევროპული ქვეყნები, რომლებიც აქამდე "აღმოსავლურა: ბლ...კის" ცნებაში ერთიანდებოდნენ სოციალურ-პოლიტიკური წყობის საფუძველზე, არიან ისინი ცივილურობის საეკიფიკური ფორმის მატარებელნი, თუ საერთოდ არ ეკუთნან არავითარ ცივილიზაციას? თუ შეიძლება "საბჭოთა ცივილიზაციის" ცნებას მიეკუთნა რაიმე აზრი? მაშინ როგორ უნდა დალაგდნენ სხვა ცივილიზაციები? ან ცივილურობის რა კატეგორიებში შეიძლება "საბჭ-ურობის" (კომუნისტურობის და ა.შ.) გააზრება? კითხვათა უსასრულოდ გრძელი რიგი არავითარ შესაძლებლობას არ ტოვებს ასე თუ ისე ნათელი წარმოდგენა ვიქინიით როგორც საგანზე, ასევე იმ სურათზე, რომელსაც რეალურად წარმოგიდგენს მსოფლიო ისტორია.

ეს საკითხები და თემები მიგვახედებენ ცივილურობის სხვა საფუძვლისაკენ, რელიგიისაკენ და მათ შორის არსებით ცივილურ-მოქალაქეობრივ. სინთეზურ პრინციპსთან, რომელიც ამ ცივილურობის ფორმათა საერთო მნიშვნელი შეიძლება იყოს, რადგან ცივილიზაცია და ცივილურობა, როგორც აღინიშნა, ქრისტიანული ცივილიზაციის არსება არის აქ წარმოიშობა მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც ცივილიზაციათა ტიპოლოგიასა და ცივილურობის უნივერსალურობის პრობლემასთან არის დაკავშირებული. ცივილიზაციათა ტიპოლოგიის არსებითი მახასიათებელი, თუ მას იმანენტური თვლით შევხდებით უნდა იყოს ის რელიგიური პრინციპი, რომელიც კულტურის საფუძველში დევს, ყოველ ცივილიზაციას საკუთარი ფორმით წარმოგიდგენს. თვით ერთი ცივილიზაციის საზღვრებშიც არის შესაძლებელი ცივილიზაციის შიდა კულტურული ტიპოლოგიის დადგენა. ასე მაგალითად: ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის სტრუქტურაში, რომელიც ცივილურობის საერთო მნიშვნელით გააზრება, შეიძლება გამოყოფილ და განსაზღვრულ იქნას სუბცივილიზაციათა და კულტურათა იმდენი ტიპი. რამდენი ენობრივი გამოთქმადო

ბის ფორმაც აქვს მიღებული ამა თუ იმ კულტურასა და ცივილიზაციას: ამგვარად, სახეზე გვექნება ბერძნული, იტალიური, ესპანური, ფრანგული, გერმანული, ინგლისური, პოლონური, ქართული, რუსული, სომხური და აშკულტურები და ცივილიზაციები, რომელთა საერთო მახასიათებელი იქნება ცივილიზაციის ის არსება—ფორმა, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის პრინციპებიდან გამომდინარეობს და ფარავს შესაძლებლობათა ველს. იმ ქვეყნებს, ვისაც ცივილიზაციის ეს ნიშნები განუფუთარებია, ურთიერთთან მჭიდრო კავშირი, კონტაქტები, ურთიერთგაცვლა პქონდათ და საერთო ცოდნის ველს ვკუთვნოდნენ. ამ ქვეყნებში ჩამოყალიბდა და განვითარდა ცივილიზაციის რაციონალური საფუძვლები, ანუ თავისუფლებისა და მოქალაქეობის ის გაგება, რომელიც გამომდინარეობს ქრისტიანული რელიგიიდან, რადგან ცივილიზაცია, განსაზღვრებით არის ბასნილი სისტემა, რომელიც ადამიანის თავისუფლების ინტერესებს უზრუნველყოფს. თავისუფლების კონტექსტის გარეშე საუბარი კულტურაზე და ცივილიზაციაზე, მათს ტიპოლოგიაზე და ფორმებზე, საფუძვლებსა და სტილზე და ა.შ აზრს მოკლებულია.⁽⁹⁾ უმთავრეს პრობლემას ადამიანის თავისუფლების პრობლემა წარმოადგენს, რომელიც ნებისმიერი სოციალური წყობის, კულტურის და ცივილიზაციის ონტოლოგიური საფუძველია. ფაქტობრივად საკითხი დაისმის იმის შესახებ, თუ რომელი წყობა უზრუნველყოფს ადამიანის თავისუფლების პარამონიულ გამოთქმადობას. მომდევნო ნაწილში ამ პრობლემას განვიხილავ.

მითითებანი და განვრცობანი

პარი VI

ცივილიზაცია რომორც ბასნილოა
და თავისუფლება.

¹. ამ თემასთან წრებრუნებითი დაბრუნება სხვადასხვა კონტექსტში გამოწვეული თანამედროვე აზროვნებაში გამეფებული ანტიქრისტიანული მძლავრი ნაკადით რომელიც ეფუძნება ათეისტურ ენოი და ეკონომიკოცენტრისტულ მატერიალიზმსა და სხვადასხვა რელიგიურ აღმსარებლობაში და სექტებში გამეფებულ "რელიგიურ უკულტურობას". როგორც ოუდაური, ასევე მამადაიანური და ქრისტიანული აღმსარებლობითი "ფუნდამენტალიზმი", რომლის სახელითაც სრულიად არარელიგიური და არაკივილური ბარბაროსული აქტები სოციალდება, რა თქმა უნდა ერთნაირად აღნიშნავს იმ კრიზისს, რომელსაც განიცდის მასობრივი ეპოქის ადამიანის ცნობიერება და მთლიანად ყოფიერება რელიგიის სახელს არქმევენ იმას, რაც რელიგიის საწინააღმდეგოა, და რწმენას არქმევენ იმას, რაც ფანატიზმია. ეს სამწუხარო ვითარება ენობრივი ქსოვილის რღვევის აშკარა გამოხატულებაა და ეი. ვაგებითობის ელის პორიზონტის დახურვა სწორედ ამის არდაშვების გამოხატულებად უნდა მიიჩნიოს მკითხველმა ჩემი ამდენჯერადი გამოკრება ერთხელ ნათქვამისა.

². ცივილიზაციის, ისევე როგორც კულტურის სოცრცეში მხოლოდ დადებითი. ამ ცივილიზაციის არსებისადმი სიმეტრიული ღირებულებები ათივლება. ათეისტური და მატერიალისტური კრიტიკის ცდები ქრისტიანული ცივილიზაციის რელატივიზებისა და ცივილიზაციის არსების განმსაზღვრელი რელიგიების როლის ნიველირებისა სრულიად უშედეგო ცდებად რჩება ქრისტიანობის მიმართ. ათეისტური შეუმწინარებლობით აღბეჭდილი მრავალგვარი "ისტორიები" ერობის სეკულარული ვანიფიკაციისა ქრისტიანული კლესიის ცხოვრებიდან უარყოფითი მავალითების დახეაფებით მხოლოდ იმაზე მიუნიშნებენ, რომ ამგვარ მიდგომას ქრისტიანობასთან არაფერი საერთო არა აქვს. ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ამგვარი ათეისტური და მატერიალისტური მიდგომა ისტორიაში დაუშვებელია. მისი არსებობა ფაქტია და მათ აუტორებს სხვა ხელა არა აქვთ: ისინი იმ სინამდვილეში და იმ ღირებულებებში არსებობენ. რომელსაც იდასტურებენ. და ეს მათი უფლებაა. მაგრამ თუ ვესურს ქრისტიანობაზე საუბარი და. მითუმეტეს ქრისტიანულ ცივილიზაციაზე, ყოველგვარი

ცალმხრივობა უნდა ავიცილოთ და ქრისტიანული ტექსტის მიმართ დაიცვათ ობიექტურობა.

3. "პუმანისტური" ტენდენციები განსაკუთრებით გაძლიერდა აღორძინების შემდეგ, XVII—XIX საუკუნეში, ხოლო კულმინაციას მიაღწია ჩვენს, ახლა დასასრულს მიახლოებულ, საუკუნეში. XX საუკუნის ორი მნიშვნელოვანი და შთამბეჭდავი ცდა ვეროპის ცივილიზაციის არაქრისტიანული პრინციპის საფუძველზე გაგებისა (შპენგლერი), და მსოფლიო ცივილიზაციების რელატივისტური შესწავლისა (ტოინბი), ერთნაირად მატერიალისტური და აბსტრაქტული აღმოჩნდა. მათ სწორედ ის არსებობის კონკრეტულობა აკლიათ, რომელიც ქრისტემ და ქრისტიანობამ მოიტანა აშკარაა, რომ მეოცე საუკუნის ისტორიოსოფია ვერ განთავისუფლდა მატერიალისტური და ათეისტური იდეოლოგიური "პუმანისტური" კლიშეებიდან. XVII—XVIII საუკუნეთა მიერ ნაანდერძევი, XIX პოზიტივიზმით გაღრმავებული და XX ტოტალურად ათეისტურ-მატერიალისტური ყალიბით ჩამოსხმული ეს კლიშეები, აღნიშნავენ ქრისტიანული ცივილიზაციის შიგნით მომხდარ ძლიერ ცვლილებას, რომელმაც ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარების ექვტორი სრულიად სხვა მხრივ, კერძოდ, მოზაიკური ტიპის მასობრივი ფორმებისაკენ, მიმართა. მაგრამ, მოუხედავად ამისა, ქრისტიანული ცივილიზაციის ისტორია, როგორც ერთადერთი შესაძლო ისტორია, რომელსაც ჭეშმარიტების გამოთქმის ხასიათი აქვს, შეუძლებელია თავისთავს გადასცდეს საგულეებელია, რომ სწორედ ეს აცდენა და გზადაბნეულობა ხდება ამ ცივილიზაციის პირველსაფუძვლებების გაცოცხლებისა და გაცნობიერების წყარო ქრისტიანული ცივილიზაციის მოზაიკიზირების შედეგია სამი ტიპის ცივილიზაცია რომელიც ფარავს XIX—XX საუკუნეების სივრცეს: "ინდუსტრიალური ცივილიზაცია", "კონსომატორული (მომხმარებლური) ცივილიზაცია" და ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი "მომსახურებრივი ცივილიზაცია"; ყოველ ამ ტიპს განსაკუთრებული მატრიცა აქვს შესატყვისი სოციალური ტიპი განასახიერებს, მათი ანალიზის საფუძველზე შეიძლება გამოვლენილ იქნას მოზაიკურობის კოეფიციენტი და ის კვანძები, რომლებიც განსაზღვრავდნენ XIX და XX საუკუნეების სოციალურ და პოლიტიკურ ურთიერთობებსა და ინტერესთა სპექტრს.

4. მე არ ვუბნები ქრისტიანობის შიგნით მომხდარ განთიშვას, კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ სხივებს (1054), არც კათოლიკური ეკლესიის შიგნით წარმოქმნილ რეფორმაციას და პროტესტანტიზმს ის, რაც საეკლესიო თვალსაზრისით განსხვავებულია, მაინც ინარჩუნებს პრინციპულ ტიპოლოგიურობას და ერთგვარობას ცივილიზაციის თვალსაზრისით, რადგან რელიგიური პრინციპებით თანხედომადია ქრისტიანული ცივილიზაციის ქრისტიანული პრინციპების გარკვევას სპეციფიკური კვლევა ესაჭიროება. სადაც თავის ადგილს დაიკავებს ქრისტიანობის შიგნითა განწყვილილება და სხვადასხვა აღმსარებლობითი ფორმების შედარებითი ანალიზი ერთნაირ რელიგიური პრინციპების მქონე მატრიცა-

შ.

5. Arnold Toynbee "The Study of History" (the first abridged one volume edition) Wheatherwane Books, N.Y.1979; გვ. 15.

6. Ibid გვ. 16-29.

7. მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნის კულტუროლოგიის, სოციოლოგიის, ფსიქოლოგიის და ლიტერატურისა და კინოს, ასევე მასობრივი სანახაობების ფსიქოზური ექსპლტაციის მაგალითებით თუ ვიშვებულებით ეს ფენომენი მასობრივი დეკულტურისა და გავლურებისა, ზოოლოგიურ ციკლორებაში მოქცევისა ამჟამად სახეზეა შესაძლოა კრიტიკული ანალიზები არ ემთხვეოდეს ურთიერთს, მაგრამ ამ ფაქტის აღიარებაში უთანხმოება არ სუფევს.

8. ივ რიკოტის ზემოთ მითითებული წიგნი "რესპუბლიკა დემოკრატიის წინააღმდეგ" შესანიშნავად ხატავს პირველი მსოფლიო ომის დაწყების ვითარებას და XX საუკუნის დემოკრატიული (მასათა) ტერორის დაწყებას იგი წერს: "Tout a commencé là... Le siècle et ses drames, les larmes sur les armes, les séductions démocratiques. Au cours de cette guerre 14—18...

L'assassinat, le 28 juin 1914 à Sarajevo par le nationaliste serbe Gavrilo Princip de l'archiduc François—Ferdinand...? Une bagatelle.

Les élites politiques ont créé un judicieux système d'alliances pour contraindre la paix à régenter, sinon le monde, au moins l'Europe. Certes, d'un côté il y a le Triple Alliance, celle de l'Allemagne, de l'Autriche—Hongrie et de l'Italie; de l'autre côté, le Triple Entente, celle de la Russie et de la France et de la Grande—Bretagne. Autant de simulacre pour les peuples: de deux côtés, la volonté de paix domine.

La Triple Alliance? Elle devenue double, depuis le départ de l'Italie. Et elle est faible, en raison des problèmes de nationalités qui minent l'Autriche—Hongrie et de l'interdiction qui lui est fait par l'Allemagne de s'attaquer à la... Serbie.

Le Triple Entente? Elle prête à sourire. Certes, la Grande—Bretagne y participe... mais c'est pour éviter un trop grande rapprochement de la France et de la Russie. Pour chaque pas en avant de la diplomatie française vers l'Est, la puissance britannique impose un pas en arrière... les "Britich" décident de rester à l'écart de tout conflit continental et de poursuivre la neutralisation de la France.

L'élite française est d'ailleurs très peu disposée à s'engager dans un conflit...

Quant à la Russie, gros empire boursoufflé aux pieds orientaux qui tente surtout de s'occidentaliser par la tête, le meurtre y passe inaperçu...

L'assassinat de l'archiduc d'Autriche—Hongrie peut d'autant moins alimenter la volonté de guerre de l'Empire autriche—hongroise contre la Serbie que l'assassin est bosniaque, et non serbe. Enterre cette

non—affaire après une condamnation du coupable s'impose naturellement aux élites européennes

Les nationalistes allemands réagissent les premières contre cette alliance internationale des élites: le syndrome de l'Einkreisung (encercllement) ravage les consciences allemandes, en particulier les consciences social—démocrates....

Le 28 juillet, La Serbie est attaquée ...

Guerre mondiale? Rien de nécessaire assurément. Le conflit devrait même logiquement rester local. Mais la logique n'est rien quand les passions gouvernent: le "peuple" français refuse l'enterrement de la haine.

Quant au gouvernement russe, il se voit contraint de mobiliser le 30(juillet) pour conserver l'autorité nécessaire à son existence, mise à mal depuis 1905: puisque le peuple veut en être, l'État en sera.

Le gouvernement allemand en profite pour lui adresser un ultimatum le 31, puis pour lui déclarer la guerre.'

Voilà le gouvernement français conforté dans ses plus noires appréhensions: mobilisation générale est décrétée en France. Le 3 août l'Allemagne pénètre sur le territoire belge et déclare la guerre à la France. le 4 août, l'opinion publique de Grande—Bretagne, face à l'intervention en Belgique, contraint son gouvernement à entrer dans la danse à son tour.

L'Explosion universelles a commencé."

იხ. ითითებული წიგნი გვ. 15—17.

9

ცივილიზაციათა და კულტურათა ტიპოლოგიის საკითხის ინტეგრალური კვლევისათვის აქ ადგილი არ არის. მე მხოლოდ იმ მიმართულებას ვიძლევი, რომლითაც ვიკვლევ ამ საკითხებს. იმისათვის, რომ ამგვარ კვლევას რაიმე საზრისი პქონდეს და გარკვეული სურათის სახე მიიღოს, მე აუცილებლად მიმართა ერთ პრინციპზე დაფუძნება, და სახელდობრ, თავისუფლების პრინციპზე. ცივილიზაციის განსაზღვრება როგორც თავისუფლების გამოთქმადობის ფორმისა. ამაზე მოუთითებს. ეს იძლევა იმანენტური კვლევის კრიტერიუმსაც და შედარებითი ანალიზის შესაძლებლობასაც.

პარი I

თავისუფლება და ენა

თავისუფლების საკითხი ფილოსოფიის, სოციოლოგიის და პოლიტიკური ოდოლოგიის იმ უმთავრეს პრობლემებათა წყებას მიეკუთვნება, რომელზედაც ყოველთვის თავიდან და ახლებურად არის საჭირო აზროვნება. მრავალი რამ თქმულა თავისუფლების შესახებ, მაგრამ თუ მათ შეეჯამებთ დეკარტეს ცნობილი არსებობის მტკიცების შესატყვის დაფორმულებად, შეიძლება ითქვას: "თავისუფალი ვარ," ესე იგი ვარსებობ" ამგვარ გაგებაში შეიძლება გაცნობიერდეს კანტის შეხედულებაც ადამიანზე, როგორც თავისუფალ არსებაზე, ვაჟა-ფშაველას შეხედულება თავისუფლებაზე და, არაერთგზის მითითებული, მოციქულ პავლეს: "თავისუფლებისთვის გაგათავისუფლათ ღმერთმა". ეს ყოველივე ჩვენი აზროვნების ინტენციულობის სამიზნეებს წარმოადგენს, მაგრამ თავისუფლების შესახებ დაფორმებული აზრის გამეორება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს თავისუფლების რამენაირად საკუთრივ გაგებას; თავისუფლება კი იმგვარი რამაა, რასაც არაერთარი სხვისმიერი გამომხატველობა და გამოთქმადობა არ ახასიათებს. თავისუფლება სხვის მიერ პრინციპულად გამოუთქმადი არსებობაა; იგი ყოველთვის მხოლოდ პიროვნულია მხოლოდ ჩემი და ჩემს მიერ გამოსათქმელ — განამდვილებადი. ამიტომ განესაზღვრე დასაწყისშივე *თავისუფლება* როგორც ადამიანის ონტოლოგიური ანუ ადამიანის არსებისგამომთქმელი არსებობის ფორმა(1). გაგება იმისა, თუ რა არის თავისუფლება ან როგორია თავისუფლების სტრუქტურა ჩემს მიერ დასმული საკითხების კონტექსტში მიგვამართავს ადამიანის არსებით მახასიათებლებისკენ და, სახელდობრ *ენისაკენ როგორც თავისუფლებს სახლისაკენ*.

ადამიანი ისტორიული არსებაა. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანს თავისი გამოსაცნობობის ველი გავრცობილი აქვს არა მხოლოდ კონკრეტული აქ და ახლა არსებული ფიზიკური სინამდვილის მზერიომისაწევდომ "ისრის გასროლის" პორიზონტში, არამედ წარსულის სიღრმეში, რომელიც ვირტუალური რეალობის სახით შეიძლება იქნას მხოლოდ განხილული. ადამიანის მიერ თვითგამოსოცნობობის ანუ თვითშემეცნების პორიზონტის არსებობა ქმნის ადამიანს ადამიანად, ათავისუფლებს მას კონკრეტული რეალობისადმი "ცხოველური" დამოკიდებულებისაგან. უკვე აქ შეიძლება იქნას გაცნობიერებული თავისუფლების ის უმთავრესი მახასიათებელი, რომელიც მდგომარეობს ადამიანის განთავისუფლებაში "გარემოსაგან" და მასში მეტაფიზიკური ყო-

ფიქრების ველის გახსნაში. ეს ველი მით უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს ადამიანის არსებობაში, რაც უფრო ფართოა ადამიანის თვითგამოსაცნობისა და თვითშეცნობის პორიზონტი. ფაქტობრივად, და ეს უკვე უძველეს რელიგიებსა და ფილოსოფიებში გვაქვს დამოწმებული, ადამიანის მიერ "მის გარეთ" რაიმეს გაგება, რაც მისი ადამიანობის არსების განმსაზღვრელია, ნიშნავს მის თვითშეცნობასაც. ადამიანი იმდენად იგებს რაიმეს და, სახელდობრ "ობიექტურ სინადვილეს", რამდენადაც მას აქვს გახსნილი თავისი თვითგამოსაცნობობისა და თვითშეცნობის შესაძლებლობები, ანუ მისი ყოფიერების ინტეგრალური ველი და პორიზონტი, რომელთაც საკუთარი სტრუქტურა აქვთ. ამ სტრუქტურის გარკვევა ჩვენ შეგვიძლია ადამიანის გამოსაცნობობის უმთავრესი და უნივერსალური მახასიათებლის *ენის* ანალიზით.

ბაბილონის გოდოლის აშენების მოთხრობაში აღნიშნული კონკრეტული "ერთობრივი იყო ქვეყანა და ერთ ენაზე მეტყველი" (ბავე ერთ და ხმა ერთ) ენის არსებით—ადამიანურ ხასიათზე მიგვიითივებს. ბაბილონის განთესვის მიხედვით *პირველენა* (ან *დედა-ენა*⁽²⁾), რომელიც კონკრეტულ *ენა-ბად* ხმინდებდა, არის ადამიანის ტრანსცენდენტალური მახასიათებელი. ეს არის ენა, რომელზედაც ადამიანი *მეტყველებს*, რომლითაც *აზროვნებს* და *საშრომებს*, რომლითაც და რომელშიც იგი *იბნებს* და რომელიც იგი *თვითონ არის*. ენობრივი მატრიცა ან ენობრივი ბადე, რომელშიც არის ადამიანი ჩაქსოვილი,⁽³⁾ ასევე ორი ძირითადი ასპექტით წარმოგვიდგება: უკვე შექმნილი სამეტყველო ენობრივი *ფორმა*, რომელშიც ადამიანი არსებობას იწყებს და რომელსაც გამოსაცნობობის ტიპოლოგიური ნიშნები აქვს, და სასაუბრო ენობრივი *სტილი*. რომელსაც გამოსარჩევობის ინდივიდუალური მახასიათებლები გააჩნია. ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო რომ ღვთაებრივი სიტყვის შემონაქმედი, და რომ ის ისეთია, როგორიც არის, ეს მიგვიითივებს იმაზე, რომ ამ შემონაქმედს განსაკუთრებული *სტილი* ახასიათებს, გამოთქმადობის განსაკუთრებულობა, რომელსაც ვერავითარი სხვა შემოქმედი ვერ შექმნიდა. სამყაროს სტილური დახვეწილობა შემოქმედის არსებობის უფრო მძლავრ დადასტურებად შეიძლება მივიჩნიოთ, ვიდრე სხვა რომელიმე არგუმენტი. *სტილი ფორმის ენა*, ფორმის წყობის, ორგანიზების, გაწყობის და განწყობის მეთოდი. მოცემულ პიროვნულობას სწორედ ეს მოცემული *ენა*, ანუ ეს *ფორმა* და *სტილი* შეესატყვისება. აქ სრული (ინტეგრალური) სიმეტრია დგინდება.⁽⁴⁾

ადამიანი *ონტოლოგიკალურად მმეტყველი*, ანუ "ყოფიერების არსების გამომთქმელი", არსებაა, მისი უკვე შექმნილ ენობრივ მატრიცაში ობიექტურად "ჩასმულობისა" გამო. მაგრამ *საშრომისათვის*, ეს ობიექტურობა არ კმარა⁽⁵⁾. საუბარში იგი უნდა განმხოლოვდეს ამ ტიპიურობის მაგმიდან და საკუთრივობა შეიძინოს, ინდივიდუალობა და პიროვნულობა ანუ სტილი დაიდგინოს. იმ ენობრივი ქსოვილის სუბიექტი გახდეს. რომელსაც მოსაუბრეს აქსოვს. ამ თვალსაზრისით. ადამიანი კიდევ იქმნება ენით, და, კიდევ ქმნის

ენას, ანუ ენობრივი ყოფიერების ობიექტიც არის და სუბიექტიც. ადამიანი ტიპიურობასა და განსაკუთრებულობას სწორედ ამ ობიექტ-სუბიექტივაციის ხარისხით აღწევს და ადგენს. ადამიანი რომ არსებით სოციალურია, ამას ენის სოციალური არსება წარმოაჩენს. ენაში ადამიანის ჩასმულობა იცოვება რაც ადამიანის სოციალურ ველში ჩასმულობა, რადგან ენა სოციალური ველის ან, თუ სოციალურ ველს პროცესუალური და დინამიური თვალსაზრისით დაეახსიათებთ, სოციალიზაციის არსებითი საფუძველია: სოციალიზაციის პირველმიზეზი. ენა რომ არ არსებობდეს, არ იარსებებდა არც სოციალიზაცია - ადამიანი ასოციალური არსება იქნებოდა და, ე.ი. არაადამიანი, ველური, ცხოველი. ენაში და მეტყველებაში არსებული ფაქტი "ველურად" იმის წოდებისა, ვისაც სოციალური ქცევის (მიღებული სოციალური ქცევის) ფორმა არ გააჩნია, დასტურია ზემოთქმულის. დესოციალიზაციის ან დეკულტურიზაციის ფაქტს "გაველურებას" ვუწოდებთ. "ველურებასაც" ("პრიმიტიულ ხალხებს") ხომ იმიტომ შეერქვათ ეს სახელი, რომ ისინი შემრქვევთა სოციალურ და კულტურულ მატრიცას არ შეესატყვისებოდნენ, თუმცა, თავისთავად, გარკვეული წყობა და კულტურა, გამოთქმადობა და სოციალიზაციის გარკვეული ფორმა ჰქონდათ, ე.ი. არსებით ადამიანურად მეტყველნი იყვნენ. ენა ჰქონდათ.

"ენაში" იგულისხმება არა მხოლოდ ის, რასაც ჩვეულებრივ "ენას" ვუწოდებთ, ანუ ანბანით, სიტყვის კონითა და გრამატიკით განსაზღვრული სისტემა, არამედ, *ნიშანთა და სიგზოლოთა მიღების, ინტარკამტირების, გადაცემის და შემოქმედების* სპეციფიკური თვისობრიობა, რომელიც ადამიანს ბიოლოგიურ-ცხოველური არსებიდან მეტაბიოლოგიურ, ანუ "სულიერად მეტყველ", კულტურის შემოქმედ. სოციალურ და თავისუფალ არსებად აქცევს. *აზროვნება ენის ფუნქციაა* (და არა ტუინის!): ენაში და ენის მეშვეობით წარმოიქმნება. როგორც ადამიანის ყოველ შემონაქმედს, ენას. მატერიალურ ფუნქციურთან (ანუ "ფიზიკურთან", ფონეტიკურ, მორფოლოგიურ... და სხვა) ერთად, *ონტონიმბოლური*, ღირებულებითი, მნიშვნელობაც აქვს. ეს აძლევს ადამიანს შესაძლებლობას ენა ტრანსფორმაციათა ველად აქციოს და ისე ამუშაოს. ენა, ამგვარად, ადამიანის მეტაფიზიკური გახსნილობის ანუ თავისუფლების მოდუსია. ინტეგრალური მატრიცის არსებულ და პიროვნების მაფორმებელ ონტოლოგიალებს შორის ენას უპირატესი მნიშვნელობა სწორედ იმიტომ აქვს, რომ ენა არის ის წილი, რომელშიდაც ადამიანი ახდენს თავისი ფიზიკური არსებობის გარღვევას მეტაფიზიკური არსებობისაკენ, ანუ გონიერ, მოაზროვნე, სულიერ, სიმბოლოთა შემოქმედ არსებად გადაქცევას. ენის ცოდნას სწორედ ამ გახსნილობის თვალსაზრისით აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა და არც შემთხვევითია, რომ *ქრისა და ენას* ისევე უიგივებენ ურთიერთს როგორც *პიროვნებასა და ენას*. ადამიანის თავისუფლება მის ენაზე მეტყველებისა და გამოთქმადობის თავისუფლებაში ვლინდება. ენის მიმართ ძალმომრეობას ადამიანი იმიტომაც განიცდის პიროვნული და ეროვნული თავისუფლების ხელყოფად, რომ ამით მას ერთმევა

ყოფიერების გახსნილ ველში არსებობის და შემოქმედების შესაძლებლობა. იგი ქყარგავს თავის წარსულს, როგორც ინდივიდუალურს, ასევე ეროვნულს. იგი წავეტს იმად არსებობას რაც არის, და იქცევა "რალაც სხეად".⁽⁶⁾

ენისა და თავისუფლების ამგვარი კავშირი, ორივე ფორმით, იმპლიციტურით და ექსპლიციტურით, არის მოცემული თანამედროვე სამართლებრივ გაგებაშიც. ადამიანის სოციალურ და პოლიტიკურ უფლებათა შორის არსებით უფლებად, რომელთანაც თანამედროვე მსაჯინებელი სასამართლოების გაგებაა დაკავშირებული, სწორედ "სიტყვის თავისუფლება" ანუ "გამოთქმის თავისუფლება" არის მიჩნეული.⁽⁷⁾ სხვა "თავისუფლებების" (როგორიცაა: რწმენის თავისუფლება, არჩევანის თავისუფლება, საქმიანობის თავისუფლება, საკუთრების ფლობის თავისუფლება და სხვა), ბოლომდე განაღობა დაგვარწმუნებს, რომ ისინიც, როგორც ყოფიერების ნიშანთა ფორმები, ენის (სიტყვის) თავისუფლებაზე დაიყვანება ანუ ენის თავისუფლებიდან გამომდინარეობენ. რადგან აზროვნება ენის მოდლობაა, ენის ყოფიერების ფორმა, ცნობიერება, და ე.ი. თვითცნობიერებაც, ენის არსებობის ფორმაა. განვითარებული ცნობიერება განვითარებულ ენას ნიშნავს, რადგან ჯერ ენაა და შემდეგ ცნობიერება. ენა უკვე არსებობს, როდესაც ცნობიერება "ჩნდება" (მხოლოდ ღმერთის არსებაშია შესაძლებელი სიტყვის დასაბამიერობა ყოფიერების დასაბამიერობაში მოთავსდეს და ამავე დროს ერთმანეთს დაემთხვას. ადამი არსებით ენობრივ-სიტყვიერია: ჯერ "თქმულია", შემდეგ "ქმნილი" და "მოსაუბრე"!).

ეს, თუ ჩვენი ძირითად თემის კონტექსტს დაუბრუნდებით, ეხება, როგორც ინდივიდუალურ, ასევე "ეროვნულ" ცნობიერებას. ინდივიდუალური ცნობიერება არსებით წარმოადგენს თავისთავში ვირტუალურად არსებული "ბავშვობის" აღნიშვნათა და აქ და ახლა არსებული სინამდვილისადმი მიმართებაში მეტაყოფიერი ტრანსფორმაციების ველს. "ეროვნული ცნობიერებაც", ისევე, როგორც ინდივიდუალური ცნობიერება, სხვა არაფერია, თუ არა *მწიბრივი მითაყოფიერება*, რომელიც წარსულისა და აწმყოს ურთიერთგამოსაცნობ ღირებულებებად ცნობიერდება აქ და ახლა არსებულ ინდივიდებში. არსად სხვაგან გარდა ენისა, არ ხვდება ადამიანი "ერს", "ეროვნულ ცნობიერებას". "ეროვნულ ღირსებას". "ეროვნულ ღირებულებებს", "ეროვნულ კულტურას" და ა.შ. ისტორიული ყოფიერება, როგორც ადამიანის არსებყოფიერება – ენობრივი ყოფიერებაა.

არ არის შემთხვევითი, რომ ყველა იმპერიის უმთავრეს ამოცანას შეადგენდა ადგილობრივი ენის აკრძალვა, ან, შეძლებისდაგვარად, მოსაპობა და მოსახლეობის გადაყენა იმპერიის ენაზე. "რუსიფიკაცია", პირველ რიგში პოლიტიკური სტრატეგია იყო, რომელიც ენობრივ გარდაქმნას გულისხმობდა და გულისხმობს. კოლონიების მოსახლეობა, ბუნებრივად. კოლონიზატორების ენაზე იწყებდა ლაპარაკს. მართალია, ძირითადად ცუდად და საკუთარ ენასთან "წაზავის" სახით, მაგრამ ვარკვეული "მალალი" ფენები, რომლებიც

სწავლას ახერხებდნენ მეტროპოლიაში, ბუნებრივად იქცეოდნენ “გერმანოფონებად”, “ფრანკოფონებად”, ანგლოფონებად”, “რუსოფონებად” და ა.შ. ეს არა მხოლოდ საკუთრივ “ლექსიკას” ეხება, არამედ, და, შესაძლოა, პირველ რიგში, სტილსაც, რაც ხშირად მართოდენ სოციალურ და კულტურულ, და არაარსებით ფაქტორად განიხილება. ამის სიმეტრიულად, შეძთხვევითი არ უნდა იყოს არც ის ფაქტი, რომ ნაციონალიზში პირველ რიგში “ენის უფლებათა” და “ენის სიწმინდის”, —რაც კულტურის თვითგამოსაცნობობას უდრის—, დაცვისათვის ბრძოლით იწყებოდა ყოველთვის რაც ბუნებრივად აღიქმებოდა როგორც ბრძოლა ერის თავისუფლებისათვის, თვითმყოფობისათვის.

“იქ ვინ ნახა თავისუფლება, საცა მე ჩემს დედაენაზე ლაპარაკს მიშლიან: არც მასწავლიან, არც მაუბნებენ, არც მამურებენ, არც მაგალობებენ?! რა გული უნდა მქონდეს მაშინ? რას უნდა ვგრძნობდეთ?! — სხვას არაფერს, გარდა ზიზღისა, მძულვარებისა. მოწამულდომობამულია ჩემი სიცოცხლე, ვგრძნობ მხოლოდ უსამიერებას, სიძულელს და ეწყველი იმ ძალებს, იმ მკლავს— და ვუკდი მარჯვე შეძთხვევას შეგუხსრო ისინი... როცა ეს დრო დგება და მეც მოქმედებას ვიწყებ ამ ძალთა შესამუსრავად, დასათრგუნად, მაშინვე იწყება ჩემი თავისუფალი ცხოვრება; აქ არის დასაწყისი თავისუფლებისა...”(⁶)

ენა ისტორიული არსებობის უფრო ძლიერი არგუმენტი და დასტურია, ვიდრე სისხლით ნათესაობა, ანუ წარმომავლობა ან გეოგრაფიული თუ პოლიტიკური საზღვრები და ტერიტორია. ტერიტორია, საერთოდ, არსებობის ისტორიული ველის ერთერთი ყველაზე დინამიური ცვლადია, რომელიც მხოლოდ მითიზირების, ანუ ენად ტრანსფორმაციის პროცესში იძენს ღირებულებით (ისტორიულ) მნიშვნელობას. ენის თეოლოგიაში “სიტყვა” ღმერთის ყოფიერების არსებაა, რომელიც ამ ყოფიერების გამოთქმის საშუალებას ქმნის: არსებობა სიტყვის არსებობაა. სიტყვაში, ამრიგად არსებითი და ექსისტენციალური ერთობა გვაქვს მოცემული. ეს არის ყოფიერების ფენომენალიზების საფუძველი. ფენომენტა არსებობა ონტოლოგიალურად ხდება განსაზღვრული, რაც, არსებითად, ყოფიერების ექსისტირებას ანუ გამოთქმადობას ნიშნავს. ისტორია ამ ფენომენალიზებულო, ექსისტირებული ანუ გამოთქმული ონტოსის ენობრივი ყოფიერებაა, რომელიც, “გეოგრაფიულ” პლანში ნიშანთა ბადედ იშლება მოცემული ეთნოსისა თუ ერის. ან, ზოგადად, ადამიანთა ამა თუ იმ ჯგუფის განსახლების სიერცეში. ისევე, როგორც ცალკეული ენები არიან “პირველენის” (“სიტყვიერობის”) გამოთქმული ფორმები, ასევე ერები არიან “პირველერის” (“კაცობრიობის”) პარადიგმები. ენისა და ერის ამგვარი ბუნებრივი იგივეობისა გამოა, რომ, თუ “თავდაპირველად იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და სიტყვა იყო ღმერთი...” და ეს სიტყვა იქნა გამოთქმული როგორც არსებობა ადამიანისა, მაშინ, ბაბილონის ენათა განთესვაში დღეს ცოცხალ ენათა ფიზიკურ მატარებელთა ასევე ფიზიკურ წინაპართა დანახვა. იმავე დროს, ეროვნული ცნობიერების მატერიალური სუბსტრატის, ისტორიული ერის, ხედვაა. მანამდე არსებობდა ერთი ხალხი და მას ერთი ენა

ჰქონდა: “და იყო ყოველი ქვეყანა ბაგე ერთ და ხმა ერთ”. ხოლო შემდგომად განთესვისა კი ყოველს. ცალ—ცალკე მიეცა თავისი ენა და ამ მცირე ჯგუფებად განწვლილულნი იწყებენ არსებობას ანუ ისტორიას.

ამგეარად თანხედება ერის ისტორია ენის ისტორიას. ეს არის, ჩემის აზრით, ის ფსიქოლოგიური პირველსაფუძველი, რომელზედაც ფუძნდება “ეთნოგენეტიკური” თეალსაზრისი. ფაქტობრივად “ეთნოგენეტიკური” ეს მიდგომა ერის საკითხისადმი, არის მეტაყოფიერებისა და ფიზიკური არსებობის აღრევა. დღეს ცოცხალი ყოველი ადამიანი, რადგანაც ის ცოცხალთა ჯაჭვის რეალურ კიდეშია, დროის ნებისმიერ მომენტში ხედავს თავის გამოსაცნობ წინაპარს, მის შესახებ ცნობა მას იმთავითვე აქვს, “გენეტიურად”, როგორც ცოცხალს. ამ ჯაჭვის ერთ თავში ინდივიდუალურად და სიმბოლურად “ადამი და ევა” არიან მოთავსებულნი (ან პროტოპომინიდების წყვილი), ხოლო “ეთნურად” კი ბაბილონიდან განთესილი *ენობრივი ჯგუფი*, ხალხი, — “*ენობრივი*”, რომლიდანაც იწყება “ერის” ცხოვრება. ერის “ეთნოგენეტიკური” კონცეფციის ამ ფსიქოლოგიური საფუძვლიდან წარმოიშობა, არსებითად როგორც შედეგი კულტურის მატრიცის გამარტივება და განძარცვისა, ანუ დეკულტურიზაციისა, როგორც ინდივიდუალური. ასევე ეთნობიოლოგიური რასიზმი და შოვინიზმი (აგრეთვე კომუნისტური “კლასობრივი” შოვინიზმიც). ფსიქოლოგიურად სრულიად უფლებამოსილი, ეს თეალსაზრისი, წინაპართა “ბიოლოგიური კულტის” წყარო, საფუძველშივე ეწინააღმდეგება ადამიანის მეტაბიოლოგიურ, სიმბოლურ არსებას. “ბიოლოგიური მატერიალიზმისა” და “პოზიტივისტური ირრაციონალიზმის” ამ აღქმითურმა “მაგიურმა” ნარევემა. თავისი სრული განსახიერება კპოვა XX საუკუნის ტოტალიტარულ სისტემებში როგორც “ნაციონალისტურში” (“ნაციონალ-სოციალიზმი”), ასევე ინტერნაციონალისტურში (“კომუნისტი”).

მითი და თავისუფლება

თავისუფლების პრობლემის გადაწყვეტა ენასთან მიმართებაში შეუძლებელია მითოსის პრობლემის უმთავრეს კითხვაზე პასუხის გაცემის გარეშე: რა მიმართებაში იმყოფება მითოსი ადამიანის ყოფიერების არსებით კვანძთან, რომელიც ზევით განისაზღვრა როგორც თავისუფლება? თუ ადამიანი "ონტოლოგიურად თავისუფალი" არსებაა, მაშინ მისი მიმართება მითოსთან ანუ ენაში გამოთქმულ ყოფიერების უნივერსალურ არსებასთან, როგორც "მეტაზოოლოგიური" ანუ კულტურული არსებობის განმსაზღვრელთან და ცნობიერების სხვადასხვა დონეთა გამფორმებელთან, ამავე თავისუფლების გამოხატულება უნდა იქნეს. მე აქ მხოლოდ გარკვეულ ასპექტებს შევხები ამ მეტად ვრცელი და კომპლექსური თემისა, მისი გააზრების შესაძლო ვექტორის თვალსაზრისით.⁽⁹⁾

მითი (μυθος—სიტყვა) არის სიტყვა გამოთქმადი, "ნათქმი" და, როგორც ასეთი, ყოფიერების არსისგამომთქმელი. ეს კარვად ჩანს სამყაროს შექმნის ბიბლიურ სურათში, სადაც ღმერთი-პირველშემქმნელი სამყაროსი ამბობს, წარმოთქვამს თავის შემონაქმედს და მას "კარგობის" ანუ აბსოლუტურად დადებით "კეთილობის" ნიშანს აძლევს.⁽¹⁰⁾

ადამიანიც, განსაზღვრებით, არის სიტყვა, რომლის არსებობა მართაქმულა და მენილუბა მას ორბუნებოვნებას ანიჭებს. თავისუფლება სიტყვის. (ანუ მითის) ონტური მახასიათებელია; და, რადგან ადამიანის ონტური მახასიათებელი ასევე თავისუფლებაა, ადამიანი შეიძლება განისაზღვროს როგორც მითი — ბიბლიურ სიმბოლურ გამოთქმაში "ხატი და მსგავსება" ღმერთისა. სიტყვისმიერობა ანუ მითიერება ადამიანისა იმასაც გასაგებს ხდის. თუ: რატომ იღებს მითოლოგია პრინციპულად ანტროფომორფულ სახეს. ტექსტი, რომელიც გამოითქმება ამ ანტროფომორფულობით, მიგვიითებს იმ ყოფიერებაზე, რომელიც არის ადამიანის მითებრივი არსება ანუ თავისუფლება. რაც ადამიანის ენაში, როგორც თავისი ყოფიერების თავისუფლებაში, არსებობას ნიშნავს.

შემოთქმულიდან გამომდინარე, თვით ისტორიის როგორც ხდომილების "ისტორიულობის" კვანძს ადამიანი (ე.ი. მითი და ე.ი. თავისუფლება) წარმოადგენს. ისტორია იმდენად არის მომხდარი, რამდენადაც იგი ენაში არსებობს, ვითარცა სიტყვა (ანუ მითი) და ე.ი. თვით ადამიანი. ისტორია, რომელშიც ადამიანი არ არის, ისტორიაც არ არის, მას ყოფიერების ნიშანი არ გააჩნია. რადგან გამოთქმადობას მოკლებულია. გამოთქმადობისა და გამოთქმულობის აზრით ადამიანი ღმერთის სიტყვაგამოთქმულობაა. ღმერთის მიერ გამოთქმული თავისუფალი სიტყვაწარმოქმნა, ღვთაებრივი ონტოლო-

გიალი ანუ ექსისტირებული არსება, რომელსაც, ამგვარად, "ხატი და სახე" ან, რაც იგივეა, *თავისუფლება* აქვს მინიჭებული. ეს გვაძლევს საშუალებას უნივერსალური ფორმულა *სიტყვის ღმერთად, ღმერთში, ღმერთით* და *დასაბამიდან არსებობისა*, გამოეთქვას ამგვარად: "დასაბამიდან იყო მითი, მითი იყო ადამიანი, მითი იყო თავისუფლება. ყოველივე მით იქმნა რაც იქმნა და მის გარეშე არარაი იქმნა რაც იქმნა". ყოველივე დანარჩენი არის ამ თავისუფლების სხვადასხვა დონეებზე განხორციელება-გამოთქმის ანუ *რტოლო-გიალიზირების ძალისშედეგი*.

ადამიანის ისტორიულობა, მის ადამიანად თვითგანხორციელების გზაზე. ნიშნავს, რომ გადასვლა არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეზე, რომელიც ამ პროცესში ხორციელდება ან, რაც იგივეა, *ენის განვითარება*, გულისხმობს, რომ არსებობს განვითარების *შესაძლებლობათა განუსაზღვრელი ველი* და *ჰორიზონტი* და, აგრეთვე, არსებობს გარკვეული *ფორმალური პირობები*, რომლებიც განაპირობებენ განვითარების ამა თუ იმ მიმართულებას თვითორგანიზების პროცესში და რომლებიც ქმნიან მოვლენათა რიგის ისტორიულ მოვლენათა რივად გარდაქმნის პირობას.⁽¹¹⁾

თუ ავიღებთ ცნობილ რიგს ადამიანის განვითარებისა: ცხოველურიდან – ცივილიზებულამდე და ცალკეულიდან – სოციალურ ერთობამდე, განვითარების ეს პროცესი სქემატურად ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ:

ზოოლოგიური ადამიანი – *ზოოლოგიური ჯგუფი* – *ხალხი-ეთნოსი* (თემი, ტომი: "ბაგე ერთი და ხმაი ერთი" *ერთენოვანი ჯგუფი*, ისტორიული მოვლენების ობიექტ-სუბიექტი.) – *ისტორიული მოვლენები* – *კულტურა* – *ეთნოსთა ჯგუფი* – *ერი* – *ერთა ჯგუფი* – *ცივილიზაცია* – *თავისუფალი ცივილიზებული პიროვნება* – *თავისუფალი ცივილიზური საზოგადოება*.

თუ ამ პირობით სქემას დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ ორ ურთირთმეცხველ *სიმეტრიულ* პროცესთან გვაქვს საქმე: ცალკეული არსება (ზოოლოგიური ადამიანი) ვითარდება ჯგუფისა და სოციალურობისაკენ ანუ ადამიანობისაკენ და ცივილიზაციაში აღწევს თავისუფლებას ხოლო თავისუფალი ცივილიზებული არსება კი ცალკეულდება, პიროვნდება. შემობრუნების ღერძს წარმოადგენს ის დონე, რომელიც "ერად" და "კულტურად" განისაზღვრება. ამ სიმეტრიის ღერძის მარცხნივ არსებულ ფორმებს ახასიათებთ ჯგუფურობისაკენ მისწრაფება, რაც ბუნებრივი და არქეტეპული მახასიათებელია ადამიანისა, გამომდინარე ევოლუციური პრინციპიდან. ხოლო ამ ღერძის მარჯვნივ კი ისახება ყოფიერების ის ფორმები, რომლებსაც გაპიროვნებისაკენ მისწრაფება ახასიათებთ. სიმეტრიის ღერძის სივრცეში (ერისა და კულტურის) ხდება პირველადი სინთეზირება ადამიანის ორარსება ყოფიერების მახასიათებლებისა რის შემდეგ უკვე ამ სინთეზირებული მახასიათებლების დასვეწა ხდება ცივილურობისა და თავისუფლების მიმართულებით, ვიდრე არ მოხდება პიროვნებისა და საზოგადოების ახალი სინთეზი თავისუფალ ცივილურ საზოგადოებაში ანუ *სრულყოფილ მოქალაქეობაში*.

ამ სიმპტრიუმებს არსებითი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის ყოფიერების კვანძებისა და ვექტორების გავების თვალსაზრისით. ამასთანავე, ზოოლოგიური ადამიანისა და ზოოლოგიური ვეგუთის დონეზე მოქმედი კანონზომიერებანი, შეზღუდვები და თვითორგანიზების საშუალებები რეგლამენტირებულია ბიო-ცხოველური მატერიალური მოთხოვნილებების დონეზე, და რაც უფრო ვიწვეთ სკალაზე. მით უფრო, ორგანიზებულობის გართულე-ბასთან და გამრავალფეროვნებასთან ერთად, ხდება რეგლამენტაციური მოთხოვნების ტრანსფორმაცია მატერიალურიდან სულიერისაკენ. ღირებულებითი სკალის ამგვარი შებრუნება არის სწორედ ის, რასაც კულტურა და ცივილიზაცია ეწოდება, და რაც შესაძლებლობათა ველის პორიზონტში წმინდა სულიერ არსებობად მნიშვნელობს. "ფოკალური პირობები" არის გამოთქმა იმ ვითარებისა, რომელიც ერთი ფორმიდან მეორეში ტრანსფორმირების პირობებს წარმოადგენს და რომლის გარეშე ფორმებს გარკვეულობა არა აქვთ. ამ თვალსაზრისთ ფოკალური პირობები ამა თუ იმ ფორმის სიმეტრიის ღერძია და იდეალ-ფორმის შესატყვისი. ის თავისთავში ამ იდეალ-ფორმას ატარებს, მაგრამ რადგან ფოკალური პირობები პროცესუალურ და დროში მდინარე პირობებს წარმოადგენს, ამიტომ რეალიზება ამ იდეალ-ფორმებს ფაქტობრივად არა აქვთ, ისინი არქექტიპულ ფორმებად რჩებიან და სშირად რუდიმენტების სახით იჩენენ თავს ფორმიდან ფორმაზე ტრანსფორმაციებისას. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით ფოკალური პირობების შესატყვისობა იდეალ-ფორმებთან, შეიძლება გააზრებულ იქნას უზნაძისეული განწყობის თეორიის საფუძველზე, განწყობაში არსებული ქცევითი და აღქმითი მოდელების სახით, რომლებიც განსაზღვრავენ სამყაროს ხედვას; სამყაროს ხედვაში აქ იგულისხმება არა მხოლოდ დანახვა და აღქმა, არამედ გაცნობიერებაც და სამყაროში-მოქმედებაც. ამასთანავე გასათვალისწინებელია, რომ ადამიანის ორბუნებოვნებისა გამო, ის რაც ქვევითაა, ზევითაცაა და ის რაც ზევითაა, ქვევითაცაა ანუ ის რაც გარეთაა შიგნითაა და ის რაც შიგნითაა - გარეთაცაა. ეს არ არის მხოლოდ გადმოთქმა ძველი მისტერიული ხედვისა. არამედ იმის გაცნობიერების გარკვეული შესაძლებლობა. რომ ადამიანის ყოფიერებას ინტეგრალური გამოხატულება და მახასიათებლები გააჩნია. ეს ინტეგრალურობა არის გამოთქმული ქრისტიანულ მოძღვრებაში, რომელიც პაველე მოციქულის ცნობილ სიტყვებშია: შინაგანი და გარეგანი ადამიანის შესახებ⁽¹⁾ სულიერი ანუ შინაგანი ადამიანის და სორციული ანუ გარეგანი ადამიანის არსებობას სხვადასხვა დროული კოორდინატები, ყოფიერების სხვადასხვა სიჩქარეები ახასიათებთ, აქედან გამომდინარე ასიმეტრიულობით მის არსებობაში.

ამ ორ. ალფა და ომეგა "ადამიანს" შორის არის მოქცეული ისტორიული არსებობის ევოლუციური ველი. განვითარებას ანუ "პროგრესს" მხოლოდ ამ თვალსაზრისით შეიძლება კქონდეს აზრი: ეს არის ყოველთვის წინ მისწრაფება ყოველთვის უკვე ყოფილის მისაღწევად და

განსახორციელებლად სხვადასხვა ვარიციებში. რატომ უკვე ყოფილის? რადგან ადამიანი ორბუნებოვანი არსებაა: ის რასაც იგი ქმნის უკვე ვირტუალურად და შესაძლებლად არსებულია მასში ვითარცა *ბამოთქმულ სიტყვაში*. ადამიანი, ამ აზრით, ტაევტოლოგიური არსებაა. მეორეს მხრივ, ადამიანი არსებით უკვდავი, ხოლო ფენომენურად კი მოკვდავი არსებაა.⁽¹³⁾

ადამიანის მოკვდავობა კულტურის უპირატესი საზრუნავია. კულტურა, ამ აზრით, შეიძლება განისაზღვროს, როგორც *“სიკვდილის დაძლევის მანქანა”*, რომლითაც ადამიანს ეხსნება ბუნებრივი შიში სიკვდილის წინაშე და უძლიერდება უკვდავების გრძნობა. ადამიანის მოკვდავობა ქმნის “ფენომენური უკვდავებისაკენ” მისწრაფებულობის არაცნობიერ ფსიქოლოგიურ საფუძველს. კულტურის კრიზისის ან კულტურასთან კონფლიქტის შემთხვევაში, ყალიბდება სიკვდილის შიშის რთული კომპლექსი ანტისიმეტრიული განწყობით: იგი *“არსებით მოკვდავობას”* იჩემებს, ანუ მეტაარსებას უარყოფს. აქედან წარმოშობილი ათეიზმი და მატერიალიზმი შიშის კომპლექსის გამომხატავი კონცეფცია და იდეოლოგია არის.⁽¹⁴⁾

ადამიანის ცხოვრება, როგორც *მითი*, ანუ არსება-სიტყვის გამოთქმული არსებობა, რომელიც დროსა და სივრცეში *“ლაგდება”*, არის *ონტოტექსტი*, ანუ *ენა*, რომელსაც თავისი განუმეორებელი თვისებები, ფორმა და სტილი აქვს. ამ ენობრივ ყოფიერებად არსებობაში აქვს ყოველ ინდივიდს განუმეორებელი და გასხნილი *შესაძლებლობა და თავისუფლება* იქცეს *“ისტორიულ”* მოვლენად (*“ისტორიულ პიროვნებად”*, როგორც ამბობენ ჩვეულებრივ), იმ *“მითად”*, რომელიც ეროვნული ცნობიერების დონეზე სტრუქტურირებული მატრიცის — ეროვნული კულტურის — ღირებულებას შეადგენს. ეს მიგვიითხებს იმაზე, რომ *“ეროვნული ღირებულება”* სრულიად რეალური და განსაზღვრებადი მოვლენაა და, მაშასადამე, თვით ერიც სრულიად ხელშესახებ განსაზღვრებად სახეს იძენს. ერი, ასევე, წარმოგვიდგება როგორც ონტოტექსტი. ანუ ენობრივ გრამატიკული სისტემა, რომელიც თანწყობილი პრინციპებისა და წესების საფუძველზე ფორმდება. ერის ამგვარ *“გრამატიკულ”* ფორმებსა და სტრუქტურებს წარმოადგენენ ადამიანები და ადამიანთა ჯგუფები აღმაველი რიგით, როგორც ზევით იყო მინიშნებული.

“კაცობრიობა” სოციალ-ფილოსოფიურ აბსტრაქციად რჩება მანამ, ვიდრე ცივილიზაცია არ იქცევა იმ საერთო მატრიცად, რომელსაც ონტოლოგიალურ კენძად *“სრული”* ადამიანი ეყოლება. კაცობრიობის შესახებ მსჯელობა ადამიანის სასრული სახის (*“თავისუფალი და ცივილიზებული”*) შესახებ მსჯელობაა, ხოლო რადგან ეს *მიზანნი* და არა მოცემულობა, *მუსაღწევე* და არა დადგენილობა. კაცობრიობაც მისაღწევ შესაძლებლობად წარმოგვიდგება. შესაძლებლობად ყოფნა გულისხმობს რომ კაცობრიობა ღირებულებითი და ვირტუალური ყოფიერების მქონე კატეგორიაა და სიმბოლურად აღნიშნავს იმ *“იდეალ-არსებას”* ადამიანისა. რომელიც შესაძლებლობათა ველის პორიზონტში შლის თავს ყოფიერებას და არავითარი რეა-

ლური, კონკრეტული მახასიათებლებით მისი ხელში მოხელთება არ შეიძლება. ყველა "საკაცობრიო ღირებულებები" ამგვარებად იქცევიან "მსოფლიო ისტორიის" კონტექსტში, ანუ ერთა ურთიერთმიმართ გახსნისა და შერევის შედეგად; ან ტრანსნაციონალური ორგანიზაციის (იუნესკო, გაერთიანებული ერები და სხვა) დადგენილებითა და გადაწყვეტილებით. მაგრამ ეს პოლიტიკის სფეროა და არა ფილოსოფიის თუ კულტუროლოგიის.

კაცობრიობას არაერთარი სხვა სუბსტანცია ან არსება-კვანძი არ გააჩნია ადამიანის გარდა; მასში (კაცობრიობაში) არ არსებობს არც ხალხი, არც ერი, არც კულტურა, და არც არაერთარი ღირებულება, რომელსაც რაიმე კონკრეტული ტოპოლოგია გააჩნდეს ადამიანის ყოფიერებაში. კაცობრიობა არსებითად ცარიელი ცნებაა, მას კვანძები არ გააჩნია. ეს არ ნიშნავს, რომ ამ ცნებას არაერთარი მნიშვნელობა და ღირებულება არ ეძლევა. ეს იმას ნიშნავს მხოლოდ, რომ კაცობრიობაზე მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც ვირტუალურად გახსნილ რეალობაზე, რომელიც ყოველთვის შესაძლებლად არის, მაგრამ არასოდეს იქნება, რადგან მისი ყოფიერება მისსავე მონადური ონტოლოგიითაა აღკვეთილი. "კაცობრიობა" ანტროპომორფული მონადაა. ნივთი თავისთავად, რომელსაც უსასრულო ფენომენალურობა ახასიათებს, მაგრამ რომელიც არასოდეს არ ხდება სრულად გამოთქმული იმ უბრალო მიზეზისა გამო, რომ ყოველი ადამიანი, როგორც ნამდვილი და შესაძლებელი სრულყოფა "კაცურობისა", იმავე დროს არის კაცობრიობაც.⁽¹⁵⁾

თუ კაცობრიობის ფილოსოფიურ აბსტრაქციას "დავამიწებთ" და მას რეალობად წარმოვიდგენთ, მაშინ უნდა მივიღოთ, რომ დედამიწაზე დღეს რეალურად მოსახლე ადამიანთა და მათ ჯგუფთა (ზოოლოგიურიდან – ცოვილიზებულამდე) შესახებ გვაქვს ეს წარმოდგენა. ეს არის კაცობრიობა (5,5 მილიარდამდე ადამიანი განთესილი მსოფლიოში); ამ რეალური კაცობრიობის ისტორია უნდა იყოს მსოფლიო ისტორია. მაგრამ ამგვარი რეალური კაცობრიობის მოვზაურობა დროში. თუ მას, მთლიანობაში დასანახად, ერთი წერტილიდან დაეხედავთ, ემსგავსება მონადის სხვადასხვა წერტილთა გაწვლვას სხვადასხვა სიჩქარით და, ე.ი. მისი არსების დარღვევას. რაც ნიშნავს მის მოსპობას.

თუ კარგად დაეკვირდებით, დროის და განვითარების ეს არათანაბრობა არის ზოოჯგუფის, ეთნოჯგუფის, თუ ერის შივნით არსებული ყოველი ერთობის, რომელსაც ჩვენ არსებით მნიშვნელობას ვაძლევთ. შინაგანი მახასიათებელი. ფაქტობრივად, ადამიანები, ერები, კულტურები და ყოფიერების სხვა კვანძები ჯგუფდებიან არც მარტოდენ ვერტიკალურად (როგორც რასიულ, შოვინისტურ ან "კლასობრივი ბრძოლის" კონცეფციებში და იდეოლოგიებში) და არც მარტოდენ პორიზონტალურად (როგორც ევალიტარულ იდეოლოგიებში) არამედ ერთსა და იმავე დროს ვერტიკალურად და—პორიზონტალურად *ჰპირის*, ან. უფრო ზუსტად. *მოდრაპი ჰპირის*, სახით. პორიზონტალურ ჭრილში სხვადასხვა წერტილში არსებული ადამიან-

ბი თუ კულტურები, შესაძლოა (და ეს ისტორიულად დამტკიცებადიცაა და აქსიომატურადაც ცხადი), ქმნიდნენ ერთ ტოპოლოგიურ კონფიგურაციას. ამგვარ კონფიგურაციათა ვერტიკალური იერარქია არ თანხედება რეალურად არსებულ ტოპოლოგიას, მაგრამ არსებითი მნიშვნელობა აქვს მსოფლიოს ისტორიული და საკაცობრიო ტოპოსის შესაცნობად და ადამიანის ყოფიერების ტექსტის ამოსაკითხად. ვინმე პომეროსი და ვინმე ფირდოუსი, ვინმე რუსთველი და ვინმე შექსპირი, ზორაოსტრი და ბუდა, კონფუციუსი, პლატონი, კანტი და სხვანი ბუნებრივად ქმნიან საკაცობრიო ყოფიერების *თანადროულ კონსტრუქციულ ტოპოსს*, ხოლო ეს პორიზონტალი, თავისთავად, ისეთ ვერტიკალურ სიმაღლეზე თავსდება, როგორზედაც ასვლას ათასსაუკუნოვანი გზის გავლა სჭირდება მათ *ფიზიკურ თანამედროვეთათვის* ამგვარად დალაგებული მითიური კაობრიობა საინტერესო სურათს გვაძლევს კაცობრიული დროისა და სივრცის ისტორიული და მეტაისტორიული კონფიგურაციისა. საიდუმლო ისაა, რომ ადამიანის არსებითი თავისუფლება და გახსნილობა (სულიერობა) დროთა სივრცეში წამისყოფით მიმოქცევის საშუალებას იძლევა და ე.ი. ყოველ ადამიანს აქვს შესაძლებლობა იმ ტოპოსში დაარსდეს ან იმ ვერტიკალზე ამაღლდეს, რომლისკენაც იზიდავს მას მისი ნებისყოფა. ამგვარი წაკითხვა იძლევა საშუალებას ავიცილოთ თავიდან როგორც ვგალიტარული, ასევე ეთნორასისტული იდეოლოგიური შავი ნახვრეტები. ვეა-ფშველას ნათქმის: "გენიოსები გვიხსნიან გზას კაცობრიობისაკენ ან კოსმოპოლიტიზმისაკენ". სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არ იმის აღიარებას, რომ არაგენიოსთა თვალსაწიერი სადღაც "სხვა დროში" და "სხვა სივრცეში" იმყოფება, თავის ჭიკა და გარსშემოდგარ "კაცობრიობას" შორის. სივრცეთა და დროთა ტოპოლოგია მსოფლიოს სრულიად სხვა სურათს ქმნის, განსხვავებულს იმისგან, რომელსაც გვიქმნის ეროვნულ ერთეულებად, კულტურებად ან ცივილიზაციებად კონფიგურირებული მსოფლიო რუკა. საერთო კაცობრიულ ღირებულებათა ცნობა და ერთიან მატრიცაზე გაწყობა ნიშნავს ახალი ერის – "კაცობრიობის" წარმოქმნას, ან პრემაბილონურ ვითარებაში დაბრუნებას, რაც შინაგნად წინააღმდეგობრივი იქნება, ანუ განყოფისა და დახურვის საფუძველი გახდება. ტოპოლოგიურად ადამიანური კულტურების მრავალფეროვნებამ უნდა დაგვაფიქროს იმაზე, რომ კულტურებს არა აქვს არც რასიული და არც ანტროპოლოგიური: ბიოლოგიური თუ ზოოლოგიური, საფუძველი, რადგან ბიოლოგიური მრავალფეროვნება გაცილებით უფრო უმნიშვნელოა. ვიდრე კულტურული მრავალფეროვნება: მხოლოდ ხუთი "ტრადიციული" რასა და "ათასჯერ ხუთი" კულტურა. ეს კულტურათა ტოპოლოგიის ინტეგრალური კვლევის მნიშვნელოვანი არგუმენტია.⁽¹⁶⁾

"როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ ადამიანთა სხვადასხვა რასის შენატანზე ცივილიზაციაში, ჩვენ არ გვსურს იმის თქმა, რომ კულტურული წილი აზიისა თუ ევროპისა, აფრიკისა თუ ამერიკისა იღებს თავის რამენაირ განსაკუთრებულობას იმ ფაქტიტიდან. რომ ეს კონტინენტები ძირითადად სხვადასხვა

რასიულ ნიშანთა მქონე მაცხოვრებლებით არიან დასასლბულები. თუ ეს ორიგინალურობა არსებობს და საეჭვო არ არის... ის დაკავშირებულია გეოგრაფიულ ისტორიულ და სოციალურ პირობებთან, და არა შავი, ყვითელი ან თეთრი რასის ანატომიურ ან ფიზიოლოგიურ კონსტიტუციასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა მახასიათებლებთან... კაცობრიობის ცხოვრება არ ანეითარებს თავისთავს ერთსახა მონოტონურობის რეჟიმის ქვეშ, არამედ საზოგადოებრივ და ცივილიზაციების არაჩვეულებრივად მრავალფეროვან ფორმებში; ეს ინტელექტუალური, ესთეტიკური, სოციოლოგიური დიფერენცირებულობა არავითარი შემთხვევით არ არის გაერთიანებული მიზეზ-შედეგობრივი კავშირით იმასთან რაც არსებობს, ადამიანთა დაჯგუფების ბიოლოგიურ პლანში ზოგიერთი დაკვირვებადი ასპექტით: ის მისი პარალელურია ოღონდ სხვა ნიადაგზე. მაგრამ იმავე დროს ის განასხვავებს თავსთავს ორი მნიშვნელოვანი მახასიათებლით. ჯერ ერთი ის მდებარეობს სიმრავლის სხვა რიგში. გაცილებით მეტი ადამიანური კულტურა არსებობს ვიდრე რასა... ერთსა და იგივე რასას მიკუთვნებულ ადამიანთა მიერ შექმნილ ორ კულტურას შორის შეიძლება ისეთივე განსხვავება იყოს, როგორც ორ კულტურას შორის, რომლებიც ეკუთვნიან ურთიერთს დაშორებულ რასიულ ჯგუფებს." (17)

საზოგადოებათა პოლივალენტურ არაბიოლოგიურ საფუძველს უკვე მონტესკიე ხედავდა: "სხვადასხვა რამ მართავს ადამიანებს: კლიმატი, რელიგია, კანონები, ხელისუფლების დებულებები. წარსულ მოვლენათა მაგალითები, ჩვევები, მანერები, საიდანაც ისინი იყალიბებენ მათ მიერ განსაზღვრულ საერთო გონებას" - წერდა მონტესკიე.

განვიხილოთ ეს თემა ისევ საქართველოს მაგალითზე:

ყოფიერების მატრიცის სამი მდგრადი ელემენტი, რომელზეც ილია ჭავჭავაძე მიუთითებს, — ენა, სარწმუნოება და მამული —, განსაზღვრავდა ერის არსებობის ნამდვილობას, მის ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ შეიბასა და გამოსაცნობობას ისტორიულ არსებობაში. ქართველი ერი ეს იყო ქართველი მეფის (ან მეფეთა) ქვეშემრდომი, ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ქრისტიანი ხალხი. ქართული ღირებულებებითი მატრიცის განსაზღვრული სარწმუნოება არის ქრისტიანობა და უკვე ამ ასპექტით წარმოადგენს ქართველი ერი ქრისტიანული ცივილიზაციის ნაწილს. რაც იგივეა, რომ ქართველი ერის საერთო ცოდნის ველი განისაზღვრება მთლიანად ქრისტიანული საზოგადოების მიერ დაგროვილი ცოდნით, ხოლო ქართველი ერის ქრისტიანულობა კი ამ ცოდნისადმი მისი მიმართებით. ეს რა თქმა უნდა არ გამორიცხავს იმას, რომ საქართველოს მოქალაქეთა შორის იყვნენ სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის მქონე ჯგუფები: ებრაელები, მუსულმანები და სხვა. მაგრამ ამ ჯგუფთა ქართველობას განსაზღვრავს მათ თვითცნობიერებაში მათი ქართველობის ანუ ქვეშემრდომობის გაცნობიერება და, აქედან გამომდინარე, ქართული ღირებულებებითი მატრიცის ვათავისება. ანუ მისი ცოდნა და მის სარგოდ ზრუნვა. მატრიცა არსებითად კონსტიტუციის როლს თამაშობს

ყველგან და ყოველთვის, საცა კონსტიტუცია ჯერ დაწერილი არ არის და ეს ტრადიციული ღირებულებებითი მატრიცა ქმნის ცნობიერების ჩამოყალიბებისა და თვითგაცნობიერების საფუძველს. ამგვარი თვითგაცნობიერების გარეშე საქართველოში მცხოვრები არცერთი ჯგუფი არ წარმოადგენს "ქართველ ერს", მიუხედავად იმისა, ექნებათ მათ საქართველოს სახელმწიფოს მოქალაქეობა. თუ არა, და მეტიც, იქნებიან ისინი "გენეტიკური", "ძირძველი", "ცალსახა" და ა.შ. ქართველები თუ არა.⁽¹⁸⁾

მოქალაქეობის ინსტიტუტისა და სამოქალაქო სამართლებრივი კონცეფციის ჩამოყალიბებამდე, ანუ, არსებითად, ერის თანამედროვე კონცეფციის შექმნამდე, ერის ნიშანთა შორის განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ქვეშემოდომობას, რომელიც არსებით მახასიათებლად უნდა მივიჩნიოთ, ენასა და სარწმუნოებასთან ერთად.

ქვეშემოდომობის ცნება, რომელიც შუა საუკუნეების ხელმწიფურმა გვირგვინოსნულმა წყობამ დაამკვიდრა ქრისტიანული მსოფლგაგების საფუძველზე, განსხვავდებოდა მოქალაქეობის იმ გაგებისაგან, რომელიც ახასიათებდა ბერძნულ პოლისსა და რომაულ საზოგადოებას. მიუხედავად იმისა, რომ სოციალურ ფუნქციათა განაწილების სურათით საბერძნეთსა და რომში "კლასობრივი" იერარქიული წყობა ისახება, ეს სისტემები არ წარმოადგენენ კლასობრივ სისტემებს. ქრისტიანობამდე ევროპაში (რადგან ჩვენი ყურადღება მიპყრობილია ევროპაზე) და მითუმეტეს დანარჩენ მსოფლიოში კლასობრივი წყობა არ არსებობდა, თუ ცნებას "კლასობრივი" მოვაშორებთ ნევატიურ იდეოლოგიურ არტახებს და მას პოზიტიურად გაეანალიზებთ. მნიშვნელოვანი მახასიათებელი "ქვეშემოდომობისა" ის იყო, რომ მხედველობაში მიიღებოდა არა ეთნიური წარმოშობა, არამედ "კლასობრივი". (ეს კარგად ჩანს "ქართლის ცხოვრებაში", განსაკუთრებით კი თამარის ისტორიკის თხზულებაში. როდესაც დიდგვარიანები აღუდგენენ თამარს "მდაბიოთა" აღზევების მოტივით და არა "უცხოეთისის" აღზევებისა. ქვეშემოდომობის ინსტიტუტის სხვა მნიშვნელოვანი ასპექტი ის არის, რომ მეფე იყო მთლიანად ერისა და ქვეყნის, და, აგრეთვე კულტურის მატრიცის, წყობის განსახიერება "ღმერთის მინისტრი". ის, ვინც მეფის ქვეშემოდომი იყო იმ ხალხს ეკუთვნოდა, რომლის მეფესაც მსახურებდა. გამოთქმა: "ათასად კაცი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა..." და სხვა მსგავსი, მკაფიოდ აღგენს "ზრდილობის" ანუ კლასის უპირატესობას "გვარზე" ანუ "ეთნოწარმოშობაზე." სხვა მხრივ, "ქართლის ცხოვრების გამოთქმა: "და მსახურებდნენ მეფესა ასურასტანისასა..." ნიშნავდა რომ ზოგადად ასურასტანელებად (სპარსელებად) იწოდებოდნენ ყველანი. ეს ცნობა ხომ თავისთავად იმ დროსაა შექმნილი, როდესაც "საქართველო" ჩამოყალიბდა და საჭირო იყო ამ პოლიტიკური ჭურჭლის შევსება იდეოლოგიური სასმელით. თვით ის ფაქტი, რომ ლეონტი მროველს სომხები ჰყავს პირველ ადგილას მოხსენიებული, მიუთითებს, ჩემის აზრით, არა მის "სომეხოფილობაზე", არამედ იმაზე, რომ იმ დროს "სომხობას" და

“ქართველობას” არავითარი სხვა აზრი არ ჰქონდა, თუ არ ქვეშემდროობისა, ხოლო დაახლოებისათვის ე. ი. იდეოლოგიური შეკავშირებისათვის და სომხეთის საქართველოში ჩართვისათვის აუცილებელი იყო სომხეთა საქართველოში შემოშტეტვის დასაბუთება. ეს საბუთი იყო სწორედ ის საერთო საქმე, რომლითაც ყალიბდებოდა საქართველო და მასში სომხეთა მონაწილეობა. აქ ნათლად ისახება, აგრეთვე, ბიზანტიის მიმართულებით გაკეთებული დემარში. საქართველოს ესაჭიროებოდა თავისი რეგიონალური პრიორიტეტების დასაბუთება: რეგიონის ქვეყნების ბუნებრივი შემოქმედებისა და პატრონის როლის დადასტურება. აქედანვე მომდინარეობს პანკავკასიური “ნათესაობის” თემაც. პანქართული კავკასიური სახელმწიფოს იდეოლოგიური საფუძვლის ესოდენ დიდი სიფრთხილით შერჩევა ქართველი პოლიტიკოსების დიდ სიმწიფეზე მიუთითებს და ამ ფონზე სრულიადაც არ არის გასაკვირი “ქართველი ერის კავკასიური იმპერიის” ესოდენი წარმატებით შექმნაც. თავისთავად, *შეშლულ მონარქიათა ანტიმთენიური პრინციპი გამოვლინარეობს ქრისტიანული თავისუფლებისა და პიროვნულობის პრინციპიდან*: “ქრისტეს მსახურებიდან” და “ქრისტესმიერი ძმობიდან” რომელიც, ამავე დროს, აფუძნებს “რჩეულობის” ანუ ღირებულებით-ღირსებითი კლასობრიობის იდეას. ეს არის ის პრონციპი, ის სიტყვა. მითი და ლოგოსი, რომელიც საფუძვლად უდევს ფეოდალიზმს და არსებითად გამოხატა რუსთველმა. აქ გამოიხატება უფლებრიობისა და ვალდებულების სიმეტრია რომელიც ახდენს საზოგადოებრივი ყოფიერების სტრუქტურირებას. მაგრამ, რამდენადაც კლასობრიობის ეს იდეა შესატყვისად ადამიანის არასრულყოფილებისა, იძენს პოლიტიკური და სოციალური ზე-და-ქვე-დგომობის ფორმას და მატერიალურ უთანასწორობას ეფუძნება, ვა პრინციპული კლასობრიობისა დაუსრულებელია და მისწრაფებულობის მოდუსით ხასიათდება. არასოდეს სრულყოფილი, იგი სრულყოფილებისაკენაა მისწრაფებული და ამ მისწრაფებულობის პიროვნული და ერთობლივი ძალისხმევები განსაზღვრავენ “თხისა და მგელის ერთად ძოვის” შესაძლებლობის სოციალურ სინამდვილეს. ამიტომ მივიჩნევ მე ფეოდალურ მონარქიას ქრისტიანობის ფორმად, ხოლო ქრისტიანობას კი მის შინაარსად.

სხვა მხრივ, “მოქალაქეობა”, თუ ის არ წარმოადგენს ცივილიზების პროცესს და მასობრივ დეკლასირებულ სისტემებში ხორციელდება (როგორც თანამედროვე მასობრივ დემოკრატიებში) შეიცავს ატომიზაციის ელემენტებსა და პრინციპს; და რამდენადაც ეს პროცესი ატომიზაციისა ღრმადედება და წინ მიდის. იმდენადვე ხდება აუცილებელი “ხაყის მოჭიდება”: ფესვების ძიება და “დამიწება”; მასობრივი ევალიტარიზმის პირობებში ღირებულებათა სკალა აბრუნებული ხდება; მატერიალურ-ბიოლოგიური თვისობრიობა იძენს ღირებულებას და უპირატესობას. ეთნობიოლოგიური და ანთროპოლოგიური რასიზმის საკვებაც ესაა.

ერის ცნება. თანამედროვე მოქალაქეობრივი და სახელმწიფოებრივი გავებით. საკმაოდ ახალი წარმონაქმნია. ამ ცნებამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა მოიპოვა მეცხრამეტე და, კიდევ უფრო დიდი. მეოცე საუკუნეებში. ქართულ ენაში “ერ” სრუ-

ლიად სხვა რამეს ნიშნავდა. კერძოდ კი: “ჯარს”, “არასაეკლესიოს”, არასაბერძნულს—“საეროს”; ხოლო ამ გაგებით კი ის, ვინც ქართულ ჯარს ქმნიდა “ქართველ ერად” იწოდებოდა. ამ ჯარში მონაწილეობის მუდმივობა განსაზღვრავდა საყოთარო ეროვნულობის განცდის ხარისხს და სამეზობლო-სანათესაოს უსაფრთხოებაზე ზრუნვის საზღვრებსაც. ცნება “ნათესავთ ქართველი” სწორედ იმის აღმნიშვნელია, რომ ქართველის ცნება უფრო ფართოა და “ქართველი” იმასაც ეწოდებოდა, ვინც არ იყო “ნათესავით” ანუ “თესლით” (ეთნოგენეტიკურად, ეთნონიმურად) ქართველი. ამ თვალსაზრისის დადასტურებას ვპოუვთ “ქართლის ცხოვრების” ცნობილ ცნობაში, რომელიც ფარნავაზის მიერ “საქართველოს” და “ქართული მწიგნობრობის” შექმნას ეძება: “ამთა ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული”. “და იყენეს ქართლის ესრეთ აღრეულ ესე ყოველი ნათესავნი, და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული, და ბერძული. ესე ენანი იყოდეს ყოველთა მუფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა” და შემდეგ, ალექსანდრე მაკედონელმა “დაიპარა ყოველი ქართლი, და მოსრნა ყოველი იგი ნათესავნი ქართლის მყოფნი და უცხონი იგი ნათესავნი მოსრნა და დაატყუენა.” და ბოლოს: “ესე ფარნავაზ იყო პირველი მუფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაურკო ენა ქართული, და აღრანა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართველისა. და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული”. (19)

ამ ცნობაში ნათლად არის მოცემული სამი “ლიასული” პრინციპი: ენა, მამული და სარწმუნოება, და ამ პრინციპთა ხვედრითი წონა სახელმწიფოს არსებობაში. ამ სამი პრინციპის ფონზე, “ნათესაობა” ტექნიკური ტერმინის ხასიათს ატარებს და ნაკლები კონცეფტუალური დატვირთვა აქვს. “ქართველობის” გამაცნობიერებელ მატრიცად უკვე მათე-მეთორმეტე საუკუნეებში ეს სამი პრინციპი დგინდება. და ამ მატრიცის გამოცნობა, მასთან გაიგივება და მისით მოქმედება უკვე დაუსახებლადაც კი აღვილი ხდება. რუსთველი და მისი “ვუფხის ტყაოსანი” ამის დადასტურებაა. (21)

დაუეკირადით, რას ნიშნავს გამოთქმა: “საუთარო ეროვნული მეობის, ეროვნული სახის შენარჩუნება”? “ეროვნული სახის” ცნება გამოთქმადი სიტყვის სახეა და არა დროისა და სივრცის ტოპოსში არსებული ფაქტობრივობა გარკვეული სახისა. როდის ჩამოუყალიბდა ამ. აქ და ახლა ფაქტობრივად არსებულ ქართველ ერს “ეროვნული სახე”, რომელ მონაკვეთში თავისი არსებობისა: ფარნავაზამდე? ფარნავაზის? შირიანის? დავითის? თამარისა და რუსთველის დროს? თუ მურჯან ერუს, ჯა. ლალელინის, ოქროს უდოს, თემურ ლენგის, შაჰ აბასის, ტყვეთა სყიდვის. თურქთა და რუსთა ქვეშ ყოფნის. მენშევიკების, ბოლშევიკების, კომუნისტების, ბერძნის, სტალინის. მუჟანაძის, შუჟანაძის, გამსახურდიას, ისევ შუჟანაძის დროს საქართველოს ქონდა თუ აქვს “ეროვნული სახე”, რომელსაც ქართული ყოფიერების პირველსიტყვის ანუ არქიტექტონის ღირებულება აქვს? კითხვები, რომლებზედაც შეუძლებელია “ეთნოგენეტიკური” ან “ანთროპოგენეტიკური” კონცეფციის საფუძველზე რაიმე საზრიანი პასუხი იქნას გაცემული. ვინ არის ამ სახის დამნაშავე, გამომთქმელი თუ არ გიორგი შერჩელე, ნიკოლოზ გულაბერიძე. “ქართლის ცხოვრების” ავტორები. მოსე ხონელი, ჩახრუსაძე, რუსთველი, დავით გურამიშვილი, სულხან-საბა, აკაკი, ილია, ვაჟა. უბისის მომხატვე, ყაზბეგი. დავით კლდიაშვილი, იაკობ ვოგებაშვილი, ფიროსმანი, დავით კაკაბაძე, მიხეილ ჯავახიშვილი, გალაკტიონი...? თუ არ ქართულ ტაძართა შემოქმედნი? ქართულ ხატთა და ფრესკათა შემქმნელები? ისტორიამ დადასტურა, რომ “ეროვნულ მასებს” “ეროვნული სახე” სწორედ რომ არა აქვთ. ის, რასაც სახმ (ე.ი. სახიერება) აქვს, განსაკუთრებული ხასიათის არსებობა, რომლის ყოფიერება მასობრივ სახეზე მყოფობით არ განისაზღვრება.

ყოველივე ზემოთქმული ნიშნავს, რომ “ეროვნული სახე” მითითს. “ეროვნული სახე” ეს არის ყოველთვის მხნადი სახე ერისა, როგორც

დასრულებადობა ან საბოლოო გამოთქმულობა თვით ამ ერის არ-სამგობის დასასრულთან ერის ბადაბმული. "ეროვნული სახის" ქონა გა-ნა არ ნიშნავს, რომ პიროვნებამ, ან მთლიანად ერმა, შესძლო თავისი ერის. ღირებულებათა მატრიცისა და სარწმუნოების დაცვა და შენარჩუნება? გან-საკუთრებით, თუ საქმე ესება ქვეყნის სხვის მიერ დაპყრობილ ნაწილს, ან კიდევ საკუთარი ქვეყნიდან ემიგრირებულებსა თუ განთესილებს და სხვა ერ-ში თუ ქვეყანაში მოსახლეთ? საქმარისთა ამ სამი ელემენტიდან ერთი მაინც მონაწილეობდეს ადამიანის თეთშეგნებაში მისი მეობის განმსაზღვრელ ფა-ქტორად, რომ მისი ეროვნული სახე, ვითარცა პოლოგრამაში, მთლიანად იქნას დანახული. ეს კი ნიშნავს, რომ ერის რეალურად არსებობისათვის სამი ფაქტორიდან ერთი მაინც რეალურად უნდა არსებობდეს, რომ გამოიწვიოს მატრიცის აღდგენა. ეს მოუთითებს იმაზე. რომ აღნიშნული სამი ფაქტორი ერთნაირად შეიძლება მიეკუთვნოთ მატერიალურ და მეტამატერიულ (მეტაფიზიკურ) სფეროებს. და რომ ადამიანს აქვს მათ შორის სრული სიმე-ტრიის დადგენის შესაძლებლობა. უკვე აქ შეიძლება განისაზღვროს, რომ ერის არსებას ფიზიკური და მეტაფიზიკური რეალობის სიმეტრიული ყო-ფიერება განსაზღვრავს და, რომ ფაქტობრივად არსებული ფიზიკური ერის სიმეტრიულად არსებობს მმტაშჩიკაშჩიკაშჩიკაშჩიკა ანუ ფიზიკური ერის სულიე-რი არსება და სახება, რომელიც არის ეროვნული ღირებულებითი მატრიცის განმსაზღვრელი. სულიერ ერს არსებობა იმდენად აქვს, რამდენადაც ეს მა-ტრიცა სახიერდება და ქმედითი ხდება აქ და ახლა არსებული ერის ყოფიე-რებაში, რომელიც არის ამ სახის შექმნის პირობა და ისტორიულ ტოპოსში თანამონაწილედ ხდის ფაქტობრივად მოარსებე ადამიანს, რომელსაც ამ სახის გაცნობიერებისა და თანაშექმნის მისწრაფება აქვს.

მითითებანი და განვრცობანი

პარი I

თავისუფლება და ენა

¹ თავისუფლების დაფორმულებების თვით ზღვა, რომელსაც სხვადასხვა მოაზროვნეები გვაწვდიან მიუთითებს იმაზე, რომ თავისუფლება შინაგანი მოთხოვნილებით მიისწრაფის თავისთავის განსაზღვრისაკენ. შეიძლება ითქვას, რომ თავისუფლება აზროვნებას თავისუფლების შესახებ და თვით აზროვნება თავისუფლების არსებობის ფორმაა. კანტის მიერ გამოთქმული თავისუფლების პრინციპი, რომელიც ალბათ "რეაქციონურად" ელერს დემოკრატიულ ევალიტარიზმით დაავადებული იდეოლოგიებისათვის ("ადამიანი, რომელიც დამოკიდებულია, აღარ არის ადამიანი") თავის ისტორიულ დადასტურებას კპოებს ეზოპეს მაგალითში. ეზოპემ, რომელსაც შეეძლო თავი გადაერჩინა თავისი თავის მონად გამოცხადებით, არჩია თავისუფალ ადამიანად სიკვდილი. ბერძნულ სამყაროში და, აგრეთვე რომაულშიც, მონობის გაგება მხოლოდ თავისუფლების კონტექსტიდან ხდება შესაძლებელი. მონა არის თავისუფალის საწინააღმდეგო გაგება აქედან გამომდინარე ყველა დასკვნით. მონების განთავისუფლება, რასაც ხშირად ვხდებით კლასიკურ ისტორიაში (ეზოპეს მაგალითი) იმავე დროს აღიქმება როგორც ადამიანად გახდომა (ან ადამიანობაში დაბრუნება), შეიძლება დავაზუსტო: — ნამდვილ ადამიანად. რომში ეს განსხვავება სრულად გადაეარომაელ მოქალაქეთა და "სხვათა" მიმართებაში. სულხან საბას განმარტება "თავისუფალისა" ასევე შეიცავს ამ კონტექსტს: "თავისუფალი — არაისი მონა" და ეს არა მხოლოდ სოციალური ასპექტით არამედ არსებითად. ამიტომ ჰელეს მიმართვა: "თავისუფლებისთვის გაგანთავისუფლათ უფალმა" მიუთითებს ადამიანად გახდომის შესაძლებლობაზე და იმ ძალისხმევებზე რომლებიც განუწყვეტლივ უნდა მიემართებოდეს ამ მიზანს. ეაჟა ფშაველას პოეტური და პუბლიცისტური შემოქმედება ერთთავად თავისუფლების ფილოსოფიას წარმოადგენს. პირველი გამოთქმა თავისუფლებისა გეწვდება შუმერული "ამა-გი"-ს სახით, და თუ კულტუროლოგიური და ფილოსოფიური ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით გაეანალიზებთ, ის უნდა ეხმიანებოდეს ქართულ სიტყვას "ამაგი", რომლის დატვირთვა თავისუფლების მნიშვნელობით მეტად საინტერესო მხარეს ვაგვიხსნის ამ ცნებისა. თავისუფლება არის სოციალური "ამაგი" ანუ ის ზრუნვა. რასაც მე ვიჩენ იმ საზოგადოების მიმართ. რომელშიც მინდა ცხოვრება და ის. ზრუნვა, რასაც ის იჩენს ჩემს მიმართ, რადგან უნდა რომ მე მასში ვიცხოვრო, და მისი წვერი ვიყო. ეს ურთიერთამაგი, რომელიც თავისუფლების

ვისუფლებსა და ვალდებულების ერთიანობას წარმოადგენს განსაზღვრავს თვით თავისუფლების არსებასაც და სოციალურობასაც, რომელიც ადამიანის არსებისგამომთქმელი არსებობის ფორმა არის.

2. თანამედროვე გამოკვლევები, რომლებიც ამერიკელმა ლინგვისტმა მერიტ რულენმა (Meritt Ruhlen) ჩაატარა და რომელიც მდგომარეობდა ყველა — ძველი და ახალი, ცოცხალი და მკვდარი, ცნობილი და უცნობი — ენების ზედმიწევნით შედარებაში იძლევიან უტყუარ საბუთს, რომ არსებობს საერთო "დედა ენა", რომლდანაც ყოველი ენა არის წარმოქმნილი. ეს ადასტურებს ეთნოგენეტიკური და რასობრივი ნიშნების კვლევის შედეგებს რომლებიც კავალი სფორცას გამოკვლევებით ადამიანთა მოდგმის ერთწარმომავლობითობას ადასტურებს. არსებითად დღეს ჩვენ მეცნიერულად ვადასტურებთ იმას, რაც ბიბლიაში და სხვა რელიგიური წიგნებში იყო მოთხრობილი და რასაც ლეგენდად, შენათხზად და ა.შ. მიიჩნევდნენ დღემდე.

3 არ შეიძლება ამ კონტექსტში არ გავიხსენო ვაჟა-ფშაველას არაჩვეულებრივად დატვირთული სტროფი, რომლითაც მიხდია მიმართავს მეომრებს "გველისმჭამელის" დასასრულს: "გეტყვო, რადგანაც ჩამქსოვეთ ამდენს ფიცსა და წყევამში..." ეს ჩაქსოვა ენაში — რადგან ფიციცა და წყევაც ენობრივი სინამდვილეა — გაცილებით უფრო არსებით მომენტს გამოხატავს ადამიანის ყოფიერებისა, ვიდრე შეიძლება მოგვეჩვენოს უბრალო მხატვრულ მეტაფორად მისი განხილვისას. ადამიანი სწორედ რომ ჩაქსოვილია ენაში ვითარცა ყოფიერების ბადეში და ამ ენის კვანძს თვითვე წარმოადგენს. ენასთან ამგვარი შექსოვა ენას ადამიანის ონტოყოფიერების არსებით მახასიათებლად და თავისუფლების ველად წარმოგვიჩენს.

იხ. აგრეთვე ჩემი "გველისმჭამელი. გაგების ცდა" პარიზი 1989/1990.

4 აქ არ არის ადგილი ამ საკითხის ვრცელი განხილვისა. მაგრამ აღვნიშნავ, რომ სამყაროს სტილისტური ანალიზი გაცილებით უფრო ღრმა შედეგებს ვეძლევის, როგორც სამყაროს, ასევე მისი შემოქმედის არსების შესახებ. ვიდრე სამყაროს გაუთავებელი პრეპარირება პირველადეურებისა და პირველპრინციპების ძიებაში. ინსტრუმენტური სტილისტური ანალიზი ნიშნავს ფიზიკოლოგიური და თეოლოგიური მონაცემებით წარმოდგენილი ყოფიერების სტილისტური თვალსაზრისით ფილოსოფიურ გამთლიანებას. მხოლოდ ამ მთლიანობაში შეიძლება იქნას "დანახული" ის, რაც თავისთავში "უსტილოდ" გამოითქმებოდა და მხოლოდ გამოთქმულში. ვითარცა სარკეში, შეიძინა სახიერება, და შეძლო თქმა: "მე ის ვარ, ვინც ვარ" (თავისთავად. ეს ტავტოლოგია ნიშანია ტავტოლოგიურობის არსებითი ბუნებისა: "ორივე სამყარო" სტილისტურად ტავტოლოგიურია). ადამიანის "სიტყვისმიერობა" დადასტურებულია ქართულ ენაში. სადაც ადამიანი სიტყვად წარმოიდგინება ხოლო მისი ნაკეთები კი ასოებად. ადამიანის საუბარი მიმართულია ღმერთისკენ და ადა-

მიანისაკენ და ამ სიმეტრიულობაში ხდება გასრულება ადამიანური სიტყვიერებისა და ყოფიერების სტილის დადგენა.

ფილოსოფოსოფია სხვა არაფერია, თუ არ ამ სტილის ძიება და ხედვა.

⁵ არ შემძლია კვლავ არ გავიხსენო ეთერ თათარაიძის არაჩვეულებრივი გამოთქმა ერთი ლექსიდან: "ღმერთთან სასაუბროა, სამზადისში ვარ..." ის, რომ ღმერთთან სასაუბროდ შეიძლება ყოფნა უკვე ავლენს ღმერთსა და ადამიანს შორის არსებულ უღრმეს კავშირს და იმას, რომ ეს კავშირი სიტყვის მეშვეობით ხორციელდება. შემდეგ, ღმერთთან საუბარი სამზადისს ითხოვს და ეს მეორე მნიშვნელობა სიტყვისა "სამზადისი", რომელიც თუშურ სამზარეულოსაც აღნიშნავს შესანიშნავად ახასიათებს ენის სიღრმით-ფენოვან სტრუქტურას და სიტყვის სიმბოლურ პოლივალენტურ შესაძლებლობებს. მხოლოდ ამ სტროფზე შეიძლება მთელი გამოკვლევის დაწერა, თუ გავიხსენებთ, ამავე დროს პოლდელონის გამოთქმას "ვართ საუბარი", რომელსაც ჰაიდეგერმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო თავის ნაკვლევში პოლდელონიზე.

⁶ აქ მხოლოდ ენის იმ ასპექტებს ვეხები, რომელიც განსახილველი საკითხის კონტექსტში, კერძოდ კი პიროვნებისა და ერის თავისუფლებასთან მიმართებაში აქვს მნიშვნელობა. იხ. აგრეთვე ჩემი "გველისმჭამელი" და "ზაბილონიდან სულთმოფენამდე".

⁷ პერცენი მეტად საინტერესოდ ახასიათებს ამ თავისუფალი გამოთქმადობის მნიშვნელობას. წერილში "Прошайте" იგი ამბობს: "Остаюсь затем; что борьба здесь, что, несмотря на кровь и слезы, здесь разрешаются общественные вопросы, что здесь страдания болезненны, жгучи, но гласны, борьба открытая, никто не прячется. Горе побежденным, но они не побеждены прежде боя, не лишены языка прежде, чем вымолвили слово велико насилье, но протест громок; бойцы часто идут на галеры, скованные по рукам и ногам; но с поднятой головой, с свободной речью. Где не погибло слово, там и дело еще не погибло... Месяцы целые взвешивал я; колебался и; наконец; принес все на жертву:

Человеческому достоинству

Свободной речи...

Повиноваться противно своему убеждению, когда есть возможность не повиноваться, — безнравственно... уважьте во мне свободу человека. Свобода человека — величайшее дело; на ней и только на ней может вырасти действительная воля народа.

იხ. А. Герцен - том 6, АН СССР Москва 1955 გვ. 13-14.

⁸ იხ. ვაჟაფშაველა. "რა არის თავისუფლება?" ტომი IX გვ. 409; თბილისი 1964 წ. აგრეთვე, მითითებული "გველისმჭამელი".

⁹ ჩემი მითოლოგიური კონცეფცია, რომელსაც "ინტეგრალური მითოლოგია" ეწოდება ჩამოყალიბდა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაზე მუშაობის დროს. ამ კონცეფციის რიგი ასპექტები წარმოდგენილია "ველისმჭამელში" (1964-66; პარიზი 1989/90); "გიორგიულ მისტერიებში" (ივერია I, თბილისი-პარიზი 1993); წერილში "ბაბილონიდან - სულთმოფენამდე" და სხვა წერილებში. რომლებიც ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში ინახება. .

¹⁰ "დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა. ხოლო ქუეყანა იყო უბილაე და განუშადებელ..."

"და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი, და იქმნა ნათელი; და იხილა ღმერთმა ნათელი რამეთუ კეთილ. და განწყალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა და უწოდა ღმერთმან..."

"და რქუა ღმერთმან: იქმნეს სამყარო..." -

"და თქუა ღმერთმან ექმნეთ კაცი ზატად და მსგაესებად ჩუენდა და შექმნა ღმერთმან კაცი..."

(დაბადება(ბიბლია) - წიგნი პირველი. ტფილისი 1884 წ).

¹¹ შდრ. უ.რ. ეშბი : "თვითორგანიზების პრინციპები" წიგნი: Principles of Self-Organisation" Transaction of Illinois Symposium on Self-Organisation. 8-9 June 1961. Pergamon Press Oxford-London-New York-Paris 1962.

სისტემათა ზოგადი თეორიის, თვითორგანიზების პრინციპების და სიმეტრიის, კომუნიკაციისა და ინფორმაციის მიმოქცევის კანონზომიერებათა ფილოსოფიურ გააზრებას და ადამიანისა და მისი ყოფიერებისადმი მიყენებას მეტისმეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე ინტეგრალური კვლევების განვითარებისათვის. ეს ყოველივე უზნაძის განწყობის თეორიასთან ერთად შეადგენს ინტეგრალური მეთოდის სტრუქტურას.

მე პროფ. ეშბის ერთ მნიშვნელოვან აზრს მივაქცევ უურადლებას, რაც ერთგვარად ესმინება უზნაძის განწყობის თეორიას: "შესაძლებლობათა ველის მთავარი ნიშანი არის ის, რომ იგი შეიცავს მეტს, ვიდრე არსებობს რეალურ ფიზიკურ სამყაროში, რადგანაც ეს უკანასკნელი წარმოადგენს შეზღუდულ ქვესიმრავლეს ამ სივრცეში.

რეალური სამყარო შეადგენს ქვესიმრავლეს, რომელიც შეიცავს იმას რაც არსებობს, მაშინ როდესაც შესაძლებლობათა სივრცე წარმოადგენს განუსაზღვრელობას, რომელსაც ხვდება დამკვირვებელი. ამიტომ, როდესაც იცვლება დამკვირვებელი, იცვლება შესაძლებლობათა ველიც. ასე რომ ორ დამკვირვებელს სრულიად კანონიერად შეუძლიათ ორი სხვადასხვა შესაძლებლობათა ველის განხილვისას, აღნიშნონ ერთი და იგივე ქვესიმრავლე ნამდვილი ხდომილებებისა მათში არსებულ რეალურ ობიექტებში. "შეზღუდე", ამგვარად, არის მიმართება დამკვირვებელსა და ამ ქვესიმრავლეს შორის, და ნებისმიერი ცალკეული შეზღუდვის თვისებები დამოკიდებულია

როგორც რეალურ ობიექტზე ასევე დამკვირვებელზე. აქედან გამომდინარეობს, რომ არსებითი ნაწილი ორგანიზაციის თეორიისა ესება მახასიათებლებს, რომლებიც რეალური ობიექტების შინაგნად კუთვნილ თვისებებს არ წარმოადგენენ, არამედ დამოკიდებულნი არიან დამკვირვებლებსა და ობიექტებს შორის დამოკიდებულებაზე.

განსაკუთრებით საინტერესოა პროფ. ეშბის მტკიცების – "ყოველი იზოლირებული დეტერმინირებული დინამიური სისტემა რომელიც ემორჩილება უცვლელ კანონებს, ქმნის "ორგანიზმებს" შეგუებულს მათს "გარემოსთან". და რომ "ნებისმიერ იზოლირებულ სისტემაში გარდუვალად ვითარდება სიცოცხლე და გონება" – ფილოსოფიური და სოციოლოგიური კონტექსტი, რომელიც საესებით თანხედება ჩემს თელასაზრისსა და ფორმულირებებს. იხ. "ტოტალიტარიზმის რეინკარნაცია", "ადამიანი ძალი არ არის, ყველაფერს ეჩვევა"; აგრეთვე: "ინტეგრალური მეთოდი და სამყაროს განვითარების პრინციპები" 1963 ("გულისთქმანი მღუმარებისანი". ქ-ე ინსტ. ბიბლიოთეკა).

12

. იხ. პავლეს ეპისტოლენი; რომაელთა მიმართ პირველი და მეორე. და სხვა-ნი.

13

. ადამიანის მოკვდავობისა და უკვდავობის საკითხი ორ პლანში გაიზრება: ფიზიკურში და მეტაფიზიკურში. ფიზიკური მოკვდავობა ადამიანისა ფაქტია, დადასტურებული ბიოლოგიურად და ბუნებრივად, მაგრამ ადამიანის ადამიანობას მეტაფიზიკური განზომილებით ღირებულებით ვირტუალური არსებობაც ახასიათებს, რაც მის ისტორიულობადაც ითარგმნება. ადამიანი უკვდავი იმიტომ არის რომ მას თავისუფლება აქვს გახდეს უკვდავი თავისი ბიოლოგიურ-ფიზიკური სუბსტანციურობის დაძლევით მისი ღირებულებით. ცდა უკვდავების ფიზიკური გავებით, "ხელშესახებადობით" განსაზღვრისა ამიტომაც აწვდება წინააღმდეგობას და არის მხოლოდ წყარო ათასგვარი მისტიფიცირებისა. ადამიანი იმდენად არის უკვდავი, რამდენადაც მისი ღირებულებითი მნიშვნელობა ანიჭებს მას ვირტუალურ ყოფიერებას ყველა მომდევნო თაობაში არა როგორც ყოფიერებას თავისთავად (რომლის შესახებ რასაკვირველია არაფრის თქმა არ შეგვიძლია. ვიდრე მისი ონტოლოგიალიზება ანუ გამოთქმა, გამოცხადება, მოვლენა და სხვა არ მოხდება), არამედ როგორც მნიშვნელოვან ყოფიერებას, რომელსაც თუნდაც ერთი ადამიანის ყოფიერებაში უდევს ბინა აქ და ახლა. ისევე. როგორც ღმერთი არის ადამიანის მესხიერების არქეტაიპი, ასევე ადამიანიც თავისი არსებითა და ღვთიურსახეობით არის მესხიერების არქეტაიპი, რაც მას მეტაბიოლოგიურ ყოფიერებას ანუ უკვდავებას ანიჭებს. ხოლო რაც შეეხება აღდგომისა და საუკუნო ცხოვრების საკითხს ღვთის საუფლოში ან საიქიოში. ეს რწმენის სფეროა და არავითარ რაციონალიზებას არ ექვემდებარება. ამდენად ის არც ფილოსოფიური ანალიზის თემა შეიძლება იყოს.

14. ეს ადვილი დასანახია მატერიალიზმისა და ათეიზმის აგრესიულ ძალისხმევებში მიმართულის რელიგიურობსა და იდეალიზმის (მეტაფიზიკის) წინააღმდეგ. აგრესიულობა არსებითად შიშის კომპლექსია. ათეისტების "ლოგიკისა" და "შეცნიერული არგუმენტაციის" სრული უსუსურობა და ენობრივი სტილური გაუმართაობა (ისევე და ისევე იგივე "ხის ენა") კიდევ უფრო უსვამს ხაზს ამ კომპლექსის მოქმედების შინაგან საფუძვლებს. მეორე მხრივ, სამყაროსადმი კვაზირელიგიური მიმართება გამოხატავს სიკვდილის, როგორც ადამიანის ყოფიერების ექსისტენციალის, შიშს.

15. მე ვფიქრობ, რომ ეს საკითხი საბოლოოდ არის გადაწყვეტილი ქრისტიანობის მიერ. ქრისტიემ ღვთის სასუფეველის ალაგად ადამიანი დასახა. ცხადია, აქ არ იგულისხმება ის, რომ ამ, კონკრეტულ ადამიანში არის მთლიანად ღვთის სასუფეველი, არამედ ის, რომ სასუფეველის, როგორც ტრანსცენდენტური ყოფიერების მოთავსებულობა ადამიანში როგორც კაცურობაში, საესეებით ბუნებრივია. ეს გასაგებს ხდის იმასაც, თუ რატომ არის მითითებული დასრულებისათვის მიღებული სულიერი სამყარო. აქ და ახლა ადამიანს სრულყოფილება მხოლოდ შესაძლებლობის სახით აქვს მისი ორბუნებოვნებისა და კვდომადობისა გამო. სრულყოფილება კი უკვდავების არსებაა. ადამიანის მიერ უკვდავების ძიების მოტივი მითოლოგიასა თუ რელიგიურ ვანცდაში იგივე სრულყოფილების ძიებაა და მისკენ მისწრაფება.

16. შდრ: ქრისტიეს მიერ დარიგებული ხუთი პური და ხუთი თევზი! სიმბოლურად რას უნდა ნიშნავდეს? ხუთი მრავლდება და თავისთავიდან იქცევა ხუთიათასად— ონტოტექსტუალური თვალსაზრისით აქ იკითხება ბილოგიური სუბსტანციის (საკვების; გაიხსენოთ: "პური არსობისა") უმნიშვნელობა ონტოყოფიერებისათვის, რომლის ონტოლოგიას (ანუ გამოთქმულ სიტყვას) თვით ქრისტიე წარმოადგენს. ბიოლოგიური სუბსტანცია ქვანტიტატურია: იგი მრავლდება იგივეობრივად. მაშინ როდესაც "პური არსობისა" ანუ ონტოლოგიალი. ქვალიტატურა: იგი ყოველთვის განსაკუთრებულ სახეს იძენს. რადგან სახედ ღვთისად არის ექსისტირებული, ან აქციდენტირებული, და "რჩეულებსა და წვეულებს" ბუნებრივად განასხვავებს. ბიოლოგიურად ერთი "კაცობრიობა", ანუ ადამის მოდგმა, სულიერად ანუ კულტურულად მრავალფეროვანი და განსხვავებულია რადგან ყოველს მისი "საქმის" შესატყვისი სახე აქვს მიღებული.

17. იხ. Lèvi-Strauss "Race et histoire" Folio: Danoël 1957 გვ. 10-11

18. ვევა წერს: "კაი ქართველიაო", ვამბობთ ხშირად. მაშ ვინაა კაი ქართველი? — ვისაც უყვარს საქართველო და იმის წყლულებს მალამოდ ედება. ვინც იმის სარგოს პფიქრობს და აკეთებს. ასევე ოქმის რუსსა, ფრანგსა. ინგლისელსა, თათარსა და სხვებზედ. სხვა ან რა მნიშვნელობა უნდა პქონდეს

ქართველობას, რუსობას, ფრანგობას, თუ კი ამ ღირსებას მოკლებული იქნება?" — ვაჟა-ფშაველა. "ყოველდღიური ფიქრები" ტომი IX გვ. 189; თბილისი 1964 წ.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ქართული ნაციონალიზმის დამახასიათებელი ნიშანი (განსაკუთრებით ილიასა და ვაჟას ნაციონალიზმში) ისაა. რომ ეთნოგენეტიკური მიდგომა საესეებით დაძლეულია და საკითხი სრულიად სხვა დონეზეა გადატანილი, კერძოდ, სოციალურ-კულტურული ანუ მოქალაქეობრივი ზნეობის, ან ზოგადად ადამიანის ზნეობრივი ყოფიერების სიმაღლეზე. "კაი ქართველი" ბევრი არაქართული გენების ანუ გაქართველებული ადამიანიც ყოფილა. ბაქარძველმა "გენების ცვლას" კი არ ნიშნავს, არამედ კულტურის მატრიცის სრულ ათვისებასა და მიღებას. ზნეობა კი არსებითად არისტოკრატიული, ელიტური თვისებაა, ამ სიტყვის ღირებულებებითი და არასოციალური მნიშვნელობით. ზრდილი ქართველი გლეხის არისტოკრატობაზე ბევრი თქმულა და დაწერილა უცხოელთაგანაც.

"ცალსახა", რომელიც დღევანდელ ქართულში ესოდენ გავრცელდა. "წყვილსახას" (და არა "ორსახას") სიმეტრიული ცნებაა, და ქართული ენობრივი კონცეფციით სრულიად სხვას ნიშნავს, ვიდრე "მოსწრაფე მომხმარებლები" ფიქრობენ.

19 . იხ. "ქართლის ცხოვრება" სიმ. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი 1955; გვ. 16-26.

20 . "ვეფხისტყაოსანი" რომ "საქართველოს გადამრჩენი წიგნია" (ვალ.) სწორედ ამ მატრიცის მასში ონტოლოგიურად და ინტეგრალურად არსებობის გამოა და არა სოციალური თუ სხვა რამ ნიშნებისა გამო. "ვეფხისტყაოსნის" ეს ქართული მატრიცა და მისი მეტაეროვნული ონტოლოგია ქართულ ენასთან არის დაკავშირებული და ამიტომ აღარ მოითხოვს "ფიზიკურ საზღვართა" დადგენას. ინდოეთი, არაბეთი, თუ სხვა გეოგრაფიული წერტილების ტოპოლოგია ქართული ენის ტოპოლოგიურ სტრუქტურას ქმნის და არა ფიზიკური გეოგრაფიული სივრცის განფენილობას. პარალელურად შეიძლება მიეუთითო დანტეს "ღვთაებრივი კომედიის" ტოპოლოგიაზე. რომელმაც იტალიური ენის ტოპოსი გამოთქვა და შექმნა. ეს პარალელები შეგვიძლია გაავარცოთ სხვა დიდ. "ეროვნულ" და "მეტაეროვნულ" წიგნებზე მითითებით: გილგამეში. მაჰაბხარატა, რამაიანა, ოლიადა და ოდისეა, პოპოლ ვეხი, დონკიხოტი და სხვა.

განსახილველ ძირითად საკითხთან მიმართებაში ვეფხისტყაოსანს ფედერალიზმი, სახარებასაც უწოდებდი.

პარი II

თავისუფლება და ცოდნა

1

თავისუფლების საკითხი აზროვნების ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხია. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ამ საკითხს ევროპულ ქრისტიანულ ცივილიზაციაში, რომელიც არა მხოლოდ შთაგონებული იყო თავისუფლებით, არამედ კიდევ მოახდინა მისი ნაწილობრივი განხორციელებაც. არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა ცოდნის საკითხის გარკვევასაც. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფია, რომელიც არის პასუხის ძებნა კითხვაზე: ვიცით თუ არა? როგორ და რატომ ვიცით ის რაც ვიცით და რატომ არ ვიცით ის რაც არ ვიცით? და თუ რამე ვიცით რა არის ის: სინამდვილე თუ ჩვენი საკუთარი წარმოდგენები სხვადასხვა მოდლობაში და კატეგორიებში გამოხატული? – ამავე დროს არის თავისუფლების ძიებაც. და თუ სოკრატეს ცნობილი “მე ის ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი” და დეკარტეს ასევე ცნობილი “ვაზროვნებ. მაშასადამე ვარსებობ” ისევე, როგორც კანტის მიური კრიტიციზმი, ცოდნის პრობლემის ფილოსოფიურ ჩარჩოდ შეიძლება იქნას მიჩნეული, იგივე ჩარჩოში შეიძლება მოთავსდეს თავისუფლების პრობლემაც, რომელიც ადამიანის გონიერი არსებობის არსებაცანას წარმოადგენს. მაგრამ როგორადაც არ უნდა გადაწყდეს ამა თუ იმ ფილოსოფიურ ნააზრევში თვით ცოდნის გენეზისის, სტრუქტურისა და სისტემის პრობლემა და სხვა სპეციფიკური საკითხები, ცოდნის ფაქტობრივი არსებობა და მისი ინსტრუმენტალური ხასიათი ყოფიერების ფაქტია. დამოუკიდებელი ამ ფაქტის ფილოსოფიური, და მით უმეტეს იდეოლოგიური, ინტერპრეტაციიდან. რადგან თვით ინტერპრეტაცია და ფილოსოფიური ვააზრება შესაძლებელია მხოლოდ ცოდნის არსებობის საფუძველზე. ჩემს მიზანს აქ არ შეადგენს ცოდნის თეორიული, ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური ასპექტების კვლევა. არამედ გარკვევა იმისა, თუ რა მიმართებაშია ცოდნა თავისუფლებასთან. როგორც ადამიანის ყოფიერების ონტოლოგიასთან და ცივილიზებულიობისაკენ მიწრაფებასთან.

“ვიცი” ფაქტობრივად ნიშნავს “მასხოს”. რადგან ის რაც ვიცი ჩემს შიგნით იმყოფება: სულში, გონებაში, ცნობიერებაში. გულში. სხეულში,

უჯრედებში, სისხლში, გენებში... ეს "შიგნით ყოფნა" იმთავითვე მიგვახედებს ადამიანის ორბუნებობისა და ანუ შინაგანი და გარეგანი ადამიანისაკენ, რომელსაც ორმაგი არსებობის ველი და პორიზონტი აქვს: ფიზიკური და მეტაფიზიკური. ამის შესატყვისად ცოდნის მატრიცა და ვექტორები, ცოდნის არსება—კვანძები შეიცავენ ორ პარამეტრს: ფიზიკურსა და მეტაფიზიკურს ანუ, სხვაგვარად მიეკუთვნებიან *დამოკიდებულებას* და *თავისუფლებას* სფეროებს. ყველაზე უფრო მკაფიოდ ეს ორმაგობა ცოდნისა გამოხატა გალილეო გალილეიმ ინკვიზიციის წინაშე: "მე კი ვიტყვი რომ არ ბრუნავს, მაგრამ ის მაინც ბრუნავს", რადგან ის რაც "ბრუნავს" სრულიადაც არ არის დამოკიდებული "ჩემი თქმიდან". ამავე დროს ადამიანში არის ის, რაც შეუძლებელია მისგან გარეთ იქნეს გატანილი და რომლის მიმართ შეუძლებელია ითქვას რაიმე "ობიექტურად", რადგან თვით თქმის მომენტი განსაზღვრავს მის ყოფნას. სწორედ ამგვარ ცოდნას აქვს მიმართება თავისუფლებასთან და ეს ცოდნა არის შინაგანი ადამიანის ანუ *თავისუფლების სხეულის* არსებობის ფორმა: ცოდნა ჩემი ყოფიერების სხვაგვარად შეუძლებლობის შესახებ. ამ "სხვაგვარად შეუძლებლობების" რიგი ქმნის ადამიანის ყოფიერების დაძაბულობებს და მისწრაფებებს აირჩიოს და შექმნას შესაძლებელი არსებობის ფორმები, რომელნიც ყოფიერებაში სოციალური არსებობის ფორმებად არის გაშლილი ყოველი ერთეული საფეხურისა და ჯგუფისათვის: ზოოლოგიურიდან — ცივილიზებულიამდე.

ცოდნის პირველი ფორმა, რომელიც დაკვირვებად ობიექტზე მიმართული და მას სწავლობს ანუ არსებითად ობიექტზე არის დამოკიდებული (თუნდაც სუბიექტის ზემოქმედების, გათვალისწინებით, როგორც განუსაზღვრელობის პრინციპი განსაზღვრავს არის "მეცნიერება"; ხოლო ცოდნის მეორე ფორმა, რომელიც სუბიექტის ყოფიერებას მიემართება და ამ ყოფიერების შესაძლებლობის პორიზონტში იშლება, არის "ფილოსოფია". ცხადია, მეცნიერებისა და ფილოსოფიის მიმართების განსაზღვრა არ გულისხმობს რომ არის რაიმე წინააღმდეგობა ან არსებითი შეუთავსებლობა ცოდნის ამ ორ ფორმას შორის. ისევე, როგორც ადამიანი არის ერთი არსება, მიუხედავად მისი ორბუნებობებისა, ასევე ცოდნაც თავისი არსებით ორბუნებობანია და ურთიერთ ზემოქმედების მქონე. მაგრამ არსებითი ისაა, რომ ეს ურთიერთზემოქმედება ხორციელდება თვით ადამიანის ყოფიერების საზღვრებში და მხოლოდ მასში და არაფრით არ გადის ამ ფარგლებს გარეთ. ყოველმა ადამიანმა თვითვე და თავიდან უნდა "ფილოსოფოსოს" იმისათვის რომ ფილოსოფიურად იცოდეს რაიმე; ფილოსოფია არ დაისწავლება და არ გადაიცემა "ობიექტური ცოდნის" სახით. ის რაც დასწავლადია ფილოსოფიაში, ეს არის ფილოსოფოსობის ფაქტები განხორციელებული სხვა ადამიანთა მიერ და ამ ფაქტებს არავითარი "ობიექტური ღირებულება" არა აქვთ. ისინი არავითარ "ობიექტურ ცოდნას", დამოუკიდებელს მოწილროსოვონს ადამიანის (გუდესა. მოსეს, ბუდას, ზარათუშტრას, კონფუციუსის, პერაკლიტეს, პლატონის, კანტის, რუსთველის, ვაჟა-ფშაველას...) ყოფიერებიდან. არ შეიცავენ. მათი ღირე-

ბულების დადგენა ხდება მხოლოდ ჩემს მიერ ფილოსოფოსობის დაწყებისა და აზროვნების ძალისხმევების მიხედვით, იმდენად, რამდენადაც მათი ნააზრევი და მამასადამე არსებობაც მქსომეებზე ჩემს აზროვნებასა და არსებობას, ე.ი. თანაგაზროვნებთ და თანაეარსებობთ. ამ აზრით ფილოსოფიის სწავლა არსებითად ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიისა და აზროვნების პროცესის შესწავლაა, მათი ცხოვრებისა და აზროვნების, ყოფიერების სტილინსა და ფორმის შესწავლა. მაგრამ ამგვარი შესწავლა, როგორც ითქვა, თავისთავად, არ გახდის ადამიანს ფილოსოფოსად.

მეცნიერება დასწავლას ექვემდებარება, როგორი ძნელიც არ უნდა ჩანდეს დასწავლის პირობა. მეცნიერება ბიოგრაფიულად გულკრილია და არსებით არის მიმართული კოლექტიური შემოქმედებისაკენ. ამ გაცებით ფილოსოფია არ არის მეცნიერება და მეცნიერება არ არის ფილოსოფია. ხოლო ერთიც და მეორეც ადამიანის არსებითი მახასიათებელი და ყოფიერების ველის არსება—კვანძია. ის რასაც ცოდნის ველი ეწოდება წარმოადგენს ინტეგრალურ ველს რომლის მატრიცა სტრუქტურირებულია მეცნიერული-და-ფილოსოფიური კვანძებით. ანუ ობიექტურ-კოლექტიური და სუბიექტურ-პიროვნული ცოდნით(!).

რა მიმართება აქვს ამ კვანძებს და ამ მატრიცას, ამ ცოდნის ველს ადამიანის თავისუფლებასთან და ცივილიზაციასთან?

მოციქულ პავლეს აქვს ასეთი დაახასიათება: “რადგან იუდეველები მოითხოვენ სასწაულებს და ბერძნები სიბრძნეს ეძებენ“⁽²⁾ ამ გამოთქმაში მე მინტრესებს ტიპოლოგიური განსხვავება მოთხოვნასა და ძიებას შორის. აქ დახასიათებულია ორი სხვადასხვა ტიპის მიმართება, რომელიც საფუძვლად უდევს ყოფიერების მატრიცას და აფორმებს ცივილიზაციას. სასწაულნი ირრაციონალურია, მას არაეითარი რაციონალურად გააზრებადი ლოგიკა არა აქვს, იგი არსებით არაგააზრებადი და მასში მხოლოდ რწმენა არის შესაძლებელი. აქედან გამომდინარე, მისი არც მოძიება შეიძლება. იგი შეიძლება მოითხოვო იმისაგან, ვისაც არაეყულებრივობა გინდაც ღეთაებრივობა, ზეადამიანურობა მიეწერება, რათა რწმენა გაიმაგრო სასწაულებრივი განხორციელებით მოთხოვნილისა რაც, თავისთავად, ცოდნად აქცევეს რწმენას: მწამს — ვხედავ — ვიცი. ამგვარ ცოდნას არაეითარი რაციონალური შინაარსი და სტრუქტურა არა აქვს. ეს არის მხოლოდ ფაქტის მომხდარობის ანუ მოთხოვნის შესრულების ცოდნა, რომელიც რწმენის ექვივალენტურია: ამგვარ ფაქტზე მიუთითებს ქრისტე მოციქულ თომას, რომელიც ამ თვალსაზრისით ჯერ კიდევ იუდაურ რწმენით-სასწაულებრივ მოთხოვნაში იმყოფება: “შენ მიწმენე, იმიტომ რომ მიხილე. ნეტარ არიან ისინი ვისაც არ ეუნახვიარ და სწამთ“ (იოანე 20,29)

ამის საპირისპიროდ, სიბრძნე, ნახმარი აზრით, არის რაციონალური გონების საზღვრებში საძიებელი და მოსაპოვებელი ცოდნა, რომელიც განსაზღვრებით ვერ ვადასცდება თავისთავის საზღვარს და ე.ი. ობიექტურ ჭეშ-

მარიტებას ვერ მიწვდება. ძიების ვექტორი აქ სიღრმისაკენ არის მიქცეული და ცოდნაც სულ უფრო და უფრო სიღრმისეული ხდება, საძიებელი მოვლენის არსებობის პირველმიზეზისა და პირველსტრუქტურის მიმართულებით.

აქ, ამასთანავე, ორი ტიპი ხასიათდება: ერთი გარედან ელის (და მოითხოვს) რაღაცის განხორციელებას, რასაც არავითარი წანამძღვარი არა აქვს მის მდგომარეობასა თუ ყოფიერებაში; ხოლო მეორე კი საკუთარი ძალისხმევით ცდილობს მოიპოვოს ცოდნა და რწმუნება ამ ცოდნის ნამდვილობის შესახებ. არსებითად აქ დასასიათებელი ორი ტენდენცია, რომელმაც მრავალწილად განსაზღვრა ევროპული ცივილიზაციის განვითარების ვექტორები სხვადასხვა ეტაპებზე: IV-XIV.; XV-XVIII და XIX-XX საუკუნეებში⁽¹⁾.

თანამედროვე ევროპული ცივილიზაციის გზა ეს არის რაციონალური მეცნიერული ცოდნისა და თავისუფლების გზა. თავისუფლება, მის პიროვნულ, ცივილურ და პოლიტიკურ ასპექტებში, წარმოგვიდგება იმ უმთავრეს ღირებულებად, რომლითაც არის გაპირობებული თანამედროვე სოციალური და ფილოსოფიური ძიებები და ყოფიერების მატრიცის სტრუქტურა. ევროპული ცივილიზაცია ეს არის *ბანუწყვეტელი ძიება და ცდა* შეიქმნას ისეთი საზოგადოება, რომელშიც ყოველ ინდივიდს, თავისი "შმართველებსაგან" და მათი "ხასიათისაგან" დამოუკიდებლად შეეძლება იხაროს წინასწარ კანონით დადგენილ უფლებათა და ვალდებულებათა ჩარჩოში თავისი საკუთარი ქცევის განსაზღვრის პასუხისმგებლობით და უპირატესობებით. სოციალურ და პოლიტიკურ სინამდვილეში არსებული "შვი ნახვრეტები" და "თეთრი ლაქები", რაც ასე ბუნებრივია ადამიანის პიროვნული და სოციალური არსებობისათვის, ადასტურებს ამ გზაზე ცდის განუწყვეტლობისა და დაუსრულებადობის არსებობას.

თავისუფლება უკვე ნიშნავს იმას, რომ ადამიანის ყოფიერებაში და არსებობაში სრულყოფილებას ადგილი არ აქვს. ნებისმიერი "პერფექციონისტული" (სრულყოფილ-იდეალური) მოდელი და მისი განხორციელების ცდები ამ თვალსაზრისით, წარმოადგენენ ადამიანის თავისუფლების წინააღმდეგ მიმართულ "დასრულებადი და გასრულებადი ყოფის" ძალმომრე ძალისხმევათა ჯაჭვს, რაც ეწინააღმდეგება ადამიანის ფიზიკურ ბუნებას და მეტაფიზიკურ არსებას. ყოველივე ეს აუცილებელს ხდის უფრო ღრმად იქნას განხილული თავისუფლების საკითხი და დასაბუთებული თავისუფლების არსებობა, მისი ონტოლოგიურობა როგორც ცალკე ადამიანის. ასევე საზოგადოების ყოფიერებისათვის.

ალბათ არცერთი ცნება არ გამხდარა ისეთი მრავალმხრივი ყურადღების ღირსი, როგორც თავისუფლების ცნება. ფილოსოფიის ისტორიაში, თითქმის არ მოიძებნება ფილოსოფოსი, რომელსაც განსაკუთრებული კვლევის საგნად არ ვაჭადოს ეს ცნება. მარქსისტულად მოდელირებულ ტოტალიტარულ სისტემაში თავისუფლების ცნებას მკვეთრად მატერიალისტური და კოლექტივისტური განსაზღვრება და რეკლამენტაცია ჰქონდა, რაც არსებითად

თვით განსასაზღვრი სიტყვის ბუნების საწინააღმდეგო პრინციპიდან გამომდინარეობდა.

სხვადასხვა ენაში არსებობს სხვადასხვა სიტყვა იმის გამოსახატავად. რასაც ქართულ ენაზე სიტყვა "თავისუფლება" გამოთქვამს. ამ სიტყვების სტრუქტურისა და ეტიმოლოგიის გაგება შეგვაძლებინებს რაც შეიძლება ღრმად ჩაეწვდეთ საკვლევი სიტყვის არსს და ნათლად დაინახოთ. თუ რატომ იქცა ეს სიტყვა ასეთი დიდი მნიშვნელობის მქონე ცნებად ვეროპულ აზროვნებაში(4).

თუმც ჩვეულებრივ სიტყვათხმარებაში მონობას თავისუფლების საწინააღმდეგო ცნებად ხმარობენ, ამგვარი დაპირისპირება ვერ უძლებს საფუძვლიან კრიტიკას და საკმაოდ ზედაპირული რჩება, რადგან ვარკვეული ასპექტებით მონაც თავისუფალია. იგი თავისუფალია "აირჩიოს სიკვდილი". თუნდაც, რადგან მონის თვითნებური სიკვდილი, მონათმფლობელის მასზე როგორც პირად საკუთრებაზე სრული უფლებების ხელყოფას წარმოადგენს და, ამდენად, ბატონის თავისუფლების გარკვეულ "ხელყოფასაც", ეს მონას "შურს აძიებინებს ბატონზე".(5) მაგრამ, ცხადია, ამგვარი სოფიზმებით თავისუფლების ცნების ფილოსოფიურ, სოციალურ თუ პოლიტიკურ, ინდივიდუალურ თუ კოლექტიურ გაგებას ვერ შევძლებთ და ვერც ამ ცნების ვინიერ გამოყენებას. მე მხოლოდ ამ ამოუწურავი თემის მხოლოდ ზოგიერთი ასპექტებით შემოვი-საზღვრები.

ძირითადი საკითხი. რომელიც იმთავითვე ითხოვს გარკვევას ეს არის საკითხი თავისუფლების რაობის შესახებ: რა არის თავისუფლება? ატრიბუტი, საგანი, თუ ვითარება, მდგომარეობა, პირობები. რომლებშიც ხდება რაღაც ისეთი. რაც ადამიანს თავისი თავის სრული გამოვლენის საშუალებას აძლევს. თავისუფლებაში ვიმყოფები მე, თუ თავისუფლება არის ჩემში, როდესაც ვმოქმედებ. ვირჩევ ჩემს სამოქმედო ასპარეზს, ქცევის სახეს, შეფასების კრიტერიუმებს ვიღვენ, ვქმნი არსებობის მატრიცას და ა.შ.?

ორი რამაა შესაძლებელი:

I. თუ თავისუფლება ისეთი რამ არის რაც ჩემში შეიძლება მოთავსდეს. მაშინ იგი ჩემი არსებობის პირობაც უნდა იყოს, ხოლო რადგან ჩემი არსებობა ორ, ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ (სულიერ) ასპექტში ვლინდება. ამიტომ თავისუფლებასაც, როგორც ჩემი არსებობის პირობას ორივე ასპექტის მაკონსტიტუირებელი მატრიცის (არქეტაიპის) როლი ენიჭება. მე იმდენად ვარსებობ მეტაფიზიკურად და (ან) ფიზიკურად, რამდენადაც ჩემში არსებული თავისუფლება განსაზღვრავს ამას და მიქმნის პირობას. ჩემში არსებული თავისუფლება დაუშლადი ერთია. პრინციპია. არქეა. და როგორც "პირველსიტყვა" მთლიანია. მისი დანაწევრება, გამრავალობითება შეუძლებელია(6).

II. თუ თავისუფლება ისეთი რამ არის. რაშიც მე შეიძლება მოვთავსდე. მაშინ იგი არ არის ჩემი არსებობის პირობა და მას მხოლოდ პირობით-ვანყენებული როლი ენიჭება ჩემი პიროვნების არსებობაში. იგი ვერაფერს ვერ

შეცვლის ჩემს პიროვნებაში, ვერაფერს ვერ მიუმატებს ან გამოაკლებს მას, ვერ იქნება მაკონსტიტუირებელი მატრიაცა ჩემი ყოფიერებისა და ქცევისა. ამგვარი თავისუფლების არსებობის პირობას მე თვითვე ვქმნი და, რაც არსებობითა, ამგვარი თავისუფლება არის ტრანსპირუენტული აბსტრაგირებული თავისუფლება, რომელიც დაშლადია, მრავლობითია და განსაზღვრავს ადამიანის სოციალური არსებობის სხვადასხვა ასპექტებსა და ურთიერთობის ფორმებს. ამგვარი თავისუფლება, როგორც პიროვნების სოციალური არსებობის მატრიაცა, წარმოადგენს *თავისუფლებების კომპლექსს*, რომლითაც განისაზღვრება ადამიანის სოციალური ყოფიერება და ურთიერთობათა ფორმები.

ზემოთქმული ნიშნავს, რომ ადამიანი შეიძლება თავისუფალი იყოს(I) და სოციალურ ასპექტში მას არავითარი თავისუფლება არ გააჩნდეს(II); ან კიდევ თავისუფალ სოციალურ წყობაში, თავისუფლებებში არსებობდეს(III), ხოლო მასში კი არავითარი თავისუფლება(I) არ იყოს. პირველს შეიძლება ეუწოდოთ რელიგიური თავისუფლება, ხოლო მეორეს კი საერო თავისუფლება. ქრისტიანული ევროპული ცივილიზაცია შესანიშნავი მაგალითია რელიგიური და საერო თავისუფლების *სიმეტრიულშემოხამებას* განუწყვეტელი მისწრაფებისა, თანახმად იქნა ქრისტეს მიერ დადგენილი სიმეტრიული პრინციპისა: "მივით კეთილსადაც კეთილსა და ღმერთს ღმერთისა".

მაგრამ ყოველივე აღნიშნულის გასაგებად, აუცილებელია თვით გამოსაყენებელი სიტყვის – თავისუფლების – განსაზღვრება. სიტყვას "თავისუფლება" მეტად საინტერესო სტრუქტურა აქვს და მისი სემანტიკური მატრიაცა ბოლომდე ხსნის ამ ცნების ყველა შესაძლო შინაარსს. თავისუფლება ერთის მხრივ შეიცავს უფლებრივ ასპექტს და მიუთითებს უფლების საკუთრივობაზე. ანუ მოცემული სუბიექტის უფლებაზე თავისი საკუთარი თვით განსაზღვროს და დაიდგინოს თავისი უფლებრივი მდგომარეობა ყოფიერებაში. თავის მხრივ, უფლების ამგვარი გასაკუთრება შეიცავს ღვთაებრივი უფლებების, ანუ სრული პატრონობის შინაარსს: "თავისუფალი" ანუ "საკუთარი თავის პატრონი და ბატონი". უფლების გასაკუთრება მოუთითებს სუბიექტის თავისუფლების სოციალურ ასპექტზე, რადგან *უფლება* სოციალური ტერმინია და მას მხოლოდ სოციალურ მატრიაცაში ეძლევა შინაარსი. მის გარეთ იგი ცარიელია და უშინაარსო. უფლება ვექტორული ცნებაა, ინტენციონალური. იგი ყოველთვის არის მიმართული "რადაციკენ" და ხასიათდება გარკვეული ძალის, ელურ, უკულტურო და არაცივილიზებულ საზოგადოებაში და პიროვნების ქცევაში უფლება ერთმნიშვნელოვნად ამ ძალაშია გამოხატული: "საცა ძალაა, იქ უფლებაცაა": ქართულ ენაში არსებული ცნება: "ძალა-უფლება" სწორედ ამგვარი სინამდვილის ამსახველია, საწინააღმდეგოდ მეორე ცნებისა – "ხელის-უფლება", რომელიც მიუთითებს ცივილიზებულ გავებაზე. ცივილიზაცია სწორედ ამ ძალის გაცივილიზების და მისი ცივილურ ჩარჩოში მოქცევის, დახვეწის მისწრაფებაა. მთვარეზე აღმოჩენილი ერთადერთი ადამიანის უფლებებზე არაფრის თქმა არ შეიძლება, რადგან არავითარი "მოდების წერტილი" და მატრიაცა არ არსებობს მათ გასააზრებლად და გამოსაყენებად:

არც ვექტორი და არც ინტენციონალობა ამგვარ "უფლებას" არა აქვს და ე.ი. არც არსებობა აქვს(7).

თავისუფლების ამგვარი გაგება "ენციკლოპედიურ" განმარტებებსაც შეიცავს. სულხან-საბა ორბელიანისული განსაზღვრება: "თავისუფალი - არა-ვისი მონა"; მიუთითებს თავისუფლების იმ ასპექტზე, რომელსაც ევროპულ ტრადიციაში სოციალური და პოლიტიკური თავისუფლება ეწოდება, ანუ ასახავს მრავლობითი, ან ფიზიკური, გარეგანი თავისუფლებების ერთერთ ელემენტს. ეს დაპირისპირება მონისა (არათავისუფალისა) და თავისუფალისა, თავის ისტორიულ საფუძველს კპოვებს. თავისუფალსა და არათავისუფალს შორის განსხვავება ყოველმხრივ პირობითი შეიძლება იყოს, გარდა *დაპოუქიდე-ბლომისა*. რადგან მონას დამოუკიდებლობა საერთოდ არ გააჩნია; მას არ შეუძლია შექმნას თავისი არსებობის პირობები. ეს ნიშნავს, რომ მონას არ შეუძლია თავისი საკუთარი ნებით. არჩევანითა და გადაწყვეტილებით იმოქმედოს, და, რომ ვიღაც სხვას შეუძლია თვითნებური გადაწყვეტილებით აიძულოს მონა იმოქმედოს, ან არ იმოქმედოს, გარკვეული სახით. აქ კიდევ ერთხელ შეიძლება მიხედვა ილია ჭავჭავაძის მიერ ხევსურის პირით გამოთქმული პრინციპის "ჩვენი თავის ჩვენადვე ყუდნების (კუთვნების)" ბედნიერებისადმი, რაც დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის საწონი ხდება. ამგვარად, ფიზიკური(სოციალური) თავისუფლების დროს მიერ გამოცდილი განსაზღვრება შეიძლება ასეც დაფორმულდეს *სხვისი თავმარბა ნებისაბან დაპოუქიდე-ბლომა*.

ნებისა და გადაწყვეტილების შემოტანით თავისუფლების ერთ არსებით მახასიათებელს მიუადექით. სულხან-საბას განმარტებით "ნება არს აღრჩევაი..." მაგრამ რისი არჩევა შეიძლება იყოს განსაზღვრული იმისა, რომ ნება მიმართულია თავისუფლებაზე და არა მონობაზე? მხოლოდ *საქართველო თავისა* საესებით რეალური და ისტორიით დამტკიცებული ფაქტია, რომ ადამიანს შეუძლია აირჩიოს სოციალური მონობა, "ხმა მისცეს" მას, ან შეგნებულად, ან შეუგნებლად და გაუცნობიერებლად. განსაკუთრებით, დღევანდელ დემოკრატიულ მასობრივ სისტემებში მოქმედი პრინციპების საფუძველზე (კომუნისტური და პოსტკომუნისტური სინამდვილე ამის უჭველი დასტურია). ნება მიმართული თავის თავზე, ანუ საკუთარი თავის არჩევანი, არის სხვისი ნებისაგან დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების განხორციელება. შინაგანი დამოუკიდებლობა და თავისუფლება. ამგვარად, წარმოადგენენ ადამიანის არსების განსაზღვრულ, ადამიანში არსებულ არქეტაპებს ანუ პრინციპებს. პირველსაწყისებს, რომლებიც ადამიანის არსების არსებობის პირობას ქმნიან; ანუ ქმნიან ადამიანის დამოუკიდებლობასა და თავისუფლებაში მოქმედების პირობას, ანუ არჩევანის და, (ესე იგი), ყოფიერებაში ნების გამოვლენის პირობას.

სწორედ აქ დაისმის კითხვა: რომელიც სოციალური ფილოსოფიის უძირითადესი კითხვაა: როგორ არის შესაძლებელი. რომ ერთი ადამიანი ურთიერთობაში შევიდეს მეორე ადამიანთან ისე, რომ არ დაირღვეს მათი არსებობის მატრიცა? როგორი უნდა იყოს მათი ურთიერთობით შექმნილი ახალი

მატრიცა, რომ მან თაობათა ბიოლოგოურ ცვლაში შეინარჩუნოს თავისი სტრუქტურა და არსებობის პირობები ე.ი. იყოს ადამიანთა პრინციპული დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების (არქეტიპის) თავის უფლებაში არსებობის უნივერსალური პირობა. ისტორია შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც განუწყვეტელი ძიება ამ უნივერსალური სისტემისა: საზოგადოებრივი (ფიზიკური) მრავლობითი თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის პიროვნულ (მეტაფიზიკურ) არსებით განუყოფელ თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობასთან სიმეტრიული განწყობის განუწყვეტელი ცდა. ცივილიზაციების განვითარება იმდენად არის შესაძლებელი, რამდენადაც ეს ცდა და ეს ძიება ხორციელდება შემოქმედებით განუწყვეტლობაში. ამ გაგებით, ცივილიზაციები წარმოადგენენ სამიხეობელი უნივერსალური მატრიცის სიმეტრიულ ფორმალემენტებს. ცნებები "განუწყვეტლობა" და "შემოქმედება" ერთნაირად მოუთითებენ, რომ აქ საქმე ეხება პროცესს და ამ პროცესში გამოვლენილ ელემენტ-ფორმებს, რომლებიც ქმნიან ყოფიერების მატრიცას. ცივილიზაციათა შექმნა ერთჯერადი აქტი არ არის, და არც შეიძლება იყოს, ადამიანის ცოცხალი ყოფიერების ქმედითობისა გამო. ცივილიზაცია ადამიანის ძალისხმევითა შედგება და არა ტრანსცენდენტური ნების ჯადოსნური თვალის დახამხამება(8).

2

ადამიანის შინაგანი (პიროვნული, მეტაფიზიკური) თავისუფლებისა და მისი გარეგნული (სოციალური, მატერიალური, "ფიზიკური") თავისუფლებების, ან, სხვაგვარად, რელიგიური და საერო თავისუფლების შესახებ მსჯელობისას, არცერთ მომენტში არ უნდა იქნას დაიწყებული ადამიანის ორბუნებოვნება: მისი ფიზიკური და მეტაფიზიკური არსება. ადამიანის ორბუნებოვნება ნიშნავს, რომ იგი არსებით არის სოციალური. სოციალურობა, დამოუკიდებლობასა და თავისუფლებასთან ერთად, ის არქეტიპია. რომელიც ადამიანის არსების არსებობის მატრიცის სტრუქტურას განსაზღვრავს. ამ თავისი სოციალური არსებიდან გამომდინარე ეძებს ადამიანი შესატყვის სიმეტრიულ მატრიცას, რომელშიც მას თავისი ორბუნებოვნების წონასწორობის შენარჩუნება შეეძლება. ეს ქმნის პირობას სოციალურ მატრიცაში მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა ბადის განწყობისა და მით ოპერირებისა. საზოგადოებრივი ყოფიერება ის სარკეა, რომელშიც ადამიანის არსების მდგომარეობა და განწყობა ჩნდება და პირიქით, ადამიანი არის ის სარკე, რომელშიც ცივილური მდგომარეობა და განწყობა არის ჩენილი.

აღნიშნული მატერიალური, "ფიზიკური", თავისუფლების მრავლობითობა. - მოქალაქეობრივი, პოლიტიკური თავისუფლებები: კერძო საკუთრების.

სოციალური მოქმედების, სიტყვის, რწმენის, არჩევანის და ა. შ., სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ საქმე გვაქვს სხვადასხვა ტიპის ან ბუნების თავისუფლებასთან. ფიზიკური თავისუფლებები წარმოადგენენ მეტაფიზიკური არსება-თავისუფლების ონტოლოგიურ პარადიგმებს. ეს არის ერთი და იგივე თავისუფლება, ანუ თავისუფლების მარაო, რომელიც პარადიგმულად გაშლილი (მრავალსახოვანად, ფიზიკურად, ხილულად) და დაკეცილი (მეტაფიზიკურად, უხილავად) ერთი და იგივე არის. თუ ეს მარაო არ იშლება, ანუ თუ თავისუფლებას არა აქვს თავისუფლებებად პარადიგმატიკების (გამოთქმადობის) შესაძლებლობა, ის "მარაო" ანუ თავისუფლება აღარ არის და არღარც ადამიანია ადამიანი, თუ კანტის განსაზღვრებას ვიღებთ ყურად.⁽⁹⁾

აქ ჩვენ თავისუფლების ერთ არსებით მომენტს შევხებით, სახელდობრ, მის ინსტრუმენტალობას. კითხვები: "თავისუფალი რისგან" და "თავისუფალი რისთვის" თავისუფლებას სწორედ მის ინსტრუმენტალურ ასპექტშიც წარმოგვიდგენენ. "თქვენ გსურთ იყოთ თავისუფალი? მაგრამ რისთვის?" ამ ორმაგი კითხვით გამოხატავდა ნიცშე თავისუფლების ინსტრუმენტულ ასპექტს და მისი გაცნობიერების აუცილებლობას. მოციქულ პავლეს არაერთგზის მოხმობილი მიმართვა: "თავისუფლებისთვის გაგვათავისუფლა ქრისტემ" პირდაპირ მიუთითებს თავისუფლების ორმაგ: მიზნობრივ და ინსტრუმენტალურ არსებაზე. აქ ჩანს, რომ თავისუფლება რაღაც ისეთია, რომელიც განუწყვეტლივ გამოყენებაშია, მოქმედებაშია და, რომლითაც, რაღაც გაცნობიერებული მიზანი მიიღწევა. უპირველესი მიზანი კი თვით თავისუფლება არის! ეს გაცნობიერებადობა მიგვახედებს კიდევ ერთი ასპექტისაკენ, რომელიც უკავშირდება თავისუფლებას მის მიზანმიმართულ გამოყენებაში ეს არის ცოდნა ხშირად გავგიგონია, რომ "ცოდნა თავისუფლების საწინდარია", და რომ უეიცობა და ცრურწმენები არ აძლევენ ხშირად ადამიანს საშუალებას გააკეთოს ის რაც უნდა გააკეთებია, სრული ინფორმაცია რომ ჰქონოდა. მაგრამ აქაც უნდა მიექცეს ყურადღება იმას, რომ პიროვნების მიერ გონიერად და ცნობიერად არჩეული მიზნის განხორციელების შესაძლებლობა სრულიად სხვა პრობლემაა. განსხვავებული იმისაგან, თუ, რამდენად შეუძლია სხვას მოახვიოს მას თავზე თავისი ნება. პრობლემათა ამ სხვაობის გაუგებრობის შედეგია ფორმულა: "თავისუფლება შეცნობილი აუცილებლობაა", რომელსაც პირდაპირ იყენებდა მარქსისტული კომუნისტური იდეოლოგია პიროვნების თავისუფლების წინააღმდეგ. სწორედ ამგვარი იდეოლოგიური ძალმომრეობების შედეგად დადგინდა ტოტალიტარიზმი და საბოლოოდ მოისპო როგორც პიროვნული, ასევე, მოქალაქეობრივი თავისუფლებები. სახელმწიფოებრივი ბიუროკრატის "შეცნობილ აუცილებლობათა" ტოპოლოგიაში თავისუფლებას ადგილი არ აღმოაჩნდა.⁽¹⁰⁾

არის ერთი, მნიშვნელოვანი, ასპექტი. რომელიც ცოდნას თავისუფლების მატრიცაში ათავსებს. თავისუფლებისა და ცოდნის მიმართებას საზოგადოების არსების გაგებისათვის ვანსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. საზოგა-

დოება შეიძლება განხილულ იქნას როგორც ცოდნის ისეთი ველი, რომელშიც ინდივიდი გაცილებით მეტი ინფორმაციით სარგებლობს, ვიდრე თვითონ მას შეუძლია მოიპოვოს. თავისთავად ცოდნა ეს არის ინფორმაციის ისეთი მატრიცა, რომელიც ადამიანს ახალი ინფორმაციის მიღების, დამუშავებისა და გაცემის გზით ამავე მატრიცის რესტრუქტურირებისა და რეორგანიზების, ანუ ინტეგრალური განვითარების შესაძლებლობას აძლევს. თვით ინფორმაციული ველის სტრუქტურა და სისტემა კომპლექსურია და აერთიანებს სხვადასხვა შრეებზე განლაგებულ მატრიცებს. ინფორმაციული მატრიცის, ანუ ცოდნის, დინამიკა და გახსნილობა დამოკიდებულია სწორედ ამ შრეების გაულის სიჩქარეზე, ანუ ცნობიერების აქტუალურ მატრიცაში მათ შემოყვანაზე. გამოთქმას „ღრმა ცოდნა“ „სიღრმისეული ხედვა“, „სიბრძნე“ ან, პირიქით, „ზედაპირული ცოდნა“, „ზერეულე ხედვა“, „უვიცობა“; „სიბრიყვე“ და სხვა სრულიად რეალური და არა მეტაფორული ხასიათი აქვს. სიბრძნის საწყისად „არცოდნის ცოდნის“ სოკრატესეულ მიჩნევას სწორედ იმ თვალსაზრისით აქვს უდიდესი მნიშვნელობა, რომ გვიხსნის ტრანსაპიროვნული, ან საზოგადოებაში დაგროვილი, ცოდნისადმი ინდივიდის ცოდნის მოცულობის მიმართებას. იქ, საცა მე „ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“, მე გახსნილი ვარ მთელი იმ ცოდნისათვის, რომელიც სხვების მიერ არის მოპოვებული.⁽¹¹⁾ ცივილიზაციის საწყისიც ეს არის: როდესაც ადამიანს შეუძლია გამოიყენოს მეტი ცოდნა, ვიდრე მას პირადად აქვს და შეუძლია განყენდეს თავისი არცოდნის საზღვრებიდან იმ ცოდნის გამოყენებით, რომელიც მას არ გააჩნია. საზოგადოებას, ცხადია, არ გააჩნია ინტეგრალური პიროვნელობა, რომელიც ფიზიკურად არსებობს და ფლობს მთელ ცოდნას. საზოგადოება პიროვნებათა ურთიერთმიმართებითა და ურთიერთმოქმედებით შექმნილი ტოპოლოგიური სივრცეა, რომლის მატრიცა შეიცავს დინამიურ და განუწყვეტლად ცვალებად ელემენტებს. ამიტომ ხდება არსებითი პიროვნების თავისუფლება და საზოგადოებრივ გაწყობილებაში საკუთარი ალაგის დადგენა, ამ ალაგის ცვლის შეუფერხებელი შესაძლებლობით. მხოლოდ იმ შემთხვევაში აქვს პიროვნებას და, მამასადაპე, საზოგადოებას, შემოქმედებისა და განვითარების შესაძლებლობა, როდესაც დაცულია ეს არსებითი პირობა: თავისუფალი და შეუფერხებელი მოძრაობის შესაძლებლობა; როგორც ფიზიკურ ასევე მეტაფიზიკურ სივრცეში. ეს კიდევ ერთ არსებით მახასიათებელს წარმოაჩენს, რომელიც პირდაპირ უკავშირდება ყოველივე იმას. რაზედაც იყო საუბარი: რეალურ და იდეალურ, ანუ ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ (სულიერ) თავისუფლებას.⁽¹²⁾

საზოგადოებრივი თვალსაზრისით. ფიზიკური თავისუფლება არის ყველა იმ მოქალაქეობრივ უფლებათა შეუფერხებელი და საკუთარი არჩევანით გამოყენების შესაძლებლობა. რომელიც განსაზღვრულია საზოგადოებრივი მატრიცით, რასაც კონსტიტუცია ანუ მოქალაქეობრივი და საზოგადოებრივი ხელშეკრულება ეწოდება.

იმავე, საზოგადოებრივი, თვალსაზრისით, სულიერი თავისუფლება არის ყველა არსებული და შესაძლო ღირებულებების გამოსაყენებლად და შესაქმნელად თავისი შინაგანი უფლებების შეუფერხებელი და საკუთარი გადაწყვეტილებით მიმართვა. ფიზიკურ (რეალურ) და სულიერ (იდეალურ) თავისუფლებას შორის ის განსხვავებაა, რომ სულიერ თავისუფლებას აქვს თავისი შინაგანი ტოპოლოგია და სტრუქტურა, რომელიც ორიენტირებულია და გახსნილია მეტა-ფიზიკურად, მაშინ როდესაც ფიზიკური თავისუფლება წარმოადგენს პირობითობათა ტოპოსით მოსაზღვრულ არსებობას, რომლის უკიდურეს გამოხატულებას წარმოადგენს ადამიანის ფიზიკური კვდომადობა. სწორედ ამ მოსაზღვრულობის გამო წარმოიშობა საზოგადოებრივი ყოფიერების ველი და იქმნება მისი სტრუქტურა.⁽¹³⁾

საზოგადოებრივი ყოფიერების ველის სტრუქტურის არსებით მახასიათებელს წარმოადგენს მისი ქლასობრივი სტრუქტურის მქონე უნდა იყოს, რომ შესძლოს ინდივიდუალური და სოციალური წინასწარობის დადგენა, დაცვა და განვითარება. ყველა ცდა ადამიანთა საზოგადოების არაკლასობრივ პრინციპზე აგებისა დამთავრდა პიროვნების თავისუფლების მოსაპოვებით, პიროვნებისა და საზოგადოების დეკლასირებით (ანუ დეკულტურიზაციით და ღირებულებათა სკალის "გაბინძურებით")⁽¹⁴⁾ და კვაზიკოლექტივისტური ბიუროკრატიული ტოტალიტარული დიქტატურის ამა თუ იმ ფორმით დამყარებით.

პიროვნების თავისუფლებაზე მსჯელობა იმთავითვე გულისხმობს მოცემული სისტემის სოციალური მატრიცის ინტეგრალურ ტოპოლოგიურ ანალიზს. ზოგადფილოსოფიური მსჯელობა ადამიანის თავისუფლებაზე უშედეგო ვარჯიშად დარჩება, თუ არ იქნა გაცნობიერებული, რომ ადამიანის ორბუნებოვნება აუცილებლობით მოითხოვს რეალურ ნიადაგს და პირობებს მისი თავისუფლების გამოსაყენებლად. ზოლო, რამდენადაც, ადამიანი არასოდეს არ წარმოიშობა გამზადებულ "ტრანსცენდენტალურ არსებად", არამედ ყოველთვის ვირტუალურად ტრანსცენდენტალურ ფიზიკურ კონკრეტულ ინდივიდად იზადება კონსტიტუციურად უკვე მოცემულ მოქალაქეობრივ სოციალურ და კულტურულ მატრიცაში, აუცილებელია ამ კონკრეტული სოციალური მატრიცის ისეთი გადაწყობა, რომ გზა გაეხსნას მის თავისუფლებას და ვირტუალურ ტრანსცენდენტალობას. ეს ნიშნავს, რომ არსებული სოციალური მატრიცა დინამიური და განუწყვეტლივ ცვალებადი უნდა იყოს და, იმავდროულად. იგივეობრივი თავისი თავისა: ანუ განვითარების პროცესი თვითგამოცნობისა და იგივეობის დადგენის საშუალებას უნდა იძლეოდეს ამ პროცესის ნებისმიერ მონაკვეთში: წარსულში, აწმყოში თუ მომავალში.

ფიზიკური არსებობისა და განვითარების სინამდვილესა და პირობებში შეუძლებელია დადგინდეს ტოპოლოგიური იგივეობრივობა. მისი დადგენა შესაძლებელია მხოლოდ მეტაფიზიკურ. ანუ ღირებულებით-სიმბოლური მატრიცის საზღვრებში. ამ ღირებულებით-სიმბოლურ მატრიცას *მსაბუნების*

ეწოდება. ამა თუ იმ საზოგადოების განვითარების პროცესში ტიპოლოგიური იდენტურობა დგინდება მხოლოდ კულტურის მეშვეობით, რომელიც სახეზე მყოფი საზოგადოების მაკონსტიტუირებელ არქექტივს წარმოადგენს, საზოგადოების განვითარება, როგორც ზევით აღვნიშნე, არის თავისუფლების სიმეტრიული ფორმების დინამიური, მოქმედი ველი. ეს ველი შეიცავს აღნიშნულ მოქალაქეობრივ მატრიცას, რომლის სტრუქტურაში პიროვნული თავისუფლება და საზოგადოებრივი თავისუფლება სიმეტრიულ ელემენტებს წარმოადგენენ, ურთიერთში და ურთიერთით მოქმედებენ. ეს გვაძლევს მეტად ეფექტურ ანუ ქმედით კრიტიკრიუმს საზოგადოებრივი და პიროვნული განვითარების განსასაზღვრად, როგორც ცალკეული ცივილიზაციის და მისი ეპოქების თუ მდგომარეობების, ასევე ცივილიზაციათა შედარებითი კვლევისას.

3.

თავისუფალი ადამიანის საზოგადოებაში მოთავსების და საზოგადოების თავისუფალ ადამიანში მოთავსების ძირითადი პრობლემა წარმოქმნის მთელ რიგ საკითხებს. პირველ რიგში დაისმის კითხვა, თუ რა მოსდის ადამიანის თავისუფლებას, როდესაც იგი სხვა ადამიანის თავისუფლებას ხედავს. ეს სრულიად უფლებამოსილი კითხვა ფარულ წყალქვეშა კლდეებს შეიცავს, თავისუფლების სპეციფიკური ვაგებების სახით. თუ თავისუფლება ვაგებულ იქნა (და ხშირად ასეც იხმარება), როგორც ადამიანის შესაძლებლობა "რაც უნდა ის გააკეთოს", ("დააკმაყოფილოს თავისი სურვილები, მისწრაფებები და სხვა" აბსოლუტური(!?) თვალსაზრისით; ეს ხშირად ასე გამოიხატება: "შეუძლია ადამიანს იყოს აბსოლუტურად თავისუფალი? – ცხადია არა! ე.ი. თავისუფლება არ არსებობს! – კითხვა-პასუხი, რომლის შეფასება სამედიცინო დასკვნას ითხოვს) მაშინ, თავისუფლების ამგვარ ვაგებაში. წყალქვეშა კლდეს წარმოადგენს ფარული შეცვლა "თავისუფლებისა" "თავნებობით". კითხვა დაისმის თავისუფლების შესახებ, ხოლო "დაფარულად" პასუხი მოითხოვება თავნებობის მიმართ. "თავისუფლება" და "თავნებობა" ურთიერთსაწინააღმდეგო მოვლენები და ცნებებია და სხვადასხვა რეალობებს აღნიშნავენ. მათი მოქმედებითა და მისწრაფებით განხორციელებული სფერო სხვადასხვა ქცევით მატრიცაში თავსდება. თავისუფლება, როგორც აღვნიშნე, დაკავშირებულია ერთის მხრივ საკუთარი თავის უფლებების გაცნობიერებასთან, ხოლო მეორეს მხრივ კი არის საკუთარი თავის უფლად ყოფნა. რაც თავისთავში საკუთარი თავის ფლობასაც მოიცავს. მისი კუთვნიებისა და მართვის აზრითაც. ეს უკანასკნელი კი თავისუფლებას (ადამიანს) უფლის (ღმერთის) უფლების მიმართ განსაზღვრავს. უფალი ღმერთის თავისუფლებასა და ადამიანის თავისუფლებას შორის იერარქიას კარგად გამოხატავს ქართული სიტყვა "ადამიანი": "უფლის მიერ შექმნილის შთამომავალი" ანუ უსრულო არსება. რომელსაც ვასრულება მხოლოდ. სხვებთან ერთად შეუძლია. მეორე ქართული სიტყვა "კაცი" აღნიშნავს ადამიანში არსებულ "ციურ" ანუ ღვთაებრივ საწყისს და შინაგანი ადამიანის დასაწყაობა.

ამგვარად, თავისუფლებას ორი ვექტორი აქვს: ერთი სხვებისადმი (და ე.ი. თავისი თავისაკენ. რადგან "ვზა საკუთარი თავისაკენ სხვებზე ვადის"). მიმართული და ერთი ღმერთისადმი (და ე.ი. თავისი თავისაკენ. თანახმად ცნობილი ფორმულით: "რაც უფრო ეუახლოვდები ღმერთს. მით უფრო ჯდება ადამიანი"). მიმართული. რადგან უფლება იმთავითვე არის ერთდროულად მიმართული სხვაზე (როგორც "შესაძლო თავისთავზე") და თავისთავზე.

(როგორც "შესაძლო სხვაზე"), თავისუფლება მოქალაქეობრივ მატრიცაში არსებობის წინა პრემისაა. ეს ღიაობა და პროცესუალობა არსებითია ადამიანის ყოფიერების ორი ბუნების, მეტაფიზიკურისა და ფიზიკურის შესაცნობად. თავისთავად, უფლება თავისთავში შეიცავს ვალდებულებასაც, როგორც სხვისადმი მიმართულ უფლებათა შექცევადობას. ჩვეულებრივ ეს გამოითქმის როგორც აღზრდის მაქსიმა: "რის უფლებასაც აძლევ საკუთარ თავს სხვათა მიმართ, იგივე უფლება უნდა მისცე სხვას შენს მიმართ. ანუ: "ნუ უზამ სხვას იმას, რაც არ გინდა რომ შენ გიქნან". ადამიანისა და საზოგადოების განვითარების ისტორია, ამ თვალსაზრისით, არის თავისუფლებისა და ვალდებულებების შეთანაბრების (სიმეტრიის) განუწყვეტელი ძიების პროცესი და გზა. იქ (მიგნით თუ გარეთ) სადაც უფლებები არ არის ვალდებულებებით გაწონასწორებული, თავისუფლებას ადგილი არა აქვს. ამგვარი "თავისუფლება" ინდივიდუალურად არის თავნებობა, ხოლო სოციალურად გამოვლენილი კი ძალმოძრეობა ანუ დიქტატურა. თავნებობა არაერთარ უფლებრივ ასპექტს არ შეიცავს და იგი იმ, თავისთავში ჩაკეტილ წერტილად, მონადად იმყოფება, რომელსაც "ფანჯრები არ გააჩნია". ამ "უფანჯრეო ყოფიერების" თავნებობას არც ვალდებულებით სტრუქტურა გააჩნია. თავნებობა ცალმხრივად მიმართული მხოლოდ თავისთავზე, როგორც სხვად ყოფნის შესაძლებლობას მოკლებულ დასრულებულ (სრულყოფილებას მიღწეულ) ყოფიერებაზე, განხორციელებულ მეობაზე. ამგვარი თავისთავზე მიმართული "ნება" არც თავისთავის არჩევას წარმოადგენს, რადგან პროცესუალურ ღიაობას მოკლებულია, დასურულია და უძრავი. ამგვარ მყოფობას არაერთარი მოქალაქეობრივი მატრიცა არ გააჩნია მიგნით და, ამდენად, არც საზოგადო მოქალაქეობრივი მატრიცის ტოპოსში აქვს ალავი. ეს მას არა მხოლოდ საზოგადოებრივად ხდის "უუფლებოს", არამედ შინაგნადაც "თავისთავის არმქონედ" აქცევს. "უფანჯრეო ყოფიერებას" თავისუფლების არცერთი არსებითი ნიშანი არა აქვს. თავნებობა ანტითავისუფლებად იქცევა. თავნებას მიერ "რაც უნდა იმის გაკეთება", ან რუსთველურად "წადილთა ნებას" მიყოლა და "მინდობა", სოციალურადაც და რელიგიურადაც აწყდება სრულ წინააღმდეგობას, რადგან არღვევს მოქალაქეობრივ მატრიცას ანუ სპობს სიმეტრიული გაწონასწორების საშუალებას.⁽¹⁵⁾

ყოველ ადამიანს თავისი გარკვეული სოციალური ტოპოსი აქვს. ადვილი დასანახია, რომ თავნებობა მოცემული ტოპოსის სოციალური მატრიცის სფეროში მოქმედებს. რაც უფრო მნიშვნელოვანია ადამიანის მიერ დაკავებული ადგილი, მით უფრო ძლიერ მოქმედებს მისი თავნებობა მოქალაქეობრივ მატრიცაზე და სპობს წონასწორობის დაცვის შესაძლებლობას. თავნებობის შესატყვის ფორმას ლოკალურ, თუ საზოგადო, ასპექტში, წარმოადგენს დესპოტიზმი. ყველა ტიპის დიქტატორები (იმპერიის "დიდი სტალინიდან", რესპუბლიკის, ოლქის თუ უბნის ჯუჯა "სტალინამდე"), არსებითად, ამგვარ, ფსიქოანალიტიკური კომპლექსების არსენალით დატენილ "უფანჯრეო წერტი-

ლებს“ წარმოადგენენ. ამიტომაც ავითარებენ და ქმნიან თავის ირგვლივ წერტილოვან ჭანჭიკთა მასობრივ ველს და ვერანაირად ვერ ეგუებიან პიროვნული თავისუფლების ოდნავ გამოვლენასაც კი.⁽¹⁶⁾

სხვა წინააღმდეგობას ვაწყდებით, როდესაც ხდება სუბიექტური და ობიექტური, შინაგანი და გარეგანი, რეალური და იდეალური თავისუფლების, სხვადასხვა პირობითი, ფენომენური თავისუფლებებისა და უპირობო, არსებითი, ონტოთავისუფლების; აბსოლუტური და შეფარდებითი თავისუფლების და სხვა – დაპირისპირება, მარტივი დასკვნით, რომ არ არსებობს იდეალური, აბსოლუტური და ობიექტური თავისუფლება, რომ თავისუფლება შეფარდებითია, და ა.შ. ამგვარ შეხედულებას ხშირად იყენებენ ჩვეულებრივ მეტყველებაში და არა მარტო გაუნათლებელ, ან დაბალი განათლების მქონეთა წრეში, არამედ საზოგადოების განათლებულ ფენებშიც. ამგვარ დაპირისპირებებში და მათგან გამოტანილ დასკვნებში სრულიად უგულვებელყოფილია თავისუფლების ერთარსოვანი ხასიათი, რომ თავისუფლება ერთია და თავისუფლებები მხოლოდ მისი ინსტრუმენტალური გამოვლინებებია, პარადიგმები, რომ რეალურსა და იდეალურს, ისევე როგორც აბსოლუტურსა და შეფარდებითს პრობლემატური და პირობითი ხასიათი აქვს ადამიანთან მიმართებაში, რადგან ადამიანს აბსოლუტურობა მხოლოდ გარკვეული მატრიცის საზღვრებში შეიძლება მქონდეს და არა უნივერსალურად. ხოლო შეფარდებითობის პირობითობას განსაზღვრავს მატრიცული სისტემის კატეგორიული ბადე, რომლითაც ცნობიერება მუშაობს. ასევე უგულვებელყოფილია ადამიანის განუყოფლობა და ორბუნებოვნება. და, რაც არსებითია, ფარულად უგულვებელყოფილია ადამიანის რელიგიური ბუნება⁽¹⁷⁾. ამგვარი შეწყველებული დაპირისპირებებით არსებითად მტკიცდებიან ის, რომ თავისუფლება არ არსებობს. რომ ყოველივე დეტერმინირებულია და ადამიანს “გასაქანი არა აქვს“ აუცილებლობათა ჯგუფიდან, რამდენიც არ უნდა “შეიცნოს“ მან ამ აუცილებლობათა გარდუვალობა. და რადგან მსგავს შეხედულებებს ღმერთის არსებობის მიმართ სრულიად გარკვეული ათეისტური საფუძველი აქვთ, ბუნებრივია, რომ ერთადერთი რაც ადამიანს დარჩენია, ეს არის: იყოს გარედან მკაცრად ორგანიზებულ სისტემაში ჩასმული და შესარულოს (ცნობიერად!) ყოველივე ის, რასაც ეს სისტემა მოითხოვს მისგან. სწორედ ამიტომ ესაჭიროება მსგავს თვალსაზრისს თვით თავისუფლების არსებობა.⁽¹⁸⁾

თუ თავისუფლება არსებულა, მაშინ მას ინტეგრალური და არაკონტრადიქტორული ბუნება აქვს, და თავისუფლებაში არათავისუფლების გარკვეულ მომენტად არსებობა სიმეტრიაში ასიმეტრიის მომენტის შესატყვისია. თავისუფლება მთლიანად ფარავს ადამიანის არსებას და ატარებს ყველა იმ მახასიათებელს, რომლითაც შეიძლება თვით ადამიანის დახასიათება. იმდენად. რამდენადაც ადამიანი მთლიან და განუყოფელ ორბუნებოვნებასა და სუბიექტ-ობიექტურ ერთიანობაში მოარსებე ყოფიერებაა. თავისუფლება და თავისუფლებები (და ა.შ.), ადამიანის ორი სხვადასხვა ასპექტის, სუბიექტურისა

და ობიექტურის ერთიანობაში გამოვლენილი ერთი და იგივე არსებაა. ყოველივე ეს ადამიანის არსებობის მატრიცის მახასიათებლებია და ამის გარეშე ადამიანის არსებაზე, და ან. მითუმეტეს, თავისუფლებაზე, საუბარი უაზრობაა.

თავისუფლების ზნეობრივი ასპექტის გაუთვალისწინებლობა თავისუფლებას ასევე თავნებობად წარმოსახავს. ეს ზნეობრივი ასპექტი ქმნის შესაძლებლობას თავისუფლება არა მხოლოდ "მინაგანი", პიროვნული საქმე იყოს ადამიანისა, არამედ "გარეგანიც". მოქალაქეობრივი, ანუ ქმნის საშუალებას ადამიანის (თავისუფლების) თავისუფლებებში არსებობისა. ზნეობრიობა, ისევე როგორც თავისუფლება, ინტენციონალურია. იგი ყოველთვის მიმართულია და ყოველთვის გულისხმობს თავისი მიმართების მიზანს. ზნეობრიობა, ისევე, როგორც თავისუფლება ხასიათდება ვექტორულობით ანუ ინტენციონალობის ძალით. გამოთქმა "ზნეობრივად ძლიერი" ან "ზნეობრივად სუსტი" მიუთითებს ზნეობის მიზანსა და ძალაზე. ეს ასპექტი უკავშირდება თავისუფლების ქრისტიანულ არსებას და გაგებასაც, რისი უგულვებელყოფაც საკესებით ცვლის ევროპული ცივილიზაციის ბუნებას და სახეს. უკვე აღვნიშნე, რომ ევროპული ცივილიზაციის მატრიცის მოქალაქეობრივი და პიროვნული კვანძები დაკავშირებულია ქრისტიანობის მიერ ადამიანში მეტაფიზიკურად არსებული თავისუფლების "გამოსხმასთან". თავისუფლების ონტოლოგიური ბასთან; მოქალაქეობის სახით მისი ტრანსფორმაციის საშუალებათა მითითებასთან. ეს ნიშნავს ზეციურ ანუ იდეალურ მოქალაქეობასა და ქვეყნურ ანუ რეალურ მოქალაქეობას შორის სიმეტრიული შესატყვისობის დადგენით, ადამიანისათვის მატერიალური და მორალური თავისუფლების განსაზღვრას. ქრისტიანობის, როგორც "ხილვადი და გაგებადი ცოცხალი სიტყვის", უდიდეს მნიშვნელობას ისიც განსაზღვრავს, რომ ქრისტიანობაში ადამიანი არ არის "იდეოლოგიურად მოდელირებული". ადამიანი მთელ თავის სისრულეშია აღებული. როგორც შესაქმის უსასრულო შესაძლებლობათა უპირველესი ონტოლოგიური და ტრანსფორმაციის ველი, რომელშიც და რომლითაც ხორციელდება მეტაფიზიკური და ფიზიკური ყოფიერების ურთიერთტრანსფორმაცია. ქრისტიანობის ადამიანი არ არის სტერილური არსება, რომელმაც რაღაც კონცეფცია თუ იდეოლოგია უნდა განასახიეროს. იგი სისხლსავე და ცხოვრებასრული არსებაა. ყველა თავისი უსრულობებითა და ვერმილწვეადობით, სწრაფვებითა და ვნებებით. შეცოდებებით, შეცდომებითა და არაჩვეულებრივი მიღწევებით. სწორედ ამგვარი ცოცხალი, ექსისტენციალური არსება არის მატარებელი და განმასახიერებელი იმისა, რასაც თავისუფლებას ვუწოდებთ. ქრისტიანული ცივილიზაციის შემოქმედიც ივია. ეს ნათელს ხდის, რომ თავისუფლების ძიება მისი ვაკება. ევროპულ ცივილიზაციაში მისი განხორციელების ტიპოლოგიურ ფორმათა გამოკვლევა, ქრისტიანული მატრიცის გარეშე შეუძლებელია. ძირითადი სიძნელე, რომელსაც ფილოსოფია და სოციალური მეცნიერება აწყდებიან თავისუფლების საკითხში, ჩემის აზრით, არის ამ საფუძველმდები პრინციპის ამკარა თუ ფარული მიუღებლობა. განსაკუთრებით საფრანგეთის რევოლუციის ტალღაზე აღმოცენებული აბსტრაქტული იდეო-

ლოგიური ფილოსოფიის პარადიგმაში, რომლის კულმინაციას მარქსიზმი წარმოადგენდა.

ქრისტიანულ პრინციპზე არის დაფუძნებული თავისუფლების განმასახიერებელი უფლებებისა და ვალდებულებების (და ამათ საფუძველზე ყველა სხვა ასპექტების) სიმეტრიაც, რაც საზოგადოების განვითარების პრობას წარმოადგენდა და წარმოადგენს. შეიძლება გარკვევით ითქვას, რომ საზოგადოება ეს არის უფლებებისა და ვალდებულებების ურთიერთ სიმეტრიული გაწყობის ტაბოსი. რომლის სტრუქტურა განსაზღვრულია კულტურის (ცივილიზაციის) მატრიცით. საზოგადოება ის ცოდნის ველია, რომელშიც, და მხოლოდ რომელშიც, არის შესაძლებელი ამ მატრიცის მოქმედება, რადგან ეს მატრიცა განსაზღვრავს იმ პრინციპებსა და წესებს, რომლებითაც საზოგადოება არსებობს. ამ გავებით. საზოგადოება, როგორც ცოდნის ველი, იმდენად არსებობს დროსა და სივრცეში და იმდენად ინარჩუნებს თვითდაცვისა და თვითშენახვის შესაძლებლობას, რამდენადაც მასში არსებული ცოდნა (რელიგიური და საერო ცხოვრების წესები, ურთიერთობები ფორმები, მეცნიერული და ტექნიკური ცოდნა და ა.შ.) აქტუალიზებული და მოქმედია, ანუ მონაწილეობს. როგორც მთელი საზოგადოების, ასევე ცალკეული ადამიანის ყოველდღიურ შესაქმეში, ადამიანი იმდენადაა კულტურის (ცივილიზაციის) მატრიცის სიმეტრიისა და ტრანსფორმაციის ღერძი. რამდენადაც იგი ფლობს ამ ცოდნას. თვით საზოგადოებრივი წყობაც, მისი ტაბო, სტილი და ფორმა, შესატყვისი და ამ ცოდნის ველისა და მისი აქტუალიზებული სტრუქტურის სიმეტრიულია. შეუძლებელია არსებობდეს სოციალურ (ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, სამართლებრივ და ა.შ.) ურთიერთობათა სისტემა, რომელიც გარკვეული ცოდნის ველის ასახვას არ წარმოადგენს. ადამიანი ამ ცოდნის საფუძველზე ხდება მოქალაქეობრივი მატრიცის სუბიექტიც და ობიექტიც, ანუ შემოქმედიც და მიზანიც. სიმეტრიის. ანუ ტრანსფორმაციის ღერძი. ნიშნავს, რომ "ის რაც გარეთ არის არის შიგნით; ის რაც ზევით არის არის ქვევით. ის რაც დროშია არის მარადისობაშიც" და "ის რაც მეტაფიზიკურია, არის ფიზიკურიც" და ეს ტრანსფორმაციები და "ოვოვობა" ღირებულებით—სიმბოლურია. ამიტომ ხდება შესაძლებელი აღიარებულ იქნას "ცათა სასუფეველის ადამიანში მოთაქების" შესახებ. ახლა შეიძლება ასე დაფორმულდეს თავისუფლების საძიებელი განსაზღვრება:

თავისუფლება არის შესაძლებლობა ვიმოქმედო ჩემი არჩევანის მიხედვით, თუ მას არაფერი არ ეწინააღმდეგება არც ჩემში (მორალი), არც ბუნებაში (ბუნების კანონები), არც საზოგადოებაში (მოქალაქეობრივი პრინციპები: ურთიერთცხოვრების კანონები, წესები და ჩვევები).

ეს განსაზღვრება მიუთითებს. რომ თავისუფლებას სამი ასპექტი აქვს: მეტაბუნებრივი. ბუნებრივი და სოციალური (ინტეგრალური) ეს განსაზღვრავს თავისუფლების სპეციფიკურად ადამიანურ ხასიათს და შინაარსს. ამავე დროს აქ მოხაზულია ცოდნისა და შესაძლებელ მოქმედებათა არჩევანის სფერო და ის სფეროც, რომელშიდაც უნდა მოხდეს თავისუფლების განსახიერება: თუ რო-

მელიძე ჩემს მოქმედებას ზღუდავს ჩემში არსებული მორალური კანონი, მე არათავისუფალი კი არ ვხდები ამით, არამედ *ზნეობრივად თავისუფალი*, რადგან სინამდვილეში ვარჩევ მოქმედებას ჩემში არსებული *ზნეობრივი პრინციპის* მიხედვით და არა მის საწინააღმდეგოდ, თუნდაც რომ ეს საფრთხეს მიქმნიდეს.⁽¹⁹⁾

თუ ბუნების რომელიმე კანონი ეწინააღმდეგება ჩემს მოქმედებას, ამ შემთხვევაში ჩემს მიერ არჩეული მოქმედება ამ კანონის საწინააღმდეგოდ კი არ იქნება მიმართული, არამედ ჩემი არსებობის წინააღმდეგ და ამდენად, თავისუფალი. საერთოდ, ბუნების კანონთა წინააღმდეგ მოქმედება ჭკუანაკლულობის განსახიერება უფროა, ვიდრე თავისუფლებისა, რადგან ადამიანის ყოფიერება მხოლოდ ადამიანის მიერ შექმნილი ყოფიერების ველში სახიერდება და თავისუფლებაც მხოლოდ ამ ველში ვლინდება. ადამიანის უნივერსუმში მეორე რიგის უნივერსუმია, რომელიც უკვე არსებულ, ლეთის (ან ბუნების) მიერ შექმნილ, უნივერსუმში არსებობს. ყველა ცდა ადამიანის ამ ველიდან გაყვანისა და თავისუფლების (ან ნებისმიერი სხვა პრობლემის) მის გარეთ გადაწყვეტისა დაკავშირებულია ცოდნის და აზრის სიეწროის პრობლემებთან.

როდესაც ჩემს მოქმედებას ეწინააღმდეგება მოქალაქეობრივი კანონები (თანაცხოვრების წესები, ჩვევები, ტრადიციები და სხვა) ჩემი თავისუფლება კი არ იზღუდება ამით, არამედ პირიქით, მე შეძლევა ასპარეზი თავისუფალი არჩევანისათვის, ვიმოქმედო ან არ ვიმოქმედო ამ კანონების მიხედვით. იმ ზომით, რა ზომითაც ადამიანი მონაწილეობს მოქალაქეობრივი კანონების შექმნაში, და იმ ზომით, რა ზომითაც მან აგრეთვე იცის საზოგადოებრივი თანაცხოვრების წესები, ჩვევები და ტრადიციები, ე.ი. ეს კანონები მის მიერ უკვე არჩეულია თავისი თავისა და სხვათა ურთიერთობის სიმეტრიის დასადგენად. სწორედ იმავე ზომით იქნება ამ კანონთა შესრულება მოქალაქეობრივი თავისუფლების განსახიერება; ხოლო წინააღმდეგობის არსებობის შემთხვევაში კი მათი შეცვლის საშუალებათა გამონახვა სხვებთან ერთად. ისტორიაში და, სახელდობრ, ევროპის ისტორიაში, საზოგადოებრივი ტიპები ურთიერთისაგან მოქალაქეობრივი კანონების მიღებაში ანუ საზოგადოებრივი სისტემის გაწყობაში მონაწილეობის ხარისხით განსხვავდებიან. ევროპის ისტორია, ამ ასპექტით, შეიძლება განისაზღვროს როგორც მოქალაქეობრივი თავისუფლების ღია პროცესი და გზა. რომელიმე კლასის სოციალური თავისუფლების შესზუდეა ძალმომრებით. რასაც რევოლუციური ვვალუტარიზმი ქადაგებდა "სოციალური უთანასწორობის გასასწორებლად" თავისთავად მცდარ წანამძღვრებზე დაფუძნებულ კვაზიპრობლემას წარმოადგენს. მასში სოციალურ-ფილოსოფიური გაგება შეცვლილია "რევოლუციურ-იდეოლოგიური". წანამძღვრის სიმცდარე თავისუფლებისა და სოციალური პრივილეგიების ბუნდოვან წარმოდგენას ეფუძნება. და ამგვარ რევოლუციურ "ეგალიტარიზმს". ფარულად თუ აშკარად, ამ წანამძღვრის მიერვე პოსტულირებულ "ჩაგრულთა და დავრდომილთა დაცვის" პრეტენზია აქვს "ძალმომრეთა" მი-

მართ "რევოლუციური ძალმომრეობის" ქადაგების გზით. ამგვარ ცნობიერებაში თავისუფლების გაგებას ენა არა აქვს. სოციალისტური თეორიები, მარქსიზმ-ლენინიზმი და ტოტალიტარული ევალიტარიზმი ამგვარი "ძალმომრე თავისუფლების" კლასიკური მაგალითებია. ზემოაღნიშნული სრულიად არ ნიშნავს, რომ გარკვეულ ისტორიულ მონაკვეთში არ არსებობდა ის პრობლემები, რომლებიც ევალიტარულ კონცეფციად დაფორმულდა. არსებობდა აბსოლუტიზმიც და პრივილეგიზმიც. არსებობდა (და არსებობს) სამართლებრივი უთანასწორობაც, მაგრამ ყოველივე ეს ითხოვდა განვითარებას ცივილიზაციის მიმართულებით და დადგენას და რეალიზებას იმ პრინციპებისა, რომლებიც ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის შესაძლებლობათა ველში არსებობდა. ამის ნაცვლად რევოლუციურმა ნგრევამ რადიკალურად შესცვალა ვექტორი და გამოიწვია არსებითად იგივე პრობლემების წარმოქმნა უკვე დეკლასირებული სოციალური სისტემების სტრუქტურაში. ამის შედეგი იყო ტოტალიტარული ერთპარტიული კომუნიზმიც და კაპიტალისტური დემოკრატიული ბოუროკრატიზმიც. ორივე შემთხვევაში სახეზეა დეკლასირებული სისტემა, რომელიც იდეოლოგიური ევალიტარიზმის საფარის ქვეშ სოციალურ ამორალიზმს ანვითარებს.⁽²⁾

სამივე აღნიშნულ ასპექტში განსაკუთრებული მნიშვნელობა თავისუფლებისათვის ენიჭება ცოდნას, ანუ არჩევანის გაკეთების შესაძლებლობათა ველის პორიზონტს. ყველა შემთხვევაში. თავისუფლების გამოსავლენად აუცილებელია არა მხოლოდ პირდაპირი წინააღმდეგობებისა და ძალდატენების არარსებობა, არამედ ალტერნატივათა მახასიათებლების გახსნილობა და მისაწვდომობა, რასაც ცოდნა იძლევა. ცოდნა გულისხმობს არა მარტო იმ ცოდნას, რომელიც საზოგადოებაში არსებობს და რომელიც პირადი მოაზრებული არ არის, არამედ იმის ცოდნასაც. რასაც ძალისა და ნებისყოფის არსებობა ეწოდება. ანუ შინაგანი და გარეგანი ძალისხმევის შესაძლებლობათა ცოდნა. თავისუფლების არსება, ამგვარად. ცოდნასთან უშუალოდაა დაკავშირებული: *ცოდნა თავისუფლების შინაარსია, თავისუფლება კი ცოდნის ფორმაა*⁽³⁾.

მითითებანი და ბანკროტბანი

პარი II

თავისუფლება და ცოდნა

1

¹ .. მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეთა ცოდნის სისტემის განვითარება ძალიან კარგი მაგალითია იმის საილუსტრაციოდ თუ როგორ ხდება თანდათან განწვლილვა ცოდნის ინტეგრალური ველისა არა მხოლოდ სხვადასხვა არგუმენტად, არამედ სრულიად საპირისპირო სფეროებადაც. უძველესი ეპოქები ხასიათდებოდნენ შინთეზური რელიგიური ცოდნა-რწმენით: რწმენასა და ცოდნას შორის. სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის არ არსებობდა დიფერენცირება და ისინი ურთიერთშეცვლად ყოფიერებას წარმოადგენდნენ. განვითარების პროცესი დიფერენცირებისა და რეინტეგრირების პროცესია, რომლის შესაბამისად ხდება ცოდნის მატრიცისა და ველის დიფერენცირება და რეინტეგრირებაც. ამის შესატყვისად, ვხედავთ თანდათან დაშლას ამ პირველადი მთლიანობისა და თანდათან ვაიყოფა ერთის მხრივ რელიგია და ფილოსოფია და, მეორეს მხრივ მეცნიერება. შემდეგი დიფერენცირება გვაძლევს რელიგიისა და ფილოსოფიის განწვლილვას იქმნება სამი დამოუკიდებელი სფერო ცოდნისა: რელიგია - ფილოსოფია - მეცნიერება რომელშიც "რელიგიიდან განთავისუფლებულ" (XVIII საუკუნიდან შემოსული უაზრო განსაზღვრება!) ფილოსოფიასა და მეცნიერებას ურთიერთდაახლოვების ტენდენცია აქვთ. ეს ტენდენცია განსაკუთრებით მკვეთრად იწყებს გამოვლენას მეცხრამეტე საუკუნის ანტირელიგიურ (ანტიკლერიკალურ) პათოსში და თავის კულმინაციას მიაღწევს მატერიალისტურ და ათეისტურ კონცეფციებში რომლებიც რელიგიას საესებით ვააძევენ ასპარეზიდან. ფილოსოფია ცხადდება მეცნიერებად. პარადოქსულად, სწორედ მეცნიერების განვითარებამ შეუწყო ხელი ამ სრულიად აბსურდული და არამეცნიერულ-არაფილოსოფიური ტენდენციის შჩერებას და რელიგიას. ფილოსოფიასა და მეცნიერებას თავისი შესატყვისი ადგილი მიუზინა ცოდნის ველში და ყოფიერების მატრიცაში. ის რაც კანტმა ფილოსოფიურად შემოსაზღვრა, პოვეინგმა მეცნიერულად დაასაბუთა. რწმენა შესაძლებელია მხოლოდ იმ საზღვრიდან. სადაც თავდება მეცნიერება. სადაც დაკვირვებადობის არაგითარი შესაძლებლობა არ არის. სადაც ექსპერიმენტის შესაძლებლობა არ არის (არც თეო-

რიული და არც პრაქტიკული) იქ, სადაც ცოდნის გადაცემა შეუძლებელი ხდება, ანუ იქ, სადაც ნეტარი ავეუსტენეს მიერ, იყო ჯერ კიდევ გავლებული საზღვარი: "Noli faras ire, in te ipsum redi: in interiori homine habitat veritas" (შორს ნუ წახვალ, შენში ეძებე. ჭეშმარიტება ადამიანში იმყოფება), რაც ტერტულიანემ განსაზღვრა როგორც გონების იქით არსებულისადმი რწმენა და რაც ძველი ბერძნული პრინციპი იყო. მეცნიერება ჭეშმარიტებას არ ეძებს და არც ზნეობრივი მახასიათებლები გააჩნია, ამიტომ. ჭეშმარიტება ზნეობრივი კატეგორიაა და არა ინტელექტუალური, იგი ადამიანის ყოფიერების არსებას ეხება. ჭეშმარიტება ფილოსოფოსობისა და რწმენის საგანია. ამიტომაც მეცნიერება იოლად აღიჭურვა ალბათობებითა და ფარდობითობებით, რაც სრულიად შეუთავსებელია რწმენისა და ფილოსოფიისა. ამგვარად მეცნიერებამ საკუთარი საზღვრებიც დაისაზღვრა.

მეოცე საუკუნე, რომელმაც ერთის მხრივ მოახდინა მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ისეთი დიფერენცირება, რომ სინთეზისათვის გონების მოკრეფის შესაძლებლობები თითქმის საბოლოოდ მოსპო, როდესაც სულ უფრო და უფრო მეტს ვიკვებდით, სულ უფრო და უფრო მცირეს შესახებ, ახლა. თავის მიწურულს, განსაკუთრებული შთამბეჭდავობით იძლევა საშუალებას ცოდნის მეტნაკლებად სინთეზური ფორმისაკენ შებრუნებისა და: ცოდნის სფერო და მეცნიერების პორიზონტი განსაზღვრავს რწმენის სიმაღლესა და სიღრმესაც და ნატიფი ფილოსოფოსობის შესაძლებლობებსაც.

² .. კორ. I, I, 22. სასწაულებრივად ჯღერს ქართულ ენაში ეს დამთხვევა სიტყვებისა "ბერძენი" და "სობრძენი". რადგან ევროპული ფილოსოფიური ტრადიციით სობრძნისმოყვარობა ანუ ფილოსოფია სწორედ ბერძნული მოელენაა და აზროვნების ამ ფორმის საწყისი ბერძნებთან არის საძიებელი. ეს ლამაზი მაგალითია ზოგ შემთხვევაში სიტყვათ შორის გაბმული იდუმალი მნიშვნელობების გამომვლენი. შესაძლოა ქართულმა ტრადიციამ ამ მხრივ საესეებით დაადასტუროს ევროპული ისტორიული ხედვა ფილოსოფიის საწყისებისა. აქვე შეიძლება აღინიშნოს რომ ქრისტეს მიერი სასწაულები თავისთავად ებრაელთა ამ მახასიათებელზეა მიმართული. მაგრამ მუსხედავად ამისა მაინც შეუვალი აღმოჩნდა მათთვის. ამასთანავე, ქრისტე ოტიენტირებულია "ბერძნულ" საწყისზეც (რადგან სინთეზური და სრულია, უნივერსალური) და ამ სისრულეში ფუძნდება კიდევ ქრისტიანობა ევროპაში და მსოფლიოში. განწყობის თეორიის შესანიშნავ ილუსტრაციას ეხედავთ აქ.

³ . გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით, ხაზი მინდა ვაუქსუა, რომ მე წინააღმდეგი ვარ ტერმინის "იუდეო-ქრისტიანიზმი" რელიგიური თვალსაზრისით მიყენებისა ქრისტიანობისადმი. ეს არაერთხელ აღმინიშნავს. ხოლო რაც შეეხება ქრისტიანულ ცივილიზაციას და მის მატრიცას, მასში საკუთრივ ქრისტიანულის გარდა მონაწილეობს არაქრისტიანული, იუდაური, ისლამური,

და უფრო ადრინდელი კულტურების მატრიცების მქონე ჯგუფები და ამდენად ჩემი პრინციპის მიხედვით, რომელიც წინა ნაწილში იყო გარკვეული, როგორც ყოველი ცივილიზაცია, ევროპული ცივილიზაციაც სინთეზური ცივილიზაციაა. ამიტომ აღნიშნული თემა შესატყვის გადაწყვეტას იღებს. ქრისტიანული ცივილიზაცია უფრო პომოგენური იყო პირველ საუკუნეებში ("შუა საუკუნეებში") შემდეგ ხდება მისი თანდათანო მოზაიკიზირება და რღვევა მასობრივ დეკლასირებულ სისტემებში, რაც მეტად სპეციფიკურ ვითარებას ქმნის ევროპულ სიერცეში. მომდევნო თავში რელიგიისა და თავისუფლების საკითხს, აგრეთვე რელიგიის ცივილიზაციისადმი მიმართებას საგანგებოდ განვიხილავ.

⁴ . უნდა განვასხვავოთ ფილოსოფიური განსაზღვრებები ცნებებისა, მათი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობებიდან. ფილოსოფიური განსაზღვრებები კონცეფტუალური სქემების გამოხატულებას წარმოადგენენ, და გარკვეული ხედვის სისტემაში თავსდებიან, მაშინ როდესაც ეტიმოლოგიები გვიხსნიან თვით სიტყვის არქეტაიპებს. სიტყვის არქეტაიპის "დაჭერას" განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სიტყვაში მოთავსებული მსოფლხატის საწვდომად, რომელიც ფარულად ახლავს სიტყვას. როგორ კონცეფტუალურ სქემაშიც არ უნდა მოთავსდეს იგი და რა განსაზღვრებაც არ უნდა მიეცეს მას ფილოსოფიურად. სიტყვის სიღრმითი ფენების ხილვა გაგებადობის აუცილებელი პირობაა.

საკმარისია აღინიშნოს რომ ბერძნულ *ΕΛΕΥΤΕΡΙΟΣ*-ს და ლათინურ *liber*-ს ინდოევროპულში აქვს "ზრდის", "აღმოცენების" მნიშვნელობა. ხოლო ინდოევროპულ "პრაიზს, რომელიც საფუძვლად უდევს ინგლისურ *freedom*-ს და გერმანულ *frei*-ს აქვს სიყვარულის, მეგობრობის და მშვიდობის მნიშვნელობა. გასაგები რომ გახდეს ის შინაგანი აზრი, რომელიც ამ ცნების სისრულეშია გამოხატული. აქვე მივუნიშებ იმასაც, რომ ქრისტიანული სჯულების არქეტაიპი "სიყვარული", "მშვიდობა" და "მეგობრობა" თავისუფლების პირველხატაცაა, მითუმეტეს თუ ამას შემეროული "ამა-გი"-ს მნიშვნელობასაც დავუმატებთ. რაც ამართლებს ჩემს თვალსაზრისს, რომ ქრისტიანული მსოფლხატი და მსოფლხედვა არსებით სინთეზურია. თავისთავად, ინდოევროპულს გარდა. საინტერესო ჩანს სხვადასხვა ენობრივი ჯგუფების განხილვაც და შემდეგ ქართულთან ამ მნიშვნელობათა შეჯერება. ეს განსაკუთრებული კვლევის საგანია. იხ: Emil Benveniste "Le Vocabulaire des institutions indo-europeen." Les Editions de Minuit 1987; Kluge "Etymologisches Woerterbuch der Deutschen Sprache"; Joseph T. Shipley "The Origins of English Words". Larousse Etimologique; სულხან-საბა ორბელიანი "სიტყვის კონა"; Фасмер "Этимологический словарь Русского языка"...

⁵ .. შესაძლოა ამის შეგნება გამოხატული ფორმულაში: "მონისა ყოველივე ბატონისა არს. გარდა სულისა". აქ შინაგანი თავისუფლების სრულიად

გარკვეული კონცეფცია ისახება. კონცეფტუალური თელსაზრისით მეტად საინტერესოა ავთანდილის ანდერძის "ათაისუფლე მონების" განხილვა, რადგან აქ გარკვეულად არის მითითებული მონათა გარეგნულ, ფიზიკურ ანუ მოქალაქეობრივ არათაისუფლებასზე და მათთვის მოქალაქეობრივი თავისუფლების მინიჭებაზე. შერმადინი ხომ მონებს შინაგან თავისუფლებას ვერ მინიჭებდა!

6. იხ: იოანეს სახარების დასაწყისი: ქართული "პირველთაგან იყო სიტყუაი..." ლათინურად არის "In principio erat Verbum..." ხოლო ბერძნულად კი "Εν αρχε εν λογοσ". არზე ანუ პრინციპი ანუ პირველი არის ამავე დროს ერთი, რომელიც არის სიტყუა (ლოგოს, ვერბუმ) და არის ღმერთი. თავისუფლების არსების გასაგებად ამ ფორმულის გადმოტანა ადამიანზე (რომელიც სახედ ღვთისად არსებობს) საესებით სამართლიანია, რადგან არცერთი სხვა ვაგება თავისუფლებისა არ შეესატყვისება, თავისუფლების ტაეტოლოგიურ არსებას.

7. სიმბოლური მაგალითია ედემის ბაღში ადამის პირველყოფნა, ევას გაჩენამდე. ადამს ღმერთი არავითარ რეგლამენტაციებს არ უყენებს. ხოლო ევას გაჩენის შემდეგ კი იწყება უფლებრივი ვექტორის შემოტანა: ვერძალება საღმრთო ხის ნაყოფის ჭამა. აქ უკვე კოორდინატთა სისტემა განსაზღვრულია და ქცევის მატრიცა დადგენილი. სწორედ აქ და ამ მომენტში დაისმის საკითხი თავისუფლების შესახებ. თავისუფლება ადამ-ევასა და იმ შესამის ურთიერთმიმართებაში უნდა გამოვლინდეს. ესაა ის განხილობის ველი, რომელიც უნდა იქნას სტრუქტურირებული და განსაზღვრული. მანამდე კი ადამი თავისთავშია ჩაკეტილი უფანჯრებო მონადად. ნივთად თავისთავად...

8. ერთჯერადი აქტით შეიქმნა ადამი, მაგრამ იმისათვის, რომ ადამს ცივილიზაცია შეექმნა, აუცილებელი გახდა მისი ისტორიაში ანუ დროის განუწყვეტელ მსვლელობაში შემოყვანა და ერთმანეთის მომყოლ თაობებად გამრავლება. ეს გამრავლება არსებითია ცივილიზაციის სპეციფიკურად ადამიანურ შესაქმედ გასაცნობიერებლად. ცივილიზაცია ის საქმეა, რომელსაც ადამიანი თაობიდან თაობაში აკეთებს რათა შექმნას ის უნივერსალური მატრიცა, რომელიც არქეტაპის სიმეტრიული იქნება. მაგრამ რადგან არქეტაპი მეტაფიზიკურია, ხოლო ცივილიზაცია ფიზიკურ პლანში ხორციელდება, რომელშიც სრულყოფილების მიღწევა პრინციპულად არის შეუძლებელი. სიმეტრიულობა განუწყვეტელ ფორმათიებად, შემოქმედებად და საქმედ ვლინდება. ეს არის ადამიანის არსების განხილობა, რასაც მე ტრანსფორმაციათა ინტეგრალურ ველს, ანუ მატრიცას ვუწოდებ.

2..

⁹. ლათინურ სიტყვას "ცივილის", ტერმინებს: "ცივილიზაცია", "ცივილური" და ა.შ. და ბერძნულ "პოლისს", საიდანაც წარმოიშვა "პოლიტიკის" ცნება ერთნაირი მნიშვნელობა აქვთ, რამაც შეიძლება ცნებათა აღრევა გამოიწვიოს. თავისთავად, ამ ერთგვაროვან ცნებათა ხმარების ტრადიციით "ცივილური თავისუფლებების" ქვეშ ვგულისხმობთ საერთო მოქალაქეობრივ თავისუფლებებს, რომლებიც დაკავშირებულნი არიან ცივილიზაციის ამა თუ იმ მატრიცასთან, ხოლო "პოლიტიკური თავისუფლებების" ქვეშ კი ის სპეციფიკური უფლებები, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანის (მოქალაქის) უფლებას მონაწილეობა მიიღოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ორგანიზებაში, თავისი ხელისუფლების არჩევაში, საკანონმდებლო პროცესში და ადმინისტრაციის კონტროლში. პოლიტიკური თავისუფლება არის თავისუფლების პრინციპის ადამიანთა ჯგუფის როგორც მთლიანობისათვის მიყენება, რაც ამ ჯგუფს ერთგვარ კოლექტიურ თავისუფლებას ანიჭებს. ამ გავებით ცხადი ხდება და შეიძლება საესებით დავეთანხმოთ პიეტს, რომ "თავისუფალი ხალხი თავისუფალი ადამიანების ხალხი არ არის, და არც არავინ საჭიროებს შეერთოს ამ კოლექტიურ თავისუფლებას, რომ იყოს თავისუფალი ინდივიდი"

ყველას კარგად ასსოვს საბჭოთა პიმნის ქართული ვარიანტის პირველი სტროფი: "თავისუფალ ერთა მძლე კავშირი ძმური შეუკრავს დიდ რუსეთის ხალხს" (რუსულად სხვაგვარადაა: *Союз нерушимый республик свободных сплотила навеки Великая Русь* "ურღვევი კავშირი თავისუფალ რესპუბლიკათა". ქართველმა მთარგმნელებმა საესებით ბუნებრივად თარგმნეს "რესპუბლიკა" "ერად", პრინციპით: "ერთი სახელმწიფო ერთი ერი", თუმცა ვერ გაითვალისწინეს რა ნაღმთან უკონდათ საქმე: რომ "ავტონომიური რესპუბლიკებიც" "ერებს" წარმოადგენდნენ). ამავე დროს, ისიც კარგადაა ცნობილი, რომ ამ "თავისუფალ ერებში (თუ რესპუბლიკებში)" არცერთი თავისუფალი ადამიანი არ არსებობდა! ეს არის კავშირულექტივისტური ცნობიერებისა და გავების შესანიშნავი ილუსტრაცია. უცხოური მარწუხებიდან ეროვნული თავისუფლებისაკენ მისწრაფებაზე ლაპარაკისას, თავისუფლების ცნებას ვაძლევთ მთლიანად ერში, როგორც ერთობაში, ვარეშე იძულების არარსებობის მნიშვნელობას. მაგრამ აქაც, მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნული თავისუფლება ინდივიდუალური თავისუფლების ანალოგიურია, იგი არ არის მისი იგივეობრივი. ერის პოლიტიკური თავისუფლებისათვის ბრძოლა ყოველთვის არ ნიშნავს ინდივიდუალური მოქალაქეობრივი თავისუფლებისათვის ბრძოლას და შეუძლია "თავისუფალი ერი" აქციოს მონათა სახელმწიფოდ, თუ ამ კონცეფციაში არ არის ვათვალისწინებული ზევით აღნიშნული სიმეტრიულობა არქეტუპულ-ინდივიდუალური და მოქალაქეობრივ-საზოგადოებრივი თავისუფლებისა.

პოლიტიკური თავისუფლება" ელემენტია "მოქალაქეობრივ თავისუფლებათა" სისტემისა, რომელიც თავისი მხრივ არის არქეტაპული თავისუფლების პარადიგმული გაშლა.

ამასთანავე "მოქალაქეობა" იხმარება ჩემს მიერ იმ გაკებითაც. რა გაკებითაც ხმარობს მას ქრისტიანული მწერლობა და ფილოსოფია, როდესაც "ცხოვრებასა და მოქალაქეობაზე" ლაპარაკობს. ზეციური იერუსალიმის სულიერი მოქალაქეობა სიმეტროულია ქვეყნიური მოალაქეობისა და ზნობრივ მატრიცას წარმოადგენს. მოქალაქეობის ამ მეტაფიზიკური მნიშვნელობის გაუთვალისწინებლად დიდი ნაწილი ჩემი მსჯელობისა გაუგებარი დარჩება, განსაკუთრებით კი მისი არსებითი სიმეტროულობის პრინციპი.

10

. საინტერესოა, რომ ყველა კონცეფცია და იდეოლოგია, რომელიც ადამიანს მიწიერ სრულყოფილებასა და ბედნიერებას ჰპირდება, არგუმენტად სწორედ ადამიანის სრულ განთავისუფლებას იყენებს. ასევე იყო მარქსიზმშიც. თავისუფლების შესახებ მარქსისტული წარმოდგენების გაცნობისას, სწორედ ინდივიდუალური თავისუფლების არსების სრული გაუგებრობა და "აბსოლუტური თავისუფლების" ცნებით უაზრო ოპერირება იწვევს. საერთოდ, აბსოლუტებზე ფილოსოფიურად მსჯელობა "პერფექციონისტულ იდიოტიზმთა" რიგს განეკუთვნება და სერიოზული მსჯელობის საგანი ვერ გახდება. მარქსიზმის აბსურდიდან გამოსავალი ვერც ახალი თაობის ფილოსოფოსებმა იპოვეს. მიუხედავად მრავალი ცდისა, მარქსის მისი ადრეული ნაწერებით ვადაჩენისა. მაგრამ ეს ფილოსოფიის კი არა. იდეოლოგიური მარწუხების პრობლემები უფრო იყო.

11

.. ზნობრივ პლანში ამას საეხებით შეესატყვისება ქრისტიანული "ნეტარ არიან ღატაკნი სულითა..." რაც ხშირად დიდ გაუგებრობას იწვევს. "სულით ღატაკი" განუწყვეტლივ მისწრაფებაშია რომ "დააპუროს" თავი სული. გაამდიდროს იგი. სულის დაპურება და გამდიდრება კი მხოლოდ სულიერი საკვებითა და ფასეულობით შეიძლება: "პურიით არსობისა". ამგვარად "სულით ღატაკი" იმავე პირობაშია, როგორშიც "არცოდნის მცოდნე" აქ მთავარი ორივე შემთხვევაში ერთია ცოდნა იმისი, რომ "არ იცი" და "სულით ღატაკი" ხარ. თავისუფლებაც ამ ცოდნიდან მოდის. რადგან... ის არის ადამიანის გახსნილობის მოდუსი. აქვე უნდა აღინიშნოს გურჯიევის ერთი მეტად ზუსტი სახე. რომელიც ცოდნის არსებას უკავშირდება; გურჯიევის აზრით მოცემულ მომენტში არსებობს ცოდნის გარკვეული მარაგი. რომელიც კაცობრიობას ეძლევა. თუ ამ მარაგის განაწილების ინტენსიურობა განსაზღვრავს ცოდნის ხარისხსა და ღირებულებასაც; მცირეთა შორის განაწილებული იგი. გეაძლევს "გენიოსებს", რომლებსაც მთელი ეს მარაგი. აქვთ. ხოლო მასებს შორის განაწილებული ეს მარაგი იმდენად წერილმანდება რომ ფაქტობრივად უეცრობად ან არაფრის ცოდნად იქცევა. როგორც მელნის წვეთი გახსნილი "ზღვაში". ეს

მეტაფორა შესანიშნავად ახასიათებს ცოდნის შინაგან ბუნებას და მის ღირებულებით ხასიათს თავისუფლების კონტექსტში.

¹² ცნებას "მოძრაობა" ისეთივე მნიშვნელობით ვხმარობ, როგორც "თავისუფლებას": ფიზიკური და მეტაფიზიკური აზრით. თუ საზოგადოებას ტოპოლოგიურ მატრიცას სიმბოლურად ვჯვრის ფორმით გამოვსახავთ (ხოლო ქრისტიანულ ვეროპულ ცივილიზაციას არცერთი სხვა სიმბოლო არ შეესატყვისება) მაშინ საზოგადოებრივი გაწყობილების კოორდინატთა სისტემა და ვექტორები სრული სიმეტრიით იქნება გამოხატული. თვით ვჯვრის მკლავები ანუ ამ სიმეტრიის ღერძები, იმ ტრანსფორმაციულ ველებს წარმოადგენენ, რომელთა გადაკვეთით ხდება ფიზიკურის ტრანსფორმირება მეტაფიზიკურ არსებობადად, მეტაფიზიკურის ტრანსფორმირება ფიზიკურ არსებობად; პორიზონტალის ტრანსფორმირება ვერტიკალად და ვერტიკალისა პორიზონტალად, რაც შეესაბამება მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა მატრიცას. ამ სიმბოლურ გამოხატულებაში სიმეტრიის კენძს, რომელიც ინტეგრალური სიმეტრიული ღერძია, წარმოადგენს ვჯვრის გული (გადაკვეთის სივრცე), რომლის ირგვლივ ტრიალებს მთელი სისტემა.

¹³ ეს მარტივი დასაანხია: უკვდავები, ანუ სულიერი არსებანი, სრულყოფიერი არიან პრინციპულად და მათ არაფრის შევსება, განაწილება ან ვაზიარება არ ესაჭიროებათ თვით უკვდავობის ბუნებისა გამო. აქ პროცესი არ არსებობს და მამასადაძე არ არსებობს დრო; (არ არსებობს აქილევსი, რომელიც ვარბის და კუ, რომელიც უნდა დაეწიოს აქილევსს). მარადიულობა ყველგანობა და ყოველთვისობაა და, ამდენად, მოიცავს მთელ ყოფიერებას. ამიტომ გაუგებრობად მიმაჩნია კითხვები: "აქეს თუ არა ადამიანს აბსოლუტური თავისუფალი ნება?", "შეიძლება ადამიანი აბსოლუტურად თავისუფალი იყოს?" და სხვა, ტიპის კვაზიფილოსოფიური სპეკულაციები "აბსოლუტურ თავისუფლებაზე". "აბსოლუტურ ნებაზე", საერთოდ "აბსოლუტურზე"; რადგან რეალური ფიზიკური ყოფიერების საზღვრებში "აბსოლუტური" მხოლოდ მეტარეალურად და იდეალურად შეიძლება არსებობდეს და არა "ხელშესახებად" (მისტიციზმის ტრავედიაა ეს!). სიმბოლურ ღირებულებათა მატრიცას ქმნიდეს. ამგვარი "აბსოლუტისტური" კვაზიფილოსოფიური წარმოდგენების იდეოლოგიზირებით მოქსნა ადამიანს, ინდივიდუალური პასუხისმგებლობა ტოტალიტარულ და თანამედროვე მასობრივ სისტემებში, რამაც ცნობიერების დაშლასა და მატერიალიზებას (შენივებასა და დახურვას) შეუწყო ხელი. დეკლუტურიზაციის თანამედროვე ფენომენი მრავალწილად არის გაპირობებული ამგვარი კვაზიფილოსოფიური წარმოდგენებით და აბსოლუტურის მოთხოვნით მატერიალურ სინმდვილეში.

¹⁴ იმ აზრით, რა აზრითაც ვხმარობთ გამოთქმას "ზინძური ადამიანია". "ზინძური კაცია. ქალა. საქმეა. ქცევაა" და სხვა.

აღბათ, თავისუფლების ცნებასთან ერთად ყველაზე დიდი წაშლამა" წილად ხედა კლასობრივის ცნებას. რევოლუციურმა იდეოლოგიამ თითქმის შეუძლებელი შესძლო ამ ცნების ხმარება ინტელექტუალურად სასიოცხო გახდა და მას ტოტალურად უარყოფითი მნიშვნელობა მიანიჭა. ამიტომ თითქმის ვერსად ვეღარ ნახავთ რომ საზოგადოებაზე მსჯელობისას კლასობრივის ცნება პოზიტიური განხილვის საგანი იყოს. თანამედროვე სოციალურ-ფილოსოფიური აზრის ეს საველადლო რევოლუციური იდეოკრატიულობა დიდად ენებს არა მხოლოდ თეორიულ, არამედ რეალური სოციალური პროექტების შექმნასა და განხორციელებას.

15

. ყოველივე თქმულს კარგად გამოხატავს ჩვეულებრივ ნათქვამი: "თავს ნებას ნუ აძლევთ" (ანუ "ნუ კადრულობთ"); "ნუ ინებებთ" და სხვა მრავალი, რომლებშიც კარგად ჩანს თავნებობის ანტიზნეობრივი ასპექტი.

16

. ამის მაგალითებით სახეა ისტორია, მეოცე საუკუნეში ევალიტარული ტოტალიტარული რეჟიმების თავნება მმართველების იერარქიის მოქმედება სრულყოფილ დასტურად შეიძლება მივიჩნიოთ. დესპოტიზმი ახასიათებს როგორც ინდივიდუალურ მოქმედებას და ფორმას, ასევე პოლიტიკურ სისტემასაც რეჟიმს. ეტიმოლოგიურად (ბერძ) "დესპოტი" სახლის ერთპიროვნულ გამგებელს ნიშნავს.

17

. რელიგიურობა იმათი მასიათებელიც არის, ვინც "ათეისტა" ნიკოლოზ ბერდიაევის ზუსტი თქმით "ათეისტებიც ღმერთის ქვეშ იმყოფებან". სახარებაში კაცობრიობის ღვთისკვეშუფნის პრინციპია მოცემული. ინდივიდუალურ რწმენას თუ ურწმუნობას ამ ღვთისკვეშუფნისათვის. არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. იხ. ქვეით "რელიგია და თავისუფლება".

18

. ბერტრან რასელის ცნობილი წინადადება. — "თავისუფლება ძირითადად შეიძლება დაფრმულეულ იქნას როგორც სურვილთა შესრულების მისწრაფებაში წინააღმდეგობის არქონა", რომელსაც ხშირად იყენებენ თავისუფლების ანალიზისას, ასეთივე ფარული წყალქვეშა კლდეების შემცველია. დღეს უკვე ნათელია, რომ შეიძლება არსებობდეს ისეთი ვითარება, გამოწვეული სხვადასხვა პირობებით, რომ თავად სურვილი ცნობიერდებოდეს როგორც ჩემი სურვილი, მაგრამ სინამდვილეში იყოს სხვისი სურვილით ნასურვები სურვილი. სწორედ ამას ჰქონდა ადგილი დახურულ ტოტალიტარულ რეჟიმებში ჩამოყალიბებულ ადამიანში. რომელსაც არავითარი სხვა სურვილის არჩევანის საშუალება ინფორმაციის უქონლობის გამო არ ჰქონდა. ამგვარი ადამიანი ცხოვრობს მისი სურვილების სხვის მიერ ნასურვები სასურველობით და. ამდენად. ტოტალურად არათავისუფლად. თუმცა ამის შესახებ არაფერი იცის. არცოდნის მიზანით. იგი ვერც შინაგან წინააღმდეგობას ვრძნობს და ვერც შეზღუდვას თავისი თავისუფლებისა. ეს ფაქტობრივად და დადასტურებული სოციალურ ფსიქოლოგიაში და ეთნოლოგიაშია. რიც ენებში თავისუფლების

ცნება საერთოდ არ არსებობს, ან ისეთი შინაარსი აქვს, რომელსაც თავისუფლებასთან (საძიებელი აზრით) არავითარი კავშირი არა აქვს.

19 . რუსთველთან ეს ასეა გამოთქმული: "რაც არა გწადდეს იგი ჰქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა", რადგან წადილთა ნებასა და მორალურ კანონს (იმპერატივებს) შორის არჩევანში დგინდება ზნეობრივი თავისუფლების სახიერება. თავისთავად, წადილთა მოთოკვა, წადილებზე გამარჯვება, თავისი თავის ფლობა ("თავის უფლობა") ნებისმიერი რელიგიის კატეგორიული იმპერატივია.

20 . XX საუკუნის დასასრულს უკვე ცხადი ხდება ბევრი ისეთი რამ, რაც დაფარული იყო მასობრივი დემოკრატიული კაპიტალიზმისა და მასობრივი დემოკრატიული ტოტალიტარიზმის კონფრონტაციის პირობებში. ყველაზე მნიშვნელოვანია გაცნობიერება იმისა, რომ ორივე ეს სისტემა ეკუთვნის მასობრივ სისტემათა რიგს და წარმოადგენს დეკლასირებულ სისტემებს, რომლებშიც რეალური სოციალური პრინციპები შეცვილია იდეოლოგიურით. დეკლასირებული მასობრივი სისტემა არსებით არის მატერიალისტური და ეკონომიკოცენტრისტული, მიუხედავად იმისა, რომ დემოკრატიული კაპიტალიზმის რალურ თავისუფალ საზოგადოებად განვითარების შესაძლებლობები, კერძო საკუთრების პრინციპის არსებობისა გამო გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე დემოკრატიული ტოტალიტარიზმისა. კერძო საკუთრების პრინციპი თავისუფლების პრინციპს შეიცავს, რაზედაც არაერთგზის მიუუთითე და ის ერთადერთია, სოციალიზმის ფაქტორი და განვითარების ძრავა. ამავე დროს ის შეიცავს სოციალური ფედერალიზმის პრინციპსაც. რომელიც სოციალური განვითარების უმთავრესი ფაქტორია. მასობრივი დემოკრატიული სისტემების კრიტიკა სულ უფრო და უფრო აქტიურ სახეს იძენს თანამედროვე სოციალურ ფილოსოფიაში. დასახლებული წიგნი "რესპუბლიკა დემოკრატიის წინააღმდეგ" ერთი მაგალითია მხოლოდ.

პოსტოტალიტარული პირობების ანალიზი სხვადასხვა ცნებათა ღირებულებების გადაანალიზების საეციალურ პრობლემასაც სვამს. აქამდე ხმარებული ცნებების იდეოლოგიური ჯაგშისაგან განთავისუფლება დიდი ამოცანაა ამ ცნებათა ბაღში ჩაქსოვილი ცნობიერებისა და ყოფიერების გასანთავისუფლებლად. "დემოკრატიის" ცნების გვერდით, მაგალითისათვის, შეიძლება დაეასახელოთ "რევოლუციის" ცნება, რომელიც ერთთავად პოზიტიურ ცნებათა რიგშია მოთავსებული, თუმც ნებისმიერი პირუთვნელი ანალიზი ცხადპოფს ამ ცნებით გამოსატული სინამდვილის რეგრესიულ და რეაქციულ ბუნებასა და ხასიათს. რევოლუცია, რომელიც "თავისუფლების" შესატყვისად იხმარებოდა, და არა მხოლოდ მემარცხენე, სოციალისტურ და კომუნისტურ, იდეოლოგიაში, არამედ მემარჯვენეშიც, ცხადია, არავითარ თავისუფლებას არ შეიცავს. რადგან სრულიად გამორიცხავს თავისუფლების საზოგადო ბუნებას. დღემდე ისტორიაში ცნობილმა და "რევოლუციად" აღნიშნულმა მოვლენებმა სწორედ იმის საწინააღმდეგო პირობები შექმნეს ადამიანთა და საზოგადოე-

ბათა არსებობაში, რისკენაც იდუოლოგიურად იყენენ მოწოდებულნი. ეს მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, თუ რამდენად აუცილებელია ცნებათა ბადის განუწყვეტელი გადახალიზება და ღირებულებათა დაზუსტება, რათა არ მოიხპოს შესაძლებლობა ჭეშმარიტების წედომისა და სინამდვილის ხედვისა ანუ ცოდნისა და ე.ი. თავისუფლებისა.

21. თავისუფლებისა და ცოდნის მიმართების ამგვარი დაფორმულება თავის საფუძველს პავლეს ერთ აზრში ჰპოვებს (რომაელთა მიმართ I, 28-32): "და რამდენადაც არ ცდილობდნენ ცოდნით ჰყოლოდათ ღმერთი, ღმერთმა ისინი გადასცა უკუღმართ გონებას დაუშვებლის გასაკეთებლად.

ყოველნი აღვსილნი არიან ყოველგვარი უმართლობით, ბოროტებით, ანგარებითა და სიავით, საყენი შურით, მკვლევლობით, შუღლით, ვერაგობით, უზნეობითა და მბებზღარობით.

ცილისმწამებელნი, ღმერთთა მოძულენი, შეურაცხყოველნი, ამპარტაყანნი, მკვებარნი, ბოროტგამზრახველნი, მშობლების ურჩნი,

უგუნურნი, ვერაგნი, არასანდონი, არამოყვარულნი და უღმობელნი..."

და შემდეგ შექქეს თავში "20. ღამეთუ, როცა ცოდვის მონები იყავით, მაშინ თავისუფალნი იყავით სიმართლისაგან... 22. ახლა კი, როცა თავისუფლები ხართ ცოდვისაგან და ღმერთის მონები გახდით, თქვენი ნაყოფია სიწმიდე, ხოლო ბოლო მარადიული სიცოცხლე."

"ღმერთის ცოდნით ყოლა" სრულიად განსაკუთრებული გამოთქმაა თავისუფლებისა. რადგან "ღმერთის ყოლა" თავისთავად თავისუფლების არნიშვნაცაა. კავლეს მიერ დახასიათებული "ცოდვის მონობა" უიგივდება "უვიცობას და უზნეობას", რადგან ცოდნა თავისი არსებით თავისუფლებასთან და ე.ი. ზნეობასთან არის დაკავშირებული. მუნებრივია, რომ ცოდნის ის გაგება, რომელიც მატერიალისტურმა და ათეისტურმა "მეცნიერებამ" განავითარა ზნეობრივობის არცერთი ნიშნით არ ხასიათდება, რადგან მას არავითარი კავშირი თავისუფლებასთან და ე.ი. ღმერთთან არა აქვს. ამ მატერიალისტურ და ათეისტურ არაზნეობითი ცოდნის საზღვრებში იყო შესაძლებელი დაფორმულებილიყო ცნობილი ფორმულა: "თავისუფლება შეცნობილი აუცილებლობაა". ხოლო, როგორც აღინიშნა, აუცილებლობის ტოპოსში თავისუფლებას ადგილი არ აღმოაჩნდა. თავისუფლების როგორც ზნეობის და ცოდნის როგორც ღვთის ცოდნის და ე.ი. თავისუფლების გაგება თავისუფლებასა და ცოდნას ყოფიერების არსება-კვანძის სახეს აძლევს და მას აღამიანის ყოფიერების ონტომატერიცის სტრუქტურად ქმნის. ცოდნის ინტენციონალობა ანუ მიმართება (რადგან ცოდნა არსებით მიმართულია. ინტენციონალური) უკვე-თავისუფლების ფორმაში ვლინდება. ამ თვალსაზრისით სოკრატესული "მე ის ვიცი. რომ არაფერი არ ვიცი" თავისუფლების სხვაგვარი გამოთქმაა. რადგან თავისთავში არსება-ინტენციონალობას შეიცავს. ცოდნისაკენ მისწრაფებაც თავისუფლების გამოხატულებია, რადგან ამ მისწრაფებას ვერავითარ

სხვა ფორმაში ვერ განახორციელებ და გამოთქვამ. ცოდნის არსებული ფილოსოფიური კონცეფციების (გნოსეოლოგიების) უმრავლესობათვის დამახასიათებელი ნაკლი, ჩემის აზრით, სწორედ თავისუფლებისა და ცოდნის ანუ ზნეობრივი ასპექტის გაუთვალისწინებლობიდან გამომდინარეობს. ცოდნა არ წარმოადგენს დამოუკიდებელ და დაუინტერესებელ მახასიათებელს ადამიანის ყოფიერებისა. იგი ყოფიერების შინა-არსია და როგორც ასეთი ყოფიერების ონტოლოგიური კვანძია, რომლის არსებობის ფორმას თავისუფლება ქმნის.

ცოდნისა და თავისუფლების ერთიანობა აქვს გამოთქმული რუსთველს. როდესაც ამბობს: "არა ვიქმ. ცოდნა რას მაქნევს, ფილოსოფოსთა ბრძნობისა". ამ გამოთქმულობაში "ვიქმ" თავისუფლების სინონიმია, რადგან თავისუფლების არსებობა მხოლოდ ქმნათა განუწყვეტლობის ფორმით არსებობს. ხოლო ცოდნა კი ამ ქმნათა განუწყვეტლობაში ვლინდება. ეს ნიშნავს, რომ ცოდნა მხოლოდ ისაა, რაც არის ამ ქმნის საფუძველი და არსი. ყველა სხვა "ცოდნა", მეცნიერული და ჩვეულებრივ სიტყვათხმარებაშიც მიღებული აზრით, მხოლოდ იმ გაგებით წარმოადგენს ცოდნას რომ თავისი არსებით არის ინტენციონალური და თავისუფლების არსებითი მახასიათებელი, რაც მას ადამიანის ყოფიერების არსებად წარმოაჩენს.

პარი III

თავისუფლება და რელიგია.

გიჟვარდეთ ერთმანეთი, როგორც მე გვიყვარეთ თქვენ.
იმაზე მეტი სიყვარული არ არსებობს,
'როცა ვინმე სულს სწირავს თავისი მგებობისათვის
იოანე 15, 12-13

"თავისუფლებისთვის გაგვათავისუფლა ქრისტემ.
მაშ იდექით და ნულარ შეუდგებით მონობის უღელს"

პაულე II კორინთელთა: 5, 1
ხოლო უფალი სულია და სადაც უფლის სულია, იქ თავისუფლებაა—
პაულე II კორინ.: 3, 17.
"ენა, მამული, სარწმუნოება"
ი. ჭავჭავაძე

"ღმერთი მოკვდა—"

სხვალი
რელიგია იპოვნა ხალხისათვის
ჯარლ მარქსი

ერის ილია ჭავჭავაძის მიერ იბოსტასური ტრიადიდან. სარწმუნოებას განსაკუთრებული ადგილი უკავია, რადგან სწორედ ის განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებისა და არსებობის სტრუქტურას და მის თავისუფლებას. სარწმუნოებაში არის თავმოყრილი ყველა ღირებულებითი და ზნეობრივი იმპერატივი, რომელიც აყალიბებს და ძერწავს ადამიანის როგორც ეროვნულ, ასევე, ზნეობრივ-ცივილურ, სახეს. ამ თვალსაზრისით სარწმუნოება არის არა ისტორიული მომენტი ამა თუ იმ ადამიანისა თუ ერის არსებობაში, არამედ ის "დროთა უწინარესი" ყოფიერება, რომლისკენაც როგორც მიზნისაკენ არის მისწრაფებული ადამიანი. მხოლოდ ამ ყოფიერების გახსნის შემდგომ დგება ის, იმ გზაზე, რომელსაც სახიშარი ან შოლიანი არსებობა ეწოდება. სარწმუნოება ამგვარად არის ის, რასაც ერის არსებობაში მაფორმებელი და გამასრულებელი ან, სხვაგვარად, მატრიცული იუზუალებელი და გამასრულებელი მნიშვნელობა აქვს; მასზე არის დაფუძნებული ყოფიერების მატრიცა. მის ყოველ ასპექტში და ყოველ მომენტში.

სარწმუნოების თემა, ამავე დროს, რელიგიისა და თავისუფლების თემაა.

რაზე ფიქრობთ როდესაც გესურს რელიგიაზე საუბარი? ამ ლათონური სიტყვის შესატყვისი ცნება არცერთ სხვა ენაში არ არსებობს; არ არსებობს სხვა ინდოევროპულ ენებშიც. რაზე ფიქრობდა მარქსი, როდესაც რელიგიას ხალხისათვის მიცემულ "ოპიუმს" (ანუ გამაბრუებელს. შხამს, საწამლავს...) უიგივებდა? ვინ იყო ეს "ხალხი"? თავისთავს მიაკუთვნებდა თუ არა ამ "ხალხს"? არსებობს რელიგიათა ისტორია, არსებობს თეოლოგია და თეოლოგიის სხვადასხვა ასპექტი. მაგარმ არის თუ არა ყოველივე ეს ის, რასაც განსაზღვრავს "რელიგიის" ცნება და ეს თავკადადებული ომი, რომელიც ათეისტების მიერ არის ნაწარმოები რელიგიის წინააღმდეგ. რას ებრძვის მარქსი? და რითი "იბრუებს" თუ "იწამლავს" თავს "ხალხი"? კითხვათა რიგი უსასრულოა. უსასრულოა ცდაც რელიგიის შესახებ აზროვნების. "შესახებ" ნიშნავს, რომ არსებობს ისეთი ობიექტი. რომელიც ხასიათდება სიტყვით "რელიგია"; და როდესაც ამ სიტყვას იყენებენ სხვადასხვა ენებზე, იმ ენებზე, რომლებზედაც არ არსებობს მისი შესატყვისი ცნება, ის გამოხატავს ამ ენაზე მოლაპარაკე ადამიანთათვის ვასაგებ სინამდვილეს. "რელიგიათა ისტორიის" საგანი ერთი და იგივეა თუ არა ცალკეული "რელიგიათათვის"? თუ საგანი არ არის ერთი და იგივე, მაშინ არაერთი საშუალება "ისტორიის" დაწერისა არ არსებობს. ჩინური ტაოიზმი ან სინტოიზმი, ბუდიზმი, ზოროასტრიზმი, იუდაიზმი, ისლამი და ქრისტიანობა ერთსა და იმავე სინამდვილეს ეხება, ერთსა და იგივე ტიპოლოგიურ ცნობიერ თუ არაცნობიერ, ფსიქოლოგიურ თუ რაციონალურ (თუ ირრაციონალურ) სინამდვილეს, სულისა და გონების მდგომარეობას, განწყობას ასახავს, რომელსაც სიტყვა "რელიგიური" გამოხატავს, თუ სრულად განსხვავებულსა და, ამდენად ერთი და იგივე სიტყვით აღუნიშვნადს? ამ უკანასკნელ შემთხვევაში "რელიგიის" ცნების მიყენება და "რელიგიად" მათი გამოცხადება სრულიად უაზროა და ძალმომრე თავს მოხვევა ერთი რომელიღაც ენისა და რელიგიის ნიშნათ. მაგრამ რომელია ის რელიგია, რომლის მიხედვითაც ლაგდება და აიგება რელიგიათა გენეალოგიური ხე? რომელი კონცეფტუალური სქემისა და მატრიცის ფარგლებში ვათავსებთ ჩვენ აზროვნებას, როდესაც ვცდილობთ ჩინური, იაპონური, ბუდისტური თუ ნებისმიერი არალათინური ენობრივი სამყაროს ლათინურში ჩასმას. თვით არალათინური ანუ არაკათოლიკური ქრისტიანული რელიგიის ლათინურ-კათოლიკურ რელიგიურ მატრიცაში მოთავსებას?

პირველი ნაწილის მეოთხე თავში აღვნიშნე და აქ მინდა გამეორო. რომ იმდენად, რამდენადაც რელიგიის არსებობა ფაქტია და იგი ისტორიულ ღირებულებათა მატრიცის ონტოლოგიური განმსაზღვრელია. რელიგიის მიმართ დამოკიდებულება შეიძლება იყოს ისეთივე. როგორც არსებულისადმი და არა როგორც ან არარსებულისადმი. ან კი "ცნობიერების ოპიუმისადმი" ანუ რაღაც ისეთისადმი, რაც ფსიქოლოგიურ წარმოდგენათა სიბნელე და ცნობიერების განუვითარებლობაა. და განეკუთვნება არა ყოფიერების. არამედ პალუცინაციათა სფეროს. ურწმუნო "ათეისტური" მიდგომა ისეთი სფერო-

სადმი, რომელიც განსაზღვრებით არ განეკუთვნება აზროვნების სფეროს ("რწმენას არაეითარი ადგილი არა აქვს აზროვნებაში", ამბობს პაიდევერი) თვითწინააღმდეგობრივია. ხოლო, რელიგიისადმი, როგორც ყოფიერების ფაქტისადმი და ტრანსცენდენტური ღირებულებითი მატრიცის ონტოლოგიისადმი დამოკიდებულება გზას უხსნის კრიტიციზმს, რომლის გარეშე რელიგიაზე სერიოზული მსჯელობა და რწმენაც კი — შეუძლებელია. ეს შესანიშნავად შეაფასა თავის დროზე კანტმა. კრიტიციზმი იძლევა შესაძლებლობას რელიგიის, როგორც თავისუფლების შესაძლებლობათა ველის გამორჩევისა და არჩევისა. რელიგიათა ისტორია, რომელიც არსებითად ენათა და კულტურათა, ხალხთა და ერთა ისტორიაა და "კაცობრიობის" თავადასავალი "ვაადამიანების" პროექტში, ცხადყოფს ამ გამორჩევებისა და არჩევების თანდათან სინთეზირების ვზას. ვზას, რომელიც მიემართება გაპიროვნების შემხვედრი ვექტორებით: რამდენადაც მალღება ადამიანი პიროვნებად, იღენადვე პიროვნულდება და სახიერდება ღმერთი, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებისა და მეტაყოფიერების თავისუფლებას მის სისრულესა და მთლიანობაში — მაკრო და მიკროკოსმიურ სიმპტრიუმლობაში. სწორედ ეს არის ის, რაც აღინიშნება როგორც თავისუფლება — "გზა და გახსნილობა", როგორც ქრისტიანობის ონტოლოგიალური სიმბოლო ანუ ქრისტე (გა-ხსნილ-ობაში ხსნატ არის, ხოლო გზა კი ჭეშმარიტების მისაღწევობის ანუ მიზნის სხვაგვარი აღნიშვნა: "იარეთ სანამ სინათლე თქვენთან არის"), სიარული კი მხოლოდ თავისუფალს შეუძლია.

რელიგიაში "კაცობრიობის თავისუფლებისათვის მზადყოფნა" არის გამოვლენილი. სწორედ რელიგიათა გზით მოხდა საბოლოო გახსნა და ადამიანის "თავისუფლებისათვის განთავისუფლება"; და თუ ამ ვზას ამა თუ იმ ერის ისტორიის თვალსაზრისით ვაგებდათ, ამგვარი შემზადება ყოველ ერში და ყოველ ენაში განხორციელდა და ეს განხორციელება მეტაისტორიულ პარამეტრებს იძენს ცივილიზაციათა ისტორია, ყოველ შემთხვევაში XIX-XX საუკუნეებამდე, იმავე დროს რელიგიათა ისტორიაა.

"რელიგიის" ანუ "სარწმუნოების" ქვეშ, როგორც არ უნდა იყოს მისი განსაზღვრება და გარკვეულ კონცეპტუალურ თუ იდეოლოგიურ ჩარჩოში მოთავსების ცდა, ყოველთვის გაიაზრება რაღაც მიმართება ისეთ სინამდვილესთან, რომლისადმი ადამიანს აქვს რწმენითი დამოკიდებულება. რელიგია ადამიანის რწმენის საზღვრებში გააზრებადი მიმართებაა ზებუნებრივი ყოფიერებისადმი, ანუ ისეთი ყოფიერებისადმი, რომელსაც შეუძლია ზემოქმედება მოახდინოს მორწმუნე ადამიანის არსებობაზე. ამ თვალსაზრისით, რელიგიის ფორმასა და შინაარს არაეითარი მნიშვნელობა არა აქვს და არ არსებობს არც პირდაპირი "ვეოლუციური ხაზი" ერთი ფორმიდან მეორისაკენ აღმავალი. ყველა ცდა რელიგიის ისტორიის ვეილუციონისტური პრინციპით გაწყობისა გაუცებრობამდე მიდის და ჰკარგავს თვით არსებას რელიგიისა. რელიგიურობა სხვა არაფერია თუ არ "რწმენისადმი განწყობის ხარისხი". რაც ფსიქოლოგიურ პლანში საკმაოდ მკვეთრ გამოხატულებას აპოვებს და

შუედლია განსაზღვროს მორწმუნე ადამიანის ცხოვრება. რელიგიაზე საუბროსას ყოველთვის ენის საზღვრებში ვიმყოფებით (და რადგან ენის, ამიტომ ერთსაც), რადგან რელიგიური ნიშანთა წაკითხვა ხდება ყოველთვის იმ კულტურულ მატრიცაში, რომელიც ახლა და აქ არსებულ საზოგადოებას და ამ საზოგადოების წევრ-პიროვნებას ახასიათებს. მატრიცა, რომელსაც ყოფიერების მატრიცა ვუწოდებ ზევით, განისაზღვრება სწორედ ამ წაკითხვადობის მოდუსით. ყოველივე, რაც ამ მატრიცაში ხდება გამოსაცნობი და წაკითხვადი, ამოკითხვადი უნდა იყოს ყოველი ადამიანისათვის, რომელიც ამ მატრიცის ველში არსებობს. რელიგიათა სხვადასხვა ფორმის არსებობის ფაქტი და ენასთან ერთად განუწვლილველობა "სოციალურ, პოლიტიკურ, ოჯახურ, ეთნიკურ, საერთოობო, ერისა და ხალხის, ავტოქტონობის, სისხლისა და მიწის" კავშირისაგან (რაც დღეს სულ უფრო და უფრო პრობლემატურ დამოკიდებულებაშია მოქალაქეობასა და სახელმწიფოსთან) განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევს რელიგიას კულტურის მატრიცაში, აქცევს რა მას ამ მატრიცის არსებულებად და ონტოლოგიურად საფუძვლად. დღემდე არსებული ცივილიზაციები და კულტურები რელიგიურ საფუძველზე შექმნილი და რელიგიური პრინციპით მოარსებე ცივილიზაციები და კულტურებია. უკანასკნელი ორი საუკუნის განმავლობაში ნაწარმოები ცდა სოციალური ცხოვრების და ცივილიზაციის სეკულარულ, არარელიგიურ, იდეოლოგიურ-პოლიტიკურ, ეკონომიკოცენტრისტულ და მატერიალისტურ, ან თანამედროვე ტექნიციისტურ და ტელეინფორმაციულ მეცნიერულ პრინციპზე დაფუძნებისა უშედეგო აღმოჩნდა, როგორც ადასტურებს ამას "რელიგიისა და რელიგიურობის დაბრუნება". რელიგიური "ფუნდამენტალიზმის" და "ინტეგრისმის" სახელით ახვედებული ფანატიზმი, ტერორიზმი, ძალმომრეობა. ომი და გავლენების სხვადასხვა დონეები, რომლებიც განსხვავებული რელიგიების აღმსარებლებს ახასიათებთ. არის ეს ყოველივე რაიმე რეალურ კავშირში რელიგიასთან? თუ აქ სიტყვათა და სახელთა დრამატული, და ტრაგიკულიც კი, აღრევაა, რაც არის გამოხატულება ენობრივი სივრცის ტოტალური გაბინძურებისა და კულტურის მატრიცათა სრული რღვევისა - ტოტალური დეკულტურისაციისა?

ებრაელები და მუსულმანები, მუსულმანები და ქრისტიანები. მართლმადიდებლები და კათოლიკები... ყველგან შეინიშნება ეს "დაბრუნება" და ყველგან იხლართება იგი ენობრივად და კულტურულად მოუნელებელ "დემოკრატიკო-სეკულარისტულ" და "თეო-პოლიტიკურად" ნათრევ ცნებათა და წარმოდგენათა ნაზელში. ჩვეულებრივ, რელიგიის ცნებას უკავშირებენ ეკლესიას და რიტუალს. ეჭვი არ არის, რომ რიტუალიც და ეკლესიაც რელიგიის არსებითი სტრუქტურებია. მაგრამ ისიც ნათელია, რომ რელიგიასა და მის ინსტიტუციონალურ-ჯგუფურებს შორის გარკვეული მანძილი და განსხვავება არსებობს და მათი აღრევა პრინციპულ წინააღმდეგობას ქმნის მთლიანი სისტემის აღქმასა და ვაგებაში, მის სარწმუნოებაში. (1)

საკითხთა განსაკუთრებული წრე იფარვლება ერისა და რელიგიის ცნებათა თემატიკური ანალიზისას. არის თუ არა რელიგია დაკავშირებული ამა თუ იმ ერის ეთნოგენეტიკურ განსაზღვრულობასთან? თუ ესა თუ ის ერი და მისი ეთნოგენეტიკა ხდება განსაზღვრული მისი რელიგიით? "უნივერსალური და მსოფლიური რელიგიების"⁽²⁾ არსებობა თითქოს ამ საკითხს ხსნის და რელიგიას ანთავისუფლებს ყოველგვარი ეთნოგენეტიკური და ნაციონალური კუთვნილობიდან (ებრაელთა მაგალითი ნათლად უჩვენებს ოდეველოპის ეთნოგენეტიკურ განუსაზღვრელობას. თუმცა ინარჩუნებს ისტორიული "სემიტური" მსოფლსხედვის საფუძველზე ჩამოყალიბების ფორმებს). ანალიზი უჩვენებს, რომ პრინციპით უნივერსალურ. ანუ რომელიმე ერთ ენასთან და ე.ი. მის მატარებელ ერთან დაუკავშირებელ, რელიგიად ქრისტიანობა წარმოსდგება, მასში სულთმოფენის განხორციელებისა გამო. ამის შესახებ არაერთგზის აღვნიშნე.⁽³⁾ ეროვნულ-რელიგიური პრობლემატიკა, მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე სოციალურ-პოლიტიკური კონცეფცია და იდეოლოგია ორიენტირებულია "სეკულარული" და "ლაიკური" საერო-სამოქალაქო სისტემებისაკენ ანუ ეკლესიურ-სასულიერო და სახელმწიფო-საერო ხელისუფლებისა და ინსტიტუტების განყოფისაკენ. რელიგიისა და ეროვნულობის ან ეროვნული თვითიდენტიფიცირების პრობლემა გადაუჭრელ და მეტად აქტუალურ პრობლემად რჩება. თავისუფლების კონტექსტში განხილული ეს საკითხები საკმაოდ რთულ კომპლექსს წარმოადგენენ, რომელთა განხილვისათვის სპეციალური ანალიზია ჩასატარებელი. აქ მე მხოლოდ საკითხის აღნიშვნით შემოვიფარვლები.

შესაძლოა მკითხველს მოეჩვენოს. რომ კითხვათა ზეჯეს, რომელსაც რელიგიის თემატიკური გააზრება წარმოშობს, ჩემს თემასთან პირდაპირი კავშირი არა აქვს. მაგრამ იმისათვის, რომ რელიგიასა და თავისუფლებაზე ვიაზროვნო. აუცილებელია გავარკვიო და დავაზუსტო ის სფერო. რომელიც არაორაზროვნად შეესატყვისება "რელიგიას": მისი თავისუფლებისადმი და თავისუფლების რელიგიისადმი მიმართება გავარკვიო: პირველ ნაწილში აღვნიშნე, რომ ცივილიზაციის ის კატეგორიული და კონცეფტუალური სისტემა. რომელსაც "ევროპულს" ვუწოდებთ. წარმოადგენს ქრისტიანული ცივილიზაციის შემონაქმედს; და მიუხედავად იმისა, რომ ამჟამად შეინიშნება ქრისტიანული ცივილური მატრიცის ძლიერი რღვევა. ჩვენ მანც ამ მოზაიკოზირებული ქრისტიანული მატრიცის საზღვრებში ვიმყოფებით. განსაზღვრული იყო ის პრინციპებიც, რომლებიც ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის ფუძე-კვანძებს ქმნიან. არსებითად ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველ ცივილიზაციას თავისი საკუთარი მატრიცა განსაზღვრავს და მისი კვლევისათვის აუცილებელია დანახულ და გავებულ იქნას ამ მატრიცის მაფორმებელი რელიგიის ფუძე-კვანძების სისტემა. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნება გავება ამ მატრიცის შივნიით მიმდინარე პროცესისა და ცივილიზაციების ურთიერთ მიმართებისა.

მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე სისტემები, “მასობრივი სოციუმები”, აღიარებენ და ეფუძნებიან “სინდისის თავისუფლების” პრინციპს, რაც მარტივად “რელიგიური თავისუფლების”, “რწმენის თავისუფლების” ან “აღსარების თავისუფლების” პრინციპად ითარგმნება, რელიგიის მდგომარეობა და მის მიმართ დამოკიდებულება არც თუ ნათელია. მეტიც, თანამედროვე სოციუმების მასობრივი და, არსებით კვაზიკოლექტივისტური ხასიათი (“დემოკრატიული საყოველთაობა”) ეწინააღმდეგება თავისუფლების პიროვნულ არსებას: თავისუფლება პიროვნების მახასიათებელია და “საყოველთაო თავისუფლების” ცნებაში იმდენივე არათავისუფლებაა, რამდენიც უპიროვნობა და “ყველაობის თანაბრობა”. თავისუფლება თავისთავადი მოცემულობა არ არის, იგი არის პასუხი. რომელიც პასუხისმგებლობის სტრუქტურას შეიცავს და ავლენს იმგვარ მიმართებას ყოფიერებაში, რომელიც პირდაპირ კავშირშია ადამიანის ამ ყოფიერებაში თანამონაწილეობასთან. სწორედ ამ კავშირის აღმნიშვნელია “რელიგია” და “რელიგიურობა”.

მოზაიკურ მასობრივ სისტემებში რელიგიათა თანაარსებობა მოითხოვს ცივილიზაციის ისეთ მაღალ დონეს, რომელიც, არსებითად ერთადერთი, იძლევა ამ რელიგიათა აღმსარებელი და ე.ი. განსხვავებული კულტურული მატრიცების მატარებელი ადამიანებისა და სოციალური ჯგუფების მშვიდობიანი თანაარსებობისა საშუალებას. თუ ეს საკითხი მეტნაკლებად გარკვეულია ქრისტიანული სამყაროს მიმართ, იგივე სრულიადაც არ არის ცხადი მუსულმანური, ებრაული, ან სხვა რომელიმე რელიგიური აღმსარებლობის მიმართ, რადგან ისინი, როგორც ქრისტიანულ სამყაროში და მატრიცაში ინკრუსტირებული “უმცირესობები” წარმოადგენენ არა მხოლოდ რელიგიურ, არამედ ნაციონალ-პოლიკურ ინკრუსტაციასაც. ამგვარად, თუ ერთის მხრით რელიგია წარმოგვიდგება ცივილიზაციის მატრიცის არსება-კენადაც, მეორეს მხრით ის წარმოადგენს ცივილიზაციის მატრიცის მოზაიკიზირების ფაქტორსაც და წარმოქმნის ისეთ პრობლემებს, რომლებიც უშუალოდ უკავშირდება ერთა და პიროვნებათა შორის ურთიერთობებსა და საზოგადოებრივი წყობის საკითხებს, განხილულთ თავისუფლებისა და გახსნილობის კონტექსტში.

პოსტოტალიტარული და პოსტათვისტური პერიოდი საქართველოში, ისევე, როგორც მთელს ექს-საბჭოთა კავშირის სივრცეში აღინიშნა “რელიგიურობის” აფეთქებით და რელიგიის დაბრუნებით^(*). აღსანიშნია ისიც, რომ “რელიგიის” დაბრუნების ეს პროცესი შეინიშნება საერთოდ მსოფლიოში, თუ რასაკვირველია, ბრჭყალებს სათანადო დატვირთვას მიეცემთ და ამ პროცესს კვაზირელიგიურ სინამდვილედ მივიჩნევთ.

“ფუნდამენტალიზმების” მოზღვავება მეოცე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის მსოფლიოს ისტორიის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ფაქტი და ფაქტორია. მაგრამ სწორედ ფუნდამენტალიზმი იწვევს კითხვას იმის შესახებ, თუ რამდენად არის ეს მოვლენა თვით რელიგიის ბუნებაში და რამდენად

შესატყვისება ის ამა თუ იმ რელიგიის პრინციპებს. გარდა ამისა, დაისმის კითხვა ფუნდამენტალიზმის მიზნისა და ვექტორის შესახებაც: საით მიჰყავს რელიგიური ფუნდამენტალიზმი ესა თუ ის ერთ-ერთი (ჯგუფი თუ პიროვნება, ვინ თუ სახელმწიფო) და მთლიანად მსოფლიო? ხომ არ იმალება ამ განსაზღვრების ქვეშ რაღაც უფრო მნიშვნელოვანი და სრულიად არარელიგიური მიზანი, რომლის განხორციელების არავითარი სხვა შესაძლებლობა და, რაც მთავარია, გამართლება არ არსებობს, გარდა რელიგიური ფუნდამენტალიზმის საფარის ქვეშ მოქმედებისა? ხოლო თუ ეს უკანასკნელი მოსაზრება სწორია, მაშინ დაისმის საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არის რელიგიაში ისეთი, რაც იცავს ამგვარ მისწრაფებას. რაც არის მისი ფარი და, აგრეთვე, დაისმის საკითხი იმ ზომების შესახებ, რომელიც არსებობს თავისუფალ საზოგადოებაში ამ ფსევდორელიგიური პოლიტიკური და ანტისოციალური საფრთხის თავიდან ასაცილებლად. რომელი რელიგიური პრინციპით უნდა გამართლდეს ალჟირში ქრისტიანი ბერების წამებით დახოცვა, ან "მუსულმანურ" ჯგუფთა "რელიგიურ-ფანატიკური" ტერორიზმი? არსად, ყორანის არცერთ სურაში თუ კომენტარში არ ვხვდებით რაიმეს, რომელიც იცავდეს და ამართლებდეს ამგვარ ბარბაროსობას. მაშ არსებობს რაღაც სხვა ტიპის საფუძველი, რომელსაც ეს ყოველივე, ამოფარებული რელიგიურობის საფარს, ეყრდნობა. და ეს არის სწორედ უცქველი დასტური იმისა, რომ რელიგიას განსაკუთრებული როლი და ტომოსი აქვს ყოფიერების ღირებულებითი მატრიცის სტრუქტურაში. "რელიგიური" ფანატიზმი და ფუნდამენტალიზმი უცქველი ნიშანია კულტურის მატრიცის რღვევისა და ყოფიერების დესტაბილიზებისა: "მოდების წერტილთა" გაქრობისა. რწმენის შეცვლამ იდეოლოგიით "ონტოლოგიური" საფუძველი ჰპოვა რელიგიაში ზებუნებრივი განმგებელი იმპერატივის არსებობაში, იქნება ეს იმპერატივი დაკავშირებული ღმერთის პიროვნულ სახესთან, თუ განუსაზღვრელობასთან. იგი ხდება ამ კვაზირელიგიური იდეოლოგიის თვითგამამართლებელი და ძალისმხმეველი საფუძველი.

რელიგიათა მძლავრი დაბრუნება, — რაც სრულიადაც არ გამოხატავს "ჭეშმარიტი რელიგიურობისა" და ე.ი. "თავისუფლებისათვის განთავისუფლებისათვის" და ცივილურობისათვის მზაობას—, ცხადყოფს, რომ რელიგია, როგორც არ უნდა იყოს მისი ფორმა, თავისი არსებით არის არა "ისტორიული გადმონაშთი", არამედ სრულიად მოქმედი საფუძველი ადამიანთა ყოფიერებისა, ქცევისა და ურთიერთობებისა. რადგან თუ არის დღევანდელ დღეს სხვა "რელიგიის შესახებ კითხვა" აქტუალური და ახალი მონაცემები რელიგიის ამ მსოფლიური და პლანეტარული დაბრუნებისა. ის მომდინარეობს ენისაკანა და ვინა ჩმნიან დღესაც ისტორიულ სხეულს ყველა რელიგიური ვნებებისა.⁽⁵⁾

ნებისმიერი რელიგიის შინაარსში არის მიმართება ადამიანსა და ზეადამიანურ რეალობას შორის, რომელიც გარკვეული იერარქიულობით ხასიათდება: "ღმერთი" ამ ზეადამიანური ყოფიერების გამომხატველი სიმბო-

ლო, მეტია ადამიანზე ყველა მხასიათებით და წარმოადგენს ადამიანის სათაყვანებელს. იგია რწმენის ობიექტიცა და სუბიექტიც. ანუ ტავტოლოგიური არსება, რომელიც ადამიანის შიგნით მოქმედებს და ქმნის რწმენას თავისთავში, როგორც ადამიანის ტრანსცენდენტურ ყოფიერებაში. ადამიანის თავისუფლება სწორედ იმაშია გამოხატული. რომ თავისთავში აღმოაჩინოს გზა და გახსნილობა ამ რწმენისათვის. არ "დაიბრძავოს და დაიყუროს" თავი, როგორც ვაჟას მინდამ(6). ამ მიმართების ასპექტით რელიგია შეიძლება გავივით როგორც ცისა და მიწის ან ადამიანის და ღმერთის საუბარი, დიალოგი ("თო-ლოგია" ნიშნავს კიდევ ამგვარ საუბარს ღმერთთან!). რომელშიც ადამიანი პოულობს თავისი ყოფიერებისა და არსებობის საყრდენებსა და გამართლებას. მაგრამ რას ნიშნავს ეს მიმართება და თაყვანისცემა არსებისადმი, რომლის აღმატებულობა განუსაზღვრელია? რას ნიშნავს ეს საუბარი არსებთან, რომელსაც ეთაყვანები? და რომლისაგანაც ელოდები საკუთარი არსებობის დადასტურებასა და გამართლებას, ეს უკანასკნელი მსაჯული. რომელიც სხვადასხვა სახელით გამოდის პიროვნების არსებობაში და აძლევს მას ძალას არსებობისა მაშინაც კი, როდესაც ადამიანის შიგნით თავსდება მხოლოდ, ან მიუწვდომლობის ნიშნით ხასიათდება? ეს არის თავისუფლების ტოპოსი ადამიანში, სადაც და მხოლოდ სადაც იკვანძება მისი ყოფიერების ყველა ვექტორი და ინტენციონალობა: "ექსისტენციალური მზის კვანძი". რომელშიდაც და რომლის მეოხებითაც ადამიანს აქვს საშუალება მოაგვაროს თავისი შინა და გარე ადამიანური ყოფიერება.

რელიგიის საკითხში ორი ასპექტია მნიშვნელოვანი: რელიგია როგორც ეკლესიური წყობა და სისტემა; და რელიგია როგორც დიალოგი, როგორც საუბარი რწმენის განუსაზღვრელ პიროვნებასთან; რომლისგანაც ყველთვის ელი პასუხს.

აქაც, ისევე როგორც ადამიანის განსაზღვრისას, ვხვდავთ ამ ორ ასპექტს. ორ ბუნებას რელიგიისა: მეტაფიზიკურსა და ფიზიკურს. უხილავსა და ხილულს. ხილული ეს არის ეკლესია და საეკლესიო წყობა მთელი თავისი რიტუალებითა და მსახურებით; ადმინისტრაციითა და იერარქიით ანუ მთელი სოციალური ინსტიტუტებითა და ურთიერთობებით. რომლებიც ასახავენ მეტარეალურ წყობას ზეციური იერარქიისა და წყობისა. ეკლესია ამ თვალსაზრისით არის ასლი ზეციური წყობისა. და ეს ესება არა მხოლოდ ქრისტიანულ რელიგიას, სადაც ეს არსება სინთეზირებული სახით არის მოცემული. არამედ ყოველ რელიგიას. ხილულისა და უხილავის, მეტენობადისა და შეუცნობადის მიმართება შეესატყვისება რელიგიურობის ფორმებს და იმ ფსიქოლოგიურ წყობას, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის არსებობისა და ყოფიერების განწყობას მის გავებითობაში. სწორედ გავებითობის კონტექსტში დაისმის კითხვები რომლებიც რელიგიისადმი მიმართების მნიშვნელოვან ასპექტებს ავლენს. და სახელდობრ: ცოდნის ასეთ საყოველთაობის და მისაწვდომობის პრობებში. რატომ არის ესოდენ რთული და ძნელი გააზრება იმ ფე-

ნომენისა, რომელსაც ეწოდება "რელიგიის დაბრუნება"? რატომ არის ის მოულოდნელი? ეს კითხვა თავის მხრივ ქება თავისუფლებისა და ცოდნის და თავისუფლებისა და ღირებულებების პრობლემებსაც. ჰიპერდემოკრატიული, მასობრივი სოციუმების სისტემათა სტრუქტურაში ინტერესთა და ღირებულებათა მიმართების საკითხი უშუალოდ არის დაკავშირებული მონდიალიზაციისა და მატრიცათა ტიპიზირების, გავრთვაროვნების პირობებში თვითიდენტურობისა და თვითსახიერების გამოკვეთასთან, რაც იძენს რელიგიური და ნაციონალური გარკვეულობისაგან მისწრაფების სახეს. არსებითად, ჩვენს წინ არის დემოკრატიულ მასათა მატერიალიზმისა და მომხმარებლური აგონიის ზეგვის წინაშე ისტორიაში ხაესსმოკიდების თავგანწირული და ხშირად სრულიად გაუცნობიერებელი პროცესი რელიგიურობის საფარქვეშ(1).

საეკლესიო წყობა ზეციური წყობის სარკეს წარმოადგენს. და ამ თვალსაზრისით იგი არის ზეციური წესრიგის, რომელიც განსაზღვრებით არის სიკეთის, მშვენიერებისა და სიყვარულის საუფლო. მუდმივი აქ და ახლა ყოფნის ალაგი. მაგრამ ამავე დროს, თვით შინაგანი ადამიანიც, როგორც ღვთიური ტაძარი და სხეული რწმენისა, რომლის გულში არის მოთავსებული "სასუფეველი ცისა" და "ღმერთი საუბრობს", წარმოადგენს უშუალო განსახიერებას და გამოსატულებას ზეციური წყობისა. და ეი თავისთავად თავსდება საეკლესიო წყობის შუაგულში. მამ, რიდასთვის არის გამიზნული საეკლესიო წყობა? იგი მიმართულია გარეგანი, "ცოდვის სხეულის" ადამიანი-საკენ და ცდილობს მის პარმონიზებას შინაგან ადამიანთან ანუ ზეციურ სიმწყობრესთან. საეკლესიო რიტუალებისა და მსახურების ეს ასპექტი შესანიშნავად ჩანს საეკლესიო და სამონასტრო ცხოვრებისა და მოქალაქეობის მთელს ისტორიაში, არა მხოლოდ ქრისტიანულ. არამედ სხვა რელიგიებშიც. აღნიშნული თვალსაზრისი თუ მას პრინციპის მნიშვნელობას მივანიჭებთ. შეიძლება გამოვიყენოთ იმის კრიტიკრიუმად. თუ რას ეწოდება რელიგიური მიმართება და რამდენად უფლებამოსილია რელიგიური ვუწოდოთ ისეთ მოვლენებსა და გამოვლინებებს, როგორიცაა "რელიგიური ომი", "რელიგიური ფუნდამენტალიზმი", "რელიგიური მწვალებლობა" და სხვა. და ან: ვიხმაროთ გამოთქმა: "რელიგია ობიუმი ხალხისათვის" —

რა იყო "რელიგიური" "ჯვაროსნული ომებში"? თვით "ჯვაროსნები" მას "რელიგიურს" არ უწოდებდნენ. მართალია. ისინი მიდიოდნენ სარაციონების მიერ დაპყრობილი და ჯვაროსანთა ვაკეებით "შებიღწული" ქრისტეს საფლავის დასახსნელად, მაგრამ თუ ამ ომებს ქრისტიანული რელიგიის პრინციპით განვიხილავთ, მასში არაფერი რელიგიური არ იყო; არ იყო მასში არაფერი იმიდან, რასაც ქრისტეს მოძღვრება და ჯვარცმის საიდუმლო ამხელდნენ და მოუწოდებდნენ. ხოლო თვით ჯვაროსანთა მიერი რწმენა. რომ ისინი "ღვთის სასურველ" საქმეს აკეთებენ და "ღვთის მოწოდებით" მოქმედებენ. თუმცე განსაზღვრული იყო მათი შინაგანი მისწრაფებისა და ამართლებდა მთელ ამ უზარმაზარ გადაადგილებას დროსა და სივრცეში. სისხლსა

და ომს, რომელიც, ამავე დროს, სავსებით შეესაბამება თანამედროვე გაგებებსა და კულტურის საერთო დონეს. თავისთავად "მაცხოვრის საფლავის" თემა რელიგიის სიმბოლური სისტემის კუთვნილებაა და არა "რელიგიურობის" ან რწმენისა, რადგან ამ "საფლავს" თავისთავადი მნიშვნელობა არა აქვს. ის სიმბოლურად განასახიერებს იმ წერტილს, ტოპოსს რელიგიური უნივერსუმის სისტემაში, სადაც მოხდა "ხსნა", "აღდგომა", რადგან, როგორც პავლე მოციქული ამბობს, "თუ ქრისტე არ აღმდგარა, მაშინ რწმენაც ფუჭია". რას ანთავისუფლებენ მამ ჯვაროსნები? სიმბოლურ ალავს, რომელიც რწმენის მეტაფიზიკურ ტოპო-ლოგიაში შედის და რომელსაც იმართვის, ვინც ამ ალავს დაეპატრონა ფიზიკურად არაეთიარო ღირებულება და მნიშვნელობა არა აქვს. და აქ ჩანს რელიგიის კიდევ ერთი ასპექტი, რომელიც მას ღირებულებითი მატრიცის არსება-კვანძად აქცევს: მეტაფიზიკური და ფიზიკური ტოპოლოგიის დამთხვევა სიმბოლურ ხედვაში, რომელიც რწმენა-ცოდნის სახეს იძენს. სწორედ ეს რწმენა-ცოდნა არის ის სრული კონიურება, რომელზედაც არსებითად ყოველი რელიგია და სრულად კი ქრისტიანობა ლაპარაკობს).

ამგვარად, ჯვაროსნული ომი (ისევე, როგორც შიდაევროპული "ასწლიანი", "ოცდაათწლიანი" და სხვა "რელიგიურ ომებად" მონათლული ომები) იყო წმინდა გეოპოლიტიკური ომი ახალი ძალის წინააღმდეგ. რომელიც იპყრობდა იმ სივრცეს. რომელიც მანამდე ქრისტიანულ სახელმწიფოებს ეპყრა. — ხმელთაშუა ზღვის აუზს და ამგვარად საფრთხეს უქმნიდა მთელს სხტემას ქრისტიანული ცივილიზაციისა. ქრისტიანული რელიგიის პრინციპებით ამ ომებს ადგილი არ შეიძლება ჰქონოდა, რადგან ქრისტიანული რელიგიის უმთავრესი პრინციპი, გამოთქმული მოციქულ პავლეს მიერ ამბობს "უძღურებით ძალისხმევაზე", "მტრის სიყვარულზე", დათმენაზე და ა.შ. (1)

რელიგიური მოვლენის ანალიზი საკუთრივ ამ რელიგიის სისტემისა და მისი გაგებითობის სივრცეში მოთავსებული პრინციპების ანალიზისა და გამოყენების გარეშე შეუძლებელია. ეს არის მეთოდი, რომელსაც იყენებდა აგრესიული ათეიზმი და მატერიალიზმი, და რომლის საფუძველზედაც განვითარდა სხვადასხვა ყაიდის მწვალებლობაც და ორთოდოქსული ფუნდამენტალიზმი, შოფინიზმი და ფანატიზმი.

რელიგიის ცნება ლათინური ენის კუთვნილებაა. ბენვენისტი წერს, რომ ინდო-ევროპულ ენებში არ გამოუმუშავებულა საერთო ტერმინი იმის აღსანიშნავად. რასაც ლათინური "რელიგია" აღნიშნავს და რომელსაც ორი წყარო აქვს: ციცირონიდან მომავალი ტრადიცია მას აკავშირებს "რელეგერესთან" (relegere ანუ ზედმიწევნითი ყურადღება. პატივისცემა, მოთმინება, დათმობა თუ მოწყალება) და მეორე. მომდინარე ლაქტანციუსიდან და ტერტულიანიდან. (და, რომლის ეტიმოლოგია ქრისტიანების მიერ არისო შექმნილი, ამბობს ბენვენისტი), რომელიც კვანძავს რელიგიას "აკავშირთან", უფრო ზუსტად ვალდებულეასთან, მაშასადამე ვალთან ადამიანებს შორის და ადა-

მიანსა და ღმერთს შორის. ხოლო, თუ ამ ლათინურ ტერმინს არა აქვს შესატყვისი თვით ინდო-ევროპულ ენობრივ სივრცეში და მისი მნიშვნელობა ქრისტიანი თეოლოგების მიერ არის დადგენილი ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის, მაშინ რელიგიის ცნება მხოლოდ ქრისტიანობის აღსანიშნავად შეიძლება იქნას გამოყენებული და სხვა "რელიგიებს" რელიგიურობის ქრისტიანულ ნიშანთა ნაკლებობის გამო, რელიგია არ შეიძლება ეწოდოს. არ იქნებან რელიგიები, ამ თვალსაზრისით არც იუდაიზმი და არც ისლამი, ორი დიდი მონოთეისტური სისტემა, რომელიც დაპირისპირებულია ქრისტიანობას "უნივერსალიზმის" პრეტენზიით, მაგრამ რომლებსაც სწორედ ეს უნივერსალურობა აკლიათ ერთის ებრაელობით და ებრაული ენით და მეორის არაბობით და არაბული ენით დასაზღვრულობისა გამო. ეს მეტად მნიშვნელოვანი კუთხე მიკვახედებს ენისა და რელიგიის კვანძისაკენ და. აქედან, რელიგიისა და კულტურის მატრიცის ონტოლოგიალური კავშირისაკენ. ხოლო თუ რელიგია დაკავშირებულია ენასთან, მაშინ, მისი უნივერსალური ონტოლოგიელები რაღაც ისეთ დონეზეა საძიებელი, რომელსაც არსებითი გამოთქმადობის ხასიათი აქვს. ამ თვალსაზრისით ყოველი ენა გამოთქმავს ყოფიერების ამ "გამოთქმად არსებას" ანუ ონტოლოგიას და უთანაბრდება ურთიერთს. ამ ონტოლოგიალურობის ტოპოლოგიურ სტრუქტურაში "ზევიით" და "ქვევიით"; "მაღლა" და "დაბლა"; "წინ" და "უკან" ან "ადრე" და გვიან" ტომოსებს პარამეტრები არა აქვთ. წერტილი, რომელშიდაც ეს გამოთქმადობა არის მოქცეული ყოფიერებისადმი სიმეტრიული წერტილია, იმ ყოფიერებისადმი, რომელსაც ჩვეულებრივ ეუწოდებთ "ღმერთს", "მარა-დოულს". და ა.შ. დაბოლოს "თავისუფლებას". რომლის სტრუქტურაში არსება კვანძს აბსოლუტური ზნეობრიობა: "სიკეთე"; "სიყვარული" წარმოადგენს. მაგრამ რელიგია ხომ ყოველთვის რჩება ადამიანის მიერ რწმენად ან აღქმად, რაც ნიშნავს თვით თავისი საკუთარი ენის, როგორც ყოფიერების ონტოლოგიალური მატრიცის მიმართ ვაგებითობით მიმართებას: რელიგიური ადამიანი თავისი ენის მეშვეობით იხსნება და ეს განსწილობა არის თავისუფლების ზნეობრივი სახე. მხოლოდ ამ თვალსაზრისით შეგვიძლია ჩვენ შევაჯეროთ რელიგიათა ონტოლოგიალური სტრუქტურები. როგორც ვერ კიდევ კანტმა აჩვენა, ქრისტიანული რელიგია არის ერთადერთი წმინდად მორალური რელიგია. რადგან ის იძლევა საშუალებას დაფიქრებული რწმენისა. რომელიც უპირისპირდება დოგმატიკურ რწმენას ცნობიერების დოგმატიკურობა ყოველთვის არის გამოხატული, და ეს მისი არსებითი მახასიათებელია, არაკრიტიკულობით. რაც მას იმთავითვე ათავსებს "აბ-სურდულ" (ზე-ცნობიერ) ვითარებაში. დოგმატიკურობა აზროვნების გარეთ მყოფობაა ბუნებრივად. რადგან აზროვნება თავისი არსებით სხვა არაფერია. თუ არ კრიტიკული ვარდევთ დატყუებებისა და ორჭოფულობის თანმიმდევრულ პროცესში. ამდნად დოგმატიკური შეიძლება იყოს მხოლოდ რწმენა და არა აზროვნება (რომელიც ან არის ის რაც არის, - არადოგმატიკური; ან საერთოდ არ არის, - კვანძაზროვნება), რადგან აზროვნება ცოდნასთანაა დაკავშირებული. ანუ კრი-

ტიკულ გონებასთან. ეს კიდევ ერთხელ მიგვახედებს მოციქულ პავლეს მიერ ნათქმისაკენ: "და რამდენადაც არ ცდილობდნენ ცოდნით ჰყოლოდათ ღმერთი, ღმერთმა ისინი გადასცა უკულმართ გონებას დაუწესებლის გასაკეთებლად" (რომაელთა 1, 28). "ცოდნით ღმერთის ყოლა" გონებით რწმენის შესატყვისია და იმისაც, რასაც აღნიშნავს კანტის "დაფიქრებული რწმენა". იგი აზროვნების ბოლომდე, წმიდა რწმენის საზღვრამდე, მიყვანას გულისხმობს, რათა არ იქნეს არეული ცოდნის და რწმენის ტოპოსი. ეს მეტად მნიშვნელოვანია რელიგიის ინსტიტუციონალური სისტემების ანალიზისას, რადგან დოგმატიკურ ინსტიტუციონალიზებულ რწმენას ყოველთვის აქვს პრეტენზია იყოს არა საკუთრივ რწმენა, არამედ ცოდნა და, ამდენად, იგი ვერ წვდება განსახელებას ცოდნასა და რწმენას შორის.

მაშ რას უნდა ნიშნავდეს ზემონახსენები "დაფიქრებული რწმენა" ანუ რწმენა, რომლის სტრუქტურა აზროვნების ტოპოსში თავსდება? აქ ჩვენ საკმე გვაქვს საეციფიკურად ადამიანურ ფაქტორთან, რომელსაც "ზნეობა" ანუ "მორალი" ეწოდება და რომელიც რელიგიის მათავისუფლებელ პრინციპთან არის დაკავშირებული. რელიგია იმდენად არის მათავისუფლებელი პრინციპი, რამდენადაც არის იგი დაკავშირებული თავისუფლების ზნეობრივ არსებასთან. ეს კიდევ ერთხელ მიგვახედებს რელიგიათა მატრიცებისაკენ და, სახელდობრ ქრისტიანობისაკენ, როგორც ზნეობრივად უნივერსალურ ანუ თავისუფლების რელიგიისაკენ. თანამედროვე ფრანგი ფილოსოფოსის ჟაკ დერიდას მართებული შენიშვნით "ქრისტიანული რელიგია არის ერთადერთი პირწმინდად "მორალური" რელიგია; მხოლოდ მისთვის ჩანს განკუთვნილი საგანგებო მოსია: გაანთავისუფლოს "დაფიქრებული რწმენა". აქედან აუცილებლობით გამომდინარეობს ის, რომ წმიდა ზნეობრიობა და ქრისტიანიზმი განუწყვეტილ-ველია როგორც არსებაში, ასევე კონცეფტშიც. ხოლო, თუ არ არსებობს ქრისტიანობა წმიდა ზნეობრიობის გარეშე, ეს ნიშნავს, რომ ქრისტიანული გამოცხადება გეასწავლის რაღაც არსებობის ზნეობრიობის თვით იდეასთან შესახებად. ამის შესატყვისად, წმინდა, მაგრამ არაქრისტიანული, ზნეობრიობის იდეა, აბსურდული (უაზრო) იქნებოდა; და იქნებოდა წინააღმდეგობა ტერმინებში. უპირობო უნივერსალურობა კატეგორიული იმპერატივისა არის სახარებრივი. მორალური კანონი. რომელიც ჩვენი გულის სიღრმეშია ჩაწერილი როგორც (ქრისტეს) ვნებათა მოგონება. როდესაც ის მოგემართავს ჩვენ, ის ლაპარაკობს ქრისტიანული იდიომით ან სდუმს"⁽¹⁰⁾

იმისათვის რომ ჩვენი მოქმედება იყოს ზნეობრივი (მორალური), ამბობს კანტი, ისე უნდა ვიმოქმედოთ, თითქოს ღმერთი აღარ არსებობს, თითქოს მას აღარა აქვს საკმე ჩვენს შეწყალებასთან. თუ ქრისტიანს უნდა იყოს ზნეობრივი: არ მიმართოს ღმერთს კეთილი ნებით მოქმედების მომენტში; გააკეთოს ისე, თითქოს ღმერთმა მიგვატოვა; სწორედ აქ იხსნება თავისუფლების სიერცე ამ "მიტოვებულობის" მომენტში, რომელსაც ვერ ასცდა თვით ქრისტეც და რამაც ჯვარცმა თავისუფალ არჩევანად აქცია. ქრისტეს აღ-

მოხდომა: "ღმერთო, ღმერთო, რად მიმატოვე მე?" არის რწმენისა და თავისუფლების ჭეშმარიტი ვასალები. სწორედ ამ მომენტში იხსნება თავისუფლების სივრცე ამ მიტოვებულობიდან მიზნის განხორციელებამდე შეკონკრეტულ ყოფიერებაში. და ამას ეყრდნობა ქრისტიანული ცივილიზაციის მთელი მატრიცა: შეკონკრეტების ამ მათავისუფლებელ წამისყოფას, რომელიც აერთებს პიროვნების შინაგან თავისუფლებას ღვთაებრივ სასიერებასთან. თავისუფლების, სულის უკვდავების და სიკვდილის მძლეველობის ქმედითი სივრცის გახსნა მხოლოდ ამ დამოუკიდებელ თავისუფლებაში არის შესაძლებელი და ღმერთის ჯვარცმის ენებანი სწორედ ამაზე მიგვახედებს. ღმერთის სიკვდილის ეს მათავისუფლებელი არსება რომელიც ქრისტიანული ცივილიზაციის ღირებულებითი მატრიცის საფუძველთა საფუძველია და "ჯვარცმის" მაკონსტიტუირებელი არსება, შუთავსებელია ყველა სხვა რელიგიური კონცეფციისათვის, განსაკუთრებით ორი მონოთეისტური წინასწარმეტყველური ("პროფეტისტული") რელიგიისათვის, რომელნიც ვერაფრით ვერ იგუებენ ღმერთის სიკვდილს, რადგან ღმერთსა და ადამიანს შორის გაუმჭვალავი კედელია აღმართული.^(11.)

რელიგიის მნიშვნელობა, ამგვარად ყოველი მატრიცისათვის არის არსებითი და ვერცერთი მატრიცა ვერ ფორმდება რელიგიის ამ მაკონსტიტუირებელი არსება-კანძების გარეშე. იმ საზღვრებში. რა საზღვრებშიც ადამიანის თავისუფლება არის გაცნობიერებადი და გააზრებადი ამა თუ იმ რელიგიის პრინციპებდან გამომდინარე, იმდენადვე არის განხორციელებადი ეს პრინციპები ცივილიზაციის მატრიცაში და იმდენადვე ხდება შესაძლებელი ადამიანისათვის მოახდინოს თავისუფლების რეალიზება თავის არსებობაში. მატერიალისტური და ათეისტური იდეოლოგიის და პროპაგანდის მიერ რელიგიისა და თავისუფლების ამ განუწელილველი კავშირის ადამიანის გონების მოწამულად წარმოსახვა, სინამდვილეში გამოხატავს ათეისტური და მატერიალისტური იდეოლოგიისა და მსოფლხედვის საზღვრებში თავისუფლების განხორციელებლობის ხარისხს. თავისუფლება ამგვარ იდეოლოგიაში არაზნობრივი და არამორალური კატეგორიაა. რაც ეწინააღმდეგება თავისუფლების არსს და ვხას უხსნის თავისუფლების დეგრადირებას უზნეო თავნებობად, ეგოიზმად. და საბოლოოდ — მონობად, დეკულტურიზაციის ფენომენი. რომელიც თანამედროვე მატერიალისტურ და ათეისტურ მასობრივ სოციუმებშია გამეფებული. არის პირდაპირი გამომხატულება რელიგიისა და თავისუფლების ამ არსებით კავშირზე დაფუძნებული ცივილიზაციის მატრიცის რღვევისა. რელიგიის დაბრუნების ფენომენი მასობრივ პიპერდემოკრატიებში ასევე გამომხატველია არა ამ არსებითი კავშირის აღდგენისა, არამედ დეკულტურიზაციის სხვადასხვა დონისა და პრინციპული ა-რელიგიოზობისა:

თუ. თანახმად ენობრივი მონაცემისა. რელიგიის ქვეშ მხოლოდ ქრისტიანულ სარწმუნოებას და მის საფუძველზე განვითარებულ ცივილიზაციას ვიგულისხმებთ. მაშინ უნდა ითქვას. რომ შეტევა რელიგიაზე (და ე.ი. ქრის-

ტიანულ ცივილიზაციაზე) ხორციელდება თანამედროვე ფუნდამენტალისტური მოძრაობებისა და სექტანტური კვაზირელიგიური ჯგუფების დესტრუქტიული მოქმედებით, იქნებიან ეს ჯგუფები და ეს ფუნდამენტალიზმი გამოვლენილი ქრისტიანობის შიგნით (როგორც მართლმადიდებლური, კათოლიკური, პროტესტანტული "ფუნდამენტალიზმი", სხვადასხვა სახისა და ფორმის სექტანტურობა და სხვა), თუ მის გარეთ (ისლამური ფუნდამენტალიზმის, იუდაური ფუნდამენტალიზმის, ბუდისტური, რამა-კრიშნაისტული, თუ სხვა სექტების სახით). მაგრამ, ამავე დროს, ამ სექტანტურ და ფუნდამენტალისტურ ანტიქრისტიანულ, ამ შემთხვევაში ანტირელიგიურ, შემოტევას ხელს უწყობს ეკონომიკოცენტრისტულ საფუძველზე განვითარებული სოციალური და პოლიტიკური იდეოლოგია და მატერიალისტური მასობრივ-მომხმარებლური ინტერესების განუწყვეტელი სტიმულირება და ზრდა. დეკულტურიზაციის ფენომენის ანალიზს, რომელიც მთელი მეოცე საუკუნის გასწვრივ მიმდინარეობს, ხოლო მეცხრამეტეში დაიწყო ჯერ კიდევ, მივყავართ დასკვნამდე, რომ დეკულტურიზაციის საფუძველს წარმოადგენს მასობრივ ეკონომიკოცენტრისტულ და მატერიალისტურ სისტემათა მოზაიკური სტრუქტურის შეუსაბამობა კულტურის მატრიცებთან, და ამ მატრიცათა რელიგიურ არსება-კვანძთან. ეს შეუსაბამობა გამოხატულია იმაში, რომ, არსებითად, ქრისტიანული ცივილიზაციის პრინციპებზე განვითარებული თავისუფალი საზოგადოების სამართლებრივი საფუძვლები, რასაც დღეს "დემოკრატია" ვუწოდებთ, გამოიყენება ამ საფუძვლებისა და პრინციპების საწინააღმდეგო კვაზირელიგიურ (ფუნდამენტალისტურ, ინტეგრისტულ. სექტანტურ და ა.შ.) ჯგუფთა და მოძრაობათა მიერ. თავისუფალი საზოგადოების სამართლებრივი პრინციპების ამგვარი მომხმარებლური და ანტისაზოგადოებრივი გამოყენება არღვევს იმ მატრიცას, რომელიც ქრისტიანული ცივილიზაციის სახით განვითარდა და მას აძლევს თვითდესტრუქტიული სისტემის სახეს. საზოგადოებაში ინკრუსტირებული ამგვარი მოზაიკური კვაზირელიგიური ჯგუფები ან მიმართულებები თუ მოძრაობები თავისი არსებით ხდებიან ანტისოციალური ტენდენციის მატარებლები და სოციალური დესტაბილიზაციის ფაქტორები, რაც ხელს უწყობს თავისუფალ საზოგადოებაში ისეთი ტენდენციების წარმოშობას და გაღვივებას, როგორცაა რელიგიური თუ ეთნიკური შოინიზმი, რასიზმი, ეთნოცენტრისტული ნაციონალიზმი და სხვა⁽¹²⁾. მე ამ საკითხს სათანადო ადგილას დაეუბრუნდები.

რელიგიისა და რელიგიურობის სტრუქტურაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს "პასუხისა" და "პასუხისგების" ცნებებს და იმას, თუ როგორ არის ეს გაგებული ამა თუ იმ სისტემაში. ამ კუთხით, რელიგია არის პასუხის მოლოდინი. რელიგიური სისტემები, როგორც ორპოლუსიანი კავშირის სისტემები. განსხვავდებიან ამ პოლუსებს შორის არსებულ მიმართებაში პასუხისა და პასუხისგების ფორმებითა და მნიშვნელობით. რელიგიის როგორც ონტოლოგიური საუბრის გაცება გამოაქვს პასუხისა და პასუხისგე-

ბის ონტოლოგიურ ღირებულებას ყოფიერების მატრიცის სტრუქტურაში. პასუხისა და პასუხისგების თემა როგორც რელიგიურობის არსება კვანძი სრულად არის გაშლილი ბიბლიის ერთერთ ყველაზე შთამბეჭდავ, და რელიგიურობის თვალსაზრისით არსებით, "იოზის წიგნში". რელიგიის, როგორც ონტოლოგიური საუბრის სტრუქტურაში ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი არის ადამიანის პასუხისმგებლობა იმაზე, რაც მას თავს ატყდება როგორც ღმერთის პასუხი მის მიერ დასმულ კითხვებზე. თავისუფლებისა ექსისტენციალური განსაზღვრულობა ამ პასუხის გაგების სტრუქტურაში ვლინდება: იმაში, თუ როგორ არის გაგებული ონტოლოგიურ საუბარში გაცემული პასუხი იმის მიერ, ვისაც აქვს მისწრაფება იყოს თავისუფალი. თავისუფლება რელიგიის არსება კვანძი და ონტოლოგიური მახასიათებელი ხდება.⁽¹³⁾ ქრისტიანობაში თავისუფლების ეს ექსისტენციალურობა და ონტოლოგიულობა ცხოვრებისა და მოქალაქეობის სინთეზურ სტრუქტურაშია ჩამოყალიბებული: პასუხისმგებლობა ზეციური და ქვეყნიური თავისუფალი მოქალაქის ყოფიერების არსება კვანძი ხდება. "პასუხისგება" პასუხის გაგებას და პასუხის გამგებლობას გულისხმობს, რაც იმავდროულად არის რელიგია ანუ ონტოლოგიური საუბარი, რომელშიც ადამიანი თავის ექსისტენციალურ გახსნილობაში აღმოჩნდება და რაც მდუმარების სტრუქტურაშია გამოვლენილი. რელიგია მდუმარე საუბრის ფორმაა ანუ შერყებულობა და გახსნილობა პასუხის გაგება-გება-გამგებლობისათვის⁽¹⁴⁾ ენთუზიასტი და ფანატიკოსი, ქრისტესა და ქრისტიანთმდევნელი იუდეველი საველეს მოციქულ პავლედ გადაქცევის ფაქტი ამ მდუმარე ონტოლოგიური საუბრის, ექსისტენციალური პასუხის გაგება-გება-გამგებლობის და "დაფიქრებული რწმენის" სრულყოფილი მაგალითია. ცოდნისა და რწმენის სინთეზი ამავე დროს თავისუფლების ინტეგრალური მახასიათებელიც არის. ადამიანის "თავისუფლებისთვის განთავისუფლება" ქრისტეს მიერ ხსნის გზას სიმეტრიული (ზეციური და ქვეყნიური ან იდეალური და რეალური) მოქალაქეობრივი ცივილიზებული ყოფიერებისაკენ. თავისუფლების მიმართებით გაგებული ცივილური ცხოვრების მთელი სისტემა, რომელიც ევროპული (ქრისტიანული) ცივილიზაციის სახით გვაქვს მოცემული. პრინციპულად არის კრიტიკული ცოდნისა დადაფიქრებული რწმენის ანუ *ონტოლოგიკალი* სპირიტის სინთეზური გზა. სოციალურ ასპექტში ეს გამოხატულია სოციალურ ჯგუფთა ურთიერთშეთანხმების ფორმებში, პოლიტიკურ ასპექტში კი "პოლიტიკურ გზაში" რაც დაპირისპირებულ კონფლიქტში მყოფ მხარეთა პრობლემებისა და ურთიერთობების მოლაპარაკებების გზით ვადაჭრას გულისხმობს, ურთიერთშეთანხმებითა და შეწონასწორებით, ანუ ინტერესთა ურთიერთგაგებით, და გამორიცხავს აგრესიულობას: ომს. ძალმომრეობასა და ტერორიზმს მის ნებისმიერ ფორმაში. ამ გზაზე რელიგია და თავისუფლება. როგორც ყოფიერების არსება-კვანძი, ზნეობრივი მაცივილიზებული საწყისი.

სოციალური და პიროვნული ცხოვრების ფორმისა და სტილის დამდგენი შემოქმედებითი გახსნილობის ინტოლოგიალია.

რელიგიისა და თავისუფლების თემატიურ ვაშლაში განსაკუთრებული მნიშვნელობის პრობლემას, რომელიც ასევე არსებითად არის დაკავშირებული თავისუფლების სპეციფიკურ მახასიათებელთან. წარმოადგენს სიმბოლოზობის, სიმბოლოზური აზროვნებისა და ცოდნისა და რწმენის მიმართების საკითხი.

ადამიანის განსაზღვრებებიდან და კვალიფიკაციებიდან, რომლებიც სხვადასხვა დროს გამოთქმულა (ადამიანი პოლიტიკური, სოციალური, მორალური, ნივთთამკეთებელი. სახელისდამრქმევი, ნიშანთაშემომქმედი და ა.შ. "ცხოველია" ანუ ბიოლოგიური არსება) ადამიანის როგორც სიმბოლოზური არსების განსაზღვრებას არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანისა და ადამიანურობის ვაგების თელსაზრისით. ადამიანის სიმბოლოზობა ნიშნავს, რომ თვით ადამიანი არის რალაც ყოფიერების სიმბოლო, და ამ სიმბოლოს შეცნობით შესაძლებელია თვით იმ ყოფიერების შეცნობაც. მეორეს მხრივ, ადამიანი არის სიმბოლოზურად მოაზროვნე და სიმბოლოთშემომქმედი არსება ანუ თავის გარეთ არსებული ყოფიერებისადმი ისეთსავე დამოკიდებულებაში და მიმართებაში მყოფი, როგორც თვითონ არის იმ ყოფიერებისადმი, რომლის სიმბოლოსაც წარმოადგენს. სწორედ ეს სრული სიმეტრია განსაზღვრავს და გამოთქვამს რელიგიურობისა და რელიგიის არსებას. და ამ ვაგებით ადამიანი არის რელიგიის არსება—კვანძი. რომელშიც იკვრება კავშირი ყოფიერების ყველა ფორმისა: რეალურ. ტრანსცენდენტალურ და ტრანსცენდენტურ ყოფიერებაში. ადამიანის ეს დახასიათება აუცილებლობით მოითხოვს სიმბოლოს, სიმბოლოზობისა და სიმბოლოზური აზროვნების ვაგებას და განსაზღვრებას.

ადამიანის ენაში და ენად და სიტყვად ანუ მითად არსებობა, რომელზედაც ვეკონდა საუბარი, უკვე ნიშნავს, რომ ყოფიერება წარმოადგენს სიმბოლოთა გარკვეულ გამოთქმად სისტემას, რომელშიც გამოთქმულობა ანუ რეალობად დაარსება თავისთავად არის სიმბოლო და მახასიათებელი გამოთქმელი ყოფიერებისა. ის, თუ როგორ იქნება ეს ყოფიერება ვაგებული და შეცნობილი, განსაზღვრავს მსოფლხატს და მსოფლმხედველობის ფორმებს: მითოლოგიურს, რელიგიურს, მეცნიერულს თუ თეისტურს, სპირიტუალისტურს მატერიალისტურს, ათეისტურს. მონისტურს, დუალისტურს, ვნოსტიკურს. აგნოსტიკურს და ა.შ. მთელს მრავალფეროვნებაში ისტორიული გამოვლინებისა. თავისთავად მთელი ეს განშლა ისტორიული ფორმებისა არის ნიშანი თვით ადამიანის თავისუფლებისა და მისი ამ თავისუფლებაში მყოფობის შესაძლებლობების პირიზონტისა. ადამიანის თავისუფლება სხვა არაფერია. თუ არ ამ გამოთქმადობათა და აღნიშნათა შესაძლებლობა და დაუსრულეზადობა. ამის ხელყოფა არის ადამიანის არსების ხელყოფა. ხოლო ადამიანის არსება კი. ვითარცა გამოთქმელი ყოფიერების სიმბოლო და სინამდვილე მთლიანად უნივერსუმთან ანუ სრულ ყოფიერებასთან კავშირია — რელიგია. თავისუფლება, როგორც ადრე ვავარკვიეთ. არის ადამიანის გამოთქმადობის შესაძლებლობათა სრული ვაშლის უფლება. რაც არის საწინდარი ადამიანის

სოციალურ, და ცივილიზებულ არსებად ანუ "ორივე სამყაროსა მსვლელებად" და "მოქალაქედ" გახდომისა.

მე არა მაქვს მიზნად დასახული ეს უზარმაზარი თემა სიმბოლოსა და სიმბოლური აზროვნებისა რამენაირად სრულად გავმალო მკითხველის წინაშე. ჩემი მიზანია მეტნაკლებად ნათელი და მთლიანი თვალსაზრისის კონტექსტში წარმოვადგინო ის, თუ როგორ არის შესაძლებელი გააზრებულ იქნას სიმბოლოს და სიმბოლური აზროვნების, როგორც ადამიანის ყოფიერების მატრიცის შემომქმედი (ფორმისა და საზრისის განმსაზღვრელი) პრსმბა—კმანძის საკითხი.

რა არის სიმბოლო?

ქართულ ენაში გვაქვს ამ ლათინური ტერმინის შესატყვისი სიტყვა, რომელიც პირდაპირ გამოთქვამს იმას, რასაც ვეძებთ: ხატო. (15) ხატი, როგორც სიმბოლო, ყოველთვის რაღაცას გამოხატავს. ის, რასაც ხატი—სიმბოლო გამოხატავს არის შემეცნების ჭეშმარიტი საგანი, რადგან ის წარმოადგენს ტექსტს მომართულს ადამიანზე: იქნება ეს ტექსტი გავებული ათეისტურად, როგორც სხვა ადამიანის მიერ შექმნილი საკუთარი ფანტაზიის მიხედვით. თუ რელიგიურად, როგორც რაღაც წმიდა საიდუმლოს მატარებელი, რომელიც შეიცავს ჭეშმარიტებას (უნივერსალურს ან სპეციფიკურს). ამ შემთხვევაში თვით ათეიზმი შეიძლება განხილულ და წაიკითხულ იქნას როგორც სიმბოლო მდგომარეობისა თუ თვისებისა, რომელიც ახასიათებს უნივერსუმს და მის სიმწყობრეს გამოხატულს ათეისტის პიროვნებაში: ვთქვათ ბოლომდე აზროვნების სიზნანტეს, ან დეკულტურიზაციის შავ ნახვრეტებს ან... და ა.შ. — ორივე შემთხვევაში საკითხი დაისმის მოცემული ტექსტის წაკითხვის ადეკვატური მეთოდის შესახებ: რა მეთოდი არსებობს სიმბოლური რელიგიური ტექსტის წასაკითხად (გამოხატულების, ეკლესიის, ტაძრის, რწმენის სიმბოლოს და ა.შ.) და გასაგებად. არის თუ არა რაიმე შესაძლებლობა და მეთოდი მითების, ეგვიპტური ნაგებობების, ქანდაკებების, იეროგლიფებისა და გამოსახულებების ქრისტიანული ხატწერის, არქიტექტურის და ა.შ. ნამდვილი აზრის შესაცნობად და მით სამყაროსა და ყოფიერების შესახებ ცოდნის მისაღებად — უნივერსუმის კავშირთა და მიზეზ—შედეგთა, გენეზისისა და ფორმათგანვითარების, საზრისისა და ღირებულების შესაცნობად, რადგან შეცნობას არავითარი სხვა მიზანი არა აქვს თუ არ ადამიანისა და სამყაროს საზრისისა და მნიშვნელობის დადგენა: რა, როგორ და რატომ?

ღმერთმა ადამიანი შექმნა "ხატად თვისად" — ეს რელიგიათა საერთო დებულებაა და ამდენად უნივერსალური. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი, თვითონ ადამიანი, მთელ თავის კონკრეტულ გამოხატულებაშიც და იდეალურობაში (მშინაც კი, თუ იგი გავებულია როგორც მატერიის ევოლუციის ნაყოფი) არის სიმბოლო ანუ კონკრეტულ ფორმაში მოცემული აღნიშვნა "საიდუმლოსი... რომელიც შეიძლება იქნას ამოკითხული" (ამპერი). ეს იმაზე მიუთითებს, რომ სწორედ სიმბოლოში უნდა იქნას ამოკითხული ანალოგიის

მეშვეობით ის, რაც იმალება ყოფიერებაში ან რაც არის დაფარული უშუალო მზერისათვის. ანალოგიის ცნებას მიყვართ “ბუნებრივი სიმბოლოების” ანუ იმ ხატების ცნებასთან, რომლებიც უნივერსუმის ურთიერთშემავსებელ ფორმათა და თვისებათა სისტემას ქმნიან. ბუნებრივი, კონკრეტული სახით არსებული ფორმა როგორც სიმბოლო სამყაროს გაგებადობის გამოხატულებაა. ამ თვალსაზრისით სიმბოლო ანუ ხატი არის იდეის კონკრეტული სახე თავის ნამდვილობაში და ზოგად მიმართებაში. ბუნებრივი სიმბოლოს შესატყვისად, გამომდინარე თვით ადამიანის ბუნებრივიობიდან და სიმბოლოურობიდან, კონკრეტულ ასპექტში გვაქვს კონვენციონალური ანუ პირობითი მნიშვნელობა ხატისა, რომლითაც შეიძლება ამოკითხულ იქნას მის მიერ გამოხატული იდეა. ამ თვალსაზრისით პირობითი (ხელოვნური) სიმბოლოების ანუ ნიშნების დასწავლა და გაგება არავითარ სიძნელეს არ ქმნის. ამგვარ პირობით სიმბოლოთა სისტემას წარმოადგენს ფაქტობრივად მთელი ცოდნის სისტემა. კონვენციონალურობა თავისთავად სვამს კითხვას რაიმეს ცოდნის და გაგების შესაძლებლობის და გაგებულის (ცოდნის) ჭეშმარიტების შესახებ, რადგან ადამიანის ენაში და კულტურის მატრიცაში მოთავსებულობა სიმბოლოთა პირობით მნიშვნელობებს ამ ენისა და მატრიცის საზღვრებში ათავსებს და მით განსაზღვრავს. მაგრამ ამ პირობითობის იქით არსებობს ის “საიდუმლო ბუნებრივი” ან უნივერსალური აზრი, რომლის ამოკითხვა შეუძლებელია სათანადო სიმბოლოური ენისა და ე.ი. აზროვნების სიმბოლოური წყობის გარეშე. და რადგან რელიგია სხვა არაფერია, თუ არ სიმბოლოური ენაზე ყოფიერების ჭეშმარიტი არსების, პრინციპისა და საზრისის შესახებ გამოთქმული საიდუმლო, რელიგიური აზროვნების ფორმა, რომელიც იძლევა შესაძლებლობას ამ ტაქსტის წაკითხვისა და გაგების (“დაფარულის ვაცხადებისა”) არის სიმბოლოური აზროვნება.

სიმბოლოური აზროვნება არსებით რელიგიური აზროვნებაა და იგი განსხვავდება რაციონალური დისკურსიული აზროვნებისაგან იმით, რომ გულისხმობს ტრანსპოზიციებს გრძნობიდან გონებისაკენ და გონებიდან გრძნობისაკენ ანუ გულის გონიერებას და გონების გულისხმიერებას. ქართულ რელიგიური აზროვნებაში რუსთველმა ეს გამოთქვა როგორც “გულის. ცნობის და გონების” ურთიერთკავშირი, ხოლო ვაჟამ კი მოგვცა სრული გაგება ადამიანის ხატისა, როდესაც თქვა: “ჩვენ ბუნებაში ვართ და ბუნება ჩვენშია”. თუ ის, რაშიდაც მე ვარ – ჩემშია. მაშინ მე არავითარი პრინციპული დაბრკოლება ცოდნის და ჭეშმარიტების თვალსაზრისით არა მაქვს. სჭირია მხოლოდ გავიგო ის რაც ჩემშია და მოვახდინო მისი ტრანსპოზიცია ბუნებაში ანუ იმაში. რაშიდაც მე ვარ: “შეიცნო ჩემი საკუთარი თავი”. ვიცოდე ის რაც ჩემს გარეთაა. (“ობიექტურ სინამდვილეში”) არსებითად ნიშნავს *მპწიხსმწი* ის რაც ჩემს შიგნითაა (“სუბიექტურ ყოფიერებაში”). აქ მოცემულია ყოფიერების სრული ხატი, რომელსაც ვერავითარი დისკურსიული რაციონალური გზით ვერ მივაღწევთ. რადგან ამ გაგებას საფუძვლად უდევს არა ჩვეულებრივი რაციონალური ლოგიკური ანალიზი, რომლისთვისაც ობიექტსა და

სუბიექტს შორის არსებითი განსხვავებაა იმ აზრით, რომ სუბიექტი არის მოქმედი შემცნობელი ხოლო ობიექტი კი პასიური შესაცნობი. რომელიც ამ შემცნობისაგან დამოუკიდებელია. არამედ ის, რასაც თვით ვაჟა უწოდებს "ბუღის ხმდვას". და რადგან ქართულ ენაში "უფრება" ხედვასაც ნიშნავს და სმენასაც, (ვაგონება - მოსმენა; და "გონებაში მოთავსება"; "მესმის" იგივეა რაც "გავიკე") ამიტომ აზროვნების (გონების) მახასიათებლად გრძობა შემოდის, რაც არის გამოხატული "ბრძნობა-მონებონს" ანუ სიმბოლური აზროვნების ფორმაში, რომელშიც ობიექტ-სუბიექტის მთლიანობა და ერთიანობა დგინდება და რასაც არსებითად *ინტუიტიურ-ხატობან* არარაციონალურ და არადისკურსიულ აზროვნებას უწოდებთ. ის ფაქტი, რომ ადამიანის შესაძლებლობები რაციონალური აზროვნებით შემოიფარგლა თანდათან და მეცნიერული აზროვნების ფორმად მხოლოდ რაციონალური აზროვნებისა და შემეცნების ფორმები დადგინდა უკანასკნელი სამი საუკუნის მატერიალისტურ-ათეისტური ძალისხმევით, გამოხატავს სიმბოლური აზროვნების ფორმების დაკარგვას და მასობრივი კვაზიცნობიერების ფორმებში გადაგვარებას. ამან შექმნა პირობა ყოველგვარი მისტიცისტური სექტანტურობისა და ფსევდორელიგიური და ფსევდომეცნიერული მოძღვრებების წარმოშობისა განსაკუთრებით მეოცე საუკუნის დასაწყისში (რეაქცია პოზიტივიზმსა და რაციონალიზმზე) და, განსაკუთრებით მეორე ნახევარში (რეაქცია მასობრივ კვაზიცნობიერებაზე და დეკულტურიზაციის გამოხატულება). ეს ქმნის თვით რელიგიური ტექსტების სწორი წაკითხვისა და გავების პრობლემას: რაზე მეტყველებენ რელიგიური სიმბოლოები და ტექსტები, რომელთა შორის არის თვით ადამიანიც? როგორც ხატი, იგი ამავე დროს არის "ტაძარი ღვთისა", "ერთობის სხეული" რომელშიც არის დევანებული ღმერთის სიტყვა ვითარცა გამოთქმულში გამოთქმადი და გამოსათქმელი. ამ თვალსაზრისით სიმბოლური ანუ რელიგიური აზროვნება არის ბოლომდე მიყვანილი აზროვნება. შეცნობა და ხედვა კავშირთა და მიზეზ-შედეგთა, არის განუწყვეტელი შერმავეება თავის არსებაში არსებული ხატის ღირებულებისა და მნიშვნელობის ამოსაცნობად, ამ ხატის ბუნებაში მოთავსების და ბუნებასთან მიმართების დასადგენად, რაც ნიშნავს მისი ღირებული ადგილის პოვნას. ხოლო ადამიანის არსებაში მოთავსებული ეს გამოსათქმელი ყოფიერება სხვა არა არის რა თუ არ *თავისუფლება* - სიმბოლურად გამოხატული *იესო ქრისტეს* სახეში, როგორც ჭეშმარიტებაში, როგორც ადამიანის ყოფიერების არსება-კვანძში.

მითითებანი და განკარგობანი

პარი III

თავისუფლება და რელიგია

¹ თვით ის, რომ ჯერ რელიგიური ფაქტია, ვთქვათ მესიის, მოციქულის. სახარების თუ გამოცხადების სახით და შემდეგ კი მისი ინსტიტუციონალიზება, დასტურსკოფს გამოთქმულ აზრს. ამიტომ ეკლესიის პრეტენზია რელიგიასთან სრული იგივეობის და მის მიერ ინსტიტუციონალიზებული ჭეშმარიტების "მართლობის" შესახებ თვით რელიგიის პრინციპიდან გამომდინარე არის დაუშვებელი. "რელიგიური სექტანტიზმი", არსებითად წარმოადგენს "ეკლესიურ სექტანტიზმს". რადგან რელიგია და სარწმუნოება არსებით დაუშლადი და განუწვლილველია. თუ გავიხსენებთ, როგორ სდევნიდნენ ქრისტეს სწორედ ტაძრის მსა-ხურნი, და თვითონ ქრისტეც როგორ სდევნიდა ტაძრიდან ვაჭრებს, ან მისი დამოკიდებულება ფარისევლებისადმი და მწიგნობრებისადმი – რაც ინსტიტუციონალიზების შესატყვის ცნებად უნდა მოვიჩინოთ. მაშინ ნათელი უნდა იყოს ეს მიმართება რელიგიასა და ეკლესიას შორის. რელიგია ეკლესიის შიგთავსია, მისი საფუძველი და არა პირიქით. და ეს განსაკუთრებით ეხება ქრისტიანულ რელიგიასა და ეკლესიას, რომელიც თავისი არსებით ამ შინაარსისა და ფორმის სინთეზურობაში უნდა იყოს. გამოვლენილი.

² რელიგიის უნივერსალურობის საკითხი, ჩემის აზრით, გარკვევას და დაზუსტებას მოითხოვს. დღემდე ცნობილ რელიგიათა შორის ჭეშმარიტად უნივერსალური და მსოფლიური (კაცობრიული) არსება მხოლოდ ქრისტიანობას აქვს. ყველა დანარჩენი რელიგია, მიუხედავად მათი ადეპტების რიცხვისა ეთნო-ნაციონალურ პრინციპზეა აგებული. თანამედროვე ინტერპრეტაციები და ქრისტესშემდგომი ანალიზები ფაქტობრივად არის ცდა ქრისტიანული უნივერსალიზმის პრინციპთა მოდელირებისა სხვა რელიგიებით. იუდაიზმი, ისევე, როგორც ისლამი, არსებით. თავისი გამოვლენის შინაგანი პრინციპით არის არამსოფლიური და არაუნივერსალური რელიგია. ის განკუთვნილია მხოლოდ ერთი გარკვეული ტიპის ხალხისა თუ ეთნოსისათვის. უნივერსალიზება და გამსოფლიოება ამ რელიგიებისა მოცემული ეთნოსის ცხოვრების გარკვეულ ისტორიულ პირობებთან არის დაკავშირებული და არა თვით ამ რელიგიებში მოცემული პრინციპული და არსებითი უნივერსალურობის გამო. თავისთავად

“უნივერსალურის” ცნება გულისხმობს რომ ეს მოცემული პრინციპები თავისუფლების არსება-კენაძს ხსნის ადამიანში და მას საკუთარი ცხოვრების ტიპოლოგიას და ენობრივ მატრიცას არ უცვლის. ამგვარი შინაგანი თავისუფლება კი ქრისტიანობის გარდა არცერთ რელიგიას არა აქვს. ეს არა მხოლოდ თეოლოგიურად, არამედ ისტო-როულადაც დამტკიცებადი ფაქტია.

³ “იუდეო-ქრისტიანიზმის” ცნების მიმართ ჩემი დამოკიდებულება გამოდინარეობს იმ არსებითი ფაქტიდან, რომ ქრისტიანული რელიგია მთელი თავისი პრინციპებით არის იუდაიზმისაგან არსებით განსხვავებული. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანობა არაერთი კავშირში არ არის იუდაიზმთან. საკმარისია ის ფაქტი აღინშნოს, რომ ქრისტე არამეულზე მიმართავდა თავის მსმენელებს და სახარებებიც, როგორც ჩანს, ებრაულ ენაზე იყო თავდაპირველად ჩაწერილი და ებრაულ დიასპორაში გავრცელებული. მაგრამ თვით პრინციპი ხედვისა და მსოფლარქმისა რადიკალურად განსხვავებული, და მთლიანად რელიგიური კონცეფციაც, და სარწმუნოებრივი სისტემაც სრულიად სხვა პრონცოპებზეა დაფუძნებული. ამიტომ “ქრისტეს ებრაელობის” შესახებ მსჯელობა მხოლოდ მატერიალისტურ და ათეისტურ თვალსაზრისში შეიძლება განხორციელდეს და არა რელიგიურში. ათეიზმის და მატერიალიზმის მტკიცებებს კი რელიგიისათვის არაერთი მნიშვნელობა არა აქვს.

⁴ . ამის საუკეთესო დასტურია საქართველოს “კომუნისტური ერის” ერთერთი “კლასიკური” მმართველის საქაქცე-ს პირველი მდივნის და შემდეგ სსრკ საგარეო საქმეთა მინისტრის ბ. ედ. შევარდნაძის მონათვლა საქართველოში სახელმწიფოს მეთაურის თანამდებობაზე დაბრუნებისთანავე 1993 წ.; აგრეთვე, რუსეთის თავდაცვის მინისტრის პ. გრაჩოვის მონათვლა საქართველოში საქ. თავდაცვის მინისტრის ვარდიკო ნადიბაიძის მიერ, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმ “რელიგიურობის ზეავზე”. რომელმაც მოიცვა საქართველო 1987–1995 წლებში და ცოტათი ჩაცხრა უკანასკნელ პერიოდში. ასევე სიმპტომატურია “მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმის” მოძალეა საქართველოში და პოლიტიკურ პროგრამაში (ედპ) “თეოდემოკრატიის” კონცეფციის გამოჩენა. ეს ყოველივე საკმაოდ პარადოქსულ სახეს აძლევს “განთავისუფლებულ” რწმენას: მართლმადიდებლებმა, არ ითაკილეს და კათოლიკურ ტაძარში დაისადგურეს (ქუთაისის და ბათუმის კათოლიკური ტაძრები ჩამოერთვათ კათოლიკე ქრისტიანებს!), თუმცა კათოლიკური ტაძრის კონცეფცია განსხვავებულია მართლმადიდებლური ტაძრის კონცეფციისაგან და ყველაფერ სხვაში ანტიკათოლიკურად განწყობილი მართლმადიდებელი. ამ სიერცეში უხერხულად უნდა ვრძნობდეს თავს, რომ აღარაფერი ითქვას მეტად დამაფიქრებელ და არსებით არაქრისტიანულ ქმედებაზე! მაგრამ, როგორც ჩანს “თავისუფლება” ეკლესიამაც ისე გაიგო. როგორც აშვებულმა მასებმა – თავნებობად... რაც ისევ და ისევ “არარელიგიური ეკლესიურობის” (ინსტიტუციონალურობის) ობიექტური ნიშანია. მიუხედავად იმისა, რომ

სახელმწიფოში სამოქალაქო და საეკლესიო ხელისუფლება კონსტიტუციურად არის განყოფილი, საერო ხელისუფლება, როგორც სახელმწიფოს მთლიანი განმასახიერებელი და კონსტიტუციური სამართლის დამცველი, მოვალე იყო დაეცვა კათოლიკური უმცირესობის უფლებები და არ დაუშვა ამგვარი თვითნებობა ეკლესიის მხრიდან. მაგრამ, როგორც ჩანს ათეისტური ტოტალიტარიზმიდან ჯერ ვერგანთავისუფლებული ცნობიერება სახელმწიფო ფუნქციონერებისა მთლად თავისუფლად ვერ გრძნობს თავს. ეს საფრთხეს უქმნის თვით თავისუფლების პრინციპსაც და ქრისტიანულ უღრმეს პრინციპებსაც.

⁵ იხ. ჟაკ დერიდა "რწმენა და ცოდნა" წიგნში

Jacques Derida et Gianni Vattimo (sous la direction de) "La religion" SEUIL janv. 1996 გვ.12

⁶ "გველისმჭამელში" კრისტიანული სიციხადით არის ნაჩვენები ეს "გახსნა" ღვთის თვალის დადგმით ანუ "ზეცის გადმოხედვით და "გულის ხედვის და თვალების როგორც ბრმას და ყრუეს ახსნით". იხ. ამის შესახებ "გველისმჭამელი. გაგების ცდა"

⁷ რელიგიის პრობლემატიკის მეტად საინტერესო და მნიშვნელოვანი ცდა იყო 1994 წლის 28 თებერვალს კუნძულ კაპრიზე ჩატარებული ევროპელ ფილოსოფოსთა შეხვედრა. ამ შეხვედრის ერთერთი წამყვანის, ფრანგი ფილოსოფოსის ჟაკ დერიდას მიერ დასმული პრობლემა რელიგიის თემის უაღრეს აქტუალობასა და მისი ხელხალი გადააზრების აუცილებლობაზე მიუთითებს. იხ. Jacques Derida et Gianni Vattimo (sous la direction de) "La religion" SEUIL janv. 1996 გვ. 13-14

⁸ იხ. პავლეს ეპისტოლენი, რომლებზეც არაერთგზის მიუთითეთ ამ წიგნში.. ამ რწმენა-ცოდნის აზრით არის სწორედ გასაგები კანტის კრიტიკული მითარება რელიგიისადმი და ჰაიდეგერის აზრი, რომ რწმენას არავითარი ალაგი არა აქვს აზროვნებაში (Der Glaube hat im Denken keinen Platz). რაც თავისთავად ტერტულიანეს აზრს შეესატყვისება: "მწამს, რამეთუ გონების იქითაა"... პავლეს ამომწურავად აქვს გახსნილი როგორც რწმენის არსება, ასევე ცოდნისაც და გონიერი ცოდნისაც ანუ "ღვთაებრივი სიცივისა". მაგრამ ეს სხვა თემებია და მათ გაშლას ცალკე წიგნი დასჭირდება.

თავისთავად, რწმენის საკითხი უკვე ედემის ბაღში წარმოიშვა: გველისაგან ცდუნებულმა ევამ ადამს ვაშლი მიაწოდა და ის კი არ უთხრა თუ ვინ თუ რამ დაარღვევინა ღვთის სიტყვა და ადამის საცდუნებლად მიმართა იგი. თვით გველმა კი ევას თავდაპირველად სწორედ რწმენა შეურყია. ("დაბადება თავი 3 1-7)

მორე მხრივ. ადამს რომ სცოდნოდა თუ ვისგან მოდიოდა ეს ცდუნება (დარღვევა სიტყვისა და ა. შ.) იგი შეგნებულად უნდა წასულიყო ცდუნება

ნებაზე და არა მინდობილი ვეას სიტყვას ანუ შეუგნებლად. მას უნდა სცოდნოდა რასაც აკეთებდა. მაგრამ ადამი ენლო ვეას. რადგან მისი რწმენა ჰქონდა. ხოლო პრობლემა ისაა, რომ პირველცდუნებამდე ხომ არც რწმენა არსებობს? არ არსებობს რწმენის საჭიროება!

შეეპარუნოთ სურათი ფროიდის მიხედვით:

ევამ გველს თავი აცდუნებია, რათა დაეკაყოფილებია თავისი მისწრაფება აკრძალული ხილის (ხოლო ეს ხილი კი კეთილისა და ბოროტის, ანუ უკვდავების ხის ნაყოფი იყო!) ვასინჯვისა.

(ეს თემა ოიდიპოსშიც იჩენს თავს - იხ. ჩემი 'სფინქსის ღიმილი', ანტიფროიდისტული ანალიზი. ქართ. ევრ. ინსტ. ბბლ. პარიზი)

რწმენა რაიმესი ან ვინმესი ცდუნების ფონზე იძენს განსაზღვრულობას. ე. ი. რწმენა ნეგატიურად შეიძლება მხოლოდ განისაზღვროს. არ არის ცდუნება არ არის რწმენა. რწმენა ცდუნების მოდალობაა ცდუნება კი რწმენის არგუმენტი.

ანგელოზებმა მწყემსებს უთხრეს - უფალი იშვაო! (ლუკასთან) მწყემსებმა კი თქვეს: წაივლეთ შევამოწმოთ ანუ "ჩვენი თვალით ვნახოთ, უფალმა რაც ვეამცნოო". მათ რომ სრული რწმენა ეკონოდათ რაღა შემოწმება იყო საჭირო?! საერთოდ მთელი ბიბლია: ძველი აღთქმა და სახარება იესოსი ამ ეჭვიან შემოწმებათა სერიას წარმოვიდგენს ანუ გზას რწმენისა. ეს ძალიან კარგად აქვს ხაზგასმული თავად იესოს, როდესაც იგი თავის მოციქულებს მიმართავს: (ლუკა 24; თობა და შემდეგ; და სხვა).

რწმენა ვინმესი ან რაიმესი ეს არის სრული ნდობა მისი სიტყვისა და საქმისადმი, მისი ქცევისადმი. მაგრამ რატომ ვენდობით? არის ეს ფსიქოლოგიური მანონასწორებელი თუ პრაგმატული საწონი რათა ცხოვრების მომწესრიგებელი ენერგია არ გაიფანტოს - ფოკუსში რომ დარჩეს. -

გეწამს, რადგან გონებაში მისი შემოტანა არ ხერხდება (ტერტულიანე) გეწამს იმისიც, ვისაც ვენდობით (ნდობა); გეწამს, რომ ის, ვისაც ვენდობით არ გვიღალატებს, გეწამს, რომ არსებობს მორალი... მაგრამ როდის ვიგებთ, რომ გეწამს ან გეწამდა? როგორ შემოდის ეს ცნობა ჩვენს გონებაში? მხოლოდ მაშინ როდესაც უკვე არა გვაქვს იგი. ან როდესაც ვამოწმებთ მას და ვხედავთ რომ ამართლებს. დასტურჰყოფს იმას, რასაც ვერწმუნეთ.

მიემართება თუ არა დროის კატეგორია ამ ვითარებას? მწამდა - რა მიმართებას ავლენს მწამსთან? ან აღარ მწამსთან?

რა პოზიტიური განსაზღვრება გამოხატავს რწმენას?

რწმენისა და ნდობის შესახებ არის ბოლოსდაბოლოს დაწერილი მთელი ბიბლია - ძველიც და ახალიც. რწმენისა და ნდობის თემა გაშლილი ბუდისტურ ნეგატიურ თეოლოგიაშიც: რწმენა ინტელექტუალური დახასიათებაა იმისა, რაც მთლიანად არის გასული შეცნობადის საზღვრებიდან და შეუცნობადის საზღვრებშია დაეანებული; ხოლო ნდობა კი ადამიანური ყო-

ფიქრების საზღვრებშია მთლიანად მოთავსებული ემოციურობის ნიშნით აღ-
ბეჭდილი: ნდობა გრძნობის გასწვრივ და გონების ჯერჯერობით.
რწმენა ცოდნის საზღვრებს ითხოვს, ნდობა კი გრძნობისა. ამიტომ პირველ
ცოდნასთან აქვს გარკვეული მიმართება, მეორეს კი ცოდნასთან არაფერი
ესაქმება. რადგან თუ "ცოდნით ენდობი" ეს იგი, სინამდვილეში "არ ენდობი"
"გამოთვლილი" ვაქვს. ეს ყოველივე უკავშირდება სიცრუისა და მოტყუების
ცნებებს. რწმენაში არცერთი ამათგან არ თავსდება და შეუძლებელია მო-
თავსდეს, რადგან რწმენა ექსისტენციალური ყოფიერების მახასიათებელია, მი-
სი არსება—კვანძი. ადამიანი რწმენაში მთლიანად არსებობს; საპირისპიროდ,
ორივე ეს მოვლენა დამახასიათებელია ნდობისათვის, რადგან სიცრუეცა და
ტყუილიც გრძნობათა სფეროს მახასიათებელია და გამოხატავს ცნობიერებისა
და გრძნობის გადაკეთის წერტილში წარმოშობილ მდგომარეობას, რომე-
ლიც ცდუნების სახეს იღებს: "შემაცდინა" "შომატ-ყუას" სინონიმი რაც სი-
ცრუისა და მინდობის კონტრესტს შეიცავს: "კენდე - მომატყუა" ან "კენდე -
შემაცდინა" (აქედან "იგი მიენდოს საწუთროს, ვინაც თავისა მტერია" და სხვა).
აქვე ისახება თვითგამართლების ასპექტებიც— ხოლო ყოველივე ეს კი მიმარ-
თულია ჭეშმარიტებისაკენ როგორც ყოფიერების ნამდვილად არსებულობის
შესაძლებლობისაკენ. სწორედ ჭეშმარიტების ტოპოლოგიურ სტრუქტურას
გამოთქვამს რწმენა და ნდობა

არარსებულიდან მტკიცდება ყოფიერება. ხოლო არსებულიდან რო-
გორ უნდა გამოვიდეს არარსებული - ესაა მთავარი საკითხი და საგანი.

ნდობა ასეა პირველადწერაში:

ღმერთი ენდო თავის შუქმნილებს. სწამდა თუ არა მათი ღმერთს? - არა, იგი
ენდო მათ და მათ ეს ნდობა უკეთურად გამოიყენეს - იცდუნეს თავი. ღმერთი
ენდო მათ ე.ი. მათ საკუთარ არჩევანს გადააყალბა ამ ნდობის გამართლება და
სიტყვის შესრულება ანუ ისე მოქცევა, როგორც ამ ნდობაში იყო გან-
საზღვრული. ეს ღმერთის გრძნობიერობის ასპექტით დახასიათებაცაა. აქ
დაისმის პირველად თავისუფლების საკითხიც. ღმერთმა ადამსა და ევას ედემის
ბაღის ხეთა საიდუმლო ვაანდო (ვა—ანდო). მაცდურმა და ეშმაკმა გველმა კი
მათ ეს საიდუმლო სრულიად სხვაგვარად გადაუთარგმნა. რა მოხდა? თავი-
სუფლებას. რომელიც ღმერთის ნდობამ წარმოშვა - ბზარი გაუჩნდა. ეს არის
დაეჭვების ბზარი. მაგრამ რაში დაეჭვდა ევა და ადამიც მასთან ერთად?
ნდობაში? არა, ისინი დაეჭვდნენ იმაში რომ მათ ნამდვილი ვაანდეს ანუ ჭეშ-
მარიტება ამცნეს. რომ ის, რაც მათ ანდეს ვითარცა საიდუმლო, - და თავი-
სუფლებაში ყოველთვის არის ეს საიდუმლო, რომელიც განსაზღვრავს თავი-
სუფლების ველს როგორც თავისუფლებაში ყოფნის ველს - ყოფილა ტყუილი.
ჯერ კიდევ მანამ, ვიდრე ევა ვაშლს იხილაედა. იგი უკვე ამოვარდნილია თა-
ვისუფლებიდან და თავნებობაში გადასული. ნდობა რომელმაც ეს თავისუ-
ფლება წარმოშვა ნიშანს იცვლის - იგი იხსნის ვალდებულებას, რომლითაც
თავისუფლების შესაძლებლობათა სტრუქტურაა განსაზღვრული და უკუმი-

მართებით უნდობლობა ხდება. უნდობლობა კი თავნებობის წყაროდ იქცევა. ხოლო აქვე წარმოიშობა მოჩვენებითი ნდობა და მოჩვენებითი თავისუფლება. ევა ენდო მაცდურ-გველს, ხოლო ადამი კი ევას. გველმა ერთი ჩაიხიხითა და გაქრა. აღმოჩენილ სინამდვილეში ედემის წვეილი გამოშვლებულ-შემოძარცვეული დარჩა. არარსებული ყოფიერება სწორედ აქ დგამს ფეხს სინამდვილეში (მსგავსი უკვე წარმოშობს არა მსგავსს, არამედ უმსგავსოს — ყოფიერებას მოდების წერტილი აღარ აქვს: სიმეტრია ირღვევა და იცვლება ქაოსით...).

საინტერესოა ამ მომენტთან ქრისტეს ცნობილი მდგომარეობის შედარება. გეთსიმანის ბაღში “განწირულის” ლოცვისას. ქრისტეს აქვს მამის აბსოლუტური ნდობა და რწმენა და მამას აქვს ქრისტეს სრული ნდობა (აქ განვეყენდეთ მათი იგივეობრიობიდან და სამებრივი არსებიდან). განწირულების კულმინაციურ მომენტში ქრისტე შესთხოვს მამას “ააცილოს მას ეს თასი”-ანუ სიკვდილი, ჯოჯოხეთში ჩასვლა და სხვა. მაგრამ ეს წამიერი გაელევა ადამიანური სისუსტისა იქვე დაიძლევა უსასრულო ნდობითა და რწმენით მამის ნებისადმი და მასში გამოელენილ ჭეშმარიტებისადმი, ისე, რომ ჭკვის ნატამლსაც არ აჩენს; და ამავე დროს რწმენით თავის თავისუფლებაში, რადგან მამა სდუმს ამ გადამწყვეტ მომენტში. როდესაც თავისუფლება უნდა განამდვილდეს ანუ მოხდეს თავისუფლებისათვის გაათავისუფლება (ხოლო თუ თვითონ არ გაათავისუფლდა. ისე ვერც ვერავის გაანთავისუფლებს და იხსნის!). ქრისტემ ისე უნდა იმოქმედოს, ვითომ ღმერთი საერთოდ არ არსებობს ანუ თავის-უფლად: “არა ჩემი არამედ შენი ნება იყავნ” - ქრისტე თავის თავისუფლებაში რჩება როგორც თავისი ბედის (და კაცობრიობის ბედისაც) სრული უფალი. აქ არსებული არარსებული ხდება, რადგან არარსებობა ხდომილებაა რომელიც ახასითებს ადამიანის თავისუფლების ველის შესაძლებლობებს. აქ პირდაპირი მაგალითი გვაქვს ტრანსფორმაციისა და ყველა იმ შესაძლებლობებისა, რომელიც ადამიანს აქვს როგორც ტრანსფორმაციის ველს. არსებულ ხდომილებათა ჯაჭვის არარსებულ ხდომილებათა ჯაჭვად გარდაქმნა ადამიანის არსებითი თვისებაა ანუ ქრისტეს სახება. ქრისტე, როგორც ამ ხდომილებათა ტრანსფორმაციულობის სიმბოლო, არის, ამავე დროს, სრული გამოხატულება ყოფიერებისა ანუ იგი არის ერთდროულად *არსებულშიც* და *არარსებულშიც*; *ღმერთიც* და *კაციც*; *იდეალიც* და *რეალულებაც*; იმია *თავისუფლების ველში თავისუფლად მოარსება ყოფიერება*.

9. აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ ამავე დროს, ჯვაროსნულ ომებს ახლდა ერთი ასპექტი. რომელიც რადიკალურად მნიშვნელოვანი იქნება ევროპის ისტორიისათვის და სპეციფიკურად ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარებისათვის. ჯვაროსნული ომები ფაქტობრივად თამაშობდნენ ისეთსავე როლს. როგორც ითამაშა ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობებმა ელინისტური ერის დასაწყისისთვის. პარალელის გავლებით შეიძლება ითქვას, რომ “ახალი ელი-

ნიშმი“ იყო პირდაპირი შედეგი ჯეაროსნული ომებისა და ბუნებრივი საფუძველი ახალი ორიენტაციისა. რომელიც თავის უმაღლეს გამოხატულებას კპოეებს “აღორძინებაში”. პოსტფეოდალური ეპოქის ევროპული ცივილიზაცია ამ “ახალი ელინისტური” საფუძვლიდან განვითარდა. ამ “ახალი ელინისტის” ბრწყინვალე წარმომადგენლებია აღმოსავლეთ საქრისტიანოში დავით აღმაშენებელი, ხოლო დასავლეთში კი ფრიდრიხ დიდი პოპენშტაუფენი. ამ თვალსაზრისით კვლევა და შედარება მათი მეტად საინტერესო ჩანს. უნდა ითქვას, რომ რუსთველის რენესანსული იერი არსებითად განსაზღვრული იყო ამ “ახალი ელინისტით” და “შორს წასვლა ამისათვის საჭირო არ იყო”.

10 . Jacques Derida..... გვ.19

11 იუდაიზმისა და ისლამის მიერი ვერაირიგება და ვერაქმა “ღმერთის სიკვდილისა” ხაზს უსვამს იმ რადიკალურ ცვლილებას, რომელიც მოიხანა ქრისტიანობამ ღმერთის ძედ იპოსტაზირების ფაქტით. არც იუდაური და არც ისლამური გაგება ღმერთისა არ შეიცავს ღმერთის მამობას. რაც უაზრო იქნებოდა მის გარეშე და მშობელის გარეშე. ტრანსცენდენტური არსება ღმერთისა არა მხოლოდ უხილაეია. არამედ უდალოგოც. უსაუბრო. თუ თვით ის არ უკავშირდება ადამიანს, ისე არავითარი საშუალება ადამიანისათვის ღმერთთან საუბრისა არ არსებობს. ეს გაუმჭვალაობა რადიკალური დახურულობის საფუძველი ხდება რაც იოლად წარმოქმნის “რჩეულობის” კომპლექსსაც. რაც ასე ახასიათებს ორივე მონოთეიზმს. ბუნებეიია, რომ ამ შემთხვევაში აუტანელი იქნებოდა ღმერთის ან რამენაირი იპოსტაზირების ან, და მით უმეტეს, მისი სიკვდილის შესაძლებლობის წარმოდგენაც კი.

ამ თვალსაზრისითაც ქრისტიანობა არის ერთადერთი გახსნილი და გამჭვალავი რელიგია რომელიც მთლიანად და სრულად შეიცავს მონოთეისტურ ცოცხალ ღმერთს და ადამიანსაც თავის მაქსიმალურ მიახლოებაში (შესაძლებლობის სახით) ღმერთის სახიერებისადმი. ეს გახსნილობა არის საფუძველი ქრისტიანული თავისუფლებისა, რაც არცერთ სხვა მონოთეიტურ, თუ სხვა რელიგიას არ ახასიათებს.

12 ეს მოვლენა საერთოა როგორც მთლიანად დასავლეთისათვის, ასევე ყოფილ საბჭოთა კავშირის სივრცისათვის. თუ დავაკვირდებით, რელიგიური შოინიზმი. ეთნონაციონალიზმი, რასიზმი და სექტანტიზმი განვითარდა სწორედ იმ ქვეყნებში, რომლებიც ქრისტიანულ ცივილიზაციას ეკუთვნიან და მოზაიკურ პიპერდემოკრატიებს წარმოადგენენ: აშშ. საფრანგეთი. გერმანია. ექს- იუგოსლავია რუსეთი. საქართველო... რომელთა სოციალური სტრუქტურა არსებითად არ განსხვავდება ურთიერთისაგან. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი ნაწილი ეკუთვნოდა “დემოკრატიულ” სისტემას. ხოლო მეორე კი “ტოტალიტარულს”. ეს მოვლენა ახალი კუთხით ხსნის როგორც “დემოკრატიის”. ასევე “ტოტალიტარიზმის” სტრუქტურას და იმ საერთო ტენ-

დენციას, რომელიც ამ ორივე სისტემას უზნდება მასობრივი პიერსოცოუმების სისტემათა პირობებში. ამის საპირისპიროდ, ფაქტობრივად, არცერთ მუსულმანურ ქვეყანას, რომელიც ასე თუ ისე მატრიცულ კომოგენურობას ინარჩუნებს ან იმ ქვეყნებს, რომლებიც ნაციონალურად ან რელიგიურად კომოგენურნი არიან (როგორც, მაგალითად, სომხეთი ან ისრაელი) მსგავსი პრობლემები არ გასჩენიათ და არც რეაქცია გამოვლენილა.

13 "იობის წიგნი" საერთოდ განკერძოებით დვას მთელს "ძველ აღთქმაში" და გარკვეული თვალაზრისით უპირისპირდება კიდევ მოსეს ხუთწიგნისა და წინასწარმეტყველთა კოლექტივისტურ (კოლექტიური პასუხიშემგებლობისა და კლექტიური ვალდებულების) პრინციპებს თავისი ინდივიდუალიზმით. იობის წიგნის ავტორი (450 წ. ძვ. წთ. ა.) პირველად სვამს კითხვას ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის შესახებ, ანუ მიმართება იაქესთან პერსონალიზებულია. ჩვენ არ ვიცით თუ რა გავლენა აქონდა თვით ისრაელითაში იობის წიგნის ამ პერსონალისტურ კონცეფციას. მაგრამ ეს რადიკალური გადაბრუნება უნდა ყოფილიყო ცნობიერებაში. აქ ჩვენ ვხვდებით ქრისტიანული პერსონალიზმის პირველსაფეხველს, რომელიც, თუ გავითვალისწინებთ ქრისტეს მიუღებლობას, ბოლომდე უცხო უნდა ყოფილიყო მოსეს მიმდევარი ებრაელობის უმეტესობისათვის. იობის წიგნის ავტორის კონცეფცია უკავშირდება აგრეთვე მონოთეიზმის პრინციპის აბსოლუტურ გატარებას: პასუხი. რომელსაც იობი ელის იაქედან იმ უბედურობებისათვის რომლებიც მას თავს დაატყდა, მაშინ როდესაც თვით იაქესავე მტკიცებით იობი უმწიკვლო იყო, გამოიხატა იაქეს მიერ იმის მტკიცებაში, რომ იგია ერთადერთი შემოქმედი ყოველივესი. ყოვლადძლიერი და შემოქმედი ყოვლისა, და მიუღწეველი და შუუცნობელი ანუ არსებითად მისი ტრანსცენდენტურობის მტკიცება იყო. აქ პირველად იქნა გავლებული მიუღწეადობის ხაზი ღმერთი უფრო მაღლა კი არ "იჯდა" სხვებთან შედარებით, არამედ საერთოდ "სხვაგან" მიუღწევად და გადაულახავ სრულიად განსხვავებულ სიმწყობრეში. ამით იქნა გამოხატული სემიტებისათვის საერთო ფუნდამენტური აქსიომა, "არაერთიარი საჭიროება არა მაქვს იმ ღმერთისა, რომელსაც გაუგებ" (ყან ბოტერო). ეს ტრანსცენდენტურობა ხდის იძულებულს მუხლი მოიყარო ყოველივეს წინაშე. რასაც იაქე მოიძოქმედებს და მისი სრული რწმენა გკონდეს. ამიტომ იობი: "თითს იღებს ტუჩებზე", ჩუმდება და თავს ხრის. ეს მომენტი ხაზს უსვამს განსხვავებასაც ქრისტიანობასთან სადაც სრულიად ახალი პრინციპია შემოტანილი ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობაში: ტრანსცენდენტური მიუღწევლობა მოხსნილია ქრისტეში — ღმერთ-შვილში და ამდენად გაგებადობაც დაშვებული. ეს უკვე სხვა რელიგიურ ხედვასა და აღქმას ავლენს. რომელიც რადიკალურად განსხვავდება სემიტური ხედვისა და აღქმისაგან და უახლოვდება ეკვიპტურ და ინდო-ეროპულ (სახელდობრ, ირანულ-ზოროასტრიულ და ბერძნულ) ხედვასა და აღქმას. საფიქრებელია, რომ ქრისტიანული ერის დასაწყისში იუდეველების

გარკვეულ ნაწილს უკვე პქონდა იობის მონოთეისტური კონცეფციის საფუძვლები შეთვისებული. ამ ნაწილისათვის არ უნდა ყოფილიყო უჩვეულო ქრისტეს პერსონალიზმი და მათი გაქრისტიანებაც შედარებით იოლად მოხდა ალბათ, მაგრამ საბოლოო სახით ქრისტიანიზმი, როგორც რელიგია და რელიგიურ-ფილოსოფიური ხედვა, ჩამოყალიბდა პაულუსა და ეკლესიის დიდ მამათა მიერ, რომლებმაც ქრისტიანულ ღმერთკაცულ სინთეზს შესატყვისი ონტოლოგიალურ-სიმბოლური მატრიცა შეუქმნეს.

14 პაულე ამბობს: "ამიტომ, რაკი ამდენი თავისუფლება გვაქვს, დიდი ვაბედულებითაც ვმოქმედებთ. არა როგორც მოსე, რომელმაც რიდე ჩამოიფარა სახეზე, რომ არ ეხილათ ისრაელიანებს გარდამავალი დიდების დასასრული არამედ დაჩლუნგდა მათი გონება, ვინაიდან ძველი აღთქმის კითხვისას დღემდე რჩება იგივე მოუხსნელი რიდე. რადგან იგი გადაიხდება ქრისტეში. მაგრამ დღემდე, როცა კითხულობენ, რიდე ადევთ გულზე. ხოლო როცა უფლისკენ მიიქცევიან. რიდე ეხსენებთ. ხოლო უფალი სულია და სადაც უფლის სულია, იქ თავისუფლებაა. ჩვენ კი ყველანი ახდელი სახით ვხედავთ უფლის დიდებას. როგორც სარკეში, და ვარდავისახებთ მავს სახედ დიდებიდან დიდებაში, როგორც უფლის სულისაგან" (II კორინთელთა; 3, 12-18)

15. "ხატის" ცნებას იმდენად დიდი თეოლოგიური და ფილოსოფიური დატვირთვა აქვს. რომ მოითხოვს ცალკე გამოკვლევას. აქ მე მხოლოდ რამდენიმე შტრიხით მინდა მიუთითო იმ შესაძლებლობებზე, რომლებსაც სიტყვის ანალიზი ქმნის დასმული პრობლემების კონტექსტში. კერძოდ სიმბოლური აზროვნების გაგების თვალსაზრისით. ხატისაგან ნაწარმოებ სიტყვათა პარადიგმატიკა კარგად საზღვრავს იმ ველს და პორიზონტს, რომელშიც უნდა ვიაზროვნოთ: ხატი - ხატვა - ხატება - და-ხატვა - ნა-ხატი - მხატვრობა - და ა.შ. 'ხატი' არის აგრეთვე წერტილი. ყოფიერების ტოპოლოგიურ სტრუქტურაში არსებული კვანძი სადაც სიმეტრიული ყოფიერება ტრანსფორმაციას განიცდის არსებულიდან არარსებულისაკენ და არარსებულიდან არსებულისაკენ: სიცარიელის ტოპოსი სადაც ერთდება "აქ და იქ". "ზევით და ქვევით", "არსებული და არარსებული" და ა.შ. "ხატის" როგორც აბსოლუტური სიცარიელის ნულოვანი კვანძის სტრუქტურაში არსებული "ღვთის კარი" ამ გასასვლელ-შემოსასვლელობის ან ტრანსფორმაციების გამოხატულებაა. იგი იმდენადვეა "გარეთ". რამდენადაც "შივნით" იმდენადვეა ფიზიკური, რამდენადაც მეტაფიზიკური ანუ სულიერი. ეს დაგვანახებს ხატის ცნებაში თავმოყრილ მნიშვნელობათა ღირებულებას სიმბოლოს. სიმბოლურობისა და სიმბოლური აზროვნების არსების გაგებისათვის. ხატი - სიმბოლური აღნიშვნა რაღაცის, რაც ერთსა და იმავე დროს არის კონკრეტულიც და ზოგადიც. ფორმაც (კონკრეტული) და იდეაც (ზოგადი), ანუ ის. რაც თავისთავშია მოთავსებული. როგორც ამბობს მოციქული პაულე: "ერთია ღმერთი და მამა ყოველთა, რომელიც არის ყოველთა ზედა, ყველას მიერ და ყველა ჩვენგან-

ში". (ეფესელთა; 4, 6).

სიმბოლოთა შეცნობის ან სიმბოლური აზროვნების მაგალითად შეიძლება დაეასახელოთ მთელი მითოლოგია, რომელიც წარმოადგენს გარკვეულ სიტყვა-ხატწერას და უნივერსალური აზროვნების ინსტრუმენტს. ნებისმიერ მითში შეიძლება იქნას ამოკითხული მთელი საიდუმლო გამოთქმელი უნივერსუმის ყოფიერებისა ან მისი ასპექტის. ამიტომ მითოლოგიური აზროვნებისადმი რაციონალისტური მიდგომა აწუდება დიდ წინააღმდეგობას და, საბოლოოდ მითის ღირებულება როგორც გამოწვევისა და "პრიმიტიული ცნობიერების" ნაყოფისა უარიყოფა მეცნიერული ცოდნის რაციონალურ სისტემაში. მაგრამ მითებისა (და "ძველი რელიგიური სიბრძნის" სიმბოლური ტექსტების) და მეცნიერული ცოდნის რიგი მონაცემების შეჯერებისა პირველივე ცდამ დაადგინა რომ სიმბოლურ ტექსტთა ადექვატური წაკითხვა იმდენივე ცოდნას და ისეთივე უმაღლეს (უმრავლეს-სობისათვის საერთოდ გაუკუბარსა და მოუღწევებს) ცოდნას შეიცავს სამყაროს შესახებ როგორც უახლეს მეცნიერულ თვასაზრისებში გადმოცემული (იხ. მაგ. ფრიტიოპ კარპას "ფიზიკის ტაო"). ამდენად, თუ ვკსურს გავიგოთ და შევიცნოთ "ძველი" ტექსტები, უნდა ვიპოვოთ მათი ამოკითხვისა და გავების შესატყვისი ადექვატური მეთოდიც.

დაბოლოს: ცნობილი ქართული ლექსი ამბობს: "ღმიძლის ბიჭი ვიყავი, ბჭზე არწივი მესატა...".

ვაყას აქვს სიმბოლო: "დაჭრილი არწივის" ("არწივი ენახე დაჭრილი" და სხვა). — ვაიხსენოთ რამდენი ვხამოჭრილი ანალიზებია ვაკეთებული ამ ტექსტებისა. რამდენი ბოლომდე მოუყვანელი აზრია გამოთქმული. არსებითად ანალიზები (ჩემთვის ცნობილი, ცხადია) დაიყვანება "არწივი — ფრინველთა მუფე; ანუ "არწივი — ყველაზე ძლიერი და მაღლამფრენი" ვაკებაზე. "არწივი — საქართველო" რასაც თვით ვაყამაც სიამოვნებით მისცა დასტური თავისთავად პუბლიცისტურ-კონვენციონალურ სიმბოლიკას განკუთვნება და ვიწროა არწივის სიმბოლურ პარადიგმატიკასთან მიმართებაში.

პრომეთეს არწივი უკორტნის ღვიძლს — რას ნიშნავს ეს? ვარდა გრიგოლ რობაქიძის მიერ ორგანოული კონტექსტით წარმოდგენისა (ღვიძლი — ღვიძილი; თავნებობისათვის დასჯა ზევსის მიერ), არწივი ზევსის სიმბოლოცაა, მაგრამ რას გვეუბნება ის?

არწივი არის იოანე მახარობლის სიმბოლო. თევზი — ქრისტესი. "პირდაპირი" წაკითხვით გამოდის, რომ იოანე მახარობელი "მეტია" ქრისტეზე?! რაც ალბათ იოანეს შეადრწუნებდა პირველ რიგში. სიმბოლური ანუ ბოლომდე აზროვნება ვულისხმობს ტრანსპოზიციების სრულ პორიზონტში შეცნობას მნიშვნელობებისა ანუ ინტეგრალურ აზროვნებას: ვრძნობა-გონებით აზროვნებას.

რატომ იქნა არწივი იოანესათვის არწივის სიმბოლო (შესატყვის-სად: ადამიანი — მათე, ხარი — მარკოზი, ლომი — ლუკა). დავესესხები ეკვიპტური

სიმბოლიზმის დიდ მკვლევარს შვალერ დე ლუბიჩს:

"არწივის ბუნებაში უნდა ვეძიოთ სიმბოლოდ მისი არჩევის აზრი და არა იოანე მახარობლის თვისებებში. იგი (იოანე) იქნება კონვენციონალური მიმართების განსაზღვრა.

არწივი, ითქმის, უყურებს მზეს დაუხამხამებლად. არის ეს მისი არჩევის მიზეზი?

არწივს აქვს არაჩვეულებრივად მახვილი მზერა, არის ეს მიზეზი მისი არჩევისა?

არწივი ცხოვრობს სიმაღლეებში და მისი ბუდე მიმაგრებულია კლდის კედელს, ეს თუა მისი არჩევის მიზეზი?

არწივი არის მძორისმოყვარული და როდესაც აქვს არჩევანი თხუნელასა და ბატკანს შორის, იგი ამ უკანასკნელს ირჩევს, არის ეს ახალი კაბალა "ღვთის კრავსა" (Agnus Dei) და ცეცხლს (Ignis) შორის? ესაა მისი არჩევის აზრი?..

შევხედოთ სხვა ასპექტს სიმბოლიზმისა. რომაელთა შემდომ არწივი არის იმპერიის სიმბოლო. კონკრეტული ხატი ადგენს: იმპერიის გავრცობას, მის დამპყრობელობას, უმაღლესის დომინირებას..." (Chvallier de Lubich "Le Miracle Egyptien" Flammarion 1963; 57).

სიმბოლიზმის ეს მაგალითი მიუთითებს მხოლოდ იმაზე, თუ რაოდენ დიდი და ბოლომდე მისაყვანი სამუშაო და ძალისხმევაა აზროვნება, როდესაც საქმე ეხება სიმბოლოს ინტერპრეტაციისა და გაგების საკითხს.

პარაბი IV

თავისუფლება და წყობა

XX საუკუნე მთავრდება მსოფლიოს ისეთი წყობით, რომელიც. ასსამოცზე მეტი პოლიტიკური ერთეულისაგან შემდგარ სისტემას ქმნის. ამ ერთეულებს *პრასახელმწიფოები* (შემოკლებულად გაერთიანებული ერები) ეწოდებათ. "ჩვენს პლანეტაზე გარდა ყინულოვანი პოლუსებისა და "ნეიტრალური წყლებისა" აღარ მოინახება ისეთი ადგილი, რომელიც არ იყოს ჩართული რომელიმე ერსახელმწიფოს საზღვრებში. ერსახელმწიფომ ყოვლისმომცველი და ყველგანმყოფი ხელისუფლების უმაღლესი საერო ძალაუფლების ავტორიტეტი შეიძინა. ადამანი ვერც დაიბადება, ვერც იცხოვრებს და ვერც მოკვდება ერსახელმწიფოს მიერ ოფიციალური დადასტურებისა და ცნობის გარეშე." (შტეინგერი)

ერისა და სახელმწიფოს გაიგივება, სახელმწიფოს, — რომელიც არსებითად წყობის გამოსატულებას წარმოადგენს და პოლიტიკური თვითორგანიზების ინსტრუმენტია —, აძლევს მეტაპოლიტიკურ მნიშვნელობას. ჯერ კიდევ მეთექვსმეტე საუკუნეში, როდესაც ერ—სახელმწიფო იწყებდა წარმოქმნას შუა საუკუნეობრივი უნივერსალიზმიდან და ეკლესია — სახელმწიფოდან, ერსახელმწიფოს არსებით ნიშნად *სუვერენობა* განისაზღვრა. ჟან ბოდენის (De la République 1576) თვალსაზრისით "სუვერენობა ეს არის სახელმწიფოს უმაღლესი ავტორიტეტი მოქალაქეებზე და სუბიექტებზე". დღესაც "ერი" რჩება თავის მოქალაქეთა ცხოვრების საბოლოო მსაჯულად. და მათ არავითარ გზას არ უტოვებს სხვა უმაღლესი კანონისაკენ.

სახელმწიფოს ამგვარი გაიგივება ერთან ანუ სახელმწიფოს ინსტრუმენტალური ბუნების მეტაინსტრუმენტალიზება და ონტოლოგიზირება, ბევრ დამაჯვებელ კითხვას სთქმის.

სახელმწიფო ცვალებადი სისტემაა და იგი არავითარი "არსებითი შეუვალობით" არ ხასიათდება. თუ აქამდე ეს ძნელად დამტკიცებადი იყო ტექნიკური შეუძლებლობის გამო, დღეს აშკარაა, რომ არცერთი სახელმწიფოს საზღვარი არ შეიძლება იქნას განხილული როგორც შეუვალი. საერთაშორისო სამართლებრივი სისტემაც ორიენტირებულია საზღვართა გახსნისა და გამჭვირვალებისკენ და არა ურთიერთშეუვალობისაკენ. კოსმიური კვლევები და სამხედრო სტრატეგიული ტექნოლოგია, ერთის მხრივ, ინფორმაციული რევოლუციის ტექნოლოგიური განხორციელების შესაძლებლობები, მეორეს,

სახელმწიფოს სუვერენიტეტის პრობლემას სრულიად ახლებურ განზომილებას აძლევს. ადვილი შესაძლებელია, რომ მივდივართ სრულიად ახალი ტიპის სისტემებისაკენ, რომლებშიც სუვერენობას უკვე სახელმწიფოებრივი უპირატესობა და გამონათლებლობა კი არ ექნება, არამედ პერსონალური "ერსახელმწიფოს" "პიროვნებასახელმწიფოს" კონტექსტი მიეცემა. ერსახელმწიფოს ცნება სხვა პრობლემასაც შეიცავს: სახელმწიფოს ინტეგრალურობა და ერთიანობა, მისი საზღვრების ხელუხლებლობა და სუვერენობის სხვა სიმბოლურ-პოლიტიკური ატრიბუტაცია *მრის* ცნების მიმართ უაზრობად ეღერს. ერთიანი ერის ცნება, თუ ამაში "საერთო განსაკუთრებული მიზნისაკენ მისწრაფებას" არ ვგულისხმობთ, (რაშიც "სხვა ერიც" შეიძლება იყოს ჩართული ან ნაგულისხმევი მანც), უაზრობაა. "ერთიანი ერი" ნიშნავს, რომ არსებობს "არაერთიანი ერიც", ხოლო ეს კი ერის ცნებას შედგენილობის ნიშანს აძლევს. ერის გაერთიანება ნიშნავს, რომ ერს ერთ მიზანთან ერთად ერთი ნება და მისწრაფება გაუჩნდა; მაგრამ ეს არათერს ამბობს იმის შესახებ, არეობს თუ არა თვით ერი, როგორც აობა, როგორც არსებითი ყოფიერება, ამ ერთიანობისაგან დამოუკიდებლად. რას ნიშნავს *მრის* სუვერენიტეტა? ებრაელი ერის დიასპორაში არსებობის და თავდადასავლის მავალითი კარვ ფონს აძლევს დასმულ კითხვათა პრობლემატურობას. რა არის ერთიანი საქართველო? საფრანგეთი? გერმანია? ესპანეთი? სახელმწიფოები? თუ ერები? თუ ერ-სახელმწიფოები? როგორც სახელმწიფოები, ისინი მრქალაქმემისაბან შედგებიან; როგორც ერები ისინი შედგებიან თავისი სახელწოდების ავთენტურ ერისაგან (ქართველებისაგან; ესპანელებისაგან; რუსებისაგან; ფრანგებისაგან; გერმანელებისაგან და ა.შ.). მაგრამ მოქალაქეთა შორის სხვა "ერებიც" არსებობენ ექ. ეთნიკური თუ ეროვნული "უმცირესობები" ან ავტონომიის მქონე ერთეულები. მამ რაში უნდა გამოიხატოს ერისა და სახელმწიფოს იგივეობრიობა? სუვერენობასა და ინტეგრალურობაში? ჩემის აზრით ჩვენ ვდგევართ ისეთი ვითარების წინაშე, როდესაც ვერ ვცნობთ იმას რაც ისტორიამ მოგვითანა და ვცდილობთ ნაცნობი ტერმინოლოგიით აღვწეროთ ის, რაც არსებითად აღუწერავია ცნებათა იმ სისტემით, რომელსაც აქამდე ვხმარობდით.

ცივილიზაციის განვითარება, როგორც ეს ისტორიამ დაადასტურა, ეს არის ცოდნის საფუძველზე თავისუფლების მოპოვების გზა. და ისევ ყოფიერებასა თუ არსებობის ყოველი წყობა ("რეჟიმი") მიმართული ცოდნის ველის შეზღუდვისაკენ და საცოდინარის ძალმომრეობით აღკვეთისაკენ ან გაერთმნიშვნელობისაკენ, არის განსაზღვრებით თავისუფლების წინააღმდეგ მიმართული, ანუ არათავისუფლების რეჟიმი. ჩვეულებრივ გაკებული სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით. ევროპის ისტორიაში გამოვლენილ ცივილურ ფორმათა ტოპოლოგია (ან ცივილიზაციათა მატრიცები) ამგვარად ხდება განსაზღვრული.(1)

სამი მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარებაში განსაკუთრებულ ხასიათს აძლევს ამ განვითარებას.

1. ქრისტიანულმა ცივილიზაციამ, რომელიც კლასთა ურთიერთ-მიმართების პრინციპზეა დაფუძნებული, არ იცის მონათმფლობელობის არცერთი ფორმა.(2)

2. ქრისტიანული ცივილიზაციის ბუნებრივ ფორმას წარმოადგენს "ფედერალურ-კონსტიტუციური გვირგვინოსნული" წყობა, ანუ ფეოდალიზმის, მონარქიისა და რესპუბლიკის პრინციპთა განვითარება და სინთეზირება ინტეგრალურ წყობაში.

როგორც აბსოლუტიზმი, ასევე ეგალიტარიზმი, დესპოტიზმი და დემოკრატიული ტოტალიტარიზმი (აბსოლუტიზმისა და ეგალიტარიზმის სიმბიოზი) ქრისტიანული ცივილიზაციის საწინააღმდეგო მოვლენებს წარმოადგენენ.(3)

3. ქრისტიანული ცივილიზაცია არის თავისუფლების განხორციელების გზა. ღიაობა ამ ცივილიზაციის არსებითი მახასიათებელია. ამ გზის ზიგზაგები მანიშნებენ ცივილიზაციის პრინციპთა გავრცობისა და შეფერხებების ეტაპებს. ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცა არის ყველა არსებულ ცივილიზაციათა ინტეგრალური მატრიცა და როგორც ასეთი *ცივილიზაციის საწინააღმდეგო სრული სიმეტრიისა და ტრანსფორმაციის ლერძი*. უწყვეტი საწყისი და სასრული, რომლიდანაც ყოველივე გამოდის, და რომელშიც ყოველივე სრულდება.

მმართველობის ფორმათა მიხედვით მონტესკიემ შესანიშნავად დააფორმულა საზოგადოებრივ წყობათა პოლიტიკური ტიპოლოგია:

"არსებობს სამი სახე მმართველობისა: რესპუბლიკური, მონარქიული და დესპოტიკური. მათი ბუნების დასაანახად საჭიროა ის იდეები, რომლებიც აქვთ ჩვეულებრივ ადამიანებს. მე სამ განსაზღვრებას, ან უფრო ზუსტად, სამ ფაქტს აღვნიშნავდი: ერთი ის, რომ რესპუბლიკური მმართველობა არის ის, რომელშიც ხალხს მთლიანად, ან მხოლოდ ხალხის ერთ ნაწილს აქვს სუვერენული ძალა; მონარქია არის ის, რომელშიც ერთი მართავს, მაგრამ მყარი და დადგენილი კანონებით; ამის სანაცვლოდ კი დესპოტიკურში, ერთი, უკანონო და უწყსო, მართავს თავისი ნებითა და წადილით"(4).

რესპუბლიკის ცნება, ისევე, როგორც დემოკრატიისა, ბერძნული ცივილიზაციის კუთვნილებას წარმოადგენს. ხოლო ევროპულ ქრისტიანულ სოციალურ და პოლიტიკურ ცნებათა სისტემაში, განსაკუთრებული ადგილი სწორედ ბერძნული ცივილიზაციის მატრიცას უკავია. ცნებათა ამ სისტემების გაგება, ან თანამედროვე სისტემებთან მათი შეჯერება არსებითად ორი ცივილიზაციის შედარება იქნება: ქრისტიანულსა და ბერძნულს.

რესპუბლიკურ წყობაში მონტესკიე გამოყოფს ორ ფორმას: *დემოკრატიულსა და პრინციპარატიულს* როდესაც სუვერენული ძალაუფლება

რესპუბლიკაში აქვს მთელ ხალხს, ვიღებთ დემოკრატია; როდესაც ხალხის ნაწილს არისტოკრატია. მაგრამ უნდა გაეითვალისწინოთ, რომ კლასიკური (ბერძნული) დემოკრატია, რესპუბლიკა და მისი ფორმები მონათმფლობელური სისტემები იყვნენ. ამიტომ ტერმინოლოგიის უბრალო გადმოტანას ვერ შევძლებთ იმ სისტემაში, რომელმაც მონათმფლობელობა არ იცის. ბერძნულ დემოკრატიაში პიროვნული თავისუფლების საკითხი მჭიდროდ უკავშირდებოდა არა მხოლოდ სოციალური სტრატეფიკაციის საკითხს, არამედ მოქალაქეობრივსაც (რაც არსებითად ნაციონალურ საკითხად წარმოსდგებოდა, რადგან მოქალაქეობა, ვთქვათ, ათენელობა, ელინობაზე უპირატესი ღირებულება იყო). პოლიტიკური ძალაუფლების საკითხი კი პირდაპირ კავშირშია თავისუფლების საკითხთან. დემოკრატის ის ასპექტი, რომელიც იზიდავდა და იზიდავს მკვლევართა და სოციალ ფილოსოფოსთა ინტერესს, სახელდობრ. ძალაუფლების ხალხური, (ან დემოსური, პოპულატიური, ან "საყველაო") ფორმა, არსებითად იდეოლოგიურად ორიენტირებული ინტერესის საკითხია. ეს საკითხი მხოლოდ თეორიულ-უტოპიურ გადაწყვეტას ექვემდებარება. დემოკრატის განვითარება დაკავშირებული იყო მხოლოდ და მხოლოდ ქალაქის, ე.ი. საეაჭრო. ფინანსური და ინდუსტრიული სისტემის განვითარებასთან, რაც არსებითად XVIII-XIX და XX საუკუნეებისთვისაა დამახასიათებელი. ქალაქთა ის ტიპები, რომლებიც შუა საუკუნეებში და მის დასასრულს გვაქვს ევროპაში და რომლებიც ასე თუ ისე სრულად თავსდებიან ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაში, თვით XVIII საუკუნემდეც კი, რადიკალურად განსხვავდებიან XIX და, განსაკუთრებით, XX საუკუნეების ქალაქებისაგან. განსხვავება მათ შორის ტიპოლოგიურია, და ზოგიერთი ნიშნით მსგავსება ვერ არღვევს ამ ტიპოლოგიურ სხვაობას.

არსებითი მახასიათებელი ქალაქებისა XVII საუკუნის ბოლომდე ის იყო, რომ ქალაქები ქრისტიანული ცივილიზაციის ცენტრები იყო, რაც გარკვეულ უპირატესობას აძლევდა "მოქალაქეობას" "ქვეშემდომობასთან" მიმართებაში და მოქალაქეობრივ მატრიცას ქმნიდა. XVIII და მომდევნო საუკუნეების თანამედროვე ქალაქები კი სრულიად ვახსნილი სისტემებია, რომლებსაც ეს მატრიცა უკვე ვეღარ იკავებს. ქალაქები იქცა ვახსნილ და არეულ ველად. რომელიც შეუკავებლად ივსება მოსახლეობით. ამან სრულიად ახალი და ტიპოლოგიურად განსხვავებული სისტემა წარმოშვა. ამ სისტემას და მასში განვითარებულ სოციალურ, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ პრინციპებს იდეოლოგიურად (და საკმაოდ ზედაპირულად) ეწოდა "დემოკრატია". თუმცა პრაქტიკულად არ ყოფილა გაკეთებული ცდა "დემოკრატის" ცნების ანალიზისა ახალ შერეულ და მოზაიკურ შეგალოსისტემასთან მიმართებაში.(¹)

თანდათან შერევისა და რღვევის ტენდენციის მიხედვით. დღეს აშკარაა. რომ თანამედროვე ქალაქების სოციალური და პოლიტიკური სისტემების მატრიცები შერეული და ორჭოფიული ტიპის დეფორმირებული მატრიცებია. "დემოკრატიულად" არჩეული კანცლერი (პიტლერი) რასისტულ ნაციო-

ნალ-სოციალისტური ტოტალიტარიზმს აფუძნებს და ფიურერი ხდება; ხოლო ნაციონალისტი დიქტატორი (ფრანკო) კი ლიბერალურ-კონსტიტუციურ მონარქიას აღადგენს; "ხალხის მიერ არჩეული" პრეზიდენტები "არ გადავდგების" გააყვირან ჯიუტად; ხოლო "სისხლის მსმელი" ნიკოლოზ მეორე კი იმპერატორობაზე და "ღმერთისა და ერის მინისტრობაზე" უარს ამბობს; "სახალხო" მინისტრები და დეპუტატები თაღლითობენ და ქურდობენ. ან "ბოროტად იყენებენ თანამდებობას" და "ხალხის ნდობას" -, ხოლო "ხალხის მტერი" ქართული თავადაზნაურობა მთელ თავის ქონებას ქართველ ერს ვადასცემს და თავის კლასობრივ ფუნქციას იხსნის პირნათლად.. და ა.შ. "დემოკრატია" შეიძინა პარტიული წყობის ყველა ნიშანი, ანუ მასში თითქმის აღარაფერი არ არის იმიდან, რასაც დემოკრატის საწყისი ცნება გულისხმობდა, და რაზედაც დემოკრატიული პოლისის მატრიცა აიგებოდა (დემოსი "მასისადმი" სრულ შესატყვისობაში მყოფი ცნებაა). გარდა ერთისა: ძალაუფლებისა და ბიუროკრატიაში თანამდებობის მოპოვება მხოლოდ არჩევნების და არჩეულთან "დაახლოების" გზითაა შესაძლებელი. "ქალაქი სახელმწიფო" იქცა "სახელმწიფო-ქალაქად". "დემოკრატია" "პოლიპარტოკრატიადა".(6)

დემოკრატის თემის იდეოლოგიური შემოჭრა ქრისტიანულ ცივილიზაციაში ერთი იმ ზიგზაგის აღმნიშვნელია, რომელიც ახალ დროსა და ახალ ორიენტაციას გამოხატავდა: სოციალური და პოლიტიკური ათეიზმის და მასობრივ საცხოვრებისო ინტერესთა მატერიალიზებისა და სეკულარიზების უტას, რამაც წარმოშვა მოქალაქეობრივი მატრიცის გაორჭოფულება და გაბუნდოვანება, ეს ზიგზაგი სადღაც XIV საუკუნეში, "ქუმანიზმით". იწყება უკვე და სხვადასხვა ინტენსივობით მოიკლავება თანამედროვეობისაკენ. ცნობიერებაში ასახული და იდეოლოგიურად ფორმულირებული. იგი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: ქუმანიზმი - აღორძინება - განმანათლებლობა: მატერიალიზმი - ეგალიტარიზმი - დემოკრატიზმი: მასათა ამბოხი - დემოკრატიული ტოტალიტარიზმი: სეკულარიზმი, კონსტიტუციური ათეიზმი (საბჭოთა ტოტალიტარიზმი) - დემოკრატიული კაპიტალიზმი სახელმწიფოსა და ეკლესიის კონსტიტუციური განყოფა (ფრანგული "État laïc" საერო-სამოქალაქო სახელმწიფო) - მასობრივი დეკულტურიზაცია. ეს ზიგზაგი თანმიმდევრულად შეიძლება გამოვავლინოთ საუკუნეთა გასწვრივ და თვით ყოველი საუკუნის შიგნითაც. ცალკეულ პიროვნებათა. ჯგუფთა თუ მასათა განწყობის სახით.

რადგან სინამდვილეში ვერცერთი სისტემა ვერ აცდა თავისი ნაწილის ასეთ თუ ისეთ გამოყოფას და მისთვის ძალაუფლების გადაცემას. ქრისტიანული ცივილიზაციის არისტოკრატიულ ფორმაში განსახიერება უფრო ბუნებრივი და ორგანული იყო, ვიდრე დემოკრატიულში ან მასობრივში. ფაქტობრივად. ის რასაც "დემოკრატია" ითხოვდა. განხორციელდა არისტოკრატის მიერ. ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის საზღვრებში და სიმეტრიული

შესატყვისობით. ნიკოლოზ ბერდიაევის მოსწრებული და ზუსტი გამოთქმით "მხოლოდ არისტოკრატებს ძალუძთ იყვნენ დემოკრატები". არისტოკრატული წყობა თავისი ბუნებით არის სახელმწიფო კლასობრივი იერარქია, რომელიც ერთდროულად ორი ასპექტით ვლინდება: ქვეშემდროშული და მოქალაქეობრივით; ანუ ერთის მხრივ მიმართულია პიროვნულ-ზრდილობითი იერარქიისაკენ, რომელიც განსაზღვრავს ქვეშემდროშულ წყობას და მასში კლასის წონას ვალდებულებების მიხედვით და ვერტიკალურადაა განლაგებულ-გაწყობილი; მეორეს მხრივ კი, მოქალაქეობრივ - ღირსებითი კონსტიტუციონალური იერარქიისაკენ, რომელიც განსაზღვრავს მოქალაქეობრივ წყობას და მასში კლასის წონას უფლებების მიხედვით და პორიზონტალზეა განლაგებული. კლასობრიობა ორივე ასპექტში მაკონსტიტუირებელი ფაქტორის როლს თამაშობს და დღემდე ვერცერთი საზოგადოება ვერ აცდა (პრინციპული შეუძლებლობის გამო!) კლასობრივი წყობის ასეთ თუ ისეთ სახეს: არისტოკრატულს, ოლიგარქიულს, ეგალიტარულს, ერთპარტიულს, მრავალპარტიულს, კოლექტივისტურს... თუ სხვა ფარულსა თუ აშკარა კლასობრივ ფორმას, გამოვლენილს ევროპული ცივილიზაციის პრეკრისტიანულ, ქრისტიანულ, თუ "ორჭოფულ" დეკლასირებულ ეპოქაში.

იდეალურად განსაზღვრული: ერთი და იგივე უფლებები რესპუბლიკა; სხვადასხვა ვალდებულებები - არისტოკრატია. მაგრამ არცერთი საზოგადოება არ არის იდეალური. რეალური საზოგადოება თვითორგანიზების პრინციპით ახდენს სტრუქტურირებას და იძენს შესატყვის კლასობრივ სახესა და ფორმას, ანვითარებს მოქალაქეობრივ მატრიცას, რომელიც აძლევს მას მეტნაკლებად გაწონასწორებულ მდგომარეობაში არსებობის საშუალებას. ყველაზე პარმონიული წყობა, ამგვარად, სპონტანურად იძენს კონსტიტუციური არისტოკრატისმის სახეს (თვით მონარქიცი, ჯერ კლასს ეკუთვნოდა და შემდეგ "მეფობას", იგი კლასის წარმომადგენელი იყო და რჩეულობას განასახიერებდა. ამ პრინციპმა გადაგვარება ამსოლუტიზმში დაიწყო). ევროპის ისტორიამ დაადასტურა, რომ კონსტიტუციონალური იდეების განვითარება და დაფუძნება, მოხდა სწორედ არისტოკრატულ-მონარქიული წყობის წიაღში და არა მის გარეთ, ან მის საწინააღმდეგოდ. საფრანგეთის პირველ კონსტიტუციაში მეფის როლი და ადგილი საზოგადოებაში, ისევე, როგორც მისი უფლებები და ვალდებულებები კონსტიტუციურად იყო განსაზღვრული. ადამიანის უფლებათა დეკლარაციაც ამ "სამეფო კონსტიტუციამ" მიიღო. ევროპული კონსტიტუციონალიზმის ("დემოკრატის") განვითარება შინაგანად წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა სწორედ იმის გამო, რომ ახალ სოციალურ და პოლიტიკურ რეალობას და "ახალ ცოდნის ველს" არ შესატყვისებოდა.

XVIII საუკუნიდან მოყოლებული, თუ მხედველობაში მივიღებთ ძირითად ტენდენციებს, ქრისტიანულმა ევროპამ განვითარების გზაზე მკვეთრი ზიგზაგი გააკეთა და თავისი განვითარების უშუალო ლოგიკიდან გადაუხვია, იდეოლოგიური სქემების მიხედვით მოდელირებული სოციალური წყობისაკენ, რომელსაც რეალობის აღსაწერად და ე.ი. შესაცნობად, არ აღმოაჩნდა სათა-

ნადოდ განვითარებული მნა. ენობრივი ყოფიერება და სინამდვილე ურთიერთს დაშორდა და ყოფიერების სარკე გამრუდდა: დაფუძნდა ორჭოიული ხედვა და მისი შესატყვისი სინამდვილე მეცხრამეტე და, განსაკუთრებით XX საუკუნე არის ამ იდეოლოგიურ მრუდე სარკეში დანახული ბუნდოვანი ყოფიერება, რომელიც ბუნებრივად იწვევს ისეთ ფიორბებს, რომლებიც არ ეტყევა ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაში და, ამდენად, ამ მატრიცის დაშლის ფაქტორად იქცევა. ევროპული რომანტიზმი, ევროპული ცივილიზაციის "შხის ჩასვენების" განცდის ტრაგიზმი, ისევე, როგორც ნაციონალიზმი, სოციალიზმი (კომუნიზმი) და ტოტალიტარიზმი, ევროპული ქრისტიანული მატრიცის დაშლის გამოსატყულება იყო. მოქალაქეობრივი თავისუფლებების ცივილურობის განვითარების ნაცვლად, ამ შერეულ სისტემებში ვითარდება ტოტალურ აკრძალვათა სისტემა, რომლის ერთადერთ გამამართლებელ არგუმენტს წარმოადგენს სრული დეკულტურიზაციისაგან თავდაცვა.

მოქალაქეობრივ-კონსტიტუციურ თავისუფლებათა განვითარება გულისხმობს პრინციპის "ყოველივე დასაშვებია, რაც არ არის კანონით აკრძალული" განუწყვეტელ განხორციელებას. მაგრამ, თავისთავად, ეს პრინციპი ყოველი მოქალაქის პირად პასუხისმგებლობას შეიცავს და, ამდენად პირად, შინაგან თავისუფლებას ეყარება. ყოველი მოქალაქისაგან კანონის შესრულების მოთხოვნით, ამ პრინციპს მოქალაქეობრივი ზნეობა და შეგნება ედება საფუძვლად რაც თავისთავად ცივილურობის გარკვეულ დონეს გულისხმობს. ამის საწინააღმდეგო პრინციპზე - "ყოველივე აკრძალულია, რაც არ არის კანონით დაშვებული" - დაფუძნებული ავტორიტატული, დიქტატორული (ე.ი. თავნება), და, უკიდურესი, ტოტალიტარული რეჟიმი, არავითარ პასუხისმგებლობას არ აკისრებს მოქალაქეს და, მამასადამე წარმოადგენს განყენებული "კოლექტიური" სხვისი ნების თავსმობევას მასზე. ამ პრინციპის დამახასიათებელი გამოთქმა: "კანონი მოითხოვს მორჩილებას", სწორედ ამგვარი ვითარების გამოსატყულებას წარმოადგენს. თუ კანონი მოითხოვს მორჩილებას და იგი განსაზღვრავს "დაშვებულის" მთელ სფეროს. მაშინ არავითარი თავისუფლებისათვის ადგილი აღარ რჩება. "დაშვებულის" ტოპოსი შესაძლებლის, ზნეობის, შეგნების და არჩევანის არყოფნის ადგილია. და ამ არყოფნაში წარმოიშობა შინაგანი სიმეტრიული მისწრაფება თავნებობისაკენ, როგორც არყოფნის სიცარიელის შემავსებლობა. სოციალური აგრესიულობა მრავალწილადაა სტიმულირებული ამგვარი სისტემითა და განწყობით; ადამიანს ეხსნება პასუხისმგებლობა და მის მატარებლად გამოდის ან "სოციალური პირობები", ან "ოჯახი". ან "საზოგადოებრივი წრე" და ა.შ. ფაქტობრივად "არაფინ". არგუმენტები, რომლებითაც საესეა საბჭოთა "სამართალწარმოება" მიმართული "კაპიტალისტური სამყაროს" წინააღმდეგ და რომლებიც საბჭოთა სისტემის არსებითი მახასიათებელი იყო.

მოქალაქეობრივი თავისუფლების პრინციპის განხორციელება დაკავშირებულია განუწყვეტელ განვითარებასთან. ხოლო, რადგან ადამიანის არსებობა გაცილებით უფრო დინამიური და მრავალფეროვანია, არცერთ კანონს არ

შუძლია გაითვალისწინოს ის საზღვრები, რომლებიც "მოქალაქეობრივად დაუშვებელი" საზღვარს ქმნის. საინტერესო მაგალითს გვაძლევს ამ თვალსაზრისით მოსეს ხუთწიგნი (თორა), რომელშიდაც შერეულია ორივე ზემოაღნიშნული პრინციპი: ერთი დაფუძნებული დაუშვებლობის განსაზღვრაზე და გამოხატული უარყოფითი ნაწილაკით "არ" ("არა კაც ქლა" და სხვა მცნებანი; ლევითის ზოგი რეგლამენტაცია და სხვა...) ხოლო მეორე კი არის ზუსტი განსაზღვრა იმისა, თუ რა უნდა იყოს გაკეთებული. მიუხედავად იმისა, რომ მცნებათა ნეგატიური რეგლამენტაცია თითქოს სტოკებს ადგილს "არჩევანისათვის", სინამდვილეში, როგორც ტრანსცენდენტური ღვთაებრივი მცნება, გამოირიცხავს ადამიანის თავსუფალ მოქმედებას. უფრო ნათლად ჩანს ეს "პოზიტორ რეგლამენტაციაში", ანუ "დასაშვების აღნუსხვაში", რომელიც მხოლოდ მორჩილებას მოითხოვს და რომლის იქით არაფრის გაკეთება არ შეიძლება, რადგან კანონი იცავს კოლექტიურ ყოფიერებას. ეს არის კოლექტიური პასუხისმგებლობისა და ვალდებულებების სრულყოფილი წარმოჩინება. პიროვნებას იმდენად აქვს ღირებულება, რამდენადაც იგი ამ კოლექტიური ვალდებულებებისა და პასუხისმგებლობის მატარებელი და მტვირთველია. კოლექტიური პასუხისმგებლობა კი მხოლოდ ერთ გრძნობაზე შეიძლება იყოს დაფუძნებული შიშზე. "ღვთის შიში" სოციალურ კანონმდებლობაში სრულიად რეალურ შემადრწუნებელ მუქარებსა და დებულებებში იქნა ჩამოყალიბებული. ადამიანის ბედი განსაზღვრული ხდება კოლექტიურად და მორჩილად. პიროვნული თავისუფლების მოსაპოვებლად აუცილებელი ხდება ამ კანონმდებლობის საზღვრების დატოვება.(7)

ქრისტიანობამ სრულიად სხვა პრინციპი შემოიტანა ისტორიაში, რითაც, კიდევ განსაზღვრა ევროპული ცივილიზაციის განვითარების გზა. ქრისტიანულ მცნებათა სისტემა პრინციპულად ეფუძნება პიროვნების თავისუფლებას და მის პირად ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობას თავისუფლება და პირადი პასუხისმგებლობა ის ნიადაგია, რომელშიც ევროპული ცივილიზაციის ფესვია გადგმული. ისტორიული თვალსაზრისით ქრისტიანული ევროპული ცივილიზაცია, როგორც არაერთგზის აღინიშნა, ერთის მხრით ელინიზმში სინთეზირებული ბერძნული და მცირეაზიური ცივილიზაციებისა და, მეორეს მხრივ, რომაული სამართლისა და ქრისტიანულ მცნებათა სინთეზზე დაფუძნებულ გზას წარმოადგენს. ქრისტიანობა არ უარყოფს ნეგატიურად განსაზღვრულ მცნებათა რიგს. ქრისტე მათ აღსასრულებლად მოვიდა (ხოლო ის რაც აღესრულება დასრულებული ხდება, ანუ კიდევ მთავრდება); მაგრამ ნეგატიურად განსაზღვრულ მცნებებს ქრისტე ისეთ საფუძველზე აფუძნებს, რომ მთლიანად უცვლის ხასიათს, ეს არის სიყვარული და, ე.ი. თავისუფლება. რითაც ახდენს მეტაფიზიკურ ღირებულებათა მატრიცის ტრანსფორმაციას ფიზიკურ არსებობაში. ამით ადამიანის მოქალაქეობრივი არსება გაიხსნა და ამოქმედდა.(8)

ადამიანის წინაშე იმთავითვე დგება არჩევანი: თავისუფლება თუ თავნებობა; სიყვარული თუ სიძულვილი; გულგახსნილობა თუ შური; სათნოება თუ ღვარძლი... და ა. შ. ზნეობრივი მატრიცა ქრისტემ საკუთარი მაგალითით შექმნა. ამის შემდეგ ერთადერთი, რაც არის შესაძლებელი, ეს არის ამ სიმეტრიის იდეალური ღერძის მიმართ მოქმედება. მაგალითი სრულია, მაგრამ კონკრეტული ადამიანის მიერ მისი ყოველწამიერი განხორციელების პროცესი დაუსრულებადი და განუწყვეტელი; იგი მეტაფიზიკურ პლანში სრულდება და ამდენად პასუხისმგებლობის მთელი სიმძიმე პირადად ადამიანს აწვება. ღვთაებრივი განსაზღვრულობები ადამიანის აქტიურ თანამონაწილეობას მოითხოვს ცოდნითა და რწმენით. ბედი თავისუფლებით ხდება განსაზღვრული!(?)

ქრისტეს შემდეგ სელა მხოლოდ თავისუფლების გზით არის შესაძლებელი. აქვე დგინდება ყოველი ადამიანის თავისი პიროვნულობით მოქალაქეობის უპირატესი პრინციპი, ანუ ის პრინციპი, რომელსაც მე პიროვნული მოქალაქეობრივი ფედერალიზმი ვუწოდებ. ეს პრინციპი შეიცავს რჩეულობის კლასობრივ პრინციპს, ("მრავალნი არიან წვეულ, ხოლო მცირედნი რჩეულ"), მაგრამ არა იმ ინტერპრეტაციით, როგორც "კლასობრივის" ცნებას მიეცა თანამედროვე რევოლუციონურ იდეოლოგიაში და, განსაკუთრებით, მარქსიზმში, არამედ ქრისტიანული მოქალაქეობრივი თავისუფლებისა და რჩეულობის უფლებრივი და ვალდებულებითი პრინციპის საფუძველზე. პლანსობრივი წყობის გაგება ქრისტიანული პრინციპების გაკვეთილზე შეუძლებელია, რადგან მხოლოდ ქრისტიანულ ცივილიზაციაში ბანსონ-ცივილდა იბი. ყველა სხვა ტიპი სოციალური წყობისა, საზოგადოების პოლიტიკური სხეულის სტრუქტურა, რომელშიც, თანახმად გარკვეული ისტორიოსოფიული და სოციოლოგიური კონცეფციისა, ხედავენ კლასობრივ წყობას, წარმოადგენს კლასობრივიდან ტიპოლოგიურად განსხვავებულ კასტურ ან წინარეკლასობრივ წყობას, რომელიც სრულიად არაქრისტიანულ სოციალ-რელიგიურ პრინციპებს ეყრდნობა.(10)

მე კარგად მესმის, რაოდენ დიდ უხერხულობას ქმნის საკითხის ამგვარი დაყენება, რადგან თანამედროვე აზროვნების ტრადიციაში ქრისტიანული თემა ან მხოლოდ თეოლოგიების საზრუნავია, ან იდეოლოგიური. ათეისტური და მატერიალურ-სტერილი კრიტიკის ობიექტი. სინამდვილეში კი ის, რასაც ჩვენ დღევანდელ დასავლურ (ევრო-ამერიკულ) ცივილიზაციას ვუწოდებთ მეტნაკლებად, არის შედეგი ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის ოცსაუკუნოვანი თანდათან და უწყვეტი განვითარებისა. თანამედროვე "დასავლური" ცივილიზაცია განვითარდა არა ქრისტიანული ცივილიზაციის საწინააღმდეგოდ და მასთან ბრძოლაში, როგორც ამას ჩვეულებრივ. და უმეტეს შემთხვევაში, წარმოგვიდგენს იდეოლოგიური "მეცნიერული" ისტორიოგრაფია, არამედ სწორედ მისი მატრიცის საფუძველზე. ქრისტიანული პრინციპების თანდათანოვანი ვაცნობიერებისა და საზოგადოებრივ წყობაში რეალიზების გზით. ამასთანავე უნდა ითქვას ისიც, რომ ეს არ არის "წმინდა" ევოლუცია და უზიგზავო განვითარება. არსებითად თანამედროვე სოციალური და

პოლიტიკური ფილოსოფია “მეცნიერულ-ათვისტური“ ხაზით განვითარდა. მაგრამ ეს ათვისტო “ღმერთის მზერის ქვეშ არსებობდა”, თუმცა შუქილებულია მისი კრიტიკული პათოსის იგნორირება. ამან დიდად შეაფერხა თანამედროვე მეცნიერული ქრისტიანული სოციოლოგიური და პოლიტიკური ფილოსოფიის ჩამოყალიბება. თანამედროვე საზოგადოების პოლიტიკური სხეულის და ეკონომიკის განვითარების პრინციპების გაგება და მათი ცივილური რეგულირება შესაძლებელი იქნება მხოლოდ ჩვენი ცივილიზაციის მთლიანი მატრიცის გაცნობიერებისა და გაგების საფუძველზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ეკონომიკური განვითარების პრცესი შინაგანი თვითდამარღვეველი ძალების წარმომშობი იქნება ყოველთვის (როგორც იყო ის ისტორიის ვექტორთა ზიგ-ზაგების ეპოქებში). ამასთანავე ხაზი უნდა გაეუსვა იმას, რომ ცივილურ ქრისტიანულ მატრიცაზე მსჯელობა არ ნიშნავს დაპირისპირებას, ან რომელიმე სხვა ცივილიზაციის მიმართ უარყოფით დამოკიდებულებას. აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ევროპაში მოხდა გარკვეული სინთეზი ინდოევროპელ და არაინდოევროპელ ხალხთა ნაციონალური კულტურებისა ქრისტიანული ცივილიზაციის ტოპოლოგიურ მატრიცაში. ევროპის გეოგრაფიული სივრცე ცივილური მატრიცის კომოგენურობით ხასიათდება. და ეს ერთად ერთი შემთხვევაა ისტორიაში, როდესაც განსახლების გეოგრაფიული ტოპოლოგია და ცივილიზაცია ურთიერთს ფარავს. არც ებრაული ცივილიზაცია, არც მუსულმანური, არც აზოური ქვეყნებისა, აფრიკისა თუ ამერიკისა, ამგვარ სურათს არ გვაძლევს. ევროპული ცივილური მატრიცის ეს სინთეზურობა ევროპულ კულტურათა ნაციონალური განვითარების განმსაზღვრელი ფაქტორია. ამ განვითარების სინთეზის ხასიათისა და ისტორიული ეტაპების შემეცნება შესაძლებელი ხდება თვით ქრისტიანული ცივილური მატრიცის პრინციპთა უნივერსალური და ინტეგრალური ხასიათის გაცნობიერებით. რაც ნიშნავს ქრისტიანული ევროპული ცივილიზაციის გახსნილობის მოდუსის გაგებას.

ცივილიზაციის მატრიცაში ცალკეულ კულტურათა, თუ სფეროთა, ელემენტებად წარმოსახვა მიუთითებს იმაზე, რომ ყოველი ეს ელემენტი შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს თავისთავში მოცემული მატრიცის მატარებლად. აქ სიმეტრიის პრინციპთან ერთად, თვალნათ-ლივობისათვის, პოლოგრამის მაგალითი გამოდგება. სადაც ნაწილში მთელი სრულად არის მოცემული. ცივილიზაციის მატრიცაში წარმოდ-გენილ კულტურათა კლასები თვით ამ კულტურებს შიგნით წარმოდ-გენილ კლასთა კონფიგურაციის სიმეტრიულია. ამ თვალსაზრისით “კლასის“ ცნებას იმთავითვე დირექტულებითი მნიშვნელობა ენიჭება. ეს საშუალებას ქმნიდა მთელს ევროპულ ქრისტიანულ სივრცეში დადგენილიყო მეტნაკლებად შესატყვისი სოციალური განწყობა, როგორც კლასთა მოქალაქეობრივი იერარქიისა, ასევე კლასთა ზნეობრივი, ანუ ქცევითი, ზრდილობითი იერარქიისაც (თანახმად დიდებული ქართული პრინციპისა: “ათასად კაცი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა...”). კლასობრივი სისტემის ამ ორი ასპექტის განყოფა არღვევს კლასობრიობის პრინციპის არსებას ქრისტიანულ ცივილურ მატრიცაში. კლასობრივი იერარქია სოციალური პირამიდის ბუ-

ნებრივ განწყობას წარმოადგენს, თუ არ ვესურს, რომ თვალები დაეხუჭოთ სინამდვილეს და უტოპიური მოდელებით წარმოესახხოთ იგი. სოციალური პირამიდა დღევანდელ დღესაც საკმაოდ შეცარი იძულებით არის შემოსავლის განაწილების მიხედვით შევსებული და ასეა არა მხოლოდ "კაპიტალისტურ-ევალიტარულ", არამედ, "კომუნისტურ-ევალიტარულ" სისტემებშიც. ის ფაქტი, რომ "კანონის წინაშე ყოველი მოქალაქე თანაბარია", და რომ თანამედროვე დემოკრატიები შესაძლებლობების თვალსაზრისით გახსნილი სოციალური სისტემებია, არაფერს არ ცვლის ამ პირამიდის ფაქტობრივ სტრუქტურაში. ეს ნაქები "თანაბრობა" სრულიადაც არ არის ახალი მოვლენა და, გარკვეული თვალსაზრისით, არაფრით არ აღემატება იმ ვაგებებს რომელიც ერთგზის გამოთქმული აქვს პერიკლეს:

"მაგრამ რომელ წყობას ვუმაღლით ჩვენ ჩვენს სიდიადეს? რომელ დაწესებულებებს? ეროვნულ სასიათს? ჩვენი რევიმი ემსახურება მოქალაქეთა ერთობას და არა მხოლოდ უმცირესობას, და მას ვუწოდებთ დემოკრატიას. დიახ, რაც შეეხება ჩვენს თავისთავად განსხვავებულობათა მოწესრიგებას, ჩვენ ყველანი თანასწორნი ვართ კანონის წინაშე, და მხოლოდ საზოგადოების პარტიციპაციით განსაზღვრული ადგილის მიხედვით ვირჩევთ ქალაქის მაგისტრატს, მოქალაქეებს, დანიშნულთ უფრო მათი ღირსებისა და არა იმდენად როლის მიხედვით. სხვა მხრივ, როდესაც უქონელ ადამიანს შეუძლია სახელმწიფოს გაუწიოს რაიმე სამსახური, მისი პირობების სიდუხჭირე არ ქმნის მისთვის წინააღმდეგობას. ჩვენ ვმართავთ თავისუფლების გონიერებით და ეს თავისუფლება თავისთავს ავლენს ჩვენს ყოველდღიურ ურთიერთობებში. საიდანაც განდევნილია უნდობლობა. მაგრამ თუ ჩვენ ტოლერანტულნი ვართ კერძო ურთიერთობებში, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩვენ ზედმიწევნით ვიცილებთ თავიდან დადგენილ წესთა დარღვევას. ჩვენ ვემორჩილებით მაგისტრატებს, რომელნიც ურთიერთს ცვლიან ქალაქის მმართველობაში, ისევე, როგორც ვემორჩილებით კანონებს, განსაკუთრებით იმათ, რომლებიც იცავენ უსამართლობათა მსხვერპლთ, და იმ დაუწერელ კანონებს, რომელნიც მათ დამრღვევებზე მიმართავენ საყოველთაო ზიზღს" (11)

ბუნებრივია, რომ პატარა ათენში განხორციელებული დემოკრატიის პირდაპირ თანამედროვე ჰიპერმასობრივ სახელმწიფოებთან შედარება ბევრ შესწორებას ითხოვს, მაგრამ აშკარაა. რომ თვით ვაგება კანონის წინაშე მოქალაქეთა უფლებრივი და ვალდებულებითი თანაბრობისა პრინციპულად არ შეცვლილა. და ეს არის კიდევ ნიშანი იმისა, რომ ქრისტიანული ცივილიზაციის სინთეზური მატრიცის შექმნაში ელიზურმა ცივილიზაციამ მაკონსტიტუირებელი არგუმენტის როლი შეასრულა. შემთხვევითი არ იყო, რომ აღორძინების ეპოქა, ანუ ახალი ციკლი ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარებისა, დაიწყო იმ საფუძველმდები ღირებულებების კვლავ აღმოჩენითა და გაცოცხლებით, რომლებიც სინთეზის საფუძველში იდო. ეს კარგი დადასტურებაა იმისა, რომ ცივილიზაციის წარმოშობა და განვითარება

არსებითად აღქმიური პროცესია და არა ქიმიური. და, ამდენად. იგი აღქმიური და არა ქიმიური კანონებით განისაზღვრება. ამით იმის თქმა მინდა, რომ ცივილიზაციების ჩამოყალიბების კანონებს განსაზღვრავს არა იმდენად და არა განსაკუთრებულად, რაციონალური და ემპირიული. "მეცნიერული" კანონები, რამდენადაც გარკვეული ინტეგრალური მატრიცა, რომელიც ემპირიული და მეტაემპირიული სინთეზური ელემენტებისაგან შედგება.⁽¹²⁾

რას უნდა ნიშნავდეს ყოველივე ეს ამა თუ იმ ქვეყნისა და ერის სოციალური და პოლიტიკური სისტემის თვითშესატყვისობისა და ბუნებრივობის თვალსაზრისით? შეიძლება თუ არა მსჯელობა იმის შესახებ, რომ არსებობს რაღაც გარკვეული სოციალური და პოლიტიკური წყობა, რომელიც ამა თუ იმ ერს ბუნებრივად მიესადაგება, და რომელშიც იგი მაქსიმალურ თავისუფლებას და შემოქმედებით ქმედითუნარიანობას პოუვებს. არსებულ სოციალურ და პოლიტიკურ ლიტერატურაში ეს საკითხი პრაქტიკულად საეჭვო და უმუშავებელია. დღემდე გავრცელებული ათეისტურ-იდეოლოგიური და ცალმხრივი სქემებისა გამო, რომლებსაც ისტორიის მამოდელირებელ და "ისტორიის დასაჭერ" ბადელ ხმარობენ "მეცნიერნი".

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა საკითხი საზოგადოების ორწევროვანი "კლასობრივი" მოდელირების შესახებ: "მდიდრებისა და ღარიბების"; ან "ექსპლოატატორთა და ექსპლოატირებულთა" სახით. ამ იდეოლოგიურმა, მატერიალისტურმა და ეკონომიკოცენტრისტულმა ისტორიულმა "კლასთა ბრძოლის" კონცეფციამ, საკმაოდ დიდი გავრცელება პოვა XX საუკუნეში. განსაკუთრებით "მემარცხენე" ისტორიოგრაფიასა და სოციოლოგიაში. ორწევროვანი კლასობრივი ბრძოლის იდეოლოგია საზოგადოებას განიხილავს როგორც აუცილებლობით დაპირისპირებულ ინტერესთა ასპარეზს, რომლის რეგულირება შესაძლებელია მხოლოდ სოციალური პირობების ვათანაბრებით: ან ყველას ერთნაირად ვალარიბებით, ან ყველას ერთნაირად გამდიდრებით. და ამ მდგომარეობაში ვაშეშებით. ეს აბსურდული სტატეიკური კონცეფცია იქცა სოციალისტური და კომუნისტური აზროვნების საფუძვლად და მეოცე საუკუნის ყველაზე ტრაგიკული მოვლენები წარმოშვა.

ცივილიზაციათა და ცივილურობის განვითარების პროცესში. თუ მას სოციალ-ეკონომიკური თვალსაზრისით განვიხილავთ, "საზოგადოებაში ყოველთვის არის გარკვეული რაოდენობა საგნებისა. რომელთა წარმოება შეიძლება იაფად და ისეთი, რომელთა წარმოების ცოდნა არის, მაგრამ მათი წარმოება ძვირია და ეს ნივთები მხოლოდ ცოტასათვის არის განკუთვნილი" (მაიეკი) უკვე ეს განსაზღვრავს იმას, რომ საზოგადოებაში არსებობს ბუნებრივი მასტრუქტურებელი მექანიზმი, რომელიც საზოგადოებას ალაგებს არა საწარმოო ურთიერთობებში ჩართვის მიხედვით. არამედ იმ ცოდნის ღირებულებით. რომელიც საზოგადოების ამა თუ იმ წევრს აქვს. და რომლის მისაღებად საზოგადოება. ან მისი რომელიმე ნაწილი. არის მზად. საზოგადოებაში პიროვნების ადგილის და საზოგადოების, როგორც ცოდნის ველის

განსაზღვრა ამგვარად, ხდება ქმედითი განუწყვეტლობით და არა სტატიკურად. ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა ცოდნის, და სპეციფიკურად "კეთების ცოდნის", თანდათან განვრცობა და გასაყოველთაურება.⁽¹³⁾ ამ პროცესში ხდება საზოგადოების დიფერენცირებაც და სტრუქტურირება: წარმოქმნა სპეციფიკური ცოდნის მქონე ჯგუფებისა, რომლებსაც განსაკუთრებული ადგილი და როლი ენიჭებათ. "სპეციალიზაცია" საზოგადოებრივი განვითარების არსებობის თვალსაზრისით, შეიძლება ჩაითვალოს განმსაზღვრავ მახასიათებლად, ანუ ადამიანის დინტეგრირებული და ინსტრუმენტალიზებად: ადამიანი ცალკეულად კი არ არის ყოვლისმცოდნე და ყოვლისმოქმედი. არამედ სოციალურად. თავისი ობიექტივირებული ფუნქციების სახით, რომელთაც საზოგადოებრივ წყობაში სტრუქტურული ფორმების მნიშვნელობა აქვთ. საზოგადოება, ამ თვალსაზრისით, არის ადამიანის დინტეგრირებული ობიექტივაცია. ეს იძლევა საშუალებას ადამიანმა გამოიყენოს არა მხოლოდ საკუთარი ძალისხმევით მიღებული ცოდნა, არამედ სხვათა მიერ შექმნილი ცოდნაც და მოახდინოს ამ ცოდნის შეჯამება, რეინტეგრირება. ინდივიდუალური და სოციალური განვითარების საფუძველიც სწორედ ესაა. თუ ეს არ ხდება, ამგვარი დეზინტეგრაცია-ინსტრუმენტალიზება და რეინტეგრაცია, წყობა ქაერგავს "საზოგადოების" სახეს. პოლიტიკური და სოციალური სხეული იშლება, წერტილოვანი ხდება და კვდება თავის "სპეციალურ გამთავყვანებაში". ეს ეხება ნებისმიერ ეპოქას და ნებისმიერ სოციალურ წყობას, თუ მას განვიხილავთ ადამიანის არსებასთან მიმართებაში და არა აბსტრაქტული იდეოლოგიური სქემის მიხედვით.

საზოგადოების ამგვარი გავებიდან გამომდინარეობს ენის განსაკუთრებული მნიშვნელობაც. *ენა არის ცოდნის უნივერსალური ნიშანდობა, რომელშიდაც და რომლითაც ხდება ადამიანის, საზოგადოების და სამყაროს არსებობის დადგენა.* მაგრამ ენაში არსებობა და ენით არსებობის დადგენა ნიშნავს, იმავე დროს. კონკრეტული ყოფიერების საზღვრებიდან გასვლასაც და მეტარეალურ. ან მეტაფიზიკურ. არსებობაში ყოფნას. ეს იგივეა, რაც ისტორიულ არსებად გადაქცევა: ენა არსებობს ჩემამდე. მაგრამ ის არსებობს ჩემით, ანუ: *მე ვარსებობ ჩემს არსებობამდე.* მაგრამ ჩემს არსებობამდე არსებობა მე მხოლოდ ენის წიაღში შემიძლია. რადგან ენის მეტაფიზიკური ყოფიერების გახსნილობა მაძლევს საშუალებას თავისუფლად და სრულად გამოვიყენო დასაბამიდან დღემდე არსებული ცოდნა და მოვახდინო მისი რეინტეგრირება ჩემს პიროვნებაში. როგორც სოციალურ არსებას მე მესაჭიროება ამის ინსტრუმენტალური საშუალებები, რომლებსაც სხვებთან ერთად ვქმნი სახელმწიფოებრივი წყობის სახით. ასე დგინდება კავშირი წყობას, ცოდნასა და თავისუფლებას შორის. და თუ ცოდნა თავისუფლების შინაარსია, თავისუფლება კი ცოდნის ფორმა. ხოლო სახელმწიფო წყობა კი მათი არსებობის საშუალება. ენათა სიმრავლე განსაკუთრებული მნიშვნელობით წარმო- აჩენს იმ ფაქტს. რომ არსებობს სიმეტრიული მიმართება კაცობრიობასა და მის ენას შორის. ისევე, როგორც ერსა და მის ენას შორის.

ენები ისეთსავე მიმართებაში არიან კაცობრიულ მემტანესთან. როგორც ერები კაცობრიობასთან, ან ადამიანი საზოგადოებასთან. ასევე, წყობათა მრავალგვარობა და მათი ინსტრუმენტალური ბუნება მიგვიჩვენებს, რომ არსებობს ზუსტი სიმეტრია პიროვნების თავისუფლებასა და ერის თავისუფლებას შორის; ერის თავისუფლება იმგვარსავე მიმართებაშია წყობის თავისუფლებასთან, როგორც პიროვნების თავისუფლება კაცობრიობის თავისუფლებასთან.⁽¹⁴⁾

როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, ფედერალური წყობა ჯერჯერობით ერთადერთი წყობაა, რომელშიც ერთნაირად არის გათვალისწინებული, როგორც სახელმწიფოს ინსტრუმენტალურობა, ასევე, ერის, პიროვნებისა და საზოგადოების თავისუფლება. ფედერალური წყობის ონტოლოგიურ საფუძველს ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაში ვაცნობიერებული პიროვნება წარმოადგენს, რაც ფედერალურ წყობას უნივერსალურობასა და ინტეგრალურობას ანიჭებს, ანუ “კაცობრიობის” თვალსაზრისით არსებით წყობად წარმოაჩენს.

ფედერალური წყობა ადამიანის შესაძლებლობების მაქსიმალური ამოქმედების საშუალებებს ქმნის, რადგან ადამიანის საცხოვრებისო შესაძლებლობები, ყოფიერი შესაძლებლობები, — შეიძლება საესებით დავეთანხმოთ ჰიდდეგერს —, არ წარმოადგენენ სუბიექტში ჩადებულ ნიჭებსა და ტენდენციებს, ისინი წარმოიქმნებიან, ასე ვთქვათ, ყოველთვის მხოლოდ “გარედან”, ისტორიული სიტუაციიდან, მისი კუთვნილი ქცევისა და არჩევანის შესაძლებლობებით, მისი დამოკიდებულებით შემხვედრთან. გახსნილობა და განუწყვეტელი არჩევანი, ანუ ნებისყოფის განუწყვეტელი მიმართვა თავისუფლებისაკენ, როგორც ადამიანის ონტოლოგიისაკენ, ფედერალურ წყობას გახსნილობის ველად წარმოგვიდგენს. ამ ველში არაფერი არ არის “წინასწარ განსაზღვრული” და “ბედით მოცემული”. რადგან “ბედი — ცდაა” (რუსთველი.), აუცილებელია ადამიანმა თავისი ძალისხმევებით მოახდინოს ბედით განსაზღვრულის გასახიერება. თუ ღმერთი სიკეთე და სიყვარულია, და იგი მხოლოდ “ქარგსა მოაელინებს და ბოროტსა არ დაჰბადებს” (რუსთ; დიონისე არეოპ.) მაშინ ბედის განსაზღვრებაც ყოველად კეთილი არის. მაგრამ “ბედის წიგნის” განგებულება ადამიანისათვის მხოლოდ შედეგებად სახიერდება, უკვე მომხდარ ფაქტად მისი ცხოვრებისა, როგორც დადებით. ასევე უარყოფით ასპექტებში. და სწორედ ეს მიგვიჩვენებს იმაზე, რომ ადამიანმა თავისი მოქმედებით ანუ “ცდით” უნდა გამოიწვიოს თავისი ბედი და ამ ცდაში მოახდინოს მისი გასახიერება, ხოლო ცდა. ამ შემთხვევაში, და ეს არის ქრისტიანული ცივილიზაციის არსებითი კვანძი, სიკეთის ქმნა არის; რომ ბედის ყოველი გამოვლინება ქმნადობის განუწყვეტელ პროცესშია მოცემული და ამ ქმნადობის ერთადერთი შემოქმედი არის შესაძლებლობათა ველის გახსნილ პარიზონტში მოარსებე ადამიანი, თავისუფალი პიროვნება. როგორც ინდივიდუალურ. ასევე სოციალურ ფორმაში და პოლიტიკურ სხეულში.

მითითებანი და განმარტებანი

პარი IV

თავისუფლება და წყობა

1 "ევროპულ ცივილიზაციასთან და კულტურასთან მატრიცები", თავისთავად, წარმოადგენენ ქრისტიანული ცივილიზაციის სტრუქტურულ ელემენტებს. ევროპის განვითარებაში ამგვარ ცივილიზაციასთან სრულიად გარკვეული სივრცულ-დროული ან ისტორიულ-გეოგრაფიული ტოპოლოგია არსებობს.

საზგადასმით მინდა აღვნიშნო, რომ თავისუფლების შესახებ მსჯელობისას, სრულიად უნდა ავიცილოთ თავიდან "ბუნების კანონთა" (ბუნებისმეტყველურ) წრეში ამ საკითხის მოთავსება. ადამიანის თავის-უფლება სრულიად განსაკუთრებული და არაბუნებრივი მეტასინამდეილუა. იგი ბუნების კანონთა გარეთ არის. არცერთ ბუნების კანონს არ მიეწერება ზნეობრივი ასპექტი, მაშინ როდესაც ადამიანი ონტოლოგიურად ზნეობრივია. ბუნების კანონთა ინტერპრეტაციები ადამიანის ანალოგიით ენობრივი მეტაფორებია და არა ფილოსოფიური ან მეცნიერული გაგებები მოვლენათა არსებისა. სწორედ იმიტომ, რომ ბუნება ჩვენშია და ჩვენ ბუნებაში ვართ (ვაყა), ბუნებრივ კანონზომიერებათა საკითხი თავისუფლების საკითხთან სფეროს არ მიეკუთვნება. და თავისუფლების საკითხსაც სრულიად სხვა, "არაბუნებრივი", მეტაფიზიკურ პრობლემათა რიგს მიაკუთვნებს.

2 ამის დასაბუთება არ არის ძნელი, თუ ამოვალთ თვით ქრისტიანული პრინციპებიდან და სამოქალაქო სივრცის სიმეტრიულობიდან. რეალურად არსებული სამოქალაქო სივრცე ანუ პოლიტიკური სხეული, რომელსაც საზოგადოება ან სახელმწიფო ქმნის, იმგვარივე ნიშნებით ხასიათდება. როგორც "გარეგანი სხეული" ანუ ჰაელეს მიერი "ცოდვის სხეული". და რამდენადაც ცოდვის სხეულს ფიზიკური არსებობა რეალურ დროსა და სივრცეში უხდება. ამდენად იგი არასრულყოფილია. არასრულყოფილია, ამდენად, პოლიტიკური სხეულიც. მაგრამ ზეციური სამოქალაქო სივრცე, შესაბამისი "შინაგანი ადამიანისა" რომელიც მისწრაფებულია სამოქალაქო სრულყოფილებისაკენ, ის სივრცეა, რომელშიც "თხა და მგელი ერთად სძოვენ". სიმეტრიის პრინციპის თანახმად. ეს არსებულ პოლიტიკურ სხეულში გადაიტანება. ამდენად თვით პრინციპი *სიმეტრიისა* – ქრისტიანული მსოფლსხედვის არსება – პრინციპი – გამორიცხავს ქრისტიანობაში მონათმფლობელობის რაიმე სახით არსებობას.

და თუ ისტორიულად ფეოდალიზმში მაინც ესვდებით გადმონათობებს მონათმფლობელობისა, ეს მხოლოდ ადამანის არასრულყოფილებისაგან, მისი ხორციელი სხეულის მძლავრობიდან და წამწამისმსწრობელად და მთლიანად გარდაქმნა-გაახლების შეუძლებლობიდან მომდინარეობს და არა ქრისტიანობიდან. რუსთველის მიერ ქრისტიანული სახელმწიფო წყობის დახატვა საკმაო არგუმენტი უნდა იყოს პრინციპსა და რეალობას შორის სიმეტრიული მიმართებისა. თვით უკანასკნელი დროის მონათმფლობელობა, რომელიც აშშ-ის დრამატიული წარსული იყო ქრისტიანული პრინციპების საწინააღმდეგო მოვლენას წარმოადგენდა და არანაირად არ გამომდინარეობდა ქრისტიანობიდან. ქრისტიანობაში ვერსად ვერ ვიპოვით არისტოტელესეულ თვალსაზრისს იმ რეალობის შესახებ, რომელშიც ბერძნული მონათმფლობელოური პოლისი არსებობდა. და თვით ქრისტიანული პრინციპი "მადლის" და არა "დამსახურებისა" (პაულე) ატარებდა თავისში წანამძღვარს რეალური თანაბრობისა ამ მადლის მიმართ. ამგვარ მიმართებაში მონათმფლობელობას ადგილი არსად არა აქვს. სამწუხაროდ, ათეისტურმა და მატერიალისტურმა კრიტიკამ დიდად შეაფერხა ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფიის სერიოზული კვლევა და ქრისტიანობა "უპასუხო სამიზნის" მდგომარეობაში ჩააგდო.

³ "ეგალიტარიზმი" უნდა განვასხვავოთ თანაბრობის "egalité"-ს ცნებიდან, რომელიც თანამედროვე დემოკრატიული წყობის საფუძველთა საფუძველია და შანსის. შესაძლებლობებისა და პირობების თანაბრობას ნიშნავს. თანაბრობა "egalité" "პრივილეგიათა" საწინააღმდეგო ცნებაა და აბსოლუტიზმის პირობებში წარმოიქმნა ღრმად ქრისტიანული ვაკეების საფუძველზე (თუნდაც რომ ამ ქრისტიანულობის გაცნობიერება არ ჰქონოდათ რევოლუციონერებს).

"ეგალიტარიზმი" იდეოლოგიური წარმონაქმნია და, როგორც ყველა იდეოლოგიურ წარმონაქმნს, ურყევი მაქსიმალიზმი და აბსოლუტურობა ახასიათებს. სწორედ ამიტომ იძენს "ეგალიტარიზმი" "მასებთან" და "ტოტალიტარიზმთან" ბუნებრივად შეწყვეილებული ცნების სახეს. რაც შეეხება "შანსის თანაბრობას", ქრისტიანული ცივილიზაცია შესანიშნავად ადასტურებს. რომ ეს თანაბრობა არც ისეთი უცხო რამ იყო "ბნელი ფეოდალიზმის" დროსაც კი (თუნდაც პიროვნების თვისებათა დაფასების სახით. რაც კლასთა წყობას ვახსნილობას ანიჭებდა). და რომ იგი თვით ქრისტიანობის არსებამოა. ქრისტიანული "თანაბრობა" სრულიადაც არ გამოირიცხავს "რჩეულობას", მაშინ როდესაც "ეგალიტარიზმი" ყოველგვარ რჩეულობას გამოირიცხავს და ამიტომაც არსებით უთვისებო და უღირსებო "იდიოტიზირებული საზოგადოების" ვექტორს განასახიერებს.

⁴ L'Esprit des Lois II. I

⁵ თუმცა დემოკრატიულმა წყობამ ("დემოკრატიზმმა") საკმაოდ მძაფრი კრი-

ტიკა გამოიწვია მეოცე საუკუნის დასაწყისში. ეს თემა დღემდე დაუმუშავებელია. თანამედროვე დემოკრატიის წინააღმდეგ მიმართული ანტიდემოკრატიული კრიტიკული პათოსი, არსებითად, ამ სისტემის ბაზისის ჭურჭებით დაბამვას. ჰეგელს, ის, რასაც აკრიტიკებდნენ არაადექვატურ ცნებათა სისტემაში თავსდებოდა და სრულიად სხვა სინამდვილეს წარმოადგენდა. დემოკრატია დემოკრატია არ იყო, რესპუბლიკა რესპუბლიკა და ა.შ. დემოკრატიული სისტემების აღიარებული კრიზისი, ფაქტობრივად, სრულიად სხვა მიმართულებით ხდებოდა და ხდება. არსებული მასობრივი სისტემების ადექვატური და მაქსიმალურად სრული აღწერა, შესატყვის ცნებათა სისტემით გამოხატვა, ამოცანად რჩება თანამედროვე სოციალურ და პოლიტიკურ ფილოსოფიაში. ოცდამეერთე საუკუნე სოციალური წყობის სრულიად ახალ ტოპოლოგიას გვთავაზობს, თუ ვიმსჯელებთ იმ ტენდენციების მიხედვით, რომლებიც უკვე დღეს შეინიშნება ინფორმაციულ და ტელეკომუნიკაციურ (საერთოდ, კომუნიკაციურ) რევოლუციასთან დაკავშირებით.

⁶ მეოცე საუკუნემ „მონოპარტოკრატიის“ რამდენიმე მაგალითი მოგვცა, რომელთაგან შეფარდებითი სრულყოფილება მოიპოვა მხოლოდ კომუნისტურმა საბჭოთა ტოტალიტარიზმმა. მაგრამ არსებითად ეს იყო მხოლოდ ვასრულება იმ ლოგიკისა რომელიც ახალმა სისტემამ წარმოშვა სოციალურ და პოლიტიკურ ურთიერთობებში და რომელსაც არაადექვატურად დემოკრატიას უწოდებენ. დეკლასირებულ სისტემებში პარტიული პოლიტიკური და სოციალური იერარქიების წარმოშობა თანამედროვე „პოლიპარტოკრატიული დემოკრატიის“ არსებითი ნიშანია.

⁷ იხ: „შეორე სჯულთა“ თავი 27, 1026, თავი 28, 1468 და სხვა..

⁸ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ქრისტიანობამდე ადამიანის არსება უმოქმედო იყო. საკმარისია ისეთი ვრანდიოზული ცივილიზაციები ვავისხნოთ რომლებიც არცერთ თანამედროვე ცივილიზაციას ბოლოს არ უდებენ. თუ არ ჭარბობენ კიდევ ბევრ ასპექტში შეამდინარულ... აკვიტური, ინდური, ჩინური, ბერძნული, რომაული, სპარსული და სხვა. აქ სპეციფიკურად ის იგულისხმება, რომ ქრისტიანობამდე შინაგანი და გარეგანი თავისუფლების სიმეტრიულობა და ურთიერთგაპირიობებულობა მცნებით განსაზღვრული არ ყოფილა. გახსნა და ამოქმედება სწორედ ამ ღვთაებრივი შესაქმის მცნებაზე მიუთითებს, რომელიც შიგნიდან გარეთ ხდება მომართული. თავისუფლების საკითხი ქრისტიმდე პრობლემას არ წარმოადგენდა. და სრულიად სხვა ასპექტით განიხილებოდა. იხ. ამის შესახებ მომდევნო თავში.

⁹ ქრისტეს ქადაგება მთაზე. შესანიშნავი მაგალითია აღნიშნული პრინციპული ცვლილებისა. აქ ერთი მომენტით იპყრობს უკრადლებას: ქრისტეს ქადაგებანი და სწავლა კანონის ფორმაში კი არ არის ჩამოყალიბებული. არამედ განმარტებათა და რჩევათა ფორმით. იგი ყოველივეს ხსნის და განმარტავს.

იგავებსაც კი, რადგან ზუსტად იცის ვის ელაპარაკება, და რას უნდა უმკურნალოს ადამიანში (ძველ ადამიანში). შეუძლებელია აქ არ იქნას დანახული, რომ ყოველივე ეს მიემართება ადამიანის თავისუფლებას, რომ ის, რაც არის ღვთის მიერ მოთხოვნილი, ეს არის ადამიანის მიერ გაცნობიერება თავისი პასუხისმგებლობისა და თავისუფლებისა, რომ ყოველი მისი ნაბიჯი არის ცდა მიმართული სრულყოფილებისაკენ და მით ბედის განსაზღვრისაკენ, რომელიც მას უფრო მაღალი რიგის მოქალაქეობას "ზეციური ქალაქის", "ღვთის ქალაქის" მოქალაქეობას უმზადებს.

ამას შეიძლება მიესადაგოს რუსთველის "ბედი ცდაა..." რაც ბედის ადამიანური თავისუფლებით განსაზღვრულობაზე მიუთითებს.

ძველი და ახალი აღთქმის კონცეფტუალურ ტიპოლოგიური შედარების თვალსაზრისით ფრიად საინტერესოა ამ კუთხით იობის წიგნისა და მისი ტრაგიკული თავგადასავლის გაანალიზება და შეჯერება ქრისტიანულ გაგებასთან.

10 შედარებით-ისტორიული თვალსაზრისით კვლევებისას ძველ ცივილიზაციებში ბევრ ისეთ ელემენტს ვხვდებით, რომლებიც ახალი ცივილიზაციების პრინციპებს შეიცავენ და მომდევნო ცივილიზაციებში სინთეზირდებიან. მაგრამ ყოველ სინთეზს საფუძვლად ახალი რელიგიური მატრიცა უდევს. ამის გარეშე ცივილიზაცია თავის სახეს ვერ შეიძენს. მხოლოდ მატერიალურ-სოციალური და ეკონომიკური განვითარება არავითარ თავისთავადობას ან განსაკუთრებულობას არ შესძენს მას. ცივილიზაციები განსხვავდებიან არა მატერიალური ბაზისით, არამედ ინტეგრალური მატრიცით და მისი მაკონსტიტუირებელი საშესაქმო, რელიგიური, მეტაფიზიკური ტარნსფორმაციათა ველით, რომელიც სიმეტრიის ღერძს ქმნის. ქრისტიანული ცივილიზაცია ამგვარ სინთეზურ ცივილიზაციას წარმოადგენს. განსაკუთრებით შეინიშნება ეს ძველი ტექსტების ინტერპრეტირებისას. მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ძველ ცივილიზაციათა ბოლომდე გასაგებად და მათი მატრიცის ამოსაცნობად ჯერჯერობით არასაკმარის ინფორმაცია მოგვეპოვება და ყველა ანალოგია საეკულაციებისა და თანამედროვე გაგებებით ინტერპრეტაციების საზღვრებში რჩება. თვითორგანიზებისა და სიმეტრიის პრინციპებს ცივილიზაციათა მატრიცების წარმოქმნაში, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ. ერთი ცივილიზაციის მატრიცა თავისთავადი და დასრულებულია. მასში სხვა (და მითუმეტეს თანამედროვე) ცივილიზაციის მატრიცის ელემენტებისა და ენის შეტანა "აქრობს" მას. ძველ ცივილიზაციათა შესწავლა შეიძლება მხოლოდ მათი იმანენტური ღირებულებითი მატრიცის ინტეგრალური ანალიზით. ამ შემთხვევაში კლასისა და კასტის ცნებები ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანული პრინციპების განსასხვავებელ ტექნიკურ ტერმინებს წარმოადგენს.

11 . Thucydide "La Guerre du Péloponèse II" წიგნში: Hérodote Thucydide:

Œuvres complètes; NRF Gallimard. Bibliothèque de la Pléade. 1982. გვ. 811-812.

12 ანუ იმის, რაზედაც რუსთველი ამბობს: "არა ვიქმ, ცოდნა რას მაქნევს, ფილოსოფოსთა ბრძნობისა"; ქმნამდე მიყვანილი ცოდნა განსაზღვრავს საზოგადოების სტრუქტურას, ხოლო ცოდნა კი სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა ასპექტით იყო განსაზღვრული და მოიცავდა ადამიანის აქტივობის ორივე მხარეს: მეტაფიზიკურსა და ფიზიკურს. მოგვებისა და ფილოსოფოსების წმინდა ცოდნას შეესატყვისებოდა ომის წარმოების, ადმინისტრირების და იარაღის (როგორც საომარი, ასევე საწარმოო და სხვა) დამზადების "გამოყენებით" ცოდნა. ხოლო სხვადასხვა ღირებულებას იძენდნენ ისინი სხვადასხვა ეპოქებში და წყობებში. ამის მიხედვით ხდებოდა საზოგადოებისა და ადამიანის ურთიერთ მიმართება: ადამიანის მოთაქება საზოგადოებაში და საზოგადოების მოთაქება ადამიანში. ცხადია, ისტორიაში გვაქვს "ცოდნის დაუფასებლობის" მაგალითებიც, მაგამ. არსებითად ისინი მიუთითებენ იმაზე, რომ მოცემულ მომენტში საზოგადოებრივი ინტერესები და ინტენცია სხვა ასპექტით იყო განსაზღვრული და "როდესაც დრო მოვიდა" საზოგადოებამ დაინახა და დააფასა მის წიაღშივე არსებული ცოდნა და მისი შემოქმედი.

13 ცოდნის ეს გაყოველთაურება ამავე დროს ერთგვარი გათვებაც არის ანუ ბევრისათვის (ან ყველასათვის) მისაწვდომობაც. სოციალ-ეკონომიკური თვალსაზრისით ფრიდრიხ ფონ ჰაიეკის საყურადღებო შენიშვნას მივაქცევ მკითხველის ყურადღებას: "At any stage of this process there will be many things we already know how to produce but which are still too expensive to provide for more than a few. And at an early stage they can be made only through an outlay of resources equal to many times the share of total income that, with an approximately equal distribution, would go to the few who could benefit from them. At first, a new good is commonly "the caprice of the chosen few before it becomes a public need and forms part of the necessities of life. For the luxuries of today are the necessities of tomorrow" Furthermore, the new things will often become available to the greater part of the people only because for some time they have been the luxuries of the few." — The Constitution of Liberty. The University of Chicago Press, 1984 გვ. 143;

თავისთავად "ბევრის" (ყველას) და "ცოტას" (ზოგიერთის) მიმართების პრობლემის გადაწყვეტას შეაღია მარქსიზმმა და მემარ-ცხენე სოციალისტურმა აზრმა თავისი "საუკეთესო დღენი" და კვაზისო-ციალური იდეოლოგია. საზოგადოებისა და პიროვნების "მოდელური სიმარტივე" მასათა იდეოლოგიზირებისა და პოლიტიზირების კარგი ინსტრუმენტი შეიქმნა და დაღი დაასვა მთელს მეოცე საუკუნეს. დღეს აშკარაა რომ იმისათვის, რათა შესაძლებელი გახდეს ადამიანისა და საზოგადოების საკითხთა მეცნიერულ ღონეზე გაანა-

ლიზება, აუცილებელია ხელთ გვექონდეს მათი სრული ინტეგრალური აღწერა ანუ სრული ინფორმაცია მათ შესახებ. აღწერის სისრულის კოეფიციენტი განსაზღვრავს ნებისმიერი თვალსაზრისის სისრულესა და მიახლოებითობას. ამ თვალსაზრისით მარქსისტულიც (კომუნისტური) და სოციალისტურიც მოდელები ეფუძნებიან უაღრესად მარტივ და არადიფერენცირებულ მონაცემებს და მათ მიერ წარმოდგენილი ადამიანისა და საზოგადოების სურათიც ამდენადვე მარტივი და არადიფერენცირებულია. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ იდეოლოგიებს იქით სრულიად რეალური პოლიტიკური და სოციალური ტიპოლოგია არსებობდა, რომელიც პარტიულ ბიუროკრატიული ტოტალიტარიზმის ფორმაში განხორციელდა და, რომლის არსებობა, მხოლოდ რეპრესიული აპარატის მოქმედებით იყო განსაზღვრული.

პაიეკის მიერ დასმული საკითხი გარკვეულ წინააღმდეგობას შეიცავს და არც ისე მარტივად გადაწყვეტადია. საქმეც სწორედ ისაა, რომ ის, რაზედაც ცოტას დღეს მიუწვდება ხელი, ის ბევრისათვის თუ ხელს ხდება ხელმისაწვდომი, ეს სრულიადაც არ ხსნის არც სოციალურ და არც "პროგრესისტულ" პრობლემებს. პრობლემა სწორედ ისაა, და მასათა იდეოლოგიებმა ეს აჩვენეს, რომ არსებობს ეს "ცოტა", რომელსაც რატომღაც მიუწვდება დღეს ხელი იმაზე, რაზედაც "ბევრს" არ მიუწვდება. იმ "ბევრს" კი ეს სწორედ დღეს უნდა, რომ იგრძნოს თავი გათანასწორებულად. სინამდვილეში ეს ყოველივე იდეოლოგიური მანიპულირების ინსტრუმენტია და სხვა არაფერი. სოციალური რეალობიდან "კლასის" ცნების ამოღებამ, ან უკეთ, მოჩქმალვამ, გამოიწვია ის, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერების სურათი ამ მანიპულირების ასპარეზად იქცა. სინამდვილეში ყველასათვის ნათელია. რომ კლასები არ მოსპობილა და არც მოისპობა, ისინი "კვაზიკლასების" სახით არსებობენ ევალიტარიზმზე მასობრივ დემოკრატიულ სისტემებში; რომ მეტნაკლებობა ადამიანის არსებაში დევს. და სხვა და სხვა; რომ ევალიტარიზმი მხოლოდ კანონის მიმართ თანასწორობაში და პრივილეგიების გაუქმებაში გამოიხატება ფორალურად და სხვაში არაფერში. ასე რომ უმჯობესია მოინახოს თანამედროვე საზოგადოებათა აღწერის ადექვატური ენა და ყოველივეს თავისი სახელი დაერქვას.

14

ცხადია, დასმული საკითხი ერთერთი უმთავრესი საკითხია, რომლის გადაწყვეტის ცდებმა ფილოსოფიის მთელი შენობა აავკო. ორი ვარემოებისა, — თავისთავადი ფილოსოფიური ინტერესისა და საქართველოში არსებული ვითარებისა. გამო, მე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ვაძლევ ამ საკითხს. მიუთმეტეს. რომ ნაციონალიზმის თემა დახურული არ არის და ნაციონალიზმი (სხვა და სხვა გვარ ფორმაში) საერთო აქტუალიზებას განიცდის. ხოლო ნაციონალიზმის საკითხის გადაწყვეტის ვარემუ შეუძლებელი იქნება ჭეშმარიტად ეროვნული პროგრამის გამომუშავება და ცივილიზაციისა და თავისუფლების შესატყვისი ფორმების განვითარება.

პარი V.

თავისუფლება და ფედერალური წყობა

ფედერალური წყობის ზოგადფილოსოფიური, სოციალური და პოლიტიკური საფუძვლების განხილვა მიგვაახლოებს ძირითად მიზანთან — თავისუფალი წყობის საზოგადოების კონსტიტუციის პრინციპების ჩამოყალიბებასთან.

ადამიანის სოციალური განვითარების ისტორია შიძლება განხილულ იქნას, როგორც კოლექტიური "ხალხური" (ეთნიური) ერთობიდან თანდათან გაპიროვნების ისტორია. ეთნიურ ერთობას საფუძვლად უდევს გეოგრაფიულ-ეთნიური სისხლით ანუ წარმოშობით ნათესაობის პრინციპი. ეს პრინციპი აყალიბებს ამა თუ იმ ეთნოსის სოციალური და პოლიტიკური სხეულის სტრუქტურას და წარმართავს მის ყოფიერებას, რის საფუძველზეც წარმოიშობა "კოლექტიური გეოპოლიტიკური ცნობიერება". გეოპოლიტიკური ცნობიერება ხასიათდება გარკვეული და კონკრეტული გეოფსიკიკური ტოპოლოგიით რომელშიც ხდება სისხლით მონათესავე ჯგუფის ეთნოსის განსახლება. ეს ყოველივე ნიშნავს, რომ ეთნოსი ფაქტობრივად ფიზიკურ სივრცეში კი არ არსებობს, არამედ ვირტუალურში, რომელიც გაფორმებული და განსაზღვრულია როგორც ფიზიკური, ასევე მეტაფიზიკური ღირებულებებით. სწორედ ამგვარი სივრცე არის ეთნოსის გეოპოლიტიკური ცნობიერების საარსებო სივრცე და ამ სივრცის მიმართ ახდენს იგი თავისი სოციალური და პოლიტიკური სხეულის ყოფიერების ორგანიზებას. ეთნოსი ერთ ენაზე და ერთ სიმბოლურ საშუაროში (ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ ნიშანთა სისტემაში) მოარსებე ადამიანთა ნათესაობრივი ჯგუფია, რომელშიც გაპიროვნებას ღირებულება ეძლევა მხოლოდ ამ ეთნოსის კულტურულ მატრიცაში ჩართვით. ამ მატრიციდან "ამოყარდნა" ანუ მისი დარღვევა იწვევს ინდივიდის მოკეფთას ეთნოსიდან ანუ გეოპოლიტიკური ცნობიერების საარსებო სივრციდან. ამ თვალსაზრისით სოციალურ ან პოლიტიკურ წყობას (სოციალური და პოლიტიკური სხეულის ფორმას და სტრუქტურას, "კლასობრიობას" ან "უკლასობას" და ა.შ.) მეორადი მნიშვნელობა აქვს. ეთნოლოგიური, სოციოფსიკოლოგიური და კულტუროლოგიური მასალა ერთმნიშვნელოვნად ადასტურებს ამ შეხედულებას(1).

საზოგადოებრივი ცნობიერების განვითარების ვექტორი, როგორც ადამიანად ჩამოყალიბებისა და განსაზღვრის გზა. მიმართული იყო, და არის დღესაც. გაპიროვნებისაკენ. ისტორიული პროცესი ისე წარიმართა, რომ კოლუ

ქტიურისა და პიროვნულის მიმართება ადამიანის არსებობის ღერძის როლს ასრულებს: სიმეტრიის პრინციპის თანახმად ინდივიდი სულ უფრო და უფრო მკვეთრად უპირისპირდება არსებულ კოლექტიურ ღირებულებათა მატრიცას და იღვენს თავის საკუთარ საარსებო პრინციპებს ანუ კოლექტიურისადმი ასიმეტრიული ხდება. ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ადამიანი ჰკარგავს თავის სოციალურ არსებას და დესოციალიზებული ხდება. პიროვნებად ქცევის ეს პროცესი იძენს ისტორიის ვექტორის სახეს და საბოლოოდ მსოფლიოს ცივილიზაციათა განვითარების კრიტერიუმად დგინდება: ცივილიზებულ ერებად ის ერები არიან ცნობილნი, რომლებშიც ადამიანის პიროვნებას უპირველესი როლი ენიჭება ღირებულებათა მთლიან მატრიცაში, რომელიც განაპირობებს ამა თუ იმ ცივილიზაციის თვითყოფიერებასა და არსებობას. მის სახეს. რელიგიურ ასპექტში ეს ვექტორი მომართული ხდება (ისტორიულად და მეტაფიზიკურად) ქრისტიანობაზე და მის მატრიცაზე შექმნილ ქრისტიანულ ცივილიზაციაზე, რომლის განუყოფელი ნაწილადაც არის მიჩნეული ქართული ცივილიზაცია. ცივილიზაცია და ცივილურობა არის. ამგვარად, აღნიშნული ასიმეტრიის მაპარმონიზებელი შესიმეტრიის ფორმა. საზოგადოების განვითარება სხვა არაფერია, თუ არ კოლექტიურისა და პიროვნულს შორის წარმოქმნილი ამ ასიმეტრიის შესიმეტრიული მატრიცის პრინციპებით პარმონიზების პროცესი. ის სოციალური და პოლიტიკური სხეულები, რომლებმაც ვერ შესძლეს ამა თუ იმ ცივილიზაციის მატრიცის საფუძველზე ჩამოყალიბება, ან დაშორდნენ ადრე ჩამოყალიბებულ მატრიცას და იმას, რასაც სვამი ვივეკანანდამ ერთგვის უწოდა "საუკუნეთა მიერ გადმოცემული გეზი და გულისგულის ძგერა", საკუთარი განვითარების გზის საკმაოდ არეულ სურათს ქმნიან. ეს მეტად საგულისხმო შედეგებთან მიდის. ღირებულებათა მატრიცის ეს ბუნდოვანება მრავალწილად აპირობებს პიროვნების ქცევის სისტემას და საბოლოოდ ხელს უწყობს დესოციალიზების ისეთ ფორმებს, რომლებიც ანტიცივილურ ხასიათს იძენენ. ასიმეტრიულობის ვალდებულება იწვევს ყოფიერების ჰიპერტროფირებას: სოციალური და პოლიტიკური სხეული იშლება და საცხოვრისად შეუძლებელი ხდება. ეს განსაკუთრებით აშკარა ხდება ისეთ ეპოქებში, როგორიც არის მეოცე საუკუნე: ორი მსოფლიო ომისა და ხალხთა მასობრივი გადაადგილების საუკუნე, ციკლოპური ეკონომიკის, ჰიპერსოციალიზმების და მეგალოპოლისების საუკუნე, რომელმაც ტიპოლოგიური ცივილური მატრიცების რღვევა, შერევა და აღრევა გამოიწვია. საკმარისია მივაპროთ ყურადღება ესოდენ გავრცელებულ ნარკომანიას და ტერორიზმს, რომელთა წყარო სწორედ ღირებულებათა მატრიცის სრული გაბუნდოვანება და ამოუცნობობაა (რასაც დეკულტურისაციას უწოდებთ ახლა); ხოლო შედეგი კი ანტისოციალური და ანტიპიროვნული, ანტიცივილური დესტრუქტიული ქცევა, თუმცა ამდენი "ნასწავლ-ნაკითხი" ადამიანი კაცობრიობას, ალბათ, არ მოსწრებია აქამდე. ეს არის სრული ასიმეტრიულობის ეპოქა(2).

ქრისტიანული ევროპული ცივილიზაცია დაფუძნებულია პიროვნების თავისუფლების და არჩევის პრინციპზე. რჩეულისა და თავისუფლის მნიშვნელობების დამთხვევა ქრისტიანული მატრიცის ონტოლოგიაში ზნეობრივი პრინციპის უპირატესობითაა განსაზღვრული.⁽¹⁾ მართალია, თავისი განვითარების გზაზე ჩვენმა ცივილიზაციამ ძლიერი სეკულარიზაცია და შერევა განიცადა, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ამ ცივილიზაციის საფუძველმდებელი ღირებულებითი მატრიცა ონტოლოგიურად შეიცვალა. მოხდა მხოლოდ სეკულარიზება იმ მეტაფიზიკური პრინციპებისა, რომლებიც ქრისტიანობამ შემოიტანა ისტორიაში და დაადგინა როგორც ადამიანისა და საზოგადოების ყოფიერების ღირებულებითი მატრიცა⁽²⁾. თუ შედარებით იოლია, — ერთი რელიგიური წყაროს, "სახარების", გამო, — სხვადასხვა საეკლესიო აღმსარებლობით ფორმებში (მართლმადიდებლობაში, კათოლიციზმში, პროტესტანტიზმში), პიროვნების თავისუფლების ზოგად ქრისტიანული პრინციპის დანახვა, არც თუ ისე იოლი ხდება, ამ პრინციპის სეკულარიზებული ფორმით გადმოცემული ფილოსოფიური და სოციალური ნააზრვის ზღვაში, ღირებულებათა ერთიანი მატრიცის დადგენა და სტრუქტურის გამოვლენა. ამის მიზეზი, ჩემის აზრით არის ის, რომ ამ საკითხს ესებოდნენ არა მხოლოდ ქრისტიანი მოაზროვნენი, რომელთათვისაც ინდივიდუალიზებისა და პიროვნული თავისუფლების პრინციპი ბუნებრივი და ქრისტეს შობით ისტორიულად დამტკიცებული იყო, არამედ ის მოაზროვნენიც, რომლებიც სრულიად სხვა კულტურულ (რელიგიურ) მატრიცას ეკუთვნოდნენ, და რომელთათვისაც პიროვნულობის პრინციპი სრულიად სხვა სახით წარმოსდგებოდა ისტორიაში, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ქრისტიანული ცივილიზაციის წიაღში არსებობდნენ. მაგალითად: სპინოზასა და მარქსის მიერი ხედვა სამყაროსი, მათი ბუნებრივი ანტიფეოდალიზმი და მისწრაფება კოლექტიური ღირებულებითი მატრიცისაკენ, კოლექტიური სოციალიზაციისაკენ. რომელიც სემიტური და კერძოდ ებრაული მსოფლხედვითი მატრიცითაა ორგანიზებული, პრინციპულად განსხვავდება დეკარტეს, კანტისა და ნიცშეს ან პაიდეგურის ხედვისაგან. ამ უკანასკნელთა ბუნებრივი ფეოდალიზმი და თავისუფლების პერსონალიზაცია. სუბიექტივიზმი და რაციონალიზმი, ბუნებრივად ქრისტიანულ-ევროპულ მატრიცაზეა დაფუძნებული. ამ სხვადასხვაობას განსაზღვრავს არა ეთნიკური კუთვნილება, არამედ, ორი სხვადასხვა რელიგიური პრინციპის სეკულარიზების ფორმა. რომელსაც საფუძვლად გარკვეული კულტურა (ვანწყობა) უდევს. პიროვნების თავისუფლების საკითხიც ამ სხვადასხვა კულტურული განწყობის ხედვაში სხვადასხვაგვარად წყდება. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ სეკულარული და ანტიკლერიკალური რევოლუციურ-კოლექტივისტური იდეოლოგიის დაფუძნებაში, რომელიც განსაკუთრებით მეოცე საუკუნეში მოედო ევროპას, მთავარ როლს სწორედ არაქრისტიანული ხედვის მქონე მოაზროვნენი თამაშობდნენ. ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო, რომ საქმე სრულიადაც არ ეხება კულტურათა და რელიგიათა თანაარსებობას, ან მათ თავისთავად. ღირებულე-

ბით. მეტნაკლებობას. მეტნაკლებობის პრობლემა ვისაც აწუხებს, მან ჯერ საკუთარი თავის შეცნობაზე და კომპლექსთა დაძლევაზე უნდა იზრუნოს. ვიდრე კულტურათა დახარისხებას შეუდგებოდეს. აქ საქმე ეხება იმას, რომ ევროპული ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაში არაევროპული (არაქრისტიანული) ხედვის შემოჭრამ გამოიწვია ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის არაადექვატური წაკითხვა და ამ წაკითხულის საფუძველზე მის წინააღმდეგ ბრძოლა. ფაქტობრივად, ებრძოდნენ საკუთარი ფანტომების ობიექტივაციებს. ამ ბრძოლამ წარმოშვა მატერიალიზმი, რევოლუციონიზმი, კოლექტივიზმი და ტოტალიტარიზმი, რომელთა საფუძველს ათეისტური სეკულარიზმი წარმოადგენდა. კომუნისტური ტოტალიტარიზმი და საბჭოთა იმპერია ამ ანტიევროპული, ანტიქრისტიანული და ე.ი. თავისუფლების საწინააღმდეგო ბრძოლის კულმინაციას წარმოადგენდა(5).

ზევით ვახსენეთ ფეოდალიზმი და აქვე უნდა განიმარტოს, რომ ფეოდალიზმი იყო ის პირველადი და ბუნებრივი ფორმა სოციალური და პიროვნული უფიფერებისა, რომელიც შეიძინა ქრისტიანობამ. მთელი თანამედროვე ცივილიზაცია. რომელმაც თავისი უმაღლესი სოციალურ-ფილოსოფიური გამოხატულება პპოვა ფედერალიზმის კონცეფციაში. არსებითად წარმოადგენს ამ ბუნებრივი ქრისტიანული პირველსახის განვითარებას, როგორც ითქვა, ფეოდალიზმი არის ქრისტიანობის რეალური ფორმა, ხოლო ქრისტიანობა კი ფეოდალიზმის იდეალური შინაარსი(6).

როგორც ზევით აღვნიშნე, სოციალური ფილოსოფიის არსებითი საკითხი, რომელიც სიმეტრიის პრინციპებს გამოთქვამს, არის "ადამიანის საზოგადოებაში და საზოგადოების ადამიანში მოთავსების" საკითხი. არსებითად, ეს არის რელიგიური პრობლემის: ღმერთის ადამიანში და ადამიანის ღმერთში მოთავსების შესახებ სიმეტრიული გამოთქმა სოციალურ და პოლიტიკურ ფორმაში(7).

საკითხის განხილვა ვულისხმობს ადამიანის უფიფერების მატრიცაში მეტაფიზიკური თავისუფლების და რეალური სოციალური თავისუფლებების ისეთ ურთიერთ შესაბამისობაში მოყვანას, რომ ადამიანს საშუალება ჰქონდეს სრულყოფილად გამოავლინოს მთელი თავისი ნებულობითი და შემოქმედებითი შესაძლებლობები; დაიკმაყოფილოს მისწრაფებები ისე, რომ არ დაარღვიოს მოცემული სოციალური და კულტურული მატრიცა. ფეოდალიზმი, როგორც ქრისტიანულ ცივილიზაციაში ადამიანის არსებობის სოციალური პირველფორმა, არქეტიპი, მეტად საინტერესოდ გვეხსნება ამ მხრივ. ეს იყო პირველი განსახიერება ადამიანის პიროვნების საზოგადოებაში ფედერალურ ერთეულად ჩართვისა. დასავლური ცივილიზაციის განვითარების მთელი გზა, ეს არის სწორედ ამ პირველპრინციპის განვითარების გზა. თავისთავად ფეოდალიზმი ეს არის ისეთი სახელმწიფოებრივი სისტემა, რომელიც აკებულობს რჩეულობის იერარქიულ პრინციპზე და ვალდებულებებისა და უფლებების მკაცრ შესატყვისობაზე. ფეოდალიზმი გვირგვინისაან ხელმწიფეთა (მეფეთა, პატრიონთა) იერარ-

ქიული სისტემა. ოჯახის სტრუქტურა იმეორებს სახელმწიფოს სტრუქტურას. პიროვნული თავისუფლებისა და ქცევის მატრიცა ასევე იერარქიზებულია: რაც უფრო ზევით ავდივართ. მით უფრო მკაცრი ხდება იგი. მით უფრო იტვირთება უფლებები — ვალდებულებებით; რაც უფრო ქვეით ვეშვებით მით უფრო "ელასტიური" ხდება ეს მიმართება უფლებებსა და ვალდებულებებს შორის, მით უფრო "დასაშვები" რიგი ქცევისა. რომელიც "უზრედლობად" არის მიჩნეული, ვალდებულებათა რივიც შესაბამისად კონკრეტული და მარტივი ხდება. ეს შესანიშნავად დასტურდება "ხალხურობის" ცნებაშიც და ბერიკაობა—კარნავალურ ფორმებშიც, რომლებიც ერთერთ უმთავრეს სტრუქტურებს წარმოადგენდნენ "შუა საუკუნეების" ფეოდალურ კულტურათა მატრიცებში. მაგრამ რა კავშირში შეიძლება იყოს ამგვარი სისტემა ფედერალიზმთან? ეს კითხვა ბუნებრივად მიგვახედებს ფედერალიზმისაკენ, როგორც კაცობრიობის, სახელმწიფოს, ერის, საზოგადოებისა და პიროვნების თვითმოწყობისა და ურთიერთში მოთავსების პარამონიული სიმეტრიული სისტემისაკენ. ამის გარკვევა იქნება ჩვენი მიზანი.(8)

1

"კანონთა გონის" მეცხრე თავში მონტესკიე წერს:

"თუ რესპუბლიკა პატარაა, იგი ინგრევა გარეშე ძალის მიერ; თუ იგი დიდი, იგი ინგრევა შინაგანი მექანიზმით.

ეს ორმაგი შეუსაბამობა ააყვადებს თანაბრად დემოკრატიასაც და არისტოკრატიასაც. გინდ კარგი იყოს და თუგინდ ცუდი. უბედურება თვით საგანშია; არ არსებობს არავითარი ფორმა რომელსაც შეეძლოს მისი განკურნება.

ამგვარად ცხადზე უცხადესია, რომ ადამიანები იძულებულნი იქნებოდნენ ეცხოვრათ მხოლოდ ერთის მმართველობის ქვეშ. რომ არ წარმოედგინათ ისეთი ხასიათის კონსტიტუცია, რომელსაც აქვს რესპუბლიკური მმართველობის ყველა შინაგანი უპირატესობა და მონარქიის ვარეგნული ძალა.

მე ვლაპარაკობ ფედერატიულ რესპუბლიკაზე.

მმართველობის ეს ფორმა არის ხელშეკრულება, რომლითაც რამდენიმე პოლიტიკური სხეული თანახმაა გახდეს მოქალაქე ერთი. უფრო დიდი, სახელმწიფოსი, რომლის შექმნაც სურთ. ეს არის საზოგადოება საზოგადოებებისა, რომლებიც ქმნიან ახალ საზოგადოებას, რომელიც შეიძლება ვაიხაროდოს ახალ საზოგადოებათა შეკავშირებით...

ამ ასოციაციებმა შეიძლებინეს ასე ხანგრძლივი აყვავება საბერძნეთს. მათი მეშვეობით უტყუდნენ რომაელნი მსოფლიოს. და მათი მოხებებით იცავდა

მსოფლიო მათგან თავს; და როდესაც რომი თავისი სიდიადის მწვერვალს მიუახლოვდა, დანუბისა და რეინის გადაღმა შექმნილი კავშირებით შეძლეს ბარბაროსებმა მათთვის წინააღმდეგობის გაწევა; კავშირებით, რომლებიც შიშმა შეაქმნევინა,

ამით არის რომ პოლანდიას, გერმანიას, შვეიცარიულ ლიგებს, ევროპაში უყურებენ როგორც სამარადისო რესპუბლიკებს.

ქალაქების კავშირები ერთ დროს უფრო საჭირო იყო, ვიდრე დღეს. ძალის არმქონე ქალაქი უდიდესი უბედურების წინაშე იდგა. დაპყრობა მას აკარგვინებდა არა მხოლოდ აღმასრულებელ და საკანონმდებლო ძალას, როგორც დღეს, არამედ, ამასთანავე, ყოველივეს, რაც ადამიანთა კუთვნილება არის (სამოქალაქო თავისუფლება, ქონება, ქალები, ბავშვები, სალოცაეები და საფლავებიც კი).

რესპუბლიკის ეს ფორმა, შემდეგ წინააღმდეგობა გაუწიოს გარეშე ძალას, შემდეგ შეინარჩუნოს თავისი სიდიდე შინაგანი ვადაგვარების გარეშე: ამგვარი საზოგადოების ფორმა ძლევს ყოველგვარ შეუსაბამობებს.

ის ვინც უზურპირებას მოინდომებდა, ვერ შეძლებდა ყოფილიყო თანაბრად უფლებამოსილი ყველა შეკავშირებულ სახელმწიფოში. თუ უფრო გააძლიერებდა თავისთავს ერთში, საგანგაშო მდგომარეობაში ჩააყენებდა სხვებს; თუ მიითვისებდა რომელიმე ნაწილს, ის ვინც თავისუფალი დარჩებოდა კვლავ შესძლებდა მისთვის წინააღმდეგობის გაწევას იმ ნაწილის დამოუკიდებელ ძალებთან ერთად. რომელიც მან მიითვისა და მის შემოჭვას მანამ, ვიდრე იგი დაფუძნდებოდა.

თუ ფედერაციის წევრთაგან რომელიმეში მოხდა აჯანყება, სხვებს შეუძლიათ ჩააცხრონ იგი. თუ რაიმე ბოროტმოქმედება მოხდება რომელიმე ნაწილში, იგი სწორდება ჯანსაღი ნაწილების მიერ. ამ სახელმწიფოს შეუძლია ერთი მხრივ დაეცეს. სხვა მხარის დაუზიანებლად; კავშირი შეიძლება დაირღვას და შეკავშირებულნი დარჩნენ სუვერენებად.

პატარა რესპუბლიკებით შექმნილი, ის ხარობს თითოეულის შინაგანი მმართველობის სიკეთით; და, გარეშე თვალთახედვით, მას შეკავშირების ძალით აქვს დიდ მონარქიათა ყველა უპირატესობა.⁽⁹⁾

მონტესკიეს ეს თვალსაზრისი, ცხადია, პირველი გამოთქმა ფედერალიზმის იდეისა და მისი უპირატესობისა, არ იყო. იგი არც დასრულებულ კონცეფციას წარმოადგენდა. მაგრამ მასში დანახული იყო ის არსთა არსი ფედერალური წყობისა. რომელიც ადამიანთა საზოგადოების კეთილმოწყობის მაქსიმალურ შესაძლებლობებს იძლეოდა. მე არაერთგზის აღმინიშნავს, რომ რესპუბლიკური წყობა იმ სახით, როგორც გვაქვს, ქრისტიანულ ცივილიზაციაში მონარქიული წყობის წიაღში ვანვითარდა და წარმოადგენს ტრადიციული საკრალური გვირგვინოსნობის (ხელმწიფობის) კონსტიტუციურ სახელმწიფოდ განვითარებას. ანუ ერთგვარ სეკულარიზებას მონარქიული (საკრალური) წყობისა. კონსტიტუციური წყობის განვითარება მეფის საკრა-

ლური უფლებებისა და მოვალეობების ("მეფე - ღმერთის მინისტრი") სეკულარიზაციის გარეშე სრულიად შეუძლებელია. აქ არავითარი საშუალო გზა არ არსებობს. ან მეფე არის "ღმერთის რჩეული და მისი მინისტრი", ან იგი არის მხოლოდ თავისი ხალხის (საზოგადოების..., კლასის) წიაღიდან არჩეული ქვეყნისა და ერის პატრონ-გამგებელი, რომელსაც დელეგირებული აქვს ტრადიციულად დადგენილი და წერილი კანონმდებლობით განსაზღვრული უფლებები და მოვალეობები კონსტიტუციური წყობის განვითარება სწორედ ამ წერილი კანონმდებლობისა და ტრადიციის ურთიერთსიმეტრიული გაწონასწორების გზების ძიება. საზოგადოებრივი კანონმდებლობა ("საზოგადოებრივი ხელშეკრულება") ვერცერთ სხვა პარალელურ კანონმდებლობას ვერ იტანს. ასე რომ კონსტიტუციის, ან წერილი კანონმდებლობის, წარმოშობა უკვე ნიშნავს სოციალური ცნობიერების სეკულარიზებას და "საღმრთო წიგნის" გაშუალებას. ამის შემდეგ ერთი ნაბოჯია ეკლესიისა და სახელმწიფოს განყოფამდე. ანუ საეკლესიო-რელიგიური და სახელმწიფოსაგერო ხელისუფლებათა გამოჯენამდე. მონარქიული წყობისა და რესპუბლიკური წყობის სიმეტრიული წონასწორობა ფედერალურ წყობაში, რომელსაც ხაზს უსვამს მონტესკიე, სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ მონტესკიე ხელოვნურად აბრუნებს "ღვთის მინისტრობის" იდეას და სურს შეაფერხოს საზოგადოების კონსტიტუციური განვითარება (რესპუბლიკა). არა, სწორედ ეს ხაზგასმა მიგვანიშნებს იმაზე, რომ მონარქია და რესპუბლიკა არ წარმოადგენენ კონტრადიქტორულ ცნებებს. და რომ ფედერალური წყობა (ანტიცენტრალიზმი) ისეთივე ბუნებრივი მწვერვალია რესპუბლიკური სისტემისა, როგორც ფეოდალიზმი (ანტიბასოლუტიზმი) მონარქიისა(10).

ყოველივე ამის დასტურად შეიძლება მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ქრისტიანული ცივილიზაციის ფარგლებს გარეთ. ფედერალიზმის იდეასა და კონცეფციას არავითარი საწყისი არ მოეპოვება. ისინი არ განუვითარებია არც პლატონს, რომელიც სახელმწიფოს და საზოგადოებას ბერძნული კლასიკური პოლისის საზღვრებში ხედავდა; არც არისტოტელეს. რომელსაც ელინიზმის მიჯნაზე მოუსდა აზროვნება და არც მათს მიმდევრებს. ქალაქ - სახელმწიფოთა გაერთიანებები და სახელმწიფოთა კავშირები იქმნებოდა უხსოვარი დროიდან (და ამის შესანიშნავ მაგალითად ქართლოსიანთა ერთიანობის პრინციპი გამოდგება: "ერთობითა და თანადგომითა მტერსა ზედა ძლევია..."), მაგრამ, მჭიდრდებუ საუკუნის დასაწყისამდე ეს კონცეფტია არ დაფორმულე ბულა. და ვიდრე "აღორძინებამ" სრულიად ახალი თვალით და განწყობით არ შეხედა სამყაროს და ადამიანის საზოგადოებრივ - პოლიტიკურ ყოფიერებას, ქალაქებისა და სახელმწიფოების შეკავშირებისა და დაშლის პროცესი ბუნებრივად მიედინებოდა. სწორედ ეს ბუნებრივობა არის ფედერალიზმის არსებითი მახასიათებელი.

1602-1620 წლებში დაწერილ "პოლიტიკაში" იოანეს ალთუზიუსმა (1561-1648) პირველად დააფორმულა ეს კონცეფტია. შეიქცარიის, პოლანდის

და გერმანიის (გერმანელი ერის წმ. რომის იმპერია) გამოცდილების შუქზე მან ფედერალურ კავშირთა შექმნა მთელი პოლიტიკის საფუძვლად მიიჩნია. მან ვანავეითარა იდეა, რომ პოლიტიკური წყობა სხვა არაფერია თუ არ კავშირთა იერარქია. სოფლიდან და ვილდიოდან დაწყებული იმპერიამდე. ეს იყო ბუნებრივი კდა შუასაუკუნეობრივი ფეოდალური იერარქიის გადმოტანისა თანადროულ კონსტიტუციურ იერარქიად. მას შემდეგ მთელი 150 წლის განმავლობაში ფედერალიზმის იდეას მნიშვნელოვანი განვითარება არ ჰქონია. იგი არ თამაშობდა არავითარ როლს პობსის, ლოკის, სპინოზას, ლაიბნიცის ნააზრევში. ვიდრე მონტესკიემ არ დააბრუნა ფედერალიზმის თემა სოციალურ და პოლიტიკურ აზროვნებაში. პუფენდორფმა ბრალი დასდო დეკადენტური იმპერიის მოძველებულ ფედერალურ სისტემას "მონსტრულობაში". მშვიდობის გარანტის როლში იმპერიული ძალაუფლების შესაცვლელად შეთავაზებულ იქნა ევროპის ქვეყნების ფედერალიზაციის რამდენიმე პროექტი მოყოლებული პენრი IV ვიდრე ეან-ეაკ რუსომდე და კანტამდე ("განუწყვეტელი მშვიდობის პროექტი" ფილოსოფიური ესკიზი 1795).

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ალთუზიუსის მიერ ფედერალიზმის სისტემის სოციალურად გააზრების მომენტი, თუმცა ამ მხრიდან მას ეს თემა არ განუვითარებია. სოფლის (ქალაქის. ქვეყნის და სხვა) ფედერალური სისტემის სტრუქტურულ ელემენტად წარმოდგენა ფედერალურ სისტემას ჩვეულებრივ პოლიტიკური წყობის სახეს აძლევს. დღესაც ფედერალური წყობა განიხილება როგორც სახელმწიფოს (ან სახელმწიფოების) პოლიტიკური მოწყობის ფორმა. მაგრამ, და რაც უფრო მნიშვნელოვანი და საინტერესოა ჩემის აზრით, ალთუზიუსის მიერ გილიის შემოყვანა ასეთსავე სტრუქტურად ფედერალური წყობის სოციალურ ასპექტში გააზრებას მოითხოვს. და ეს განსაკუთრებული მნიშვნელობის ფაქტორია:

ფედერალური წყობა არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ სოციალური სისტემა და მის საფუძველს წარმოადგენს თავისუფალი პიროვნება და თავისუფალი საზოგადოება.

თავისუფალი პიროვნების საზოგადოებაში სიმეტრიული მოთავსების ქრისტიანული პრინციპით ეს პიროვნება სწორედ ფედერალურად არის ჩართული საზოგადოებაში (და საზოგადება მასში) მთელი თავისი თავისუფლებისა და ვადღებულებების სუვერენობით. თავისუფალი საზოგადოება მხოლოდ ფედერალურ პრინციპზე აგებული საზოგადოებაა.

ბუნებრივია, რომ ამერიკის შეერთებული შტატების შექმნის შემდეგ, ფედერალიზმის თემა ორიენტირებული იყო ამერიკული ექსპერიმენტის ანალიზზე. მაგრამ, უმრავლესობა ამერიკის კონტინენტს განიხილავდა ევროპის, ან "ძველი კონტინენტის". ერთგვარ შტოდ. და არა თავისთავად და განსხვავებულ საფუძვლებზე წარმოქმნილ სოციალურ და პოლიტიკურ ფორმად. თვით ამერიკაში დადი მნიშვნელობა ჰქონდა "ფედერალისტის" ("The Federalist") გამოცემას. "ფედერალისტში" 1787-1788 წლებში გამოქვეყნებულ 85 წერილში. ალექსანდრე ჰამილტონი. (ჯეიმს მაღისონთან და ჯონ ჯეისთან

ერთად) ანალიზებდა ამერიკული ფედერალური სისტემის უპირატესობებს. საყურადღებო და მნიშვნელოვანი იყო ორმაგი ერთობის ასპექტი: ყოველი მოქალაქე კეთნობდა როგორც თავის შტატს, ასევე ფედერალურ კავშირსაც. ორ საწინააღმდეგო მისწრაფებას, ცენტრალისტურსა და ფედერალისტურს. შექმლო ბოლოსდაბოლოს გამოენახა საერთო ენა: ახალი სისტემა დაფუძნებული ფედერალიზმის ახალ კონცეფციაზე. რომელიც აერთებდა ძლიერ აღმასრულებელ ფედერალურ ხელისუფლებას და ფედერალური კონსტიტუციისა და მოქალაქეების მოქალაქეობრივი უფლებებისა და თავისუფლებების იურიდიულ მკველ ორ პალატას ერთს "ერის" წარმომადგენელს და მეორეს "შტატებისა". კონსტიტუცია არ არიდებდა თავს არც თავდაცვის საკითხებს და არც საერთო ეკონომიკურ პრობლემებს. "ფედერალისტი" იქცა ერთგვარ "ბიბლიად" არა მხოლოდ ამერიკელი, არამედ მსოფლიოს ფედერალისტებისათვის. არსებითად იმის გამო, რომ იგი აკავშირებდა ფედერალიზმს ხელისუფლების გაყოფის კონსტიტუციურ დოქტრინასთან. გარკვეული აზრით ეს ახალი ფედერალიზმი წარმოადგენდა ტერიტორიულ დაყოფას, განსხვავებით ფუნქციონალური დაყოფისაგან და იგი იერარქიულ დონეთა განუწყვეტელი ურთიერთკონტროლის საშუალებას იძლეოდა.

ტოკვილმა ("დემოკრატია ამერიკაში" 1835-1840) ფედერალიზმის და დემოკრატის თეორიები ერთმანეთს დაუკავშირა და ასეთი დასკვნა გააკეთა: "(შტატების) კავშირი პატარა ქვეყანასათვის ბედნიერი და თავისუფალია, და დიდი ერით ძლიერი და დიდებით მოსილი". ცნობილმა ანარქისტმა და სოციალისტმა პრუდონმა, იწინასწარმეტყველა ფედერალიზმის საუკუნის დადგომა: "XX საუკუნე გახსნის ფედერაციების ერას ან კაცობრიობა კვლავ დაიწყებს ათასწლოვან განსაწმენდელს". მეოცე საუკუნეში, "საბჭოთა ტოტალიტარული ფედერალიზმისა და კონფედერალიზმის" გვერდით, განსაკუთრებით, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ. ვითარდება ევროპული ფედერალიზმის სხვადასხვა ფორმები: გერმანული, ოუკოსლავური, ესპანური, ბელგიური... ევროკავშირისა და ნების იდეის ღრმა საფუძველშიც ფედერალური იდეა ისახება. დეცენტრალიზების, ან, სხვაგვარად, "გამოუცხადებელი ფედერალიზმის" მეტად საინტერესო ფორმას "ბუნებრივად" თუ ისტორიულად "ფედერალისტური" სახელმწიფოსი. იძლევა იტალია. რომლის გაერთიანება და ცენტრალიზება არასოდეს არ იყო მიყვანილი ბოლომდე. თვით მუსოლინის (ფაშიზმის) დროსაც კი. ჩემის აზრით, ასეთსავე ბუნებრივ ტიპს განეკუთვნება საქართველოც, რომელიც შესანიშნავი მაგალითია პოლიმორფული სისტემისა, რომლის სიმეტრიის ღერძს ქრისტიანული კულტურა(ენა) წარმოადგენდა. საქართველოს ტრავედის მიზეზი ამ სიმეტრიის ღერძის რღვევა და ცივილიზრობის განვითარებაში რადიკალური ჩამორჩენა იყო ტოტალიტარიზმით დაგვირგვინებული უკანასკნელი ორი საუკუნის განმავლობაში.

ფედერალიზმის ირგვლივ გამართული კამათი. არსებითად ეხებოდა არა ფედერალიზმის საერთო კონცეფციას. რომელიც ბუნებრივი და, ამდენად, "თეორიულად შეუცვლია". არამედ რეალურ პოლიტიკურ ერთეულს. ფედერა-

ღურ სახელმწიფოს, რომელსაც უპირისპირებდნენ სახელმწიფოთა ფედერაციას და, ასევე, სუვერენობის, როგორც განმსაზღვრელი კრიტერიუმის, "ალაგს" სისტემის პოლიტიკურ ტოპოლოგიაში. თუ ფედერაციის მაკონსტიტუირებელი ელემენტები (ფედერალური სუბიექტები) რჩებოდნენ სუვერენულნი, მაშინ ლაპარაკობდნენ "სახელმწიფოთა ფედერაციაზე", ხოლო თუ თვით კავშირი ანუ ფედერაცია იყო ერთიანი სუვერენი, ხოლო მისი შემადგენელი ერთეულები კი ქვესუბიექტები, მაშინ საქმე ეხებოდა "ფედერალურ სახელმწიფოს". პრაგმატისტული თვალსაზრისით, ძლიერად ორგანიზებული ცენტრალისტური ხელისუფლება, დეცენტრალიზებული ხელისუფლება, ფედერალური ხელისუფლება, ფედერაცია, კონფედერაცია ან ხელისუფლების ლიგა, კავშირი, თანაბრობა, დამოუკიდებელ ხელისუფლებათა ჯგუფი ("თანამეგობრობა") და, საბოლოოდ, ხელისუფლებანი ყოველგვარი ურთიერთკავშირის გარეშე, შეიძლება განხილულ და ინტერპრეტირებულ იქნან, როგორც ხიდი აბსოლუტურ განუყოფლობასა და ტოტალურ განყოფას შორის. იმის გამო, რომ სახელმწიფოსშიდა და სახელმწიფოთ შორისი წყობის საკითხი, არსებითად, ყველა სხვა დანარჩენ საკითხებს შეიცავს (სოციალურს, ეკონომიკურს, პოლიტიკურს, ეკოსტრატეგიულს, სამართლებრივს, კულტურულს, ზნეობრივს, რელიგიურს, თავდაცვის, უსაფრთხოების... და ა. შ.), იგი შეიცავს როგორც ლოკალურ, ასევე, რეგიონალურ და მსოფლიურ საკითხებსაც.

კულტურული და ცივილური დისპროპორციები, რომლებსაც ეხებათ თანამედროვე ისტორიაში წარმოშობს ისეთ საკითხებს სახელმწიფოს შიდა და სახელმწიფოთ შორის ურთიერთობებში, რომელთა გაუთვალისწინებლობამ შესაძლოა კატასტროფამდე მიიყვანოს რომელიმე სახელმწიფო. რეგიონი ან მთელი კაცობრიობა. ამგვარ ვითარებაში მხოლოდ ისეთი სისტემა შეიძლება იყოს ვითარების გამაწონასწორებელი, რომელიც ერთნაირად აძლევს საშუალებას ყოველ საკაცობრიო ერთეულს განვითარდეს თავისი საკუთარი პრინციპების მიხედვით, და, სხვასაც მისცეს საშუალება განავითაროს თავისი თავი; ეკოპოლიტიკური. გეოეკონომიკური და ცივილური განვითარების ინტერესთა გათვალისწინებით შექმნას ისეთი საერთო ხელშემწყობი პირობები და საშუალებები. რომლებიც უზრუნველყოფენ მის გაუთქვეფავად მოთავსებას უფრო დიდ ერთობაში, თავისუფლებებისა და სუვერენობის სრული შენარჩუნებით. არცერთ დღემდე არსებულ ფორმას სოციალურ-პოლიტიკური წყობისა არ ჰქონია ისეთი შესაძლებლობები, როგორიც აღმოაჩნდა ფედერალურ წყობას, დაფუძნებულს მოქალაქეობისა და თავისუფლების სუვერენულ, პროცესუალურ, თვითმპირგანიზებელ და თვითდამხვეწავ პრინციპზე, რომლის საფუძველი ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცაშია შესვგადგმული.

თანამედროვე ფედერალიზმი არ არის არც დასშული სქემა და არც მზა ყალიბი, რომელსაც ყველამ უნდა მისდიოს, (როგორც ეს ტრადიციულ იდეოლოგიურ აზროვნებაში და მოდელეებში გვხვდება). ფედერალიზმი დღეს უნდა ვავიგოთ როგორც ფედერალიზაციის განუწყვეტელი პროცესი, არსებული პოლიტიკური სხეულის (სახელმწიფოს) ფედერალიზაციის პროცესი ეს ნიშნავს.

რომ არსებობს გარკვეული საფუძველმდები პრინციპები, რომელთა გამოყენების იმდენივე შესაძლებლობა არსებობს, რამდენი სახელმწიფო თუ, მეტიც, საზოგადოება ქვეყანაზე. ხოლო ამ პრინციპთა განვითარებისა და რეალიზების შინაგანი ლოგიკა ფედერალისტური მრავალცენტრული ცივილიზაციის გზით, ანუ სრული მოქალაქეობრივი თავისუფლების გზით მიდის. ეს არის ტრაგედიებით აღსავსე XX საუკუნის მთავარი ისტორიული გეზი, რომლის განვითარებას და გაძლიერებას, როგორც ჩანს, გაასრულებს XXI, თავისუფალ პიროვნებათა, თავისუფალ საზოგადოებათა, ცოდნისა და ინფორმაციული ვსატექნიკების საუკუნე.

კაცობრიობის ისტორიამ საკმაოდ ერთმნიშვნელოვნად დაგვანახა. რომ იდეალურობასა და სრულყოფილებას ადამიანთა ყოფიერებაში ადვილი არა აქვს. "პერფექციონისტული" მატერიალისტურ-უტოპიური მოდელირებით ვერც ადამიანი და ვერც საზოგადოება ვერ იარსებებს იმ მარტივი მიზეზისა გამო, რომ ადამიანს არა აქვს საშუალება სრულად და სრულყოფილად აღწეროს მიმდინარე მოვლენათა ურთიერთმიმართება და მოიცვას სამყარო მთელს მის სისრულესა და მრავალფეროვნებაში. დღეს, უკანასკნელი უტოპიური მოდელის, კომუნისტური ტოტალიტარიზმის სრული კრახის შემდეგ, უკვე აღარ რჩება ეჭვი, რომ ერთადერთი გზა ადამიანთა საცხოვრისის მოწყობისა და ადამიანთაშორისო ურთიერთობათა გაწონასწორებისა (რასაც "საზოგადოებრივ არსებობას" ვუწოდებთ), არის ისეთი კონსტიტუციური-სამართლებრივი ნორმების დადგენა, რომლებიც საშუალებას იძლევა მაქსიმალურად იქნას აცილებული თავიდან. შეძლებისდაგვარად ყველა. ან. ყოველ შემთხვევაში, ყველაზე უფრო მოუტყეველი და მიუღებელი შეცდომები და შეუსატყვისობები, რომლებიც გვხვდება ადამიანთა თანაცხოვრებაში. ეს თავისთავად ნიშნავს ისეთი პრინციპების ძიებას, რომელთა საფუძველიცა და მიზანიც იქნება ადამიანის თავისუფლება, რადგან ადამიანის თავისუფლება. და ამას მიეძღვნა წიგნის უმეტესი ნაწილი. არის ის უდიდესი და, არსებითად, ერთადერთი საფუძველი, რომელზედაც არის დაფუძნებული როგორც თვით პიროვნების ყოფიერება, ასევე მთელი საზოგადოების, ერისა და სახელმწიფოსი. სწორედ ამ თვალსაზრისით განხილული, ფედერალური წყობა გვაწვდის მეტად საინტერესო საშუალებებს, რომელთა განხილვაც შეგვაძლებინებს ვიპოვოთ ქართული სინამდვილისათვის შესატყვისი კონსტიტუციური პრინციპები და ფორმა საქართველოს სახელმწიფოს პოლიტიკურ და სოციალური სხეულის მოწყობისათვის.

საკითხი ეხება იმას, თუ ფედერალური წყობა და პრინციპები როგორ აერთიანებს და ათავსებს ურთიერთში პიროვნებას, საზოგადოებას, მოქალაქეს. ერს და სახელმწიფოს. თავისუფლების პრინციპის უნივერსალიზება და საფუძველდება იმას გულისხმობს. რომ ყოველი ასპექტი უნდა იქნას გაანალიზებული და შეწონილი ადამიანის თავისუფლების კრიტერიუმებით. მაგრამ ეს აუცილებლობით გვაიძულებს გაეანალიზოთ თვით ადამიანის თავისუფლება, როგორც კერძო და საზოგადოებრივი ყოფიერების პირველსაფუძველი.

2

ფედერალიზმისა და ფედერაციის პრობლემების განხილვა აუცილებლობით მოითხოვს ამ ორი ცნების კანალიზებასა და განსაზღვრას. "ფედერალიზმი" არის კონცეფცია, სოციალურ – ფილოსოფიური იდეა, აზროვნებისა და მოქმედების სისტემა, რომელიც გარკვეულწილად ეხება ყველა საზოგადოებას და ადამიანის სოციალურ აქტივობას ამა თუ იმ ავტორის ფილოსოფიური თვალსაზრისის შესაბამისად; ხოლო "ფედერაცია" კი პოლიტიკური სხეულის წყობა, რომელიც ყოველი ფედერაციისათვის კუთვნილი სამართლებრივი მახასიათებლებისა და გამოცდილების მიხედვით თავისთავს "ფედერალურს" უწოდებს და, რომელსაც აქვს პრეტენზია ფედერალიზმის იდეის განმასახიერებელი იყოს.

ფედერალიზმის იდეა "მრავალთ ერთობის" იდეიდან მომდინარეობს ამერიკის შეერთებული შტატების დევიზი "E pluribus unum" ამის საუცხოო დადასტურებაა და კიდევ ერთხელ ვაგვახსენებს მრავალთ ერთობის ქართლოსიანთა დევიზს: "ერთობითა და თანადგომითა..." პლურალიზმის თეორიულ პერსპექტივაში განხილულ ფედერალიზმის იდეას თავისი ფესვები იმ თვალსაზრისში აქვს, რომლის მიხედვით დემოკრატიული საზოგადოება უნდა იყოს თავისუფალი და გახსნილი მრავლობითობისა და განსხვავებულობისათვის და, რომ ერთობა სხვადასხვაგვართაგან იქმნება. აქედან გამომდინარეობს, რომ პოლიტიკა თავის წყობასა და ფუნქციონირების ფორმებში, შესაძლებლობის ფარგლებში უნდა გამოხატავდეს საზოგადოების შემადგენელ სხვადასხვაობებს ამგვარი დებულება შეიძლება გაძლიერებულ იქნას არსებითი რწმენით, რომ საზოგადოება ისეთივე განსხვავებულთა სიმრავლეა, როგორც ბუნება და, რომ ყველა ცდა ამ განსხვავებულობის აღკვეთისა ან გარდაქმნისა არის ბუნების საწინააღმდეგო მოქმედება. მაგრამ პლურალიზმი არ არის მხოლოდ რწმენა, ის არის აგრეთვე მეცნიერული მიდგომა და ხედვა, სახელდობრ, საზოგადოების ცოდნის თვალსაზრისით. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ პლურალიზმი ერთდროულად არის იდეოლოგია, თეორია და ემპირიული მიდგომა პოლიტიკის სფეროში.

ერთი საერთო პოზიციიდან ამოსული ("განსხვავებულობა ჯობია ერთგვარობას") პლურალიზმი, როგორც იდეოლოგია, არის სხვადასხვა ორიენტაციის საფუძველი. არსებობს კონსერვატიორული პლურალიზმი, რომლისთვისაც უპირველესი მიზანი არის არსებულ განსხვავებულობათა დაცვა ყოველგვარი სიახლისაგან. რომელსაც შეუძლია შეცვალოს არსებული მდგომარეობა. მას შეუძლია წარმოშვას ექსტრემისტული შეხედულება, როგორც,

მაგალითად ამერიკელ რასისიტებში. რომლებიც თავის დისკრიმინაციულ პოლიტიკას ამართლებდნენ რასათა ურთიერთმეორეისადმი წინააღმდეგობით და რასობრივი პლურალიზმის დაცვის მოტივით. მაგრამ ამავე დროს არსებობს დინამიური პლურალიზმიც. რომლის მიხედვით პოლიტიკა უნდა იყოს თავისუფალი თამაში, მოქმედება და ურთიერთმოქმედება ყველა ორგანიზებულ ინტერესებს შორის. თუნდაც რომ ზოგ მათგანს ეშუქებოდეს ურთიერთთან ჭიდილში გაქრობა.

თანამედროვე საზოგადოების ძირითად მახასიათებლად მიჩნეული პლურალიზმი, როგორც მეცნიერული თეორია ეფუძნება ადამიანის პიროვნების, სოციალური ჯგუფის, ერის, ცივილური საზოგადოების, კულტურისა თუ კულტურების ანუ ცივილური მატრიცის სისტემისა და სტრუქტურის, ასევე ეკონომიკური ბაზრის (ურთიერთობა და დაპირისპირება), ძალაუფლებისა და გავლენის ჯგუფების განაწილების ანალიზს ეკოპოლიტიკური ერთეულებიდან ვიდრე ჯგუფთა პირისპირდგომამდე; ერ-სახელმწიფოს სისტემისა და სტრუქტურის და ყველა ამ ელემენტის პოტენციური თუ რეალური ურთიერთმოქმედებების შესწავლას. პლურალისტული ანალიზის ზოგიერთი სფეროებია: ხელისუფლებათა განყოფილება, კონტროლისა და წინასწარობის სისტემა, პოლიტიკურ პარტიათა სისტემა, სინდიკალური პლურალიზმი, კორპორატიზმი თავის ძველ და ახალ გამოვლინებაში, ორ და მრავალ პალატიანობა არჩევნების ფორმები პრაქტიკულ წარმომადგენლობაში, სახელმწიფოს ტერიტორიული განყოფილება და ფედერალიზმი.

პლურალისტულია წყობა, თუ იგი ქმნის ვარკვეული ავტონომიის მქონე ჯგუფებიდან შემდგარ ერთობას. რომელშიც ყველა ერთად კი დადგენილი და მუდმივი ფორმით მონაწილეობს ცენტრალური ერთობის პოლიტიკური თუ სოციალური ნების ჩამოყალიბებაში. რესპუბლიკური საზოგადოება, თავისთავად, მრავალი პლურალისტული სისტემებისაგან შედგება. თვით ნებისმიერი საზოგადოებაც, როგორც ვარკვეული ერთობა. მრავალ-პლურალისტული ("მრავალ-მრავლობითი") სისტემაა. თავისუფალი კონსტიტუციური წყობის პირობებში, ყოველი ამგვარი ასოციაცია. იქნება ეს პოლიტიკური თუ სოციალური. ეკონომიკური თუ სხვა. იქმნება პროფესიული, ტერიტორიული, იდეოლოგიური, მორალური და ა.შ. თანამდგომლობის საფუძველზე. ინტერესთა სპექტრის ერთიან პორიზონტში. თვით ყოველი ამგვარი ასოციაციის ან კავშირის შიგნით. თუ ეს კავშირი რესპუბლიკურ ანუ სამოქალაქო თავისუფლების პრინციპზეა აგებული. ხდება ინტერესთა შინაგანი ჯგუფების ფორმირება და მათი უფლებების აღიარება. როგორც მაგალითად. ერთი პოლიტიკური პარტიის შიგნით სხვადასხვა მიმდინარეობათა უფლების ცნობა, ან ყველა ომის მონაწილეთა ეროვნული კავშირი. რომელშიც ჯგუფდებთან ცალკეულ ომებში მონაწილენი და სხვა იგივე ეხება მთლიანად პოლიტიკურ სისტემასაც როდესაც ერთი კონსტიტუცია ეროვნულ (სახელმწიფოებრივ) პოლიტიკურ წარმომადგენლობას უკავშირებს სოციალურ-ეკონომიკურ ინტერესთა წარმომადგენლობას. პლურალიზმის ყველაზე

შორს წასულ გამოხატულებას წარმოადგენს, ლიბანური წყობა, რომელშიც დადგენილი და მუდმივი ფორმითაა განსაზღვრული კათოლიკური ეკლესიისა და ისლამური აღმსარებლობის გვერდით, პოლიტიკური პარტიების, და შედარებით არაფერმალური სახით... და სხვა(11).

ფედერალიზმის განსაზღვრება შეეკიძლია გამოვიყვანოთ პლურალიზმის ცნებიდან, თუ ჯგუფის ცნებას შევცვლით ტერიტორიული ჯგუფის ან ტერიტორიულად განსაზღვრული ჯგუფის ცნებით: ფედერალისტური წყობა ქმნის ავტონომიური ტერიტორიული ჯგუფებიდან შედგენილ ერთობას და არის იმგვარი ხელისუფლების ფორმა, რომელიც ძალაუფლების განაწილებისა და განხორციელებისას ვერდნობა ავტონომიურ ტერიტორიულ ხელისუფლებას. ეს ადგილობრივი ხელისუფლება მუდმივი და დადგენილი წესით მონაწილეობს ცენტრალური ერთობის დაწესებულებებსა და გადაწყვეტილებებში.

ამგვარად პლურალიზმსა და ფედერალიზმს შორის განსხვავებას ქმნის ტერიტორიული განსაზღვრულობა. ფედერალიზმი აუცილებლობით ითხოვს დამატებით პორიზონტალურ განშლასაც, და წარმოადგენს პოლიტიკური და სოციალური წყობის ორგანიზების პრინციპს ავტონომიურობის და თავისუფლების საფუძველზე. სოციალური და პოლიტიკური წყობისადმი კონკრეტული მიყენების ფორმების მიხედვით ამგვარად განსაზღვრულმა ფედერალიზმმა დასაბამი მისცა ფედერაციისა და კონფედერაციის იურიდიულ კონცეფციებს, რომლებიც, თანმიდევრულად, შინაგან და საერთაშორისო სამართალს მიეკუთვნებიან.

ქვევით მოკლედ განვიხილავ ფედერაციის, დეცენტრალიზაციის და კონფედერაციის პრინციპებს.

ფედერაციის საფუძველი არის კონსტიტუცია, რომელიც აკავშირებს სხვადასხვა დანაყოფებს, განსაზღვრავს მათ ავტონომიას და მათ მონაწილეობას ფედერალურ დაწესებულებებში. შეიძლება გამოვეყნოთ სამი ძირითადი კონსტიტუციური პრინციპი:

1 განყოფის პრინციპი.

ფედერალურ კონსტიტუციაში არის ხელისუფლების ორ წყობას შორის საკანონმდებლო კომპეტენციითაა განაწილების ზუსტი განსაზღვრა: ცენტრალური ანუ ფედერალური ხელისუფლება და ადგილობრივი ანუ წევრთა ხელისუფლებანი (ამერიკული შტატების, გერმანული მიწების, შვეიცარიული კანტონების, კანადური პროვინციების, საქართველოს ავტონომიების და მხარეების და სხვა). არსებითად, განაწილება გამომდინარეობს ეროვნული (ასხელმწიფოებრივი) საზოგადო ინტერესებისა და ადგილობრივი კონკრეტული ინტერესების საგანთა შეფარდებიდან; ფედერალურ ერთეულთა შიდა და ფედერალურ ერთეულებს შორისი აქტივობიდან და ურთიერთმიმართებიდან. ეს ქმნის ყოველი ერთეულის დინამიური განვითარების უაღრესად ხელსაყრელ პირობებს, რადგან ერთდროულად, ერთი მთლიანი სახელმწიფოს ინტერესების გათვალისწინების გვერდით საშუალებას იძლევა ნაწილთა ურთიერთ დაკავში-

რებისა ამ ნაწილთა საკუთრივი ინტერესებიდან გამომდინარე. ეს უკანასკნელი რადიკალურად განასხვავებს ფედერალურ კონსტიტუციას ცენტრალისტური კონსტიტუციიდან.

2. ავტონომიის პრინციპი.

ხელისუფლების ყოველი წყობა ავტონომიურია, ან "სუვერენული", კანონის და სამართლის აღსრულების საკუთარ სიერცეში, რომელიც წინარე პრინციპითაა განსაზღვრული. არავითარი იერარქიული კონტროლი, არავითარი საფეხუროვანი უფლებები არ შეიძლება განხორციელდეს ერთი ხელისუფლებისა მეორეზე. მხოლოდ დამოუკიდებელ სასამართლო ხელისუფლებას შეუძლია განახორციელოს სამართლებრივი კონტროლი, გადაწყვეტილებათა კონსტიტუციონალური და სამართლებრივი შესატყვისობის თვალსაზრისით. არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება კონსტიტუციური ხელისუფლების მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებათა პოლიტიკური დროულობის თუ არადროულობის კონტროლი.

3. თანამონაწილეობის პრინციპი.

ფედერალური ერთეულები უნდა იყვნენ წარმოდგენილნი და თანამონაწილეობდნენ ფედერალურ გადაწყვეტილებებში. არსებითად, ამგვარი მონაწილეობა გამოხატულია ფედერალურ ორპალატიანობაში, სადაც განსაკუთრებული უფლებებით აღჭურვილი მეორე პალატა (სენატორების, უხუცესთა) მეტ-ნაკლებად თანამრად წარმოადგენს ყველა ფედერალურ ერთეულს, საერთო პარმონიულობის მისაღწევად.

თანამედროვე რესპუბლიკურ ფედერაციაში კონსტიტუცია არის უმაღლესი ხელშეკრულება. საფუძველმდები შეთანხმება, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ფედერალურ ხელისუფლებას და ფედერაციის წევრთა ხელისუფლებას. ეს ხდება მიზეზი ფედერალური კონსტიტუციის ძირითადი დებულებების საკმაოდ მაღალი დონის შეკერი და ხისტი პრინციპის ფორმულირებისა. ამ საფუძველმდები შეთანხმების შეცვლა შეუძლია მხოლოდ შემდგენელ სუვერენულ ხელისუფლებას. იგი ამას ანხორციელებს გადასინჯვის პროცედურის მეოხებით, რომელიც აერთიანებს ეროვნულ (მთელი სახელმწიფოს) უმრავლესობას და წევრ ერთეულთა კვალიფიცირებულ უმრავლესობას. სხვა მექანიზმია დამოუკიდებელი სასამართლო იურისდიქციის არსებობა, რომელიც არის კონსტიტუციის მცველი და განმმარტავი, და რომელსაც აქვს უფლება გაუქმებულად გამოაცხადოს ის გადაწყვეტილებები, რომლებიც არ უწყვენ ანგარიშს განყოფისა და ავტონომიის პრინციპებს.

ფედერაციის პრინციპებისაგან განსხვავებით, დეცენტრალიზაცია წარმოადგენს უნიტარული ხელისუფლების მიერ კომპეტენციების ტერიტორიულ განაწილებას, რომლის დროსაც ადგილობრივ ხელისუფლებას ეძლევა გარკვეული დამოუკიდებლობა და გადაწყვეტილებათა მიღების ავტონომია. დეკონცენტრაცია კი არის ძალაუფლების ადმინისტრაციული განაწილება დაქვემდებარებულ, სპეციალიზებულ ან ადგილობრივ ხელისუფლებაზე, რომლის დროსაც ეს დაქვემდებარებული საფეხურები წარმოადგენენ იმავე სახელისუ-

ფლო იერარქიას, რომელიც ახდენს თავისი ძალაუფლების დეკონცენტრაციას. ამის უახლოესი საუკეთესო მაგალითია საქართველოში "პრეზიდენტის სახელმწიფო რწმუნებულთა" ინსტიტუტი. ეს მაგალითი ნათლად მიუთითებს, რომ განსხვავება ხელისუფლების კომპეტენციათა განაწილებაში არის არა არსებითი, არამედ ხარისხობრივი. უნიტარულ აბსოლუტისტურ სახელმწიფოსა და უადრესად რბილი კონფედერაციის უკიდურეს წერტილთა შორის, ფედერალური ერთეულის ავტონომია უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე დეცენტრალიზებული ხელისუფლებისა. ხოლო ამ უკანასკნელს კი მეტი ავტონომია აქვს, ვიდრე დეკონცენტრირებულ ხელისუფლებას.

ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ მნიშვნელოვან მომენტს, რომელიც მიუთითებს, რომ ფედერაცია არა მხოლოდ დეცენტრალიზაციის მაღალი საფეხურია, არამედ იგი ისტორიული შინაარსითაა გაპირობებული. ამ ვექტორზე ფედერაცია იქმნება რამდენიმე სახელმწიფოს გადაწყვეტილებით, რომ გაერთიანდნენ ერთ სახელმწიფოში და დაიდგინონ სერთო მიზანი, საკუთრივი თავისთავადობის შენარჩუნებით. საქართველო ამგვარი გაერთიანების შესანიშნავი ილუსტრაცია იყო თითქმის მთელი ისტორიის მანძილზე და რუსთაველის "ვეფხისტყაოსანი" არაჩვეულებრივი გამოხატულებაა ფეოდალური ფედერაციის პრინციპის გატარებისა. რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს თვალსაზრისს, რომ ფედერალიზმი ფეოდალიზმის სოციალურ და პოლიტიკურ ფილოსოფიური საფუძვლების განვითარებას წარმოადგენს ქრისტიანული ცივილიზაციის წიაღში. უნდა ითქვას, რომ ასეთსავე პრინციპზე იყო აგებული როგორც "გერმანელი ერის წმ; რომის იმპერია", ასევე "ქართველი ერის კავკასიის იმპერიაც", რომელთა პარალელური შესწავლა ამ კუთხით მეტად მნიშვნელოვანი ჩანს.

სხვა მხრივ, დეცენტრალიზაცია, ისევე, როგორც დეკონცენტრაცია გულისხმობს ისეთი ერთი ცენტრის წინასწარ არსებობას. რომლიდანაც პოლიტიკური ხელისუფლება იღებს გადაწყვეტილებას მოახდინოს იმ სუვერენული ცენტრის როგი საქმიანობის დეცენტრალიზება (ან დეკონცენტრირება); რომელსაც შეუძლია მოახდინოს ხელახალი ცენტრალიზება. ვასული საუკუნის საფრანგეთის იუსტიციის მინისტრის ო. ბაროს მოსწრებული შენიშნით "ეს იგივე ჩაქუჩია, ჩვენ მხოლოდ მისი ტარი დაეამოკლეთ".

ფედერალიზმი, თუ ის აწყობილია სხვადასხვა სახელმწიფოთა გაერთიანების ვექტორზე, ეფუძნება იმ ფაქტს, რომ ცალკეული ხელისუფლებანი, მიუხედავად საერთო ინტერესებისა და მიზნებისა, რომელთა მისაღწევადც ისინი ერთიანდებიან. უარს ამბობენ თავისი ძალაუფლების დაკარგვაზე ერთი ცენტრის შექმნით. ამ თვალსაზრისით ფედერალიზაციის პროცესი არის არა დეცენტრალიზაციის, არამედ არაცენტრალიზაციის პროცესი, ცენტრალიზაციაზე უარის თქმის პროცესი, რომელიც მიმართულია საერთო ინტერესების საზღვრებში ფედერალური ერთეულების დამოუკიდებლობისა და თავისთავადობის შენარჩუნებისაკენ. კითხვა "იწვევს თუ არა ნებისმიერი ცენტრალური ხელისუფლების შექმნა ცენტრალიზაციის პროცესს?" პასუხგაუცემელი დარჩება. ან,

უკიდურეს შემთხვევაში მარტივი "მო"-თი შემოიფარგლება, თუ ფედერალიზმს წარმოვიდგენთ როგორც რაღაც გაქვევებულ სისტემას და არა განუწყვეტელი სრულყოფისაკენ მიმართულ პროცესს, რომლის მიზანი არის პიროვნების სრული თავისუფლება, და სოციალურ, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ გამოვლინებებში ამ თავისუფლებისათვის მაქსიმალურად ხელსაყრელი პირობების შექმნა. ისტორიული ასპექტების და, განსაკუთრებით, კულტურული მატრიცის ვათვალისწინების გარეშე რომელიმე წყობაზე საუბარი იოლად გადადის ფუჭ იდეოლოგიზირებაში და უსაგნო დაემა. თავისუფლებების განვითარების, ან თავისუფლების რეალიზაციის თვალსაზრისით (რადგანაც ადამიანი განსაზღვრებით თავისუფალი არსებაა) და სოციალური და პოლიტიკური წყობის, ანუ ცივილური მატრიცის განვითარების პროცესის ვათვალისწინებით ბუნებრივია დაისვას კონფედერაციის საკითხი და გაანალიზდეს ზემოაღნიშნულ ფორმებთან მიმართებაში. არსებითად ვათვისუფლების პროცესი, ვარკვეულწილად, უნდა გულისხმობდეს კონფედერაციული ინტეგრაციისაკენ სვლას, მითუმეტეს, რომ, როგორც ჩანს, "ომების ეპოქა". როგორც იყო მეოცე საუკუნე. დასასრულს უახლოვდება და ყოველი ნაწილი კაცობრიობისა ვალდებული იქნება ისწავლოს განუწყვეტელი მშვიდობის პირობებში ცხოვრება.

ფედერაციასა და კონფედერაციას შორის განსხვავება გამოდინარეობს წევრ სახელმწიფოთა იურიდიული სტატუსისაკენ. ერთი კონფედერაციის საზღვრებში არსებული სუვერენული სახელმწიფოები წარმოადგენენ საერთაშორისო სამართლის სუბიექტებს; ფედერალურში ფედერალური სახელმწიფოა მხოლოდ ერთიანი სუბიექტი და არა მისი რომელიმე შემადგენელი ერთეული. მაგრამ თანამედროვე სამართლებრივი და პოლიტიკური ფილოსოფიისა და შეხედულებების განვითარების პროცესში შეინიშნება სულ უფრო და უფრო მძლავრი მისწრაფება საერთაშორისო (სახელმწიფოთაშორისო) და შინაგანი (სახელმწიფოებრივი) სამართალი თანდათან დაემთხვას ურთიერთს. ამის უახლოესი მაგალითებია ის ფორმულირებები, რომლებსაც იყენებენ ახალწარმოქმნილი სუვერენული სახელმწიფოები (ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკები) თავის კონსტიტუციებში. ისინი აუცილებლად მიიჩნევენ ხაზი ვაუსვან. რომ მათი კონსტიტუცია "სრულ შესაბამისობაში იმყოფება საერთაშორისო სამართლებრივ ნორმებთან და დეკლარაციებთან". რაც შემთხვევაში კი საერთაშორისო პრინციპები წინ არის დაყენებული. ამგვარად, განსხვავებები პრაქტიკაში ნაკლებ ხაზგასმულია. ერთი ნიშანი, შესაძლოა, საკმაოდ მკვეთრად იქნეს წამოწეული: ეს არის "გასვლის უფლება". კონფედერაციის წევრთათვის კონფედერაციიდან გასვლის უფლება სრულიად თავისუფალია და დამოკიდებულია თვით ამ კონფედერანტი სახელმწიფოს მოსახლეობის უმრავლესობის ვადწყვეტილებაზე (ასეთი იყო ფორმალურად სსრკ) მაშინ როდესაც ფედერაციის წევრისათვის ამგვარი უფლება არ არის აღიარებული. შესაძლოა, თავისთავად ეს განსხვავება არსებით ხასიათს ატარებდეს. მაგრამ აღნიშნული განვითარების ტენდენციებისა და პროცესების ვათვალისწინებით შეიძლება

ვიფიქროთ, რომ ამ განსხვავებებს არსებითი მნიშვნელობა არა აქვთ და ისინი უფრო თეორიულ ასპექტებს წარმოაჩენენ.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვან საკითხებს, რომლებიც ფედერალიზმის კონცეფტუალურ სისტემასა და ფედერაციის რეალურ სისტემას ახასიათებს, წარმოადგენენ მმართველობის და ადმინისტრაციის ფორმათა, ხელისუფლებათა კონსტიტუციური ორგანიზაციისა და ურთიერთმიმართების, განსაკუთრებით კი ადმინისტრაციის, ფინანსიური და პოლიტიკური მიმდევრობის გაწონასწორების პრობლემები. არსებულმა ისტორიულმა გამოცდილებამ დაგვანახა, რომ ყველაზე უფრო ფედერალისტურ კონსტიტუციასაც კი შეუძლია იარსებოს ისეთ პირობებში, რომლებიც სრულიად სპობენ ნამდვილი თვთმმართველობისა და ტერიტორიული ავტონომიის ყოველგვარ შესაძლებლობას. საკმარისია საბჭოთა კავშირის მაგალითი დავასახელოთ: იერარქიზებული და დისციპლინიზებული ერთპარტიული სისტემა, გეგმაზომიერი ცენტრალიზებული "ეკონომიკა", და ფინანსიურ წყაროთა მონოპოლიზირება უწყობდა ხელს იმას, რომ "კავშირს" შიგნითა რესპუბლიკების სუვერენულობაც და რესპუბლიკებს შიგნითა ავტონომიების ავტონომიურობაც დამოკიდებული ხდებოდა სხვადასხვა დონის სახელმწიფო მოხელეთა სისუსტეზე, კორუფციულობასა და/ან მექრთამეობაზე.

ფედერალიზმი ცენტრალიზაციისადმი შეუთავსებელი წყობაა. აქდან გამოდინარე ისმის კითხვა თუ როგორ უნდა იქნან ურთიერთშეთავსებულნი სახელმწიფოებრივი და პოლიტიკური თუ სოციალური სტრუქტურები ურთიერთთან ისე, რომ ისინი არ აზიანებდნენ ფედერალიზმის პრინციპებს, არ აორმაგებდნენ ადმინისტრაციულ ბიუროკრატიულ აპარატს და ხელს უწყობდნენ საერთო მიზნების განხორციელებას. ამავე პრინციპიდან გამომდინარეობს, რომ ფედერაციაში სახეზე უნდა იყოს იმგვარი ტიპის იერარქია, რომელიც განსხვავებულია ცენტრალისტური იერარქიულობისაგან და ამავე დროს აქვს ყველა შესაძლებლობა *მთლიანობის* განვითარებისა და წონასწორობის დაცვისა. მე შევეხები მხოლოდ რამდენიმე ასპექტს: საკანონმდებლო ორპალატიანობას, პოლიტიკურ პარტიათა აცენტრალიზმს და გადასახადთა და ფინანსთა სისტემას.

ფედერალური პრინციპიდან — "მრავალთ ერთობიდან" — გამომდინარე, ბუნებრივია ისეთი საკანონმდებლო წყობის შემუშავება, რომელიც ერთდროულად მოსახლეობს *რაოდენობრივ სხვაობასაც* ასახავს და *ფედერალურ ერთეულთა თანასწორობასაც*. ამგვარ ფორმას წარმოადგენს ორპალატიანი საკანონმდებლო სხეული (კონგრესი, პარლამენტი, საბჭო), რომელიც *არჩევის* გზით იქმნება. ეს საკანონმდებლო დაწესებულება შედგება ორი თანაბარი საკანონმდებლო ძალაუფლების მქონე ნაწილისაგან (პალატა, დარბაზი). რომელთაგან ერთში — *წარმომადგენელთა დარბაზში* — დეპუტატთა რაოდენობა ფედერალური ერთეულის მოსახლეობის პროპორციულია. ხოლო მეორეში — სენატორთა ან უხუცესთა დარბაზში — ყოველი ერთეული თანაბრად არის წარმოდგენილი დადგენილი რიცხვით. მიუხედავად საკანონმდებლო ძალაუფლების

თანაბრობისა, სრულიად ბუნებრივად, უხუცესთა დარბაზი შედარებით უფრო მნიშვნელოვანი წონის მქონეა სხვადასხვა ასპექტით, რადგან, ფაქტობრივად, სწორედ ფედერალურ ერთეულთა მასში შემავალი წარმომადგენლები განასახიერებენ სრულყოფილად ადგილობრივ ინტერესებს, უჯერებენ მათ საერთო სახელმწიფოებრივს (ეროვნულს). ამასთანავე, უხუცესთა დარბაზის პრეროგატივას შეადგენს სხვადასხვა საერთაშორისო ხელშეკრულებების აპრობაცია და მაღალი ადმინისტრაციის ფუნქციონერთა და ელჩების კანდიდატურებზე თანხმობა.

ორ-დარბაზიანი საბჭოს (პარლამენტის, კონგრესის) არსებობა ხელს უწყობს ერთსა და იმავე დროს საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ხელისუფლებების და თვით საკანონმდებლო ხელისუფლების შიგნით ურთიერთკონტროლს, რაც ფედერალური წყობის არსებითი პრინციპია. შეიძლება ითქვას (იმის გათვალისწინებით, რომ ყოველი პარტია მიისწრაფის "ეროვნული" მასშტაბისაკენ და ადგილობრივ ინტერესებს, მათ შორის ადგილობრივ პარტიულსაც, ერევა "ეროვნულ-პარტიული" ინტერესები), რომ წარმომადგენლობითი დარბაზი საერთო სახელმწიფოებრივი, ეროვნული კანონმდებლობის შემუშავების ასპარეზია. პატოულ ჯგუფთა წარმომადგენლობითი ორგანო, იგი იზენს ტენდენციას ცენტრალიზაციის გაძლიერებისაკენ მაშინ როდესაც უხუცესთა დარბაზი წარმოადგენს მის მაწონასწორებელს და ფედერალური პრინციპის ბუნებრივი დამცველია. ორი დარბაზის არსებობას, ამგვარად, ადგილობრივ და ეროვნულ ინტერესთა და მისწრაფებათა პოლიტიკური მაწონასწორების როლი ეკისრება. სხვადასხვა სახელმწიფოს ისტორიული ჩამოყალიბების და ტრადიციის გათვალისწინებით, ორდარბაზიანმა საკანონმდებლო საბჭომ შეიძლება მიიღოს სხვადასხვა ვამოხატულება (ვფრ, აშშ, კანადა, შვეიცარია...) მაგრამ იგი არის ფედერალურ ადგილობრივ ერთეულთა ინტერესების ერთიან სახელმწიფოებრივ ინტერესებთან შეთანაბრებისა და ვაწონასწორების ტექნოლოგიის აუცილებელი ინსტრუმენტი, ხელსაწყო, რომლის ვარეშე ვზა ეხსნება ცენტრალიზმს და მისგან გამომდინარე კორუფციულ ბიუროკრატიულ სისტემას.

ფედერალიზმისა და სუვერენობის. ანუ "თავისუფალი მრავალთ ერთობის" პრინციპი მოითხოვს მის განხორციელებას პოლიტიკურ პარტიათა სისტემაშიც. პოლიტიკური ავტონომიზაცია ისეთივე აუცილებელი ატრიბუტია თანამედროვე პლურალიზმისა, როგორც პიროვნული თავისუფლება. რას ვულისხმობს ეს? ფედერალურ წყობაში, როგორც ზევით აღვნიშნე, უმთავრესია ფედერალურ ერთეულთა ინტერესების შესატყვისობა საერთო სახელმწიფოებრივ ინტერესებთან. რასაც საფრთხეს უქმნის როგორც ერთი, ისე მეორე მხარის გაზვიადება: ლოკალიზმი (სეპარატიზმის ტენდენციით) და ცენტრალიზმი (ტოტალიტარიზმის ტენდენციით). ისტორიამ დაადასტურა, რომ მონოლითური, ავტორიტარული და ტოტალიტარული ტიპის პარტიები არ იძლევიან ადგილობრივი ავტონომიისა და თავისუფლების გამოვლინების საშუალებას. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფედერალური საზოგადოების

არსებობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს მხარდამჭერთა ქლურალიზმი რომელიც ორიენტირებულია საარჩევნო პროგრამებზე და მისი განხორციელებისათვის შესარჩევ პირებზე უფრო, ვიდრე "პარტიულ სიებზე" და პარტიულ სუბორდინაციაზე "ცენტრსა" და "პერიფერიას" (რომელთაც მხოლოდ ცენტრალისტურ სისტემებში აქვთ აზრი!) შიარის. იმისათვის, რომ ფედერალურმა პარტიებმა პასუხი გასცენ ინსტიტუციონალურ წინააღმდეგობებსა და ფედერალური ერთეულების. (რომლებიც მით უფრო ძლიერი არიან რაც უფრო მეტად ეყრდნობიან ეთნიკურ, ლინგვისტურ და კულტურულ მისწრაფებებს). ისინი უნდა ეყრდნობოდნენ მაქსიმალურად დეცენტრალიზებულ ტერიტორიულ ორგანიზაციებს. დეცენტრალიზაციის ამ ტენდენციას ამეღაყენებენ აშშ. კანადის და შვეიცარიის პარტიები. ნაკლებად – ვერმანისა. სადაც ლოკალური ინტერესების ნაციონალურში ინტეგრაცია გაცილებით მაღალ დონეს ინარჩუნებს დღემდე. თუ გავითვალისწინებთ თანამედროვე ტენდენციებს და ფედერალიზმისა და თავისუფლების პრინციპებს. მაშინ ნათელია, რომ ერთადერთი სისტემა, რომელიც შეესატყვისება მათ, იქნება როგორც ამომრჩეველს, ასევე ასარჩევს პიროვნული ერთეულება და მიმართება როგორც ადგილობრივი, ასევე სახელმწიფოებრივი (ეროვნული) ინტერესებისა და მიზნებისადმი და მათი გაერთიანება გარკვეული პროგრამის შესასრულებლად. დაფორმულებით ეს პრინციპი იღებს ცნობილი "ეკოლოგიური პარამონის" ("მეელი და ცხვარი – ერთია") სახეს: "ამომრჩეველი და ასარჩევი ერთია". ანუ ძლიერი ამომრჩეველი არის გარანტია ძლიერი წარმომადგენლობისა. აქედან გამომდინარეობს არჩევნების მავორიტარული პრინციპის უპირატესობა პროპორციულზე. "მიმდევრთა" გარკვეული ორგანიზაციის არსებობას განსაზღვრავს, ამდენად. თვითორგანიზების პრინციპი, რომელიც არსებითად საარჩევნო ორგანიზებულობის და მობილიზებულობის სახით ვლინდება და საერთო (საპრეზიდენტო თუ ადგილობრივი) კანდიდატის ირველივ იკრიბება. ფედერალიზმი, რომლის არსება – კვანძს თავისუფალი არჩევანი განასახიერებს. აუცილებლობით მოითხოვს "ციკლოპური მეგალოსისტემების" დაშლას და დეცენტრალიზებას რესპუბლიკა და თავისუფლება თავისი ასე თუ ისე სრულყოფილი განსახიერებისათვის და განვითარებისათვის მოითხოვს ადამიანისათვის მუნებრივად შესატყვის მასშტაბებს, დაახლოებით ისეთს. როგორიც ქქონდა ბერძნულ პოლისს და ფეოდალურ ქრისტიანულ წყობას. პანზის კავშირის ქალაქებს. აღორძინების იტალიურ ქალაქ-რესპუბლიკებს: როგორიც აქვს საქართველოს და ქქონდა 50-იანი წლების თბილისს, რომელშიც ურთიერთ გამოსაცნობობის ხარისხი ყოველი ადამიანისთვის ნათელი და მისაწვდომი იყო.

პრობლემა, რომელიც სახელმწიფო ხელისუფლების სხვადასხვა დონის ბიუროკრატის შენახვისა და მის მიერ გაწეული ხარჯების დაფარვისას წარმოიშობა. არის ფინანსიური პრობლემა პაქერადმინისტრაციული ხარჯები თანამედროვე მეგალოსოციუმების "აქილეისის ქუსლია". კანონმდებლობით ვათვალისწინებელი მოვალეობის შესრულებისას გაწეული ხარჯების დაფინანსებას ფედერალურ წყობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. რადგან

იგი პირდაპირ არის დაკავშირებული ავტონომიის განხორციელების შესაძლებლობასთან. ფინანსური ავტონომიურობა არის პოლიტიკური ავტონომიურობის განხორციელების საწინდარი.

საგადასახადო სისტემათა კონსტიტუციური დიფერენცირება ფედერალურ (ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ) და ლოკალურ (ადგილობრივ) საგადასახადო სისტემებდ. რომელიც ძირითადი ფორმა იყო შიდასახელმწიფოებრივი კომპეტენციებისა და ფინანსიურ საშუალებათა განაწილებაში, მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ შეიცვალა ახალი. უფრო კომპლექსური ფორმით, რომლის გამოხატულებასაც წარმოადგენს თანამედროვე ვაკება ხელისუფლებათ შორისი კოოპერაციისა ანუ "კოოპერაციული ფედერალიზმი".

"კოოპერაციული ფედერალიზმი" ეს არის ხელისუფლებათ შორისი კოოპერაციის პროცესი, როგორც ეკონომიკურ, ასევე სოციალურ თუ კულტურულ სფეროში საერთო მიზნის მისაღწევად საერთო ფინანსირებისა და პროგრამების მეშვეობით. ამგვარი კოოპერაცია ხშირად ემყარება რამდენადმე არაფორმალურ პოლიტიკურ პრაქტიკას, რომელიც სცილდება მოქმედ კონსტიტუციურ ურთიერთობებს. კოოპერაციული ფედერალიზმი, ამგვარად, არის იმ საშუალებათა წყება, რომელსაც იყენებს ყოველი ფედერაცია თანამედროვეობის სწრაფად ცვლად მოთხოვნათა დასაკმაყოფილებლად. კანონდებლობითი კომპეტენციებისა და ფინანსირების წყაროთა კონსტიტუციური განაწილების შეუცვლელად, კერძო საკუთრებისა და თავისუფალი ეკონომიკის პირობებში ანუ ლიბერალიზმის ეპოქაში. პრობლემას განათლების ან სოციალური მომსახურების სფეროები კი არ ქმნიან, რომლებიც ხშირად კერძო სექტორის მიერ ხდებიან აწეულნი. არამედ სატრანსპორტო მაგისტრალების ინფრასტრუქტურისა და აკრომრეწველობის განვითარება და შეთანხმება ინდუსტრიალურ-ტექნოლოგიურ განვითარებასთან. ამ სიძნელეთა დასაძლევად, ყველა ქვეყანაში, ფედერალური ხელისუფლება იძლევა ფინანსიურ დახმარებას. სწორედ ეს მომენტი ხდება არსებითი კოოპერაციული ფედერალიზმის სისტემაში: ამა თუ იმ დასახმარებელი ხელისუფლებისათვის ვარკვეული პირობების წაყენების საშუალება ჩნდება. მიღებული დახმარების საპასუხოდ, მიმღებმა ხელისუფლებამ უნდა მოახდინოს საერთო სახელმწიფოებრივი (ეროვნული) სტანდარტს განხორციელება მომსახურებასა და მომარაგებაში. ამგვარად, თითქოს და ხდება ცენტრალური ხელისუფლების მიერ ადგილობრივი ხელისუფლებისათვის ცალკერძ მიულწეველი პროგრამებისა და მიზნებისა თანდათან თვისმოსხვევა და, შესაბამისად ვავლენის ვაძლიერებაც. ამგვარი კოოპერაციის მექანიზმი, თუ მის ლოკიკას ცალმხრივად ვაკყვებით, ბუნებრივად წარმოშობს კითხვას: ხომ არ უწყობს ხელს კოოპერაციული ფედერალიზმი, ფარული ცენტრალიზმისა და უნეტარიზმის განვითარებას? მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი, ცალმხრივი შეხედვით. სინამდვილეში კოოპერაციულ ფედერალიზმს, როგორც ერთი საერთო მიზნისაკენ მისწრაფებულ ორ მხარეს შორის შეთანხმების განუწყვეტლობას. პირდაპირი კავშირი აქვს თავისუფლებასთან. თავისუფალი საზოგადოებრივი განვითარების პირობებში ინტეგრაციული

და დეზინტეგრაციული პროცესები განუყოფელ ერთიანობაშია საგულეებელი; ურთიერთობათა თვით პროცესის დაკვირვებით გაანალიზებისას აშკარა ხდება, რომ სახეზეა შინაგანი კანონის საფუძველზე საერთაშორისო სამართლებრივ ურთიერთობათა პრაქტიკის განვითარება ეს აშკარად მიუთითებს ურთიერთდამოკიდებულებისა და რეალური ავტონომიურობის ხარისხზე. თავისუფალ ურთიერთობათა ლოგიკას საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ასპექტში სწორედ კოლექტივისაგან და თანამშრომლობიდან მიჰყავს როგორც პიროვნებათშორისი, ასევე ხელისუფლებათშორისი და სახელმწიფოთშორისი ურთიერთობების პროცესი, რომელშიც უკვე მხარეთა დამოუკიდებლობისა და ავტონომიის ხარისხი დამოკიდებული ხდება თვით მონაწილე მხარეთა მიერ ინფორმაციის ფლობასა და სწრაფი კვალიფიციერების დონეზე. ანუ, არსებითად ცოდნასა და შემოქმედებაზე. როგორც ყველა ამგვარ მოლაპარაკებებზე, მხარეები თანასწორნი არიან უფლებრივად. მაგრამ სინამდვილეში აუცილებელი რესურსები, უპირატესობა, ძალა და სხვა არათანაბრადაა განაწილებული არა მხოლოდ ქვეყნებს შორის, არამედ თვით ქვეყნის შიგნით, ნაციონალურ ტერიტორიაზე – რეგიონებში. ყველაზე გავლენიანი მონაწილეები ისინი არიან, ვისაც შეუძლია შეთანხმების პროცესის ნებისმიერ ფაზაში ჩაერიოს, თავისი ცოდნით, ინფორმაციის მრავალფეროვნებითა და სხვადასხვა მხარესთან ურთიერთობის დაყარების სიადვილით. ამ თვალსაზრისით დღეს უკვე შეიძლება საუბარი შიდასახელმწიფოებრივ დიპლომატიაზე; ფედერალურ-რეგიონალურ დიპლომატიაზე და სხვა.

თანამედროვე სახელმწიფოთა შორისი კავშირები და ინტეგრაციული პროცესები თანდათან ამ მსგავსება-ვანსხვავებათა რეალურ წონას ასუსტებენ და წინა პლანზე რეალგეოპოლიტიკური და ცივილური ინტერესებით განსაზღვრული ავტონომიური პიროვნული და სოციალური თავისუფალი არსებობის შესაძლებლობათა ინტეგრალური მოთხოვნები გამოდის. ამ მოთხოვნათა ფონზე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს თავისუფლებისა და ცოდნის პრობლემები, რომელთა გარეშე არავითარ განვითარებაზე, კეთილმოწყობილ და მდიდარ საზოგადოებაზე არ შეიძლება საუბარი.

ფედერალიზმის და ფედერალური წყობის საკითხების განხილვა არ იქნება მეტნაკლებად სრული, თუ არ შევევებით ეკონომიკურ საკითხებს და ფედერალური წყობის ეკონომიკურ ასპექტს არ განვიხილავთ.

ფედერალური წყობა და
ეკონომიკური წინსვლა

მას შემდეგ, რაც მარქსმა ეკონომიკა და ეკონომიკური ურთიერთობები საზოგადოებრივი უფიერების "ბაზისად" ანუ "საფუძვლად", ყოველივე სხვა კი მის "ზედნაშენად" დასახა. ე.ი. დაახლოებით XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, ეკონომიკოცენტრიზმი, თანდათან, საყოველთაო გავრცელებას აპოვეს და იქცევა სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის ქვაკუთხედად, როგორც მემარქვენი (ლიბერალურ), ასევე მემარცხენე (სოციალისტურ) მსოფლმხედველობაში. ეკონომიკა არა მხოლოდ საზოგადოებრივი უფიერების, არამედ, დაუფარავად ან ფარულად, თავისთავად ნაგულისხმევად ადამიანის უფიერების ქვაკუთხედად ცხადდება. ამ თვალსაზრისით არ იქნება გადჭარბებული თუ ვიტყვით, რომ მეოცე საუკუნის უმთავრეს კონცეფციას მატერიალიზმი და ეკონომიკოცენტრიზმი წარმადგენდა. ამას ადასტურებს ისიც, რომ ტოტალიტარიზმიდან გამოსვლის მცდელობებიც და ევროპული (მსოფლიო) კრიზის დაძლევის გზაც მხოლოდ ეკონომიკურ პრობლემათა დაწვევების ვექტორს შეიცავს და სხვას არაფერს.

ეკონომიკური ურთიერთობებით და ღირებულებებით განსაზღვრული სოციალური და სახელმწიფოებრივი უფიერება, "მასათა ამბოხისა" და მეკალომასობრივი ავლომერაციების ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვანი მახასიათებლის ტოტალური დეკულტურიზაციის ფორმაში გამოვლინდა, რადგან, როგორც ადრე ვაფარკვიეთ. მასობრივი უფიერების ინტერესები და ღირებულებები ბუნებრივად იფარგლება მატერიალური კეთილდღეობის მოთხოვნებით და. არსებითად, განუწყვეტელი ზრუნვით მასზე. რაც პრაქტიკულად არ სტოვებს ადვილს სხვა ღირებულებებისათვის "მასობრივი კულტურის" ცნება მასობრივი უკულტურობის გამომხატველი გახდა. მეოცე საუკუნის ფილოსოფიის, სოციოლოგიის და ესთეტიკის უმთავრეს თემას სწორედ კულტურის კრიზისის და. აქედან გამომინარე ღირებულებათა კარგვის ან ფასეულობათა გაუფასურების თემა წარმოადგენს. კულტურის მატრიცების რღვევა მეოცე საუკუნის ყველაზე მძლავრი ტენდენციის "ეკონომიკური მონდიალიზაციის" სიმეტრიული პროცესი გახდა. ეკონომიკოცენტრიზმმა მკაფიოდ გამოხატა ადამიანის ნიადაგმოშლილობაში ყოფნა, რადგან იმ ვითარებაში. როდესაც არაფერი მყარი არ არის, ხოლო მატერიალური სამყარო არამყარი. "მიწყვი მდინია" (რუსთუ.) და ცვალებადი. არაფერს არ უჭირავს თითქოს ადამიანის უფიერება; როდესაც "ღმერთი მოკვდა" და მისი ადვილი მატერიალისტურმა

ან მისტიციზმის იდეოლოგიებმა და კვაზირელიგიებმა დაიკავეს, როდესაც მოხდა რელიგიითა პოლიტიზირება და იდეოლოგიზირება და პოლიტიკის მისტიფიცირება და პერმეტიზირება, ყოფიერების ჩაჩრის ანუ მატრიცის როლი სწორედ ეკონომიკას და ეკონომიკური ურთიერთობების სფეროში წარმოქმნილ სოციალურ ფორმებს დაეკისრა.

ლიბერალიზმის და ნეოლიბერალიზმის თანამედროვე წარმომადგენლებიც კი (როგორც ჰაიეკი) ეკონომიკას განიხილავენ როგორც ადამიანისა და საზოგადოების არსებობისა და ყოფიერების საფუძველს. იმ ქვაკუთხედს, რომელზედაც შენდება ურთიერთობები, როგორც სოციალურ, ასევე პოლიტიკურ სხეულებში, რომ არაფერი ითქვას ადამიანის სოციალური ყოფიერების სხვა ფორმებზე. ბუნებრივია, რომ ამგვარი მიდგომა ადამიანის ყოფიერებისადმი ნაკლულია და არაერთგზის ყოფილა გაკრიტიკებული. მაგრამ მეტნაკლებად ეკონომიკოცენტრისტული თვალსაზრისი გაზიარებულია ეკონომიკურად განვითარებული ან განვითარების გზაზე მდგომ ქვეყნებში თუ, მთლიანად, თანამედროვე სოციალურ კონცეფციებსა და პოლიტიკურ ფილოსოფიაში. როგორც აღვნიშნე, ეკონომიკოცენტრისტიზმი აშკარად ელინდება იმ მისწრაფებებშიც, რომელსაც ამჟღავნებენ ტოტალიტარული სისტემიდან გამოსვლის გზაზე მყოფი ექს-საბჭოთა ბანაკის "პოსტმარქსისტულ" სივრცეშიც. სიმპტომატურია, რომ მეოცე საუკუნის მასათა ამოხის პირობებში მასობრივი დეკულტურიზაციის (რასაც "მასობრივ კულტურას" უწოდებენ. თუმცა უნაღიზოდაც ცხადია, რომ "მასებს" განსაზღვრებით, კულტურა არა აქვთ და არც შეიძლება ჰქონდეთ) და ციკლოპური ეკონომიკის განვითარების პირობებში, ეკონომიკურმა პრობლემებმა პოლიტიკური და სოციალური გამოხატულება პოვა, ხოლო ეკონომიკური წარმატება იქცა მეოცე საუკუნის ყველაზე მძლავრ ორიენტირად. დეკულტურიზაციის და ეკონომიკური მონდიალიზაციის შედეგად მოხდა კულტურული და ცივილური მატრიცების რღვევა და კულტურულად და ცივილურად ჰომოგენური სისტემების *მრეზიპირირება*. ამ ვითარების შედეგებს განსაკუთრებული სიმძაფრე ახლავს მეოცე საუკუნის მოწურულს. ტოტალურად ეკონომიკოცენტრისტულ და მატერიალისტურ იდეოლოგიაზე დაფუძნებული ტოტალიტარული კომუნისტური ანტიეკონომიკური სისტემის სრული კრახის პირობებში. ამ ტოტალიტარული კომუნისტური სისტემის პარადიქსი მდგომარეობდა იმაში, რომ მიუხედავად იდეოლოგიურ დასაბუთებათა ცდებისა, ის არ წარმოადგენდა ეკონომიკურ სისტემას და მისი წარმოებითი ფაქტობრივი მდგომარეობა განისაზღვრებოდა სრულიად არაეკონომიკური, სახელდობრ იდეოლოგიური მოთხოვნებით. იდეოლოგიურად ორგანიზებული მასობრივი წარმოება ეკონომიკას, ცხადია ვერ შექმნიდა. ის, რასაც სოციალისტური ეკონომიკა ეწოდა, უბრალო იდეოლოგიური კალიბრი იყო, რომელშიც ისხმებოდა სრულიად უცხო და შეუთავსებელი ეკონომიკური ტერმინოლოგია. ეს პარადიქსი დაგვაფიქრებს იმაზე, თუ რა რეალური როლი და ადგილი აქვს ეკონომიკას საზოგადოებისა და ადამიანის ყოფიერებაში და რა მიმართებაში არის ის ცივილურ მატრიცასთან.

რომლის ღირებულებითი კანძები განსაზღვრავენ ადამიანის თავისუფალი არსებობის პირობებს.

ყოველივე თქმული აუცილებელს ხდის საგანგებოდ იქნას განხილული ეკონომიკის და ეკონომიკოცენტრიზმის პრობლემები და მიმართება თავისუფლების, ცივილიზრობისა და სოციალური წყობის სხვადასხვა ფორმისადმი. რა ადგილი აქვს სინამდვილეში ეკონომიკას ადამიანის ყოფიერებაში და არის თუ არა შესატყვისი ეკონომიკოცენტრიზმი იმ ვექტორებისადმი, რომლებზედაც მუოცე საუკუნის მიწურულს გამოკვეთილი ეკონომიკური "მონდიალიზაციის" და სოციალური ყოფიერების განვითარების ტენდენციები მივითითებენ.

რა არის ეკონომიკა?

ეკონომიკის ცნება⁽¹²⁾, თუ მის ეტიმოლოგიურ მნიშვნელობას ავცდებით. არსებითად შეიძლება მივიჩნიოთ ადამიანის ადამიანობის განმსაზღვრელ ონტოლოგიალურ ცნებად, პოლიტიკის, კულტურის, ისტორიის, და სხვა მსგავს ცნებებთან ერთად: ადამიანი არის "ეკონომიკური ცხოველი". ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის საქმიანობა განისაზღვრება ორი ვექტორით: ერთი ის, რომ რასაც აკეთებს და კქმნის, ყოველივეს აქვს ძალისხმეათა გეზი, ვექტორი, რომელიც ორიენტირებულია მომავლისაკენ და სხვის მიერ მის მიერ შექმნილის გამოყენებისაკენ; მეორე, — ამ ქმნის პროცესში მისი მოქმედება მისწრაფებულია ენერჯის (რესურსების) მინიმალური ხარჯისაკენ: ეკონომიკური საქმიანობა ნიშნავს მინიმალური ხარჯის საფუძველზე მაქსიმალური შედეგის მიღწევას. ამ თვალსაზრისით ადამიანის განვითარება სხვა არაფერია, თუ არ რესურსებისა და ენერჯის დაცვის საფუძველზე მომავლის უზრუნველყოფა. ეკონომიკური განვითარება, რომლის ძირითადი ვექტორი ტექნოლოგიური განვითარებაა, სწორედ ამ ორ ასპექტშია გამოსატული, რომელ ისტორიულ დონეზედაც არ უნდა ავიღოთ ადამიანის ყოფიერება. არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით განხილული ადამიანის განვითარების ეტაპები, ან, რასაც მეცნიერებაში "გაადამიანების პროცესი" ანუ ღირებულებათა მატრცის შექმნა (რაც ადამიანის ონტოლოგიური მახასიათებელია და არცერთ სხვა არსებას არა აქვს) ეწოდება, ფაქტობრივად გვიხატავს გაადამიანების სინთეზური პროცესისადმი სიმეტრიულ და მასში ჩართულ აღნიშნული ტექნოლოგიური განვითარების ვექტორს. ბუნებრივია, რომ ამგვარი პროცესუალური განვითარების სურათი არ წვევტს ადამიანის წარმოშობის საკითხს და დაეა იძის შესახებ ღმერთის მიერ არის შექმნილი ადამიანი. თუ იგი ბიოლოგიური განვითარების საეციფიკურ ფორმად გვევლინება უაზრო დაეა: როგორც დასაწყისშივე ვცადე გარკვევა, ღმერთის მიერ შექმნილობს პრობლემა მკაცრადიზიკური პრობლემაა. ხალაო

ადამიანის ბიოლოგიური განვითარების პრობლემა, ანუ მისი ცხოველურობის არსების პრობლემა, ადამიანის ფიზიკურ არსებას ეხება. ფაქტია, რომ ადამიანში არის რაღაც უფრო მეტი, ვიდრე მის "ბიძაშვილ" ბიოლოგიურ არსებებში: შიმპანზეში, ორანგ-უტანგში, ან ვორილაში, და ეს "მეტი" არაფრით არ დაიყვანება ევოლუციური განვითარების მექანიზმებზე და ფორმებზე. ადამიანის უნივერსალიზმი, გამოხატული მის მოქმედებაში, მის ენაში და ურთიერთობებში ადამიანს ბუნებრივად აყენებს პირდაპირი ბიოლოგიური ევოლუციური ხის გარეთ, რაც სრულიად არ გამორიცხავს იმას, რომ ბიოლოგიურად, ერთ ბიოსისტემაში არსებობის გამო, ადამიანი მიეკუთვნება ცხოველურ სამყაროს და მას ამ ასპექტით საკმაოდ ვრცელი ბიოლოგიური სანათესაო ჰყავს. თანამედროვე გენეტიკური კვლევების საფუძველზე აშკარა ხდება, რომ ადამიანის ტიპოლოგიურ-სახეობითი და რასობრივი დიფერენცირება დამოკიდებულია არა იმდენად გენეტიკურ ფონდზე, რამდენადაც ყოფიერების ფორმებსა (გეო-ეკოლოგიური გარემოზე და დროზე, რომლის განმავლობაშიც მას ამ გარემოში უხდებოდა არსებობა) და კულტურაზე, რომლითაც ის ახდენდა თავისი ბიოლოგიური და მეტაბიოლოგიური სახისა და ყოფიერების ფორმების შესატყვისობაში მოყვანას. ეს არის ადამიანის ეკოლოგიური და გეოგრაფიული ბადისაგან, რომელშიც სხვა ცოცხალი არსებანი არიან "დაჭერილნი", განთავისუფლების პროცესი: ნებისმიერ ადამიანს, და მხოლოდ მას, აქვს შესაძლებლობა იცხოვროს დროისა და სივრცის ნებისმიერ წერტილში (ფიზიკურად და მეტაფიზიკურად). ნიშანი, რომელიც ასევე განსაზღვრავს ადამიანის ადამიანურობის ონტოლოგიკალურობას. გაადაამიანების ამ პროცესში, როგორც გენეტიკა და არქეოლოგია მიგვიჩვენებს, ეკონომიკა ასრულებს ისეთსავე როლს. როგორსაც ასრულებენ ბიოლოგიური ფუნქციები, მეტიც, ეკონომიკას ბიოლოგიური ფუნქცია ენიჭება, რადგან შეუძლებელი ხდება ამ პროცესის განწყვილვა პირველი რიგის და მეორე რიგის მოქმედებებად. ეს მეტად მნიშვნელოვანი მომენტია, რომელიც შეიცავს ეკონომიკოცენტრიზმისათვის დიდ "საფრთხეს": ეკონომიკის ექსტერნალიზება, განყენება, ტრანსცენდირება ადამიანისაგან ისევე შეუძლებელია, როგორც მისი ბიოლოგიური თვისებებისა. ეკონომიკა რაღაც, ადამიანის გარეშე არსებული მოვლენა და ურთიერთობები კი არ არის, არამედ ადამიანის ონტოლოგიური ფუნქციონალური მახასიათებელი და მისი ყოფიერების სათავეში თუ საფუძველში დაყენება ისევე გაუმართლებელია, როგორც სუნთქვის, სმენის, ხედვის, აღქმის... ძალის... აზროვნების... ტრანსცენდირება და მისი საზოგადოებრივი თუ ინდივიდუალური ყოფიერების ბაზისად გამოცხადება.

"ადამიანი ეკონომიკური ცხოველია" — ამ გამოთქმას სრულიად სხვა აზრი აქვს, ვიდრე გამოთქმას — "ადამიანი ისტორიული (ანუ კულტურული ანუ პოლიტიკური ანუ ესთეტიკური და ა.შ.) ცხოველია", — რადგან ადამიანობის ონტოლოგიურ დასასიათებაში ისტორიულობა, კულტურულობა ან პოლიტიკურობა თუ ესთეტიკურობა მეტაფიზიკურ ანუ არაბიოლოგიურ რიგს განეკუთვნება და, ამდენად, ონტოლოგიურად განმსაზღვრელი მნიშვნელობა

ენიჭება. ამ ასპექტებით ადამიანი “უნათესაო” არსებაა ბიოლოგიურ და ცხოველთა სამყაროში.

ეკონომიკას როგორც სოციალური ყოფიერების ფორმას შეიძლება შევხედოთ სპეციფიკურობის თვალსაზრისით. ამ შემთხვევაში გვეძლევა შესაძლებლობა დაინახოთ მასში ის ნიადაგი, რომელზედაც და რომლითაც ადამიანები უკავშირდებიან ურთიერთს გარკვეული მიზნის მისაღწევად. ეს მიზანი არსებითად არ ცდება ნებისმიერი ინდივიდის წინაშე არსებულ მიზანს და ეკონომიკის იმ დახასიათების საზღვრებს, რომელზედაც ზვეით იყო საუბარი — სასიცოცხლოდ აუცილებელი და მომავალზე ორიენტირებული საქმიანობა რომლის მიზანია წარმოებულის სოციალური ანუ უნივერსალური გამოყენება. შემკრეველობიდან და მონადირეობიდან სამეურნეო საქმიანობაზე გადასვლა. რაც არსებითად შეიძლება ბიოლოგიური “გაადამიანების” სასრულ ეტაპად იქნას მიჩნეული (ამის შემდგომ, ანუ ნეოლითის შემდგომ, ადამიანი უკვე სრულად და თანამედროვედ ადამიანია, და მას შემდეგ ბიოგენეტიური ცვლილებები არ განუცდია, მხოლოდ კულტურულ დიფერენცირებას განიცდის), ანვითარებს სოციალურ ურთიერთობათა სპეციფიკურ ფორმებს, რომლებსაც ადამიანის ყოფიერების თვალსაზრისით აუცილებლობითი ასპექტი ფარავს. ადამიანი აუცილებლობით შედის იმ ურთიერთობებში რომლებსაც “ეკონომიკური” ეწოდება და არავითარი სხვა შესაძლებლობა მას არ გააჩნია. განვითარება ამ ურთიერთობების ფორმებისადამოკიდებულება ადამიანის ყოფიერების მატრიცის ონტოლოგიურ მახასიათებელთა განვითარებაზე, სახელდობრ,, და ინტეგრალურად, კულტურის განვითარებაზე (რომლის ვექტორიც ცივილიზაციისაა — ენა და სხვა). სრული თავისუფლებისაკენ არის მიმართული). ამდენად კულტურა განსაზღვრავს ეკონომიკას და ეკონომიკა ვითარდება კულტურის განვითარების — და კვალად და არა პირიქით, რადგან ტექნე და ტექნოლოგიური განვითარება, რომელიც ეკონომიკის ძრავაა, კულტურის მახასიათებლებითაა განსაზღვრული და არა ეკონომიკური მოთხოვნილებით. ტექნოლოგიური განვითარება რომ ეკონომიკური მოთხოვნილებით იყოს განსაზღვრული, მაშინ უნივერსალური საწარმოო მანქანები და თანამედროვე საინფორმაციო ტექნოლოგია უკვე ნეანდერტალურ ან კრომანიონულ ეპოქაში შეიქმნებოდა. რადგან ამგვარ შექმნას არავითარი ლოგიკური ვეებირი არ გააჩნია. ერთადერთი ვეებირი არის კულტურა. რომელშიც არსებული ცოდნა და ე.ი. ენა არ იძლევა საშუალებას ადამიანი “გადაახტეს” იმ ველს, რომელშიც ანხორციელებს თავის ყოფიერებას. კულტურის ამ მატრიციდან ხედავს ადამიანი სამყაროს და თავის მოთხოვნილებებსაც, და იმ შესაძლებლობათა ველს, რომელიც ამ მატრიცის (ენის) მიერ იხსნება. ეკონომიკური მოთხოვნილებები, ამდენად, განსაზღვრულია კულტურის ფორმებით. ეს ქმნის საფუძველს თვით ეკონომიკური დიფერენცირებისა. მეტად საგულისხმო ფაქტია, რომ ინდუსტრიულად განვითარებული ქვეყნები, როგორცაა დიდი შვიდეულის ქვეყნები (რომელშიც ასლა პოტენციური საწარმოო ვიკანტი, რუსეთიც შედის) მასობრივი დეკულტურაციის მძლავრი კრება და პრობლემები. რომლებიც ამ

სისტემებში წარმოიშობა. სრულიად არაეკონომიკური და ეკონომიკით გააღაუწყებელი ხასიათის პრობლემებია.

ადამიანის ყოფიერების კრიზისი სწორედ "ეკონომიკურად განვითარებულ" ქვეყნებშია დადასტურებული. ამის საფუძველს, ჩემის აზრით, წარმოადგენს ის პოლიტიკონომიკური იდეოლოგია, რომელიც ადამიანის ყოფიერებას ეკონომიკოცენტრისტულ საფუძველზე გაიაზრებს. თუ დავაკვირდებით ისეთი ქვეყნების მდგომარეობას, როგორცაა აღმოსავლეთის ნავთობმრეწი ქვეყნები და, განსაკუთრებით ირანი, ადვილად დავინახავთ ამ ქვეყანათა "ეკონომიკურ" განვითარებასა და კულტურას შორის არსებულ შეუსაბამობას და წინააღმდეგობრიობას. ეს კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ეკონომიკას სხვა როლი და ადგილი აქვს სინამდვილეში. ვიდრე ეკონომიკოცენტრიზმი და მატერიალიზმი ამტკიცებს. ფაქტობრივად აღმოსავლეთის მუსულმანური ნავთობმრეწი ქვეყნების ეკონომიკური განვითარება ასახავს არა ამ ქვეყანათა შინაგან მოთხოვნილებას და ეკონომიკურ საჭიროებას. არამედ დასავლეთის განვითარებული ქვეყნების ეკონომიკურ მოთხოვნილებებს. ეს არის სხვისი ეკონომიკა და მოთხოვნილებები, რომელიც გადმონერვილია უცხო მატრიცაში და ანგრევს მას. ირანის მაგალითი მეტად საგულისხმოა ამ მხრივ: ჰომეინის შეტევა დასავლურ ცივილიზაციაზე (რაც საერთო მახასიათებლად უნდა მივიჩნიოთ მუსულმანური სამყაროსათვის) ცნობიერად თუ არაცნობიერად აღნიშნავდა იმ განხეთქილებას, რომელიც წარმოიშვა ირანის კულტურისა და მის საფუძველზე განვითარებული ეკონომიკის დაპირისპირებაში "დასავლურ ეკონომიკასა და "ცივილიზაციასთან". პარადოქსი მდგომარეობს იმაში, რომ ჰომეინის ანტიდასავლურობის ლოგიკას ირანის ნავთობმრეწველობის სრული მოსპობა უნდა გამოეწვია, რაც შეუძლებელი იყო და არის, რადგან ირანი უკვე არაპოპოგენურ სოციალურ და კულტურულ მატრიცაში არსებობს. აქ აუცილებელია პოლიტიკური კოლონიზაციის ეპოქის ერთი არსებითი ასპექტის განალიზება, ან აღნიშვნა მანც. პოლიტიკური კოლონიზაციის ეპოქა იკითხება როგორც სხვადასხვა კულტურულ მატრიცათა დაჯახებისა და კოლონიზებულ ქვეყანაში კოლონიზატორის ეკონომიკურ და გეოსტრატეგიულ ინტერესთა დაფუძნების ეპოქა. როგორც არ უნდა შეეფასოთ პოლიტიკური კოლონიზაციის ფაქტი (და ჩვენ ვიცით, რომ ხშირად ის დადებითად ფასდება. შევლად, განვითარებად და ა.შ. განსაკუთრებით კოლონიზატორთა შეფასებებში). ვიქვით აფრიკის კოლონიზებისა ევროპულ სახელმწიფოთა მიერ, სამხრეთ ამერიკის კოლონიზაციისა, რუსეთის მიერ ევრაზიული სივრცის კოლონიზაციისა. ან, უფრო სპეციფიკურად, კავკასიისა და საქართველოს კოლონიზაციისა. არსებითია ის, რომ ამ კოლონიზაციის პროცესში ხდებოდა არამუნებრივი ეკონომიკური მოთხოვნილებებისა და ინტერესების წარმოქმნა და კულტურის მატრიცის რღვევა. კოლონიზებული ქვეყანა იწყებდა ცხოვრებას არათავისი ინტერესებით და არათავისი ენით ანუ კულტურით. აქ საქმე არ ეხება განვითარების ამა თუ იმ ფორმას. აქ მნიშვნელოვანია იმის გაგება, რომ წარმოქმნილი ინტერესები არ გამოდინარეობდნენ კულტურის იმ მატრიციდან, რომელსაც

ეკონომიკური ფორმათა განვითარება, ამკვარად იყო თავისთავადი და დამოუკიდებელი მოვლენა, რომელიც წარმოშობდა აზრს ეკონომიკის სრული განყენებულობის და თავისთავადობის შესახებ. ამიტომ არც იყო შემთვევითი, რომ ეკონომიკოცენტრისტული თეორიების განვითარება თანხვედრა კოლონიზაციის მძლავრ ტალღას. საბოლოოდ ეკონომიკურმა იმპერიალიზმმა პოლიტიკური იმპერიალიზმი შთანთქა და დასაბამი მისცა სრულიად ახალ ვითარებას რომელიც XX საუკუნის ეკონომიკური სტრატეგიისა და დეკულტურიზაციის ძირითადი მახასიათებელი გახდება. პარადოქსი მდგომარეობს იმაში, რომ თავისუფლებისაქენ მისწრაფების და პიროვნებისა და საზოგადოების თავისუფლების ცივილურ პრინციპთა განვითარების ფონზე, "ეკონომიკოცენტრისტულ უნივერსალიზმს" თან ახლავს მასობრივი დეკულტურიზაციისა და დესტრუქციულობის მოვლენები, რომლებიც საეჭვოს ხდიან არსებულ ეკონომიკოცენტრისტულ კონცეფციათა და იდეოლოგიათა საფუძვლებს. ცდა ეკონომიკური უნივერსალიზმით შეიცვალოს ყოფიერების ღირებულებითი (მეტაფიზიკური) მატრიცა და პირველ რიგში ქრისტიანული ცივილიზაციისა(!), აწყდება არსებით წინააღმდეგობას როგორც პრაქტიკულ, ასევე თეორულ ასპექტში.

ყურადსაღებია ის, რომ ეკონომიკის ცნებას ის მნიშვნელობა, რომელიც გახდა ეკონომიკოცენტრისტობისა და მარქსიზმის საფუძველი, მიეცა მხოლოდ უახლეს ისტორიაში. შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო დეკულტურიზაციის, გამასობრივების და მატერიალისტური კონცეფციის გამატონების პროცესის დაწყების არსებითი, მაგრამ ჯერ შეუქმნეველი ნიშანი. სოციოლოგიური და პოლიტიკური ცნობიერება დღესაც კი ამ რელიქტური იდეოლოგიის ტყვეობაში იმყოფება.

მიეყუთ ამ ცნების განვითარებას:

ΟΙΚΟΥΜΕΝΟΝ — ბერძნული სიტყვაა, რომელიც ნიშნავს მთურავეს. ეზოსმოდვარს. მეჭურჭლეთუხუცესს, იმას, ვინც განაგებს მთურნობასა და ქონებას.

ბერძნული პოლისიდან გადმოსული ეს ცნება, ქრისტიანულ ეპოქაში იხმარებოდა ეკლესიაში. საეკლესიო ქონების განმგებლის აზრით. დასაწყისში, ვიდრე საეკლესიო ქონება შემოწირულებისაგან შედგებოდა ამგვარ ფუნქციას თავად ეპისკოპოსი ასრულებდა, მაგრამ საეკლესიო საკუთრების ზრდასთან ერთად აუცილებელი გახდა საგანგებო პასუხისმგებლობის მქონე პირების დანიშვნა. სწორედ ამგვარი პირი იყო ეკონომი ანუ ეკონომიის გამწვევი. (მომჭირნეუხუცესი)

თუ ეკონომიკის ქვეშ გაიზარებთ მხოლოდ იმ მნიშვნელობებს რომლებსაც უტიმოლოგია ვეაძლევს და მას თანდათან ვაეაფართოვებთ. გვექნება: — თვისება. რომელიც მდგომარეობს ხარჯების შემცირებაში. მათ მკაცრ მოწესრიგებაში: ადამიანთა სოციალური აქტიუობის კომპლექსი. რომელიც მდგომარეობს ნაწარმის შექმნის, მოხმარების და ამ პროცესში წარმოქმნილი

თვითგანვითარების მიზნისაკენ ორიენტირებული ურთიერთობების რთულ სისტემაში; პიროვნებისა და საზოგადოების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება და უზრუნველყოფა სოციალური (საზოგადო) წარმოების და თავისუფალი მიწოდების ბაზრის ორგანიზების გზით. ამ თვალსაზრისით, ეკონომიკა არის *მეთოდი, ტექნიკა და არა არსება*, არა "რა", არამედ "როგორ". სწორედ ორგანიზებისა და მართვის მეთოდების ფორმებით განვასხვავებთ ურთიერთისაგან "ლიბერალურ" და "კოლექტივისტურ"; "თავისუფალ" და "ვასახელმწიფოებრივებულ" და სხვა ეკონომიკურ ტიპებს.

ყველა ეს განსაზღვრებები და მნიშვნელობები, არსებითად ნიშნავს იმის გაგებას, რომ ეკონომიკა არის ადამიანის საქმიანობის ის ასპექტი, რომელიც დაკავშირებულია მის მიერ სასიცოცხლოდ აუცილებელი პროდუქტისა და ნაწარმის მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებელი საქმიანობის. ამ საკვების მოპოვების, შენახვის, განაწილების და მოხმარების საშუალებების შექმნის, თავშესაფრის და თავდაფარვის მოთხოვნილებათა დაკაყოფილების საშუალებათა შექმნის და მთელი ამ პროცესში მინიმალური ხარჯით მაქსიმალური შედეგის მოპოვება ამ პროცესის ოპტიმალურად მართვის საფუძველზე. მიზანი, რომელიც ეკონომიკაში ისახება თანხვდება მოცემული საზოგადოების და პიროვნების (სახელმწიფოს) არსებით მიზანს: იყოს თავისუფალი, დამოუკიდებელი და საკუთარ ღირებულებებით მატრიცაზე დაფუძნებული. ამ თვალსაზრისით განსხვავებულ უნდა იქნას ეკონომიკური პოლიტიკის ორი ასპექტი: ინდივიდუალური (კერძო) და სახელმწიფოებრივი (საზოგადო).

ეკონომიკის ცნებას ორი სივრცე აქვს: ერთი ფარავს ეკონომიკურ პოტენციალს ანუ იმას, რაც დაკავშირებულია ასათვისებელ გეოგრაფიულ სივრცეში არსებულ მონაცემებთან ანუ სიმდიდრესთან. რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანის ძალისხმევებზე და "მოცემულია": ეს არის ის, რასაც ბუნებრივ ეკონომიკურ მონაცემებს (სიმდიდრეს) ვუწოდებთ. მეორე ფარავს იმ მოქმედ. კინეტიკურ სივრცეს. რომელიც წარმოადგენს ცნობიერ ძალისხმევათა ენერჯიას და მიმართულია ბუნებრივი სივრცის ასათვისებლად და მისგან მაქსიმალური ნაყოფის მისაღებად. ეკონომიკის სხვადასხვა ასპექტების გათვალისწინებით შეიძლება განვითარების ორი ექვტორი გამოვეყოთ პორიზონტალური და ვერტიკალური. რომლებიც გარკვეული თვალსაზრისით ეკონომიკური მატრიცის როლს ასრულებენ.

ეკონომიკის პორიზონტალური ანუ ექსტენსიური განვითარება გულისხმობს ქვეყანაში არსებული მატერიალური რესურსების დამუშავებასა და გამოყენებას. ანუ ამ რესურსებზე დაფუძნებას სოციალურ-ეკონომიკური და გეოპოლიტიკური განვითარებისა. პორიზონტალურ განვითარებაში კოლონიზაციათა სივრცეც შემოდის. ეს არის ეკონომიკის ექსტენსიური განფენადი, რაოდენობრივი ფორმა. ამგვარი ტიპი ვაბატინებული იყო XX საუკუნის მეორე ნახევრამდე. მეორე მსოფლიო ომამდე. მას შემდეგ ეკონომიკის განვითარებაში შეინიშნება თანდათან გადასვლა ვერტიკალურ ტიპზე. ეკონომიკურ-

რი დიფერენცირება ბევრად არის დამოკიდებული ამ ორი ვექტორის ურთიერთმიმართებაზე.

ვერტიკალური ეკონომიკური განვითარება გულისხმობს რომ ქვეყანას თავისი განვითარების საფუძვლად აქვს აღებული არა საკუთარი ქვეყნის მატერიალური (ბუნებრივი) მოცემულობები, არამედ ფინანსიური და ორგანიზაციული სისტემის ხარისხი. ვერტიკალური ეკონომიკა სრულყოფილად შესაძლებელი ვახდა მხოლოდ XX საუკუნეში, სოციალური რეორგანიზაციისა და ფინანსიურ ურთიერთობათა მონდიალიზაციის (ვამსოფლოურების) პირობებში და საფუძველზე. საუკეთესო მაგალითია გერმანია და იაპონია, კიდევ უფრო მჭერმეტყველი - ჰონ-კონგი. ტაივანი და სხვა პატარა ეკონომიკური "ოაზისები". რა თქმა უნდა ამ უკანასკნელი ქვეყნების ეკონომიკური მდგრადობის ხანგრძლივობის საკითხს დიდი კითხვის ნიშანი უზის. მაგრამ ეს სრულიად სხვა რიგის საკითხია. ეკონომიკური მონდიალიზაცია კულტურის მატრიცათა რღვევისა და მოზაიკურობის ფონზე მეტად რთული პრობლემების წინაშე აყენებს საზოგადოებებსა და სახელმწიფოებს. მეოცე საუკუნის დიდმა სოციალურ-პოლიტიკურმა ექსპერიმენტებმა რომლებიც ტოლოგიურად ერთგვაროვან კონცეფტუალურ საფუძვლებს და პირველ რიგში სახელმწიფოებრივ ეკონომოცენტრიზმს ეფუძნებოდნენ, დადასტურა ეკონომიკის პრინციპულად შეორაღი როლი ადამიანის ყოფიერების და მისი ონტოლოგიური ღირებულების თვალსაზრისით. სახელმწიფოებრივ ეკონომოცენტრიზმზე აგებული სისტემების შინაგანი წინააღმდეგობრიობის ქრესთომატიულ მაგალითად გამოდგება საბჭოთა კომუნისტური და გერმანული ნაციონალ-სოციალისტური ტოტალიტარიზმი. "ნაციზმმა" ერის "ორგანიზებულ მშრომელთა მასად" გადაქცევით, რამდენიმე წელიწადში შესძლო მისი ტოტალური გაველურება იმ უპირველესი და ონტოლოგიური მახასიათებლის მოსპობით, რომელსაც თავისუფლება ეწოდება. ეკონომიკურად თუ რა წარმატება აქონდა ამავე დროს გერმანიას - ეს საყოველთაოდაა ცნობილი.

ჰორიზონტალური ეკონომიკური განვითარების ვექტორი, არსებითად, თანხვედრა ადამიანის მსოფლიოში განსახლების პროცესს. ადამიანის მიერ სხვადასხვა გეოგრაფიულ ვარემოს ათვისების და ეთნიკურ თუ ეროვნულ ფორმაში დაარსების პროცესი ჰორიზონტალურად განვრცობადი პროცესია კონტინენტთა კოლონიზების (საცხოვრებლად ათვისების) თვალსაზრისით ეს ჰორიზონტალური, განვრცობის პროცესი სიმეტრიულია შინაგანი დიფერენცირების ვერტიკალური პროცესის, რომელიც კულტურის სოციალური და პოლიტიკური ფორმების სახით გვაქვს წარმოდგენილი. თავისთავად, ეკონომიკური მიზნები ანუ ცხოვრების აუცილებელ საშუალებათა წარმოებისა და შექმნის ამოცანა განვითარების ჰორიზონტალური და ვერტიკალური ვექტორების მიმართ შებრუნებულია: რაც უფრო უშუალოა ეს ამოცანა, ანუ რაც უფრო მეტად უახლოვდება სასიცოცხლოდ აუცილებელი საკვების მოპოვების საჭიროებას, მით უფრო ნელი და ციკლურია განვითარება და მით უფრო ექსტენსიურ-ჰორიზონტალურია ვექტორი. ერთ ადვილზე ამოწერიელ სა-

შუალემათა ძიება ხდება სხვა ადგილას გადაადგილების მეოხებით. ვიდრე სივრცეები აუთვისებელია, ანუ პორიზონტალურ განვრცობას წინააღმდეგობა არ ეღობება, ადამიანი ვადადის ერთი ადგილიდან მეორეზე, მაშინაც კი, როდესაც იგი მეურნეობას ეწევა. აქ განსაკუთრებულ როლს ასრულებს "მჭამელ პირთა" რაოდენობა, ანუ დემოგრაფიული ფაქტორი. მაგრამ იმ მომენტიდან, როდესაც სივრცე მეტნაკლებად შეესებულა, და გადაადგილებისა და განვრცობის საშუალებები შეზღუდული "სამეზობლოს სიმჭიდროვით" ადამიანი იძულებული ხდება გადავიდეს ვერტიკალურ განვითარებაზე ანუ ეკონომიკა დაუქვემდებაროს კულტურის მატრიცას. სწორედ ეს მომენტი განსაზღვრავს ადამიანის სრულ ადამიანად ჩამოყალიბების მომენტს: პორიზონტალურიდან ვერტიკალურ განვითარებაზე გადასვლა. ცხადია აქ არ იგულისხმება ადამიანის ფიზიკური ვერტიკალური წყობა, თუმცა სიმბოლურად არც ეს არის გამორიცხული. მეტად საინტერესო ჩანს ამ თვალსაზრისით დაკვირვება აფრიკაზე, რომელიც დღეს მიჩნეულია ადამიანის დედამიწაზე განვრცობის საწყის სივრცედ. თვით აფრიკის ტერიტორია მასზე მოსახლე ჯგუფებისათვის იმდენად ვრცელი იყო, რომ მათი პორიზონტალური მოძრაობისათვის არავითარ წინააღმდეგობას არ შეიცავდა: ყველა თავისუფლად ეტეოდა ამ პორიზონტალურად გახსნილ სივრცეში. გარკვეულ არეთა შევსება სამეზობლო ჯგუფებით ეთნო-ენობრივი გავრთიანებებით თუმც იწვევდა ბუნებრივ ისტორიულ პროცესის განვითარებას (იმებს, კულტურულ ჩამოყალიბებას და ურთიერთობებს, სამეზობლო კავშირებს და სხვა). მაგრამ არ იქცეოდა იმ ჯებირად, რომელიც კეეტავდა სივრცეს და აიძულებდა ამა თუ იმ ჯგუფს მკვიდრად დაფუძნებულიყო თავის საზღვრებში და გადასულიყო ვერტიკალურ განვითარებაზე. გამოწვევა, რომელიც არსებობდა ამ სივრცეში, ამდენად, მეტად სუსტი იყო იმისათვის, რომ მიეცა დასაბამი ვერტიკალური განვითარებისათვის. შედეგი ყოველივე ამისა იყო ის, რომ აფრიკის კონტინენტი, საიდანაც დაიწყო კაცობრიობის განთქევა, აღმოჩნდა "პირველყოფილ" მდგომარეობაში. კოლონიზაციამ სხვა მრავალ პირობასთან ერთად გამოიწვია სრულიად განსაკუთრებული ვითარება: აფრიკის სივრცე აღმოჩნდა გადასერილ-გადააკეტილი პოლიტიკური საზღვრებით, რომლებიც კოლონიზატორების მიერ იყო დადგენილი. აფრიკელ ტომთა და ეთნოსთა საკუთრივი ეკონომიკური ინტერესები და ვექტორები აღმოჩნდა დაჭერილი და ამოგდებული თავისი ბუნებრივი ვითარებიდან. პორიზონტალური ვექტორი წყვეტილი აღმოჩნდა, ხოლო ვერტიკალური კი განუვითარებელი. ამგვარი რადიკალური იძულებითი გადასვლა პორიზონტალური ვექტორიდან ვერტიკალურზე ფაქტობრივად დამანგრეველი აღმოჩნდა აფრიკული კულტურებისათვის. როგორც აფრიკის დღევანდელი ვითარება გვიჩვენებს ყოფილი კოლონიები უსუსურნი აღმოჩნდნენ იმ პირობების მიმართ. რომელიც მათ დეკოლონიზაციამ მოუტანა: სხვისი მიზნებისა და ინტერესების ვექტორზე არსებობამ მათ საკუთარ მატრიცას ნიადაგი მოუშალა და საკუთარ ინტერესთა და მისწრაფებათა მიმართება შესცვალა. არაბუნებრივად ორიენტირებულმა მოთხოვნილებებმა თა-

ვლადკითი სოციალური ინსტიტუტების სრული მოშლა გამოიწვევს და შეიქმნა მოსახლეობის მძლავრი მიგრაციის ფაქტორი. ეს ვითარება დიდად საშიშროა ექს-ტოტალიტარული იმპერიული სივრცის ნგრევის პირობებში მყოფი ქვეყნებისათვის.

ეს მომენტი მეტად მნიშვნელოვანია იმის კასაკებად. თუ რა პროცესებთან გვაქვს საქმე, როდესაც მესამე მსოფლიოს ქვეყნებს, ხალხებსა და კულტურებს ევხებით და მათ შეფასებას ვცდილობთ ეკონომიკური განვითარება-განუვითარებლობის თვალსაზრისით. თვით ევროპის სივრცის სწრაფი განვითარება, ისევე, როგორც იაპონიის მავალითი. ხაზს უსვამს ასათვისებელი სივრცის საზღვრულობის მნიშვნელობას პორიზონტალური და ვერტიკალური ვექტორების ურთიერთმიმართებასა და სიმეტრიაში. აქვე შეიძლება რუსეთის მაგალითის გასწავლა და რუსეთის განვითარების შემადგენლებელ ფაქტორად სწორედ მისი განუწყვეტელი გაფართოება დავასახლოთ. ფაქტობრივად რუსეთს არ შეექმნა პორიზონტალურიდან ვერტიკალურზე გადასვლის პირობები და ამან იმოქმედა არა მხოლოდ რუსეთის, არამედ მთლიანად იმპერიული სივრცის განვითარების შეფერხებაზეც. ამის დასტურია საბჭოთა სისტემის "დახურული განვითარება", რაც მხოლოდ ექსტენსიურობაზე იყო დაფუძნებული და რამაც დრამატიული შედეგები მოიტანა (მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ჩერჩილი აღნიშნავდა, სტალინმა სახსნიანი რუსეთი მიიღო და ატომური ბომბით შეიარაღებული დასტოვა)...

ევროპული კულტურული პოლიმორფიზმი, რომელიც ქრისტიანული ცივილური მატრიცის საფუძველზე წარმოიქმნა. ვერტიკალური ანუ ინტენსიური ვექტორით განვითარების გამოხატულებაა. მნიშვნელოვანი არის ის, რომ ევროპული სივრცის კასნისათვის (მდრ. საბჭოთა სივრცის დახურვას!) ბრძოლა ევროპისიქითა ("წყალვადამა") სივრცის ექსტენსიურად კოლონიზაციის ფორმით მიმდინარეობდა არა საკეთრივ ევროპის საზღვრებში. არამედ ევროპის საზღვრებს გარეის; ხოლო ურთიერთ ომები და ერების (სახელმწიფოების) ისტორიული ჩამოყალიბების პროცესი. რომელიც ევროპაში მიმდინარეობდა იწვევდა ვერტიკალურ, ინტენსიურ განვითარებას. ეს ორი ვექტორი ამ კულტურული პოლიმორფიზმის ცივილური თანამებატყვისობის ძრავა იყო: ევროპული ცივილიზაციის პრინციპული პომოგენურობა და თანაფარდობა. მიუხედავად ცხოვრების პირობათა შედარებითი მჭტნაკლებობისა. უაჭველი ფაქტია. რომელმაც გამოხატულება ჰპოვა ევროგავრთიანების კონცეფციაშიც და იმ სიძნელეშიც, რომელსაც წააწყდნენ ევროპაში ვაერთიანებისაკენ მისრწაფებული ექს-საბჭოთა ბანაკის ქვეყნები^(1.)

მას შემდეგ, რაც ევროპამ მოახდინა მსოფლიო სივრცის კოლონიზაცია. ე.ი. პორიზონტალური ექსპანსია დასრულდა და პორიზონტალური ინტერესები და ვექტორები ურთიერთს დაეჯახა. ანუ მეოცე საუკუნის დასაწყისისათვის. ევროპაში ორი მსოფლიო ომი მოხდა. ამ ომების ანალიზი ვკვირვებს. რომ მათი მიზეზი არავითარ ეკონომიკურ ინტერესებთან არ იყო დაკავშირე-

ბული, მიუხედავად ეკონომიკოცენტრისტებისა და მატერიალისტ - რევოლუციონერების დიდი სურვილისა. ეს იყო მასათა ამბოხის ეპოქის დასაწყისი და კულმინაცია, და ორივე ომი არსებითად მასათა მოთხოვნითა და სანქციით იყო ნაწარმოები, თუმცა ამ ომთა თავიდან აცილების გზა ორივე შემთხვევაში რეალურად არსებობდა. არსებითად არაფერი მატერიალურ-ეკონომიკური მიზანი ამ ომებს არ გააჩნდათ. სიმდიდრის მოპოვება ამ ომების გზით შეუძლებელი იყო და ძნელია წარმოიდგინო რომელიმე რეჟისორი ამ ომებისა. რომელსაც ეს არ ესმოდა. დასავლეთის დემოკრატიულ მასებს ისევე უნდოდათ ეს ომი, როგორც აღმოსავლეთისა, ამ შემთხვევაში გერმანიის ნაციონალ-სოციალისტურ დემოკრატიულ მასებს. და მიზეზი, როგორც სათანადო ადგილას ვნახავთ, იყო არამატერიალურ "ღირებულებათა დაბრუნება". მაგრამ ომმა ამავე დროს გამოავლინა ორი იდეოლოგიისა და ვექტორის. პორიზონტალური და ვერტიკალური, ექსტენსიური და ინტენსიური განვითარების იდეოლოგიისა და ვექტორის კონტრადიქტულობა. ეს იყო ძეგლისა და ახლის თავისთავში ბრძოლა. ნაცისტური გერმანიის ტრაგედია. შესაძლოა იმაში მდგომარეობდა, რომ ვერ იქნა გაცნობიერებული პორიზონტალური განვითარების ფაქტორის უმნიშვნელობა ვერტიკალური განვითარების ფაქტორთან მიმართებაში. სასიცოცხლო სივრცისათვის ბრძოლის პორიზონტი ექსტენსიურ სივრცეში კი არა ინტენსიურ სიმაღლეში იხსნებოდა. და ეს, მიუხედავად იმისა, რომ არსებითად ნაციონალ-სოციალისტური გერმანია სწორედ ვერტიკალური ვექტორის და არაეკონომიკური ღირებულებების მეშვეობით ამოვიდა "ვერსალის შავი ნახევრებიდან" და არაჩვეულებრივი ნახტომი გააკეთა ეკონომიკაში და ინდუსტრიაში. საბჭოთა იმპერიაც იგივე პორიზონტალურ ვექტორზე დაფუძნებული კონცეფციის ტყვეობაში იმყოფებოდა. და დანარჩენი ევროპაც. ორივე ტოტალიტარული სისტემა შეეწირა ყალბ საფუძველზე აგებულ იდეოლოგიას და მათზე დაფუძნებულ "ეკონომიკურ" ვექტორებს. ეკონომიკოცენტრიზმმა სრულად აჩვენა თავისი უსაფუძვლობა.

ამ თვალსაზრისით განხილული თანამედროვე სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემატიკა მჭიდროდაა დაკავშირებული ტექნოლოგიურ რევოლუციასთან. რომელმაც აღნიშნა მეოცე საუკუნის ციკლოპური და მასირებული ინდუსტრიის და მომხმარებლური ეკონომიკის დასასრული და სრულიად ახალი ვექტორი გახსნა სოციალურ მასათა არსებობაში. სახელდობრ, ციკლოპური მეგალოეკონომიკის და. მასთან ერთად, ამბოხებულ მასათა სოციალური და პოლიტიკური როლის დასასრული, ხოლო მასების სოციალური და პოლიტიკური ასპარეზიდან გასვლის პირობებში კი არსებითად იცვლება სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურაც და. შესატყვისად მატრიცაც. რომელიც განსაზღვრავდა საზოგადოების არსებობას. ერთის მხრივ. "მასობრივი ლიბერალისტური პოლიტეკონომიის" და მეორე მხრივ "ტოტალიტარული იდეოლოგიური, პოლიტეკონომიის" ფორმებში მასათა მმართველი და წინამძღოლი (ძაორგანიზებელი) პოლიტიკური პარტიების სახით. ციკლოპური მეგალოინდუსტრიის და მომხმარებლური ეკონომიკის მახასიათებელ

“ამბოხებულ მასებთან” ერთად ასპარეზიდან ვადიან “შაორგანიზებული პარტიებიც” და ეს. შესაძლებელია თანამედროვე ინფორმაციული და ტექნოლოგიური რევოლუციის ყველაზე დიდი შედეგა.

ადამიანის ისტორიული არსებობის ვზის და იმ ფლექტუაციების გათვალისწინებით, რომლებითაც ჩასიათდებოდა ადამიანის დედამიწის ზურგზე განვრცობისა და დემოგრაფიული უკანდახვევის პროცესი, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ადამიანის დემოგრაფიული სიმჭიდროვე აუცილებლობით წამოშობს კრიტიკულ მასას, რომელიც უნდა იქნას დაძლეული ან “გენეტიკური მუტაციით” ან “კულტურული მუტაციით”. სიმეტრიის უნივერსალური კანონის თანახმად გენეტიკური (ბიოლოგიური) მუტაცია კულტურული მუტაციის სიმეტრიულია და მათი ურთიერთზემოქმედება შეიძლება გამოსატულ იქნას მიზეზისა და შედეგის ურთიერთშექცევის სიმეტრიით: გენეტიკურმა მუტაციამ შეიძლება გამოიწვიოს კულტურული მუტაცია და პირიქით, კულტურულმა მუტაციამ განსაზღვროს გენეტიკური მუტაციის ფორმები. თუ ამ პრინციპს უნივერსალურ მნიშვნელობას მივანიჭებთ, რაც სრულიად ბუნებრივი იქნებოდა, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ეს პრინციპი ასევე მოქმედებს სოციალურ ურთიერთობებში და ეკონომიკურ მეთოდებშიც. ხოლო მთლიანად კი ადამიანის ყოფიერებაში. დემოგრაფიული სიმჭიდროვე, რომელსაც ამჟამად ვაკვირდებით ევროპაში. მაგალითად, აუცილებლობით მოთხოვს ისეთი სივრცეების გასწავს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს გახსნილი იქნება ასათვისებლად და, ამავე დროს შესატყვისი უკვე მიღწეული დონისათვის. ამგვარ სივრცეებად ევროპისათვის წარმოდგენილია რუსეთის აღმოსავლეთი სივრცე. რომლის განვითარება ევროპის პოლიტიკური ინტერესების ქვეკუთხედაა. არსებული უწონასწორობა ეკონომიკური განვითარების დონეებში ევროპას აქცევს იმ მაგნიტად, რომელიც ამჟამად იზიდავს განუვითარებელი ქვეყნების მოსახლეობას. და ქმნის დემოგრაფიული აფეთქების საშიშროებას, ქმნის კულტურულ მოზაიკურობას და ფაქტობრივად მიმართავს საზოგადოებას სულ უფრო და უფრო მკაცრი რეკლამენტარებებისაკენ. რაც დეკულტურინაციისა და დეკრადაციის სახეს იძენს: თავისუფალი საზოგადოების ნაცვლად იქმნება მკაცრად რეკლამენტარებული და კონტროლირებული სისტემის წარმოშობის საფრთხე. ისევე, როგორც ადამიანის ბიოლოგიური განვითარებისათვის ქონდა უდიდესი მნიშვნელობა დემოგრაფიულ ფაქტორს. ასევე მისი კულტურული განვითარებისათვის აქვს ამ ფაქტორს მნიშვნელობა. საზოგადოების განვითარება თავისუფლებისაკენ (თავისუფლების ვექტორი) აუცილებლობით გულისხმობს დემოგრაფიული პრობლემების ვადაწვევტას. ამის ვაკეთება შესაძლებელია ან “კლასიკური” მეთოდით – ომით. ეპიდემიებით, მსოფლიოს გახსნით მიგრაციისათვის ანუ კულტურული მუტაციით: ან კიდევ ისეთი მკაცრი კლასობრივი სისტემების დაფუძნებით. რომლებშიც არსებობა მხოლოდ კულტურული შერჩევის საფუძველზე იქნება შესაძლებელი. ამავე დროს უნდა მოხდეს მსოფლიოს ტექნოლოგიური ჰომოგენიზირება. შექმნილ ვითარებაში შეუძლებელი ხდება ტექნოლოგიურად უთანასწორო

მსოფლიოში არსებობა ანუ ისეთი მანეიტების არსებობა, რომელშიც მხოლოდ ეკონომიკურ მიზიდულობის ცენტრებს წარმოადგენენ და არაფერს არ შეიცავენ ისეთს. რაც დაიცავს არსებულ კულტურულ მატრიცებს და განავითარებს თავისუფლებას. ანუ ადამიანს მისცემს საშუალებას სრული გასხნისა თავისი კულტურის ონტოლოგიულ სივრცეში.

ეკონომიკური თეორიების მრავალგვარობა სრულიადაც არ გამოძინარეობს თვით ეკონომიკის არსებიდან და ბუნებიდან ანუ არ ცვლის ზევით აღნიშნულ განსაზღვრებას. ეს თეორიები ფაქტობრივად ეკონომიკური ტექნოლოგიების ან მართვის მეთოდის ფორმებად გვევლინებიან და არაფერს პრინციპულად კონცეფტუალურს არ შეიცავენ ყოფიერების მატრიცათა ფორმირებისა თუ ღირებულებათა შემოქმედების თვალსაზრისით (რისი პრეტენზიონაც გამოდიოდა აქამდე ყველა დიდი ეკონომისტი და განსაკუთრებით მარქსი) თუ ადამიანის განვითარება. მისი კულტურული პოლიმორფიზმი არ ცვლის ადამიანის ონტოლოგიურ იგივეობას, ტოვებს ადამიანს იმად რაც ის "დასაბამითვე არის". არც ეკონომიკური საქმიანობის ბუნება იცვლება ეკონომიკური მართვის ტექნოლოგიისა და თეორიული კონცეფციების მოზღვავეებით. ეკონომიკა ყოველთვის არის ერთი ასპექტი ადამიანის ყოფიერებისა და მისი მნიშვნელობა გამოძინარეობს იმიდან. თუ რა ადგილი ეთმობა ამ ყოფიერებაში ბიოლოგიურ მოთხოვნებს და რა — კულტურულს (მეტაბიოლოგიურს). ეკონომიკოცენტრიზმის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ეკონომიკოცენტრიზმი ეყრდნობა მატერიალიზმს. იმისდა მიუხედავად. თუ როგორ იდეოლოგიურ გარსაცმელში იმალება იგი: ლიბერალურში. კონსერვატიულში, სოციალისტურში თუ კომუნისტურში. ხოლო მატერიალიზმი კი. მხოლოდ ნაწილ ყოფიერებას განასახიერებს და ღირებულებათაგან დაცლილია. ღირებულებას მას სწორედ ის "სხვა" ნაწილი ანიჭებს.

ეკონომიკურ სისტემათა.— იმ ვაკეებით, რა ვაკეებითაც იხმარება ეს ცნება დღეს—, წარმოქმნა დაკავშირებულია არა თვით ეკონომიკის განვითარებასთან ან მისი ბუნების ცვლასთან. არამედ კულტურის მატრიცათა განვითარებასა და გართულებასთან. რასაც არავითარი პირდაპირი კავშირი ეკონომიკასთან არა აქვს. პირიქით. სწორედ ეკონომიკა და მისი განვითარების ვექტორები არის დაკავშირებული და დაქვემდებარებული საზოგადოებრივი ყოფიერების იმ კომპლექსურ მატრიცასთან. რომელიც კულტურის ფორმაში გვეძლევა. ამ თვალსაზრისით. თანამედროვე ეკონომიკა და ეკონომიკური თეორიები გამოძინარეობს არიან მასობრივი დეკულტურისა იმ ასპექტისა. რომელიც მომხმარებლური მისწრაფების ტრანსცენდირებაშია ასახული. ტრანსცენდირებული მომხმარებლობა (მოთხოვნილებები) ხდება საფუძველი წარმოებისა (მიწოდებისა). რასაც არავითარი ეკონომიკური (სასიცოცხლოდ აუცილებელი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების ონტოლოგიური აზრით) საზრისი არა აქვს. ეკონომიკური განვითარების ერთი ასპექტი. რომელიც გამოხატულია ტექნოლოგიურ განვითარებაში და ტექნოლოგიური ცივილიზაციის შექმნაში. და რომლიდანაც გამოძინარეობს მართვის საკვი-

ფიკური ფორმები და მეთოდები. შეიძლება მივიჩნიოთ ერთადერთ ჭეშმარიტად ეკონომიკურ მახასიათებლად თანამედროვე ეკონომიკისა. რადგან სწორედ ეს მხარე მიუთითებს და წარმოაჩენს მომხმარებლური ტრანსცენდირებული მოთხოვნილებების საზღვრულობას. ტექნოლოგიური განვითარება ცოდნის ველის გაფართოებასთანა დაკავშირებული და ამდენად ვერტიკალური განვითარების ვექტორზე მდებარეობს და იძლევა საშუალებას ყოფიერების ოპტიმალური ეკონომიზაციებისა, იმ სფეროთა და ენერჯიათა გამონთავისუფლებით, რომლებიც უშუალოდ კულტურის მატრიცას უკავშირდება. სწორედ ამ მატრიცაში ეპოვებთ თავისუფლების საძიებელ ფორმებს და მოთხოვნილებათა მარეგულირებელ სტრუქტურებს.

ეკონომიკა და თავისუფლება.

ეკონომიკისა და თავისუფლების ურთიერთიმართების საკითხი თავიდანვე დაუკავშირდა საზოგადოებრივი ურთიერთობების განვითარების საკითხს და, სპეციფიკურად, სახელმწიფოსა (ხელისუფლებისა და ძალაუფლების) და ინდივიდის მიმართების საკითხს. ამ თვალსაზრისით იკვეთება ორი ტენდენცია: ლიბერალური, რომელიც ეკონომიკურ საქმიანობაში, ისევე, როგორც სოციალურ ურთიერთობებში უპირატესობას პიროვნების თავისუფლებას ანიჭებს, და სოციალისტური, რომელიც უპირატესობას სახელმწიფოს ანუ საზოგადოების თავისუფლებას ანიჭებს. პირველ შემთხვევაში ეკონომიკა, როგორც სოციალური ყოფიერების ფორმა ეყრდნობა *კერძო საკუთრებას*, მეორე შემთხვევაში იგი ეყრდნობა სახელმწიფოს ან განსაზოგადოებრივებულ საკუთრებას. შერეული ტიპის ეკონომიკური სისტემა, ანუ ლიბერალურ-სოციალისტური, რომელზედაც ოცნებობენ დასაფლელი სოციალისტები და ყოფილი კომუნისტები არსებითად კონტრადიქტორულ საწყისებს შეიცავს და ბუნებრივად მიისწრაფის ან ერთი ან მეორე მხრივ კომპოვანიზირებისაკენ, ამდენად მას შეიძლება მხოლოდ დროებითი ან ვარდამავალი მნიშვნელობა ჰქონდეს. ეს ნათლად გამოვლინდა მეოცე საუკუნის ტოტალიტარული სისტემების არსებობაში. მეოცე საუკუნის დასასრულს უკვე შესაძლებელი ხდება გაანალიზებულ იქნას ეკონომიკური ყოფიერების როგორც ერთი, ასევე მეორე ფორმა მასობრივი პიპერსოციუმებისა და დეკულტურიზაციის "მონდიალიზების" საერთო მახასიათებლების ფონზე.

არსებითად საკითხი ეხება პრობლემას, რომელიც ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: შეიძლება თუ არა საზოგადოება იყოს თავისუფალი, თუ პიროვნება, ამ საზოგადოების წევრი არ არის თავისუფალი? შეიძლება თუ არა პიროვნება იყოს თავისუფალი, თუ მას არა აქვს კერძო საკუთრება და ამ სა-

კუთრების თავისუფალი ეკონომიური მართვის საშუალება? შეიძლება თუ არა საზოგადოება იყოს თავისუფალი, თუ მას არა აქვს თავისი საკუთრების (საზოგადოებრივი საკუთრების) ეკონომიური მართვის საშუალება გარეშე სახელმწიფო აპარატისა? — მეოცე საუკუნემ ამომწურავი პასუხი გასცა ამ კითხვებს. ერთმნიშვნელოვნად ლიბერალური ანუ პიროვნული თავისუფლებისა და კერძი საკუთრების პრინციპთა გამართლებით. ორი ტოტალიტარული ექსპერიმენტი კოლექტიურ-ეტატური “თავისუფლებისა” და მართვისა კრახით დამთავრდა. მე აქ განვიხილავ მხოლოდ იმ საფუძვლებს, რომლებზედაც შენდება ის წყობა, რომელსაც პიროვნებისა და საზოგადოების გაანტირებული თავისუფლების ანუ ლიბერალურ არისტოკრატული ფედერალიზმის ღირებულებით მატრიცაში ვისახიერებ

კერძო საკუთრება არის თავისუფლების განსაკუთრებული ფორმა, რომელიც განაპირობებს სოციალურ თავისუფლებათა განვითარებას და ადამიანის საზოგადოებრივი ყოფიერების პარმონიზირებას. სოციალური თავისუფლებისა და თავისუფალი ეკონომიკის ფილოსოფიური პრინციპები დამუშავებულ იქნა XVII—XX საუკუნეების ლიბერალური აზრის მიერ. საფუძველს ლიბერალური კონცეფციის ფილოსოფიური დამუშავებისათვის იძლეოდა ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარების პრინციპები და მთელი გზა, რომელიც ფეოდალიზმის ფორმაში განვლო ევროპამ, რადგან ადამიანის, როგორც თავისუფალი არსებისა და თავისუფლებისათვის განათავსებულ არსების თავისუფლება (პავლე), როგორც არაერთგზის აღინიშნა, მხოლოდ ქრისტიანულ რელიგიასა და ფილოსოფიაში იქნა ვახსნილი. ამასთანავე ფეოდალიზმი, თავისი არსებით ფედერალიზმისა და ლიბერალური არისტოკრატისმის წინამორბედი. ონტოლოგიურად კერძო საკუთრების პრინციპს შეიცავდა. ხელმწიფე თანასწორთა შორის პირველი, ისეთივე კერძო მესაკუთრე იყო, როგორც ნებისმიერი სხვა ფეოდალი. აბსოლუტიზმის გზაზე წარმოიქმნა მხოლოდ ნიადაგი სახელმწიფოს ტრანსცენდირებისა. რამაც თავისი საბოლოო სახე შეიძინა ტოტალიტარულ სისტემაში. რომლის საფუძველს მეცხრამეტე საუკუნის სოციალისტური და კომუნისტური იდეოლოგია ქმნიდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ლიბერალიზმისათვის იმ საკრიტიკო ფონს, რომელიც შეუქმნა მას XIX საუკუნეში წარმოშობილმა ზემოაღნიშნულმა იდეოლოგიამ. რომელიც ერთთავად განსახელმწიფოებრივებულ ეკონომიკო-ცენტრისტულ და მატერიალისტურ იდეოლოგიას წარმოადგენდა. ლიბერალურ პრინციპებზე ანუ ინდივიდუალურ თავისუფლებაზე და კერძო საკუთრებაზე აგებული თავისუფალი ბაზრის ეკონომიკა კონცეფტუალურად და ფილოსოფიურად ეყრდნობოდა ადამიანის ყოფიერების ღირებულებით გაკებას და ამდენად, კულტურის ასპექტად განიხილავდა ეკონომიკას. განსხვავებით სოციალისტური და კომუნისტური იდეოლოგიისაგან, რომლისთვისაც ეკონომიკა იყო განმსაზღვრელი საფუძველი ადამიანის ღირებულებისა: პრინციპი -- ეკონომიკა ადამიანისათვის, რომელიც შეიძლება ქრისტიანულ--ლიბერალურ პრინციპად ჩავთვალოდ. იცვლება პრინციპით — ადამიანი ეკონომიკისათვის.

რომელიც მატერიალისტური — სოციალისტური (კომუნისტური) პრინციპია, და ამდენად კულტურისაგან არსებით ტრანსცენდირებული: ეს ვახდა ეკონომიკოცენტრიზმის საფუძველი.

თავისუფლების მიმართება კერძო საკუთრებასთან იმთავითვე ზნეობრივი ასპექტის შემცველია, რადგან თავისუფლება პიროვნების ონტოლოგიკალური მახასიათებელია. ეს პრინციპი კერძო საკუთრებისა, რომლის წინააღმდეგ იბრძოდა სოციალისტური და კომუნისტური იდეოლოგია ადამიანის სოციალურობის არსებას ხსნის. საზოგადოება და საზოგადოებრივი არსებობა თუ “ხელშეკრულებას” უყრდნობა, ეს ხელშეკრულება დაცულ უნდა იქნას ზნეობით, რადგან არცერთ სხვა ფორმას მისი დაცვისა არა აქვს ონტოლოგიური საყრდენი. სახელმწიფო (ძალაუფლება თუ ხელისუფლება) თავის ლეგიტიმურობას სწორედ ამ ზნეობრივი არსების საფუძველზე ჰპოვებს. ამ ზნეობრივობიდან ტრანსცენდირებული სახელმწიფო იქცევა იმ მანქანად, რომელიც “თავის ჭკუაზე ჭრის და კერას” და არაფრად დაგიდევს პიროვნებისა თუ საზოგადოების ინტერესებს, ან, რაც იგივეა: კულტურის ღირებულებებს. ზნეობა ღირსებიდან იქცევა “ხელსაყრელობად” და “მომგებიანობად”. სახელმწიფო ხდება თვითმომსპობი რეგრესიული მონსტრი. მსგავსად კაჟკას “კოლონიაში” აღწერილი მანქანისა და მისი შემქმნელისა. ამგვარ სახელმწიფოს წარმოადგენდა ტოტალიტარული კომუნისტური იმპერია. აღნიშნული თემა საკმაოდ ადრე იქნა დამუშავებული ლიბერალურ თვალსაზრისში და ადრევე გამოიწვია სოციალისტებისა და კომუნისტების მხრიდან შეტევა.

“სპეკულატურ ფილოსოფიას შეუძლია დაკავდეს საკუთრების უფლების საფუძვლების კვლევით: იურისკონსულტს შეუძლია დააფუძნოს წესები რომლებიც განსაზღვრავენ კუთვნილ ნივთთა გადაცემას: პოლიტიკურ მეცნიერებას შეუძლია აჩვენოს რომელია ამ უფლებათა ყველაზე სარწმუნო ვარანტიები; რაც შეეხება პოლიტიკურ ეკონომიას. ის მოიჩნევს საკუთრებას სიმდიდრის გამრავლების ყველაზე ძლიერ წამახალისებლად. ის ნაკლებ არის დაკავებული იმით რაც აფუძნებს და ამკვიდრებს საკუთრებას. ვარდა იმისა, რომ იგი უნდა იყოს დაცული. ჩვენ ვვრძნობთ, რომ ამაო იქნება საკუთრებისადმი მიძღვნილი კანონები. თუ ხელისუფლებამ არ იცის როგორ უნდა მიაგებინოს პატივი კანონებს; თუ მის ძალაუფლებას აღემატება ალკეითოს ყაჩაღობა: თუ იგი ამას თვითონვე ჩადის... (ცალკე აღებული კერძო მესაკუთრის ძალა იმდენად მცირეა ხელისუფლების ძალასთან შედარებით, რომ კერძომესაკუთრებს არა აქვთ სარწმუნო საშუალება თავი დაიცვან სახელმწიფო მოხელის მიერ ხელყოფისაგან. ვარდა იმ ქვეყნებისა, სადაც მათი უფლებები დაცულია პრესის თავისუფლებით, რომელიც ამხელს ყოველ ხელყოფას. და ჭეშმარიტი ეროვნული წარმომადგენლობისა. რომელიც მათ სჯის. XI¹).

დღეს უკვე ნათელია, რომ მასობრივ ჰიპერსოციუმებში და ცენტრალიზებულ სახელმწიფოებში ბიუროკრატიზირების დონე იმდენად მაღალია, რომ ამ ბიუროკრატიისაგან თავდაცვა პრაქტიკულად შეუძლებელი ხდება. თუ

არ არსებობს ის საფუძველი, რომელიც მოხელეთა ფუნქციონალობას განსაზღვრავს, ანუ არ არსებობს ზნობრივ ღირებულებათა ანუ კულტურის მატრია აკებული ღირსებისა და თავისუფლების პრინციპებზე. წინა თავებში მე შევეცადე მეჩვენებინა რომ თავისუფლება ადამიანის ონტოლოგიური კენძია და რომ ადამიანის ადამიანობის განსაზღვრელი მახასიათებლები პირდაპირ კავშირშია თავისუფლების სოციალური ფორმების ანუ სოციალური თავისუფლებების არსებობასთან. ფრანგი ეკონომისტის ზემომოტანილი შენიშვნა სწორედ ამაზე მოუთითებს.

რადიკალური ცვლილება, რომელიც მოხდა მსოფლიოში XX საუკუნეში არსებითად სრულიად ახალ პრობლემატიკას შეიცავდა. ეს პრობლემატიკა დაკავშირებულია საზოგადოებათა გამასობრივებასთან. "მასათა ამბოხთან" და კულტურის მტრიცათა მოზაიკიზირებასთან პიპერსოციუმებში. დემოგრაფიული აღრევა და კონდენსირება აგლომერაციებში სრულიად ახალ ვითარებას ქმნის არა მხოლოდ სოციალური პრობლემატიკის, არამედ ეკონომიკური თვალსაზრისითაც. როგორც XVII ასევე XVIII და XIX საუკუნის ლიბერალური და ანტილიბერალური აზროვნება საზოგადოებას და სახელმწიფოს, ეკონომიკის და ადამიანის აქტივობის სხვა ფორმებს განიხილავდა მეტნაკლებად ბუნებრივ კულტურულ ან ცივილურ მატრიცაში. ადამიანის ყოფიერების არცერთ ასპექტს და არცერთ ფორმას ჯერ კიდევ არ განეცადა ის. რასაც მე ტრანსცენდირებას ვუწოდებ და რაც არის XX საუკუნის მასობრივი მეგალოპოლისებისა და აგლომერაციების მახასიათებელი. დემოგრაფიული სივრცის შემჭიდროვება და დემოგრაფიული აფეთქება გამოწვეული როგორც მიგრაციით. ასევე ცხოვრების დონის ამღლებით, პირდაპირ შედეგად იძლევა ადამიანის სოციალური ყოფიერების ფორმათა ტრანსცენდირებას. ადამიანი ცხოვრობს ისე, რომ მას არავითარი რეალური მონაწილეობის მიღება ამ ცხოვრებაში არ შეუძლია. მის მოთხოვნილებას განსაზღვრავს მისგან ტრანსცენდირებული ბაზარი. მის სოციალურ ინტერესებს განსაზღვრავს მისგან ტრანსცენდირებული "სინდიკატი" და "პროფ-კავშირი"; მის პოლიტიკურ ინტერესებს განსაზღვრავს მისგან ტრანსცენდირებული "პოლიტიკური პარტია" ან "სახელმწიფო"; და ა.შ. მასობრივი პიპერსოციუმის ნაწილაკი არსება — ადამიანი არასოდეს არ არის მთლიანი მონაწილე ან. მთუმეტეს. შემოქმედი თავისი ყოფიერებისა. იგი ყოველთვის ნაწილობრივია. ყოველთვის გაშუალებული "მასით". მაშინაც კი, როდესაც კვაზისოციალური იერარქიის "ელიტაში" იმყოფება. ამგვარ პიპერსოციუმებში ტრანსცენდირებულ სისტემებს ძნელია საზოგადოება უწოდო. ამ ცნების ტრადიციული შინაარსით. ანუ იმ აზრით, როგორც მას ეძლევა კულტურის მატრიცაში. ეს ეხება არა მხოლოდ დიდ სახელმწიფოებს. არამედ. არსებითად ყველა თანამედროვე სახელმწიფოს. რადგან ციკლოპურმა "მოხდალიზაციამ" და ეკონომიკურმა "მონდიალურმა ბაზარმა" ყველა ჩაითრია ამ ტრანსცენდირების პროცესში.

პიპერსოციუმებში წარმოქმნილ მომხმარებლურ მოთხოვნილებათა ტრანსცენდირების მოვლენის სიმეტრიულია ეკონომიკის ტრანსცენდირება. ეს

ნიშნავს რომ ეკონომიკური პოლიტიკა ამა თუ იმ ქვეყნისა, რამდენადაც ქვეყნები ჯერ კიდევ არიან პასუხისმგებელნი თავისი მოქალაქეების წინაშე და მიმართ, დაკავშირებულია არა თვით ამ ქვეყნის და მისი მოსახლეობის რეალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებასთან, არამედ იმ ეკონომიკურ ურთიერთობათა სივრცეში ჩართვასთან, რომელიც განსაზღვრავს ამ ქვეყნის მოსახლეობის მოთხოვნილებათა ტრანსცენდირების სასაითსა და ხარისხს. ამის კარგი მაგალითია დასავლური მულტინაციონალური გაერთიანებების მუშაობა ქვეყნებში. რომელთა საერთო ეკონომიკური განვითარების დონე და მოსახლეობის მოთხოვნილებები არაფრით არ შეესაბამება იქ დაფუძნებული წარმოების პროდუქტიულობას: პონ-კონგში, ტაივანში, ბრაზილიაში, და სხვაგან იწარმოება პროდუქცია, რომელსაც ადგილობრივ საყრდენები არ ვააჩნია და ერთთავად წარმოადგენს სრულიად სხვა ეკონომიკური ინტერესების გამოსატყულებას. სხვა მაგალითია საბჭოთა საქართველოს ეკონომიკა, რომელსაც მე კვაზიეკონომიკას ვუწოდებ. მისი სახეები და მასშტაბები ვაპირობებული იყო არა საკუთრივ საქართველოს მოსახლეობის მოთხოვნილებებითა და მისწრაფებებით, არამედ იმ უზარმაზარი ქვეყნისა, რომელშიც საქართველო იყო ჩართული. რაც ახდენდა მოთხოვნილებათა ტრანსცენდირებას ამ სივრცეში არსებული მასშტაბებით. ამგვარი შეუსატყვისობა იქცა საფუძვლად იმისა, რომ კულტურის მატრიცა, რომელსაც უნდა დაეცვა დამოუკიდებლობის გზაზე დამდგარი საქართველოს მოსახლეობა და იგი რეალურ მოთხოვნათა საფუძველზე დაეყენებია, სრულიად დარღვეული აღმოჩნდა და საქართველო, როგორც ქვეყანა (ანუ ასათვისებელი გეოგრაფიულ-ეკონომიკური სივრცე) და ქართველები როგორც ერი (ანუ საქართველოს მოქალაქე-მოსახლეობა, ამ სივრცის ამთვისებელი) ტრანსცენდირებული მოთხოვნილებების ტყვე გახდა. აღსანიშნია, რომ არსებულ ექს-საბჭოთა სივრცეში არცერთ ერს და არცერთ ქვეყანას თავისი თავი ასე არ გაუძარცვავს და გაუპარტახებია, როგორც ჩაიდინეს ეს ქართველებმა და საქართველომ. აქ ისაა ურადსაღები და მნიშვნელოვანი, რომ "საბჭოთა საქართველო" ცნობილი და აღიარებული იყო როგორც ის სივრცე და ქართველები კი ის მოსახლეობა, რომელსაც მოთხოვნილებები საესებით "დასალურად" ჰქონდათ განვითარებული. მოთხოვნილებათა "დასაველეთში" ტრანსცენდირების ეს ფაქტი მეტად საგულისხმოა. თვით ის ფაქტიც, რომ საქართველოში, ისევე, როგორც მთელს ექს-საბჭოთა სივრცეში "უცხოური ინვესტიციების" მისტიური მოვლინების მოლოდინმა ფაქტობრივად პარალიზებული გახადა ბუნებრივი მისწრაფება შემოქმედებისაკენ: რომ ქალქებში, და განსაკუთრებით თბილისში, თავმოყრილი მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი არ იქნა ბუნებრივად განთესილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში, სადაც ცხოვრებისათვის ვაცილებით უფრო ოპტიმალური შესაძლებლობები არსებობს. საქართველოს ბუნებრივი პირობების ვათვალისწინებით ანუ საქართველოს მოსახლეობა თავისი ქვეყნის მიმართ ისეთსავე დამოკიდებულებას იჩენს, როგორც განუვითარებელი ქვეყნებიდან განვითარებულში ჩამოსული ლტოლვილები, როგორც მაგალითად ბოშები, რუმინელები, იუგოსლავ-

ველები, ალბანელები მდრიბელები, აფრიკელები და სხვები პარიზში; ის ფაქტი, რომ საქართველოში მხოლოდ ერთი ქალაქია ასე თუ ისე ცივილური. „ქალაქური“ სახის მქონე (რაც უფრო ღრმა ნიშნების მქონეა, ვიდრე უბრალოდ კომუნისტების პოლიტიკისა), აშკარად და არაორაზროვნად მიუთითებს კულტურის მატრიცის და ე.ი. ეროვნული ცნობიერებისა და ინტერესების სრულ დარღვევასა და გაუფასურებაზე. ამის შედეგად, ეს მდიდარი ქვეყანა, რომელსაც თვითმართობის მეტად მაღალი კოეფიციენტი აქვს, გაძარცვულ გადატაკებულ და უცხოურ ინვესტიციათა მათხოვარ ქვეყანად იქცა. მსგავსი დაცემა საქართველოს ისტორიას არ ახსოვს.

ეკონომიკის თანამედროვე „მონდიალიზება“ ანუ ეკონომიკურ ურთიერთობათა და მიმართებათა ტრანსცენდირება და განყენება უშუალო სოციალური და პიროვნული მოთხოვნილებებიდან და სასიცოცხლოდ აუცილებელი საჭიროებებიდან, რაც ეკონომიკის კულტურის მატრიციდან ტრანსცენდირების გამომხატველია. შეიცავს საფრთხეს, რომელიც ამა თუ იმ კულტურის ღირებულებათა სკალის ანუ ეროვნული სახის მოსპობასთან არის დაკავშირებული. ეკონომიკის ღირებულებითი დაუინტერესებლობა და გულგრილობა ყოველგვარი ზნეობრივი და ღირსებითი ვანსჯისადმი, – ტრანსცენდირებული ეკონომიკის თვითშეფასების კრიტერიუმი არის პირადი მოგება და ვაძიდრება მომხმარებლის მოთხოვნილებათა ტრანსცენდირების საფუძველზე და საშუალებით – ეკონომიკის კულტურის მატრიცისადმი კონტრადიქტორულ მიმართებას აძლევს. ზევით ირანის რევოლუციაში გამოვლენილი პარადოქსული ვითარება ვახსენე. ამას შემძლია დაუფმატო ის მოძრაობა, რომელიც კვაზინაციონალისტური იდეოლოგიის სახით იქნა აზვავებული პოსტ-საბჭოთა სიერცეში და რომელმაც აჩვენა, თუ რა რთული პრობლემის წინაშე დგება საზოგადოება და პიროვნება. როდესაც ტრანსცენდირებული მოთხოვნილებები დაუკმაყოფილებელი რჩება. საქართველოს უკანასკნელ პერიოდზე (1990–1996) დაკვირვება ვკიდასტურებს, რომ საქართველოში გამეფებული ნაციონალურ-ტოტალიტარული იდეოლოგია და ეკონომიკოცენტრისტული პოლიტიკური იდეოლოგია ერთხაყად ტრანსცენდირებული მოთხოვნილებებისა და ტრანსცენდირებული ეკონომიკის (კვაზიეკონომიკის) ტყვეობაში იყოფება. მონდიალიზებული ეკონომიკა – ეკონომიკა არ არის, რადგან არაფერს ეკონომიკურს არ შეიცავს იმ ქვეყნისა თუ მოსახლეობის რეალური საჭიროებების დაკმაყოფილებისა და მოთხოვნილებების მართვის თვალსაზრისით. რომელიც ერთვება მონდიალიზაციაში ანუ ახდენს ამ მოთხოვნილებათა და საჭიროებათა ტრანსცენდირებას. ეკონომიკა, რომელიც კულტურის მატრიცის საფუძველზე არ ვითარდება შეიცავს ამგვარი ტრანსცენდირების საფრთხეს და ე.ი. დეკულტურიზაციისა და გაუსახურების საფრთხესაც. ერები (კულტურები ანუ ენები) იქცევიან „მასებად“ ხოლო ქვეყნები კი ეკონომიკურ საწარმოებად. რომელთა მართვის მექანიზმები ტრანსცენდირებული „სხვით“ ანუ „მესამე ხელით“ (ჰაიეკი) იმართება. იქნება ეს ვაგებული ლიბერალურად თუ ტოტალიტარულად. ამ შემთხვევაში ჰაიეკის ეს თავისუფალი ბაზრის მარეგულირე-

ბელი ფაქტორი მთელი თავისი კანყენებული და დაუნტერესებული ძალით იწყებს მოქმედებას. ტრანსცენდირებული "თავისუფლება" მესამე ხელის ძალით იწყებს ტრანსცენდირებული მოთხოვნილებებისა და ბაზრის ბადეში ადამიანის დაჭერას.

ეროვნული ეკონომიკა და ცივილიზაცია

ეროვნული ეკონომიკის საკითხი თანამედროვე განვითარების ერთერთი უმთავრესი საკითხია არა მხოლოდ ეკონომიკოცენტრისტულ კონცეფციებში და სისტემებში, არამედ სოციალურ და პოლიტიკურ ფილოსოფიაში საერთოდ. პრობლემა, რომელსაც ვაწყდებით თანამედროვე მონდიალიზაციის პირობებში არის პრობლემა იმის ვარკვევისა. თუ რამდენად არის შესაძლებელი დღევანდელ დღეს სახელმწიფომ შეინარჩუნოს თავისი შინაგანი წყობა და არ იყოს დამოკიდებული მსოფლიო განვითარებს ტენდენციებსა თუ მოთხოვნებზე. ერთი შეხედვით, ეს საკითხი იოლი გადასაწყვეტია: ყოველ სახელმწიფოს აქვს სრული შესაძლებლობა განავითაროს თავისი ეკონომიკა იმ შესაძლებლობების მიხედვით რომლებსაც მას აძლევს ერთის მხრივ მისი ბუნებრივი პირობები და მეორეს მხრივ სამუშაო ძალა და სოციალური მოთხოვნილება. დაფიქრებისას ეს სრულიადაც არ არის ესოდენ ცხადი.

ისტორიულ კონტექსტში ზემოაღნიშნული შესაძლოა მართლაც იყოს გამოხატველი იმისი. რასაც "ეროვნული ეკონომიკა" ეწოდება. რადგან თვით უკანასკნელ საუკუნეებამდე და შესაძლოა. XX საუკუნის მეორე ნახევრამდეც კი. ეკონომიკები შესაძლებელი იყო დახასიათებულ იყვნენ როგორც "ნაციონალურნი" იმ ვაგებით, რა ვაგებითაც ეროვნული იყვნენ სახელმწიფოები ანუ ერთთავად დაფუძნებულნი საკუთარ ტერიტორულ-დემოგრაფიულ რესურსებზე. მაგრამ თანამედროვე პირობებში ამ ცნებამ შეიძინა სრულიად სხვა აზრი და მისი ანალიზი ამ ახალი შინაარსიდან გამომდინარე უნდა ვაწარმოოთ. ორი მაგალითი საკმაოდ ზუსტ მიმართებას მისცემს ამ საკითხის გააზრებას: პონ-კონგი და საბჭოთა კავშირი.

პონ-კონგი ძველი კრიტერიუმებით ეკონომიკურ შავ ნახვრეტს წარმოადგენს, თანამედროვე თვალსაზრისით იგი არის მეოცე საუკუნის "ეკონომიკური საოცრება". მას არც საკუთარი რესურსები აქვს და არც საკუთარი წარმოების საშუალებები. ერთადერთი. რაც მას გააჩნდა. ეს იყო იაფი და მრავალრიცხოვანი მუშახელი მაგრამ არსებობდა სამყარო. რომელსაც ესაჭიროებოდა ეს იაფი მუშახელი და რომლისთვისაც იქ დაბანდებდა და იქ მოწყობა წარმოებისა ვაცილებით იაფი და სარგებლინი იყო. ვიდრე საკუთარ ქვეყანაში. შეიძლება თუ არა ვანვიხილოთ პონ-კონგის ეკონომიკა როგორც ეროვნული ეკონომიკა? რა თქმა უნდა არა და აი რატომ: პონ-კონგის ეკონომი-

კაში თვით ჰონ-კონგის წილი მინიმალური იყო. მიუხედავად იმისა, რომ სარგებელს გაცილებით უფრო მეტს იღებდა ეს ქალაქ-სახელმწიფო, ვიდრე რომელიმე მისი მეზობელი ქვეყანა. ფაქტობრივად ჰონ-კონგის არსებობა და განვითარება მთლიანად იყო დამოკიდებული მასში ჩადებული კაპიტალისა და ქვეყნებისა თუ მეწარმეების ინტერესებიდან და მოთხოვნილებებიდან. საკმარისი იყო ეს მოთხოვნილებები და ინტერესები შეცვლილიყო, რომ მთელი ეს ეკონომიკური მანქანა ხუხულასავით დაქცეულიყო: მას არავითარი ნიადაგი და ე.ი. ფესვები არ ჰქონდა. ჰონ-კონგის ვითარებას ნათლად წარმოაჩენს სულ მალე მისი დრამატიული შესვლა ჩინეთში. ჰონ-კონგი დიდი გემივით არის, რომელიც იძირება და რომლიდანაც ახლა ყველანი გარბიან თავისი ავლა-დიდებით.

მეორე მაგალითი ამის საწინააღმდეგოა და მით უფრო მნიშვნელოვანი გასაანალიზებლად.

საბჭოთა კავშირი რუსეთის იმპერიის მემკვიდრე იყო. ქვეყანა, გადაჭიმული მსოფლიოს ერთ მუკეჭესეზე უზარმაზარი რესურსებით და ამოუწყავე შესაძლებლობებით ეკონომიკის განვითარებისათვის. ერთადერთი რაც ამ უზარმაზარ იმპერიას აკლდა ყოველთვის იყო ორგანიზაცია და სტრუქტურირება ანუ *სწორი მართვის სისტემა*. ერთადერთი ქრისტიანულ - მართლმადიდებლური იმპერიის საზღვრებში შემავალი ქვეყნების სარწმუნოებრივი (ეულტურული მატრიცის) სექტორი იმდენად მრავალფეროვანი იყო, რომ ფაქტობრივად უშლიდა ხელს თავისუფალი საზოგადოების პრინციპების ჩამოყალიბებას. ამ სიერცეზე წარმოქმნილმა ტოტალიტარულმა იმპერიამ საფუძვლიანი შეფასება მისცა ამ ფაქტორს და მისი მოხსნა სცადა აგრესიული ათეიზმითა და ტოტალიტარული სისტემით.

ამ ამოუწყავე რესურსების მქონე იმპერიაში ვაბატონებული იყო პოლიტიკური და იდეოლოგიური პრინციპი წარმოებაში, რაც "სოციალისტურ ეკონომიკად" იყო გამოცხადებული. პლიტიკო-იდეოლოგიურ პრინციპზე აწყობილი "სოციალისტური ეკონომიკა" ბუნებრივია არცერთ ეკონომიკურ კანონს არ ექვემდებარებოდა და ამდენად კვაზი-ეკონომიკას წარმოადგენდა. ეკონომიკის სოციალისტური პრინციპების იდეოლოგიური და პოლიტიკური საფუძვლები იყო განხილული ტოტალიტარიზმის დიდოსტატის სტალინის მიერ თავს ერთერთ უკანასკნელ შრომაში "სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები საბჭოთა კავშირში". აქ მთელის სისრულით არის წარმოჩენილი სოციალისტური ეკონომიკის არაეკონომიკური ხასიათი და მისი სრული დაქვემდებარება პოლიტიკო-იდეოლოგიურ მოთხოვნებზე ტოტალიტარული სისტემის პირობებში ისეთი ეკონომიკური პოტენციის მქონე სახელმწიფოს ჩამორჩენილობა და ეკონომიკური უძრაობა. როგორც იყო გამეფებული საბჭოთა იმპერიაში. მხოლოდ იდეოლოგიური და პოლიტიკური კრახით შეიძლებოდა დასრულებულიყო. ამის მოწმე ვართ დღეს. ხოლო, თუ საბჭოთა იმპერიას არ ჰქონდა ეკონომიკა ან ჰქონდა კვაზი-ეკონომიკა, ბუნებრივია არც ეროვნული ეკონომიკა ექნებოდა. აქ საინტერესოა ამ თვალსაზრისით განვიხილოთ

ცალკეულ რესპუბლიკათა ეკონომიკური პოტენციალი და ის პრინციპი, რომლითაც შესაძლებელია ამ რესპუბლიკებში წარმოიქმნას ეროვნული ეკონომიკა ანუ ეკონომიკა, რომელიც დაფუძნებულია საკუთარ საწარმოო საშუალებებზე და რესურსებზე და ანვითარებს ამა თუ იმ დარგს იმისდა მიხედვით, თუ როგორ საყრდენებს პოულობს საკუთრივ ქვეყანაში და რეგიონში. რომლის განუყოფელი ნაწილიც არის თვითონ. ყოველი სპეციფიკურად ეკონომიკური ინტერესი და მიზანი შფარდებული უნდა იყოს იმ საერთო მიზანთან, რომელსაც ისახავს ესა თუ ის საზოგადოება ანუ, არსებითად თავისუფლებისა და კეთილდღეობის მიზანთან.

არის თუ არა ეროვნული ეკონომიკა ეროვნული ცხოვრების საფუძველი? ეს არ არის მარტივი კითხვა. როგორც პონ-კონგისა და სსრკ-ს მაგალითმა დაგვანახა. "ნაციონალისტური" ზვიადობის საფრთხე, რომელიც კითხვის ეროვნულ ასპექტში დაყენებას ახლავს და რომელიც გამოვლინდა ფორმულაში: "ქართული წყალი მხოლოდ ქართველმა ჩიტებმა უნდა დალიონ" ფაქტობრივად აფუძნებს ტოტალიტარულ "პოლიტიკო-იდეოლოგიურ ეკონომიკას". რომელიც იზოლირებულ თვითმმარ იმპერიაში ხორციელდებოდა. მაგრამ შეესატყვისება ეს ნამდვილ ეროვნულ ინტერესებსა და მიზნებს და მიჰყავს თუ არა ამგვარ "ეროვნულ ეკონომიკურ იდეოლოგიას" გახსნილობისა და თავისუფლებისაკენ საზოგადოება. ამას სტალინურმა სისტემამ უკვე ვასცა პასუხი. თანამედროვე ეკონომიკური პრობლემები ვარდა ბაზრისა (მიწოდების) და მოთხოვნილებისა შეიცავენ უმუშევრობის, სოციალური გარანტიების და სხვა ზოგად სოციალურ პრობლემებსაც. ფაქტობრივად "თავისუფალი ბაზრის" ცნების ესოდენი ტრივიალიზება გამოწვეულია ეკონომიკის ცნებასთან მისი გაიგივებით. მაგრამ "თავისუფალი ბაზარი" ნიშნავს იმას, რომ ამ ბაზარს ორი ასპექტი აქვს: ერთი შემავსებელი და მეორე დამცველი. შემავსებელი ფაქტორი ეკონომიკის ენზე არის წარმოება ბაზარზე გასატანი პროდუქციისა. ხოლო დაცლის ფაქტორი იმავე ენაზე კი მოთხოვნილება და სყიდვის უნარიანობა. წრმოება ვითარდება მოთხოვნილების შესატყვისად მაგრამ მოთხოვნილება არ არის დამოკიდებული წარმოებისაკენ. ამიტომაც ბაზარზე გამოტანილი საქონლის გარკვეული ნაწილი კუთვნის არა ადგილობრივ წარმოებას, არამედ იმპორტირებულს; "ეროვნული ბაზარი" თავის გარკვეულ ნაწილს უთმობს სხვა "ეროვნულ საქონელს". ეს იწვევს წონასწორობის დაცვის გარკვეულ მოთხოვნას და საკუთარი ეროვნული ეკონომიკის დასაცავად ზომების მიღებას. მაგრამ ბაზრისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს შინაგანი მოთხოვნილებისა და ამ მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებელი წარმოების განვითარებას, მათ შორის წონასწორობის დაფუძნებას და მათ პარამონიზებას. დახურული ტიპის ქვეყნებში ამის ვაკეთება ხდებოდა ხელოვნურად. ინფორმაციული და უფლებრივი ვაკუუმის დაფუძნებით. მაგრამ გახსნილ სახელმწიფოებსა და საზოგადოებებში აუცილებელია ეკონომიკისა და ეროვნული ინტერესების პარამონიული შეთანხმება. რომელიც, თავისთავად, მოითხოვს როგორც საზოგადოების სოციალური მდგომარეობის და

სყიდვისუნარიანობის, ასევე, ქვეყანაში არსებული შესაძლებლობების ძალიან ღრმა ანალიზს. ჩვეულებრივ, ვასწილი საზოგადოებები ინიციატივებზე მოთხოვნის ინიციატივების მეტად დისპარმონიულ სექტორს. ამ მოთხოვნებითა დაკმაყოფილება შეუძლებელი ხდება ადგილობრივი საშუალებებით. ეს თავისი მხრივ იწვევს სოციალურ დისპარმონიულობას და ორიენტირებას სხვა ბაზარზე, რაც იმავდროულად უხსნის გზას უცხოური წარმოების საქონელს და ხელს უშლის საკუთარი ეკონომიკის სოციალურ განვითარებასთან პარმონიული შესატყვისობით განვითარებას. ეს წრებრუნვა, წმინდად ეკონომიკურ პრინციპებზე დაყრდნობით, სრულიად გულგრილია ყოველგვარი ეროვნული პრობლემებისადმი. ამიტომ თავისთავად ეკონომიკა კი არა, არამედ ეკონომიკურ-ტრიზმი არის არსებით ანტიეროვნული ტენდენციის მქონე "მონდიალიზებული" ორიენტირება ეკონომიკისა და თავის არსებაში წინააღმდეგობრივი. რადგან ყველა შემთხვევაში ეჯახება სხვა არაეკონომიკურ, მაგრამ არსებობის თვალსაზრისით უფრო მნიშვნელოვან პრობლემებს, რომლებსაც ეროვნულ-კულტურული პრობლემების სახელით ვიცნობთ.

ეროვნული ეკონომიკის პრინციპი, ამგვარად, უნდა ესადაგებოდეს იმ მატრიცას, რომელიც განსაზღვრავს მთელი სახელმწიფოს პარმონიულ არსებობას და იმ პრინციპებს, რომლებიც ამ მატრიცის ღურებულბრივი საფუძვლიდან გამომდინარეობს. თუ მაგალითისათვის საქართველოს ავიღებთ, ვნახავთ, რომ პირველ მიხსლოებაში გაანალიზებული საქარველოს ეკონომიკა უნდა ეფუძნებოდეს იმ რესურსებს რომლებსაც შეუძლიათ სრულყოფილად დააკმაყოფილონ მთელი მოსახლეობის პირველადი მოთხოვნილებები: კვებაზე, ენერჯიაზე, ჩაცმა-დახურვაზე, მშენებლობაზე, ტრანსპორტზე, კომუნიკაციაზე. რა თქმა უნდა ამგვარი პირველადი ეკონომიკის რესურსების არსებობა შესატყვისობაში უნდა იქნას მოყვანილი იმ მოთხოვნებთან და შესაძლებლობებთან, რომელიც სახელმწიფოს ეკორესურსებს და მოსახლეობას გააჩნია მოცემულ მომენტში: ამ თვალსაზრისით საქართველო ეკუთვნის ერთერთ ყველაზე მაღალი თვითდაკმაყოფილების კოეფიციენტის მქონე ქვეყნებს. აქ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ საქართველოს შინაგანი წყობა არის ბუნებრივად პოლიცენტრული და მრავალსახოვანი. ყოველ კუთხეს აქვს თავისი პირველადი განვითარებისათვის საკმარისი და აუცილებელი პროდუქტის წარმოების ყველა შესაძლებლობა. ეს ქმნის საწინდარს საქართველოს შიდა ბაზრის განვითარებისათვის. ეს არის ფედერირების ანუ შეკავშირების მძლავრი საშუალება ამავე დროს. მაგრამ არსებობს მთელი რივი "დოლაბებისა", რომლებიც "იდეო-პოლიტიკური ეკონომიკის" და ტოტალიტარული სისტემის დანატოვარია. ფსიქოლოგიურ-მენტალური თვალსაზრისით ეს არის წინააღმდეგობა და შეუსატყვისობა მოთხოვნილებასა და შესაძლებლობას შორის, რომლითაც დააუდებულა ფაქტობრივად მთელი მოსახლეობა. ვასაკუთრებით კი ბიუროკრატია და მისი კლიენტურა (რასაც "საქმოსანი" ერქვა საბჭოთა ეპოქაში და როგორი ტიპი განაგრძობს არსებობას ახლაც). ეს შეუსატყვისობა აფერხებს არა მხოლოდ ნამდვილი აღმშენებლობის დაწყებას, არამედ, ხელს

უმლის იმის გაცნობიერებასაც, რომ ქვეყანა შენდება საერთო ძალისხმევით, რომ ეკონომიკა ეს არ არის "უცხოური ინვესტიცია" და "დახმარება". არამედ საკუთარი ძალისხმევები როგორც წარმოებაში, ასევე ბაზარზე, რომ "მყიდველი და გამყიდველი — ერთია" და რომ თავში ზნეობა უნდა იდგეს და სამართლებრივი ცხოვრებისაკენ მისწრაფება. ეს არის ის დიდი დოლაბები, რომლებიც საბჭოთა ტოტალიტარიზმმა დასტოვა და რომელიც როგორც ჩანს, მეტად ძნელი მოსაშორებელი შეიქნა. ეს არის მთავარი და ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც ხელს უშლის ექსტენსიური პორიზონტალური (რაოდენობრივი) ეკონომიკის ტყეობიდან თავის განთავისუფლებას და ინტენსიურ ვერტიკალური (ხარისხობრივი) ეკონომიკის დაწყებას.

თავისთავად, მოთხოვნისა და საშუალებების შესატყვისობების პრობლემა თანამედროვე სოციალურ-ფსიქოლოგიურ და სამოქალაქო პრობლემათა ქვაკუთხედაა. არის მთელი რივი ასევე "საბჭოური რელიქტური" დოლაბებისა, რომლებიც საკმაოდ დიდი პრობლემის სახით არის თავიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების დამწყებ საქართველოში, მაგრამ აქ ესეც საკმაოდ დისპარმონიული სამოქალაქო ცნობიერების არსებობის საჩვენებლად. მეორე, მატერიალური და სპეციფიკურად ეკონომიკური რივის "რელიქტური დოლაბები", რომლებიც კვლავ მოუშორებელ ჭირად ჩაება საქართველოს ჯერ არ არსებულ ეკონომიკას. ეს არის დიდი ქარხნები და მათი პერსონალი, რომელიც გადაბმული იყო "საკაემირო" ინდუსტრიას ცენტრალიზებულად და არაფერი საწინდარი არ ჰქონდა საქართველოს ეროვნულ ეკონომიკურ ინტერესებში. საბჭოთა კოლონიალიზმი. რომელიც არანაციონალური (იგი იმდენადვე იყო რუსული რამდენადვე მთლიანად კომუნისტები შეიძლება ჩაითვალოს რუსებად) ნიშნით არსებობდა და ფაქტობრივად "თვითკოლონიალიზმს" წარმოადგენდა ყოველი ნაწილისათვის, თავისი იდეოლოგიურ პოლიტეკონომიური პრინციპებით ანგრედა და სპობდა ყოველგვარ შესაძლებლობას ნორმალური ეკონომიკური პრინციპებით წარმოების ადგილობრივად შესატყვის მასშტაბებში განვითარებისა. ამგვარი "დოლაბები" დატოვებული ტოტალიტარული სისტემის მიერ ფაქტობრივად არიან დესტაბილიზების ფაქტორები და წარმოადგენენ იმის ილუსტრაციას. თუ რაოდენ სახიფათოა ეკონომიკაში პოლიტეკონომიკური და ეკონომიკოცენტრისტული ფაქტორების პრიორიტეტის დაშვება. ეს "დოლაბები" არა მხოლოდ ეკონომიკური დესტაბილიზაციის ფაქტორები ხდებიან. არამედ სოციალურისაც და ეროვნულისაც. რადგან იწვევენ უმუშევრობის მკვეთრ ზრდას და სოციალური სტრუქტურის რღვევას. რისი წამალიც ხელისუფლებას. რომელმაც ვერ მოახერხა მათგან დროული განთავისუფლება და საკუთარი ეკონომიკური სტრატეგიის გამოუმუშავება. არ მოუპოვება. ამას არც "პრივატიზაცია" შეუძლია: ამას მხოლოდ ამ პიპერწარმოებათა "დაიწყება" და მოსაპობა ესაჭრება. ამგვარი "ეკონომიკა" ისევე ხდება იძულებული დაუბრუნდეს იმ სივრცეს, რომელშიდაც იყო ჩართული კვაზი-ეკონომიკური იდეოლოგიურ-პოლიტიკური წარმოების მოთხოვნებით. ეს კი ხიფათს უქმნის არა მხოლოდ მოცემული სახელმწიფოს თავისუფლებასა და

დამოუკიდებლობას, არამედ იმ მატრიცასაც, რომელიც განსაზღვრავს მის უროვნულ და ცივილურ არსებობას. ეროვნული ეკონომიკა სწორედ იმ თვალსაზრისით არის ეროვნული, რომ ის უზრუნველყოფს სახელმწიფოს დამოუკიდებლობას და თავისუფლებას და განაპირობებს სოციალური ცხოვრების ზესელას თავისუფალი საზოგადოებისაკენ, რომელიც ერთსა და იმავე დროს იქნება დამცველი თავისი სამოქალაქო უსაფრთხოების სივრცისაც და მოქალაქეობრივი თავისუფლებებისაც ეკონომიკური მონდიალიზაციის მძლავრი შემოტყვის პირობებშიც.

ეს პრობლემა არ არის მარტოოდენ ექს-საბჭოთა სივრცის პრობლემა. ის წარმომობილია მეოცე საუკუნის მთელი განვითარებით და განსაკუთრებით ციკლოპური მულტიანაციონალური წარმონაქმნებით, რომლებიც ბუნებრივად მიმართავენ განვითარებას იმ პარამეტრებისაკენ, რომლებშიც ადამიანის დეკულტურიზებას განსაკუთრებით ხელსემწყობი ნიადაგი ხვდება: მომხმარებლურ მასობრივი აგლომერაციები, არსებითად, დეკულტურიზაციის ამგვარ კერებს წარმოაგენენ იმ მცირე ერთობების საპირისპიროდ, რომლებსაც გაცილებით მეტი კულტურული და ეთ. თავისუფალი სასიცოცხლო სივრცე აქვთ. აქედან გამომდინარე დაისმის საკითხი ეროვნული ეკონომიკის კულტურულ მატრიცაზე დაფუძნების და არა სახელმწიფოსა და საზოგადოების ცხოვრების ეკონომიკოცენტრისტული ორგანიზების შესახებ. კულტურაზე დაფუძნებული ეკონომიკა კი მიმართული არის უმცირესი კულტურული თავისთავადობის მთლიანად სახელმწიფოს ცხოვრების ფუნქციურ ელემენტად და არსება-კვანძად დაფუძნებისაკენ. რაც სულ უფრო და უფრო გამოკვეთილად დეცენტრალისტულ სახეს იძენს თანამედროვე თავისუფალი საზოგადოების განვითარებაში. მიკროტექნოლოგიის განვითარება ამ ტენდენციას განსაკუთრებით უწყობს ხელს. ეს გადაჭდობა ეკონომიკური, სოციალური და კულტურის პრობლემებისა სრულიად ახლებურად სვამს საკითხს ერ-სახელმწიფოს მოწყობისა და სოციალური ორგანიზების შესახებ იმ გამოცდილების საფუძველზე. რომელიც დაგროვდა როგორც საკუთრივ ამა თუ იმ სახელმწიფოსა და ერის ისტორიული გამოცდილებით, ასევე მსოფლიო ისტორიის მრავალსაუკუნოვანი და მრავალფეროვანი განვითარების გამოცდილებითაც.

ეკონომიკის მონდიალიზაცია და
ფედერალური წყობა.

არსებობს თუ არა რაიმე რეალური გამოსავალი ამგვარი მდგომარეობიდან? რას, რომელ რეალურ საყრდენს უნდა დაეყრდნოს მოთხოვნილება და მისწრაფება თავისუფალი, მდიდარი და კეთილმყოფელი ცხოვრებისაკენ (რაც ადამიანის ბუნებრივ მისწრაფებად უნდა ჩაითვალოს) ნებისმიერ, დიდ თუ მცირე საზოგადოებაში, ქვეყანაში. ერში? რა მნიშვნელობა აქვს ეკონომიკას ადამიანის ონტოლოგიური კვანძის – თავისუფლების განხორციელების თვალსაზრისით? და რა ფორმებში შეიძლება განსახიერდეს პარმონიული და მწყობრი საზოგადოებრივი ყოფიერება, დაცულ იქნას შიდასოციალური და პიროვნული წონასწორობა?

ეს კითხვები ცხადია არ ექვემდებარება აქსიომატურ და ერთმნიშვნელოვან იდეოლოგიურ გადაწყვეტას. ადამიანი არის თავისუფლების შესაკუთრე არსება, მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად არის ეს თავისუფლება განხორციელებული. ეს ნიშნავს, რომ იგი თავისი საკუთრებითა და თავისუფლებით ყოველთვის ცენტრშია. ეკონომიკური თავისუფლება თავისუფლების ის ფორმაა, რომელსაც სასიცოცხლოდ აუცილებელ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების დანიშნულება აქვს. იქნება ეს გააზრებული პიროვნულ, სოციალურ, თუ სახელმწიფოებრივ-ეროვნულ ასპექტებში. თუ საზოგადოებას ირაციონალურ წარმონაქმნად არ წარმოვიდგენთ, რომელშიც მისტორი და მოუხელთებელი ტრანსცენდენტური ძალები ბატონობენ. მაშინ ადამიანის ყოფიერების აღნიშნული სამი ასპექტით დახასიათება სხვადასხვა დონის რაციონალურ საფუძველზე უნდა ხორციელდებოდეს. რამდენადაც საზოგადოება რაციონალური წარმონაქმნია იგი მოითხოვს მიზნისა და ამ მიზნის მისაღწევ საშუალებათა გაცნობიერებას.

რა პრობლემის გადაწყვეტას ვცდილობთ ჩვენ. როდესაც ვეძებთ საზოგადოების ეკონომიკური მოწყობის რაციონალურ ფორმას? ზემოწარმოებული ანალიზის საფუძველზე ნათელია. რომ ამგვარი მიზანი მხოლოდ ერთია – ადამიანის თავისუფლებისათვის ისეთი პირობების შექმნა, რომ მან შესძლოს სამივე ასპექტში გაშალოს თავისი ყოფიერება და წონასწორობა მოიპოვოს. რაციონალური ეკონომიკური სისტემა. ამავე დროს გულისხმობს ბუნებრიობასაც არა ეკოლოგიური, არამედ კულტურული ანუ ინტეგრალური თვალსაზრისით. ეს გულისხმობს პოლიტიკური ეკონომიკიდან ეკონომიკურ პოლიტიკაზე, კულტურულ, ცივილურ ეკონომიკაზე გადასვლას რაციონალური წყობის ფორმით. ანუ ეკონომიკის დეტრანსცენდირებას. რაც შეიძლება გამოიხატოს ცნებით "რეალეკონომიკა". ეკონომიკის ბუნებრივობა, ამასთანავე, გულისხმობს. ცოდნისა და ბუნებრივი პირობების სიმეტრიას. თუ XX საუკუნის ეკონომიკური განვითარების ძირითადი განმსაზღვრელი გახდა ერთის მხრით

წილისუფელი სიმდიდრე რომელიც კოლონიზაციის მამოძრავებელიც იყო და "მულტინაციონალების" ფორმით მონდიალიზაციის საფუძველიც და მეორეს — ცოდნა, რომელიც საერთოდ განვითარების ონტოლოგიალია, რაციონალური რეალეკონომიკის საფუძველს შეადგენს ცოდნის მარაგი, რომელიც დაგროვილია ამა თუ იმ საზოგადოებაში. თანამედროვე ინფორმაციულმა და ტექნოლოგიურმა რევოლუციამ ("ინფორმაციული გზატკეცილების" შექმნის პირობამ) წარმოშვა შესაძლებლობები, რომ სწორედ ცოდნა იქნეს "მონდიალიზებული" და ამ ცოდნის საფუძველზე იქნას აგებული აუცილებელი პროდუქტის წარმოებაში თვითკმარი ტენდენციის ადგილობრივი ვერტიკალური და პორიზონტალური ვექტორების მქონე ნაციონალური ეკონომიკა. ეს ტენდენცია აშკარა ხდება, თუ გვაყვანავთ პოსტ-საბჭოთა სივრცეში მიმდინარე პროცესს და მესამე მსოფლიოს განვითარების ტენდენციებს.

ორი რამ გვეცემა თვალში. ორი რამ, რაც ურთიერთწინააღმდეგობრივია და ორ სხვადასხვა ტენდენციას გამოხატავს. ერთი ეს არის ცოდნის ველის სრული გახსნილობა და მონდიალიზაცია ინფორმაციული გზატკეცილების ამა თუ იმ ასპექტის ამოქმედებით (ვთქვათ ინტერნეტის და სხვათა) მსოფლიოს ცოდნის ველთან და ინფორმაციულ ბანკებთან კავშირი. რაც ცოდნის პორიზონტს მართლაც "მონდიალურ" განზომილებას აძლევს. თუ აქამდე ადამიანები მოძრაობდნენ და მათ გადაჰქონდათ ცოდნა (ნაწარმთან ერთად), ამჟამად უკვე ინფორმაცია (ცოდნა) მოძრაობს და თანაც ისეთი სისწრაფით, რომ მოშენებულურ გაერყელებას ჰპოვებს. ამგვარი ვითარება სრულიად ახალ განზომილებას აძლევს ეკონომიკურ მეთოდებს და ითხოვს ადგილობრივი ეკონომიკის რეალეკონომიკურ რაციონალურ საფუძველზე დაფუძნებას, თვითკმარობისა და მაქსიმალური ეფექტურობის კრიტერიუმებით.

მეორე, საწინააღმდეგო ტენდენცია, გამოხატულია ისევე ძველი მეგალოეკონომიკური კატეგორიებით აზროვნებაში და ამ აზროვნებისათვის ხელის შეწყობაში კერძო საკუთრების პრინციპების შეფერხებით და პიროვნებისა და საზოგადოების სახელმწიფოს (ძალაუფლებისა და ხელისუფლების) კონტროლის ქვეშ დატოვებით ან დატოვებისაკენ მისწრაფებით. ამ თვალსაზრისით საქართველო და მთელი ექს-საბჭოთა სივრცე ამჟამად დსთ-დ გადაქცეული. ჯერ კიდევ იმყოფება პოლიტიკური ეკონომიის და ბიუროკრატიულ-ადმინისტრაციული მართვის იდეოლოგიის ტყვეობაში. ათასგვარ დახმარებათა (რომლებიც უკვე მილიარდობით დოლარშია გამოხატული სხვადასხვა რეგიონისა თუ რესპუბლიკისათვის) არაეფექტურობის არსებითი მიზეზი ეს არის.

ისევე, როგორც თავისუფალი საზოგადოება არ არსებობს თავისუფალი პიროვნების გარეშე, და ამას არავითარი იდეოლოგიური დასაბუთება არ ესაჭიროება, ასევე არც საზოგადოებისა თუ სახელმწიფოს ეკონომიკური რაციონალური პოლიტიკა შეიძლება არსებობდეს კერძო საკუთრების აბსოლუტური პირველადობის გარეშე. "სახელმწიფოს" და არც "საზოგადოებას", ისევე, როგორც "მასებს" ან "ერებს" ზნეობა არა აქვთ. ეს კატეგორიები ზნეობრივ შეფასებას არ ექვემდებარებიან. "ეროვნული ზნეობა" ან "მასობრივი ზნეობა"

(ანუ "საზოგადოებრივი ზნეობა" თუ "სახელმწიფო ზნეობა") თავისი არსებით იდეოლოგიური ანაბეჭდია, შესატყვისი კომუნიზმის, ფსევდონაციონალიზმისა და რასიზმის ავადსწენებული ფორმებისათვის. ზნეობა აქვს ადამიანს, პიროვნებას!

იგივე ითქმის ეკონომიკაზეც. თავისუფალი ბაზარი — ბაზრის თავისუფლება კი არ არის, არამედ თავისუფალ, საკუთრების მფლობელ ადამიანთა თანამოქმედების ასპარეზი. თავისუფალი პიროვნება კი არსებით ზნეობრივი არსებაა; ზნეობა არის თავისუფლების პიროვნული მახასიათებელი და იგი აქვს მხოლოდ თავისუფალ პიროვნებას. რადგან თავისუფლება, როგორც იყო არაერთგზის აღნიშნული წინამდებარე წიგნში, უფლებების მოვალეობით ასპექტს შეიცავს და ჩემი თავის უფლებას სიმეტრიულად აწონასწორებს შენი და მისი თავის—უფლებით, რაც მე, შენ და მას ურთიერთ ვალდებულებებს გვაკისრებს. ეკონომიკა ამგვარად არის მხოლოდ გამოშხატეული ამ თავისუფლებისა და მას თავისუფალ საზოგადოებრივ წყობაში ფუნქციის როლი ენიჭება და არა არგუმენტის, ჩვეული მარქსისტული და ეკონომიკოცენტრისტული თავდაყირა დაყენებული პრინციპის მტკიცების. საწინააღმდეგოდ

თავისუფალი რეალეკონომიკის პრობლემა მიგვახედებს სახელმწიფოს პოლიტიკური წყობის იმ ფორმისაკენ, რომელსაც ფედერალიზმს ვუწოდებთ. თვით თავისუფალი ეკონომიკური განვითარების ლოგიკას მიყვავართ იმის აღიარებამდე, რომ თავისუფალი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წინსვლისათვის, რაციონალური რეალეკონომიკის განვითარებისათვის, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ცოდნით "მონდიალიზებული" იქნება, ხოლო წარმოებითი ინტერესებით კი ადგილობრივი. აუცილებელია ბუნებრივი საზღვრების განსაზღვრა. ციკლოპური ტრანსცენდირებული მეგალოეკონომიკიდან განსხვავებით თავისუფალი, ადგილობრივად თვითკმარი რეალეკონომიკა სტრუქტურულად არის შემცველი ფედერალური პრინციპისა ანუ მრავალთ ინტერესთა გამთლიანებისა ყოველის თავისუფლების საფუძველზე. ეკონომიკური სპეციალიზაცია, რომელიც აუცილებელია რეალეკონომიკური წყობისათვის ერთსა და იმავე დროს იძლევა საშუალებას ნებისმიერი რეგიონის (ლოკალური სახელმწიფოს თუ ეკოპოლიტიკური რეგიონის თვალსაზრისით) განვითარებისა და პარამონიზირებისა სხვა რეგიონებთან, რაც ნებისმიერი განვითარების მიზანია. სიმეტრიის პრინციპი, რომელიც რაციონალური ეკონომიკური წყობისა და პრინციპების საფუძველს წარმოადგენს, საშუალებას იძლევა ზოგად-სახელმწიფოებრივი ეკონომიკური პოლიტიკის გამოუმუშავებისა ცალკეული რეგიონისათვის. ფედერალური ერთეულის ბუნებრივი პრიორიტეტების განვითარების ხელშეწყობით ისე, რომ არ იქნას დარღვეული თავისუფალი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს არსებობის ქვაკუთხედი პრინციპი: პიროვნების თავისუფლება დაფუძნებული კერძო საკუთრებაზე და "მონდიალიზებულ" ცოდნაზე, რაც სრულ ინფორმაციულ გახსნილობას და გაცეღის თავისუფლებას გულისხმობს..

ჩემს მიზანს აქ არ შეადგენს ეკონომიკური ტექნოლოგიის და არც ეკონომიკის სპეციფიკური საკითხების კვლევა და ეკონომიკური კონცეფციების

პოლიტიკური და სოციალური ღირებულებების დადგენა. როგორადაც არ უნდა ფორმულდებოდეს თეორიული ასპექტები, ამოცანა არის *რეალეკონომიკის* ანუ ბუნებრივი ეკონომიკის კატეგორიით გააზრება ეკონომიკისთვის პოლიტიკური წყობის იმ ფორმის უპირატესობისა, რომელსაც ეძღვნება ჩემი შრომა – პიროვნებისა და საზოგადოების თავისუფლებისა და ფედერალური წყობისა. მთელი ანალიზი არსებითად ეხება ადამიანის თავისუფლებას გამოხატულს მის სხვადასხვა ფორმაში, – აქ, ეკონომიკურში. ეს, რა თქმა უნდა საკმაოდ რთული და მრავალმხრივი კვლევის საგანია, ამჯერად მხოლოდ ზოგადკონცეფტუალური თვალსაზრისის გადმოცემით შემოვიფარგლეთ⁽¹⁵⁾.

ჩემი მიზანი, ეკონომიკის, როგორც ადამიანის სოციალური აქტივობისა და კულტურის განსაკუთრებული ფორმის მიმართების განსაზღვრა თავისუფლებასთან, ანუ ადამიანის ონტოლოგიურებასთან და თავისუფლების სოციალურ და პოლიტიკურ ფორმებთან. რომლებსაც ფედერალიზმს ვუწოდებ. არ იქნება მიღწეული, თუ არ დადგინდა ის ფორმა სოციალური წყობისა, რომელიც ჩემი თვალსაზრისის მიხედვით ბუნებრივად უნდა გამოდინარეობდეს ზემოწარმოებული ანალიზიდან. ეს არის თავისუფალი საზოგადოების ინტეგრალური კონსტიტუციური კლასობრივი წყობა. რომელსაც მე *პრინსტონკრატულ ლიბერალიზმს* ვუწოდებ და, რომლის ბუნებრივ ფორმად მიმაჩნია ფედერალური წყობა. ამიტომ, ვფიქრობ ზემოთქმული საკმარისი უნდა იყოს აზროვნების იმ მიმართულებების წარმოსაჩენად, რომელიც საშუალებას იძლევა ეკონომიკო-ცენტრიზმიდან და მასზე დაფუძნებული ყოფითი მატერიალიზმიდან თავი დაიხსნათ და ღირებულებათა ცივილური მატრიცა აღვადგინოთ, ყოველი ელემენტისათვის თავისი ორგანული ადგილის მიკუთვნებით.

მითითებანი და განვრცობანი

პარი V.

თავისუფლება და ფაღვარული წყობა

1. ეს პრინციპი და მისი რღვევის დრამატული ასპექტები ბრწყინვალედ დახატეს ვაჟა-ფშაველამ და ალ. ყაზბეგმა. თანამედროვე ეთნოლოგია და ფსიქოლოგია ერთმნიშვნელოვნად ადასტურებენ ამას: "მოკვთა" ნიშნავს სიკვდილს, რადგან არსებითად, ეს არის ენობრივი სასაუბრო ველიდან ამოკვთა და ე.ი. "უფანჯრებო მონადად", აბსოლუტურ წერტილად ქცევა. ეთნოპრინციპის პომოგენიურობის იმპერატივობის გამო, ეთნიურ სინამდვილეში ინდივიდუაციას ადგილი არა აქვს. რასაკვირველია აქ საქმე გვაქვს ადამიანის მსოფლმხედველობით და კონცეფტუალურ შეფასებასთან თავისი ინდივიდუალურობისა და პიროვნული ღირებულებისა და "ეთნოსის", "კოლექტივის" მიმართ. სხვა მხრივ კი რა თქმა უნდა ყოველ ადამიანს აქვს საკუთარი მეს განცდა და შეგნება, და იგი იმთავითვე ინდივიდუალიზებულია. აქაც, საინტერესოა, ეთნოპრინციპისა და ტოტალიტარიზმისათვის დამახასიათებელი საერთო "პომოგენურობის პრინციპის" არსებობა.

2 ასიმეტრიულობა სიმეტრიის არსებობას გულსხმობს თავისთავად. სიმეტრიის უნივერსალური პრინციპის კოსმოგონიურ პრინციპად დადგენა კაცობრიობის უძველეს ცივილიზაციებში დასტურდება უკვე "ზე-სიმეტრიის" ცნების შემოტანა მიუნიშნებს რომ სიმეტრიათა სტრუქტურაში შესაძლებელია გამოყოფილ იქნას ინტეგრალური მეტასიმეტრიული პრინციპი, რომელიც ყოველ ცალკეულ სიმეტრიასა და მის ასიმეტრიას შეიცავს და ფარავს თეოლოგიურად "ზესიმეტრიის" შესატყვისი ცნება "დემერთის" ცნებაა. რომელიც ჩვეულებრივ "ბუნების" აზრითაც გამოიყენება.

ქართული სიტყვა "ქცევა" (პარადიგმული განშლით კონტექსტისა) შესანიშნავად გამოხატავს სისრულეს იმ აზრისა, რომელიც ერთსა და იმავე დროს უნდა გამოხატავდეს "ვადაქცევას" და "შოქცევას". ღირებულებითი მატრიცა უდგენს მას ქცევის ნორმებსა და პრინციპებს, რაც თავისთავად უწყობს ხელს ადამიანის პიროვნებად ვადაქცევას. როგორც ვიქცევით. ისეთი პიროვნება ვართ. პიროვნებისა და ქცევის სიმეტრია დადასტურებულია ქრისტეს მთელს მოძღვრებაში. აქ შემოდის ზრდილობის ასპექტი, ესოდენ მნიშვნელოვანი ქცევის ფორმებისათვის და კულტურისათვის. ფრანგ პოეტს პიერ

რევერდის ეკუთვნის შესანიშნავი გამოთქმა: "არ არსებობს სიყვარული, არსებობს მხოლოდ საბუთი სიყვარულისა". (შდრ. რუსთველის: "უდიდო ბნედა..." და სხვა) ეს უნივერსალურ მეტაფორად შეიძლება იქნას გამოყენებული. "არ არსებობს პიროვნება (გენიოსი, ნიჭიერი, კეთილი, ბოროტი და ა.შ.) არსებობს მხოლოდ პიროვნულობის (გენიოსობის, ნიჭიერობის, კეთილობის, ბოროტობის და ა.შ.) საბუთი". ამგვარი საბუთია შემონაქმედი, ქცევა, ზრდილობა, კულტურა და სხვა. ქრისტიული მოწოდება: "შეიყვარეთ მოყვასნი თქვენნი" სწორედ ამას გულისხმობს ამ ქცევით დადასტურებას.

³ "რჩეულობა" ქრისტიანული ცივილიზაციის ფუძეთა ფუძეა. ქრისტეს მიერ სიმბოლურად გამოთქმული "წვეულებისა და რჩეულების" იგავი და მის მიერ მოციქულთა არჩევის ფაქტი, არქეტიპული ქმედითი ტიფარია ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცისა. ეს მიუთითებს ასევე, რომ ქრისტიანული ცივილიზაცია ონტოლოგიურად კლასობრივი ცივილიზაციაა (კლასობრივის ცნების ღირებულებითი და არა იდეოლოგიური გაგებით), რადგან არჩევა და რჩეულობა შეუძლებელია სპეციფიკური კლასიფიციკირების გარეშე. ქრისტიანული კლასობრივი სისტემა თავისუფლების პრინციპზეა აგებული და მისი იურაქციები სიმეტრიულად ლაგდება სოციალურ და პიროვნულ უფლებათა და ვალდებულებათა ზნობრივ სიერცეში. ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცის გარეთ, ღირსებისა და ზნობრივი პრინციპისაგან განძარცვულ კლასობრიობის ცნებას ნეგატიური მნიშვნელობა ენიჭება. რევოლუციური, ევალუტარული, ათეისტური და მატერიალიატური იდეოლოგია, მასათა იდეოლოგია. ამ ნეგატიურ გაგებაზე აფუძნებს თავის "კლასთა ბრძოლის" სტრატეგიას. შედეგი ამგვარი "რევოლუციური გაუგებრობისა" იყო რევოლუციები, ევალუტარიზმი და ტოტალიტარიზმი.

⁴ "დასავლური ცივილიზაციის" თანამედროვე ვითარება თითქოს უარყოფს ამას. დღეს ჩვენს თვალწინ ხდება სწორედ ამ ქრისტიანული ცივილური მატრიცის რღვევა და დეკულტურიზაცია. წარმოქმნება შერეული მასობრივი ტიპის ევანიცივილიზაცია. ეს პროცესი ფარავს მთელს მეოცე საუკუნეს და გამოხატულებას პოეებს ორ მსოფლიო ომში. ტოტალიტარულ რეჟიმებში, რევინალურ ომებსა და საერთაშორისო ტერორიზმში. რომლებიც მასობრივი პიპერციკლოპური ინდუსტრიალიზაციის ფონზე მიმდინარეობდა. ეს გამასობრივება და "ანტიცივილიზაცია" რადიკალურ სეკულარიზმსა და ათეიზმშიც გამოიხატა. რომელმაც მოამწიფა ისეთი დესტრუქტიული ფსევდორელიგიური პოლიტიზირებული და იდეოლოგიზირებული მოძრაობები. როგორიცაა სხვადასხვა ტიპის "ფუნდამენტალიზმი", განსაკუთრებით "ისლამური". რომელსაც ევანიცივილიზაციური აგრესიულობის უდიდესი ენერგია აღმოაჩნდა. (სრავორც ზევითაც აღვნიშნე "ფუნდამენტალიზმს" რელიგიასთან პრინციპულად არა აქვს კავშირი. ფუნდამენტალიზმი იდეოლოგიაა და პოლიტიკური ბრძოლის იარაღი და არა რელიგიურობა. რომელიც, მის, თუნ-

დაც: უკიდურეს ფორმაშიც კი, გამოირიცხავს ავრეკიულობას. ამიტომაც ვხედავთ ბრჭყალებს). და მოუხედავად ყოველივე ამისა. მე მაინც ვფიქრობ, რომ თვით ქრისტიანული ცივილიზაციის მატრიცა იმდენად ფუნდამენტური აღმოჩნდა, რომ ბოლოსდაბოლოს ისტორიული განვითარების გეზი მისით იქნა ორიენტირებული. ისეთი მოვლენები. როგორცაა ინდუსტრიის "დევციკლოპიზაცია". მასობრივი მოძრაობების შენელების პროცესი, რეკულტურიზაციის მოთხოვნები, ეკონომიკოცენტრიზმის, ციკლოპური ინდუსტრიისა და იმპერიების კრიზისი და დაშლა, ცენტრალიზაციის დეგრადაცია, დეცენტრალიზაციისა და ფედერალიზაციის პროცესის გაღრმავება და სხვა გეზი მიმართული პიროვნების ღირებულებისა და თავისუფლებისაკენ. ცივილურობისაკენ. ქრისტიანობაზე დაფუძნებული ცივილური მატრიცის არსებით სიძლიერეზე მიუთითებს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თავისი არსებითაც ქრისტიანობა არ წარმოადგენდა და არ წარმოადგენს რაიმე "შეკადრ სქემას" თუ "მოდელს", რომელიც ერთხელ და სამუდამოდ "პროკრუსტეს სარეცელივით" აქვს მიცემული კაცობრიობას, არამედ იმ დინამიური პროცესის პრინციპებს იძლევა. რომელიც ადამიანის ძალისხმევით არის შესაძლებელი იქნას რეალიზებული მაქსიმალური თავისუფლებისა და ნებელობის სრული განვითარებით. ქრისტიანული მატრიცა სიმბოლურად გზისა და გჯერის სახეს ატარებს ანუ გახსნილია და ეს არის ამ ცივილური მატრიცის დაურღვევლობის საფუძველი.

5. ეს არსებითი განსხვავება შეიძლება ამოკითხულ და დანახულ იქნას ებრაული თორას. ქრისტიანული სახარებების და ისლამური ყორანის ინტეგრალური შედარებისას. ეს სამი რელიგიური საფუძველი განსაზღვრავდა ევროპული ცივილიზაციის ფორმირების პროცესს ახალ დროში და მათი ურთიერთხედიანობის პროცესის ვარკვევას არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება თანამედროვე ისტორიული პროცესების გასაგებად. რსაკვირველია აქ საკითხი ეხება თვით მაფორმებელ ცივილურ მატრიცებსა და მსოფლსახის ხედვის ტიპოლოგიას და არა ამ რელიგიების ღირებულებით მეტნაკლებობას. ამავე რიგში შეიძლება მოთავსდეს ინდური და ჩინური ცივილიზაციების მატრიცებიც და მოხდეს მათი შედარებითი შესწავლა ხედვის ტიპოლოგიის თვალსაზრისით. მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე ცივილური აზროვნება შედარებით წინა საუკუნესთან მეტადაა განთავისუფლებული ამ ტიპოლოგიური დაღებიდან. განსხვავება ქრისტიანულ მატრიცაზე აგებულ აზროვნებასა და სხვა მატრიცებზე აგებულ აზროვნებას შორის მაინც არსებობს. უკანასკნელ დროს ჩატარებული ებრაული და ბერძნული ტექსტების შედარება მეტად საყურადღებო დასკვნის გაკეთების საშუალებას აძლევს კლოდ ტრესმონტანს: "Cette traduction dite Septante est extrêmement intéressante. D'abord elle est, à notre connaissance du moins, la première traduction d'une bibliothèque entière appartenant à une langue d'une certaine espèce, en l'occurrence

l'espèce des langues sémitiques. — dans une langue appartenant à une autre espèce, l'indo-européen, ici la langue grec. Si l'on étudie ces deux langues, l'hébreu et le grec, - l'une langue sémitique, l'autre langue indo-européen, - on est aussitôt frappé par la diversité de leurs génie propres. Les modes de pensée ne sont pas le mêmes. Par exemple, on ne pense pas le temps en hébreu comme en grec. En grec on pense le passé, le présent et l'avenir. En hébreu, on pense: ce qui est achevé, terminé, soit dans le passé, soit dans le présent, soit dans l'avenir - et ce qui est en train de se faire, soit dans le passé, soit dans le présent, soit dans l'avenir, ce qui continue de se faire, ce qui dure...

Les deux cultures, les deux visions du monde, les deux représentations de la réalité étaient foncièrement différentes, hétérogènes, le grecque et l'hébraïque, et il a donc fallu aux savants judéens qui ont traduit la Bibliothèque hébraïque de la langue hébraïque dans la langue grec, trouver des correspondants approximatifs aux mots hébreu....” - Claude Tresmontant “Le Christ hébreu” Albin Michel 1992. გვ. 21-22.

ეს დავაფიქრებს იმაზე, რომ კულტურის ტიპოლოგიას გენეტიკური მატრიცის მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს. მე ამას განწყობის თეორიის საფუძველზე, არქეტიპის განწყობას ვუწოდებ. გენეტიკური კულტურული მატრიცის ანუ არქეტიპული განწყობის მოქმედებით ყალიბდება ბიოლოგიურ—რასობრივი გენოტიპი (და არა პირიქით), რომელსაც ტიპოლოგიური განვითარების გაცილებით უფრო შეზღუდული და ნაკლებდინამიური შესაძლებლობები აქვს მისი ყოფიერების ველის ინტეგრალურ მახასიათებლებთან სიმეტრიულობისა გამო: ბიოსფერო, გეოსფერო, ცოსფერო. კულტურულ გენეტიკური განწყობისა და მატრიცის ტიპოლოგიური სტაბილურობა და ა.შ. პირობითი დაფორმულებით: კულტურა (ცივილიზაცია) ქმნის რასიულ გენოტიპს და არა რასიული გენოტიპი კულტურას (ცივილიზაციას).

6. ტერმინი “ფეოდალიზმი”, ისევე, როგორც მთელი რიგი სოციალურ—პოლიტიკური ტერმინებისა, რომელსაც ისტორიკოსები ხმარობენ “შუა საუკუნეების” ადრეკრისტიანული და მომდევნო ეპოქების აღსაწერად საკმაოდ ახალი შენაძენია და შემოტანილია აღსაწერ ეპოქაზე გაცილებით გვიან. სახელდობრ, “ფეოდალიზმი” მხოლოდ 1823 წელს ჩნდება ფრანგულ პოლიტიკურ ლექსიკაში. “ფეოდალი” XIV ს დასაწყისში, შუა საუკ. ლათინური “ფეოდალის”-იდან და ა.შ. ასე რომ ისიც ვასათვალისწინებელია, რომ წარსულის ის სურათი, რომელსაც ჩვენ ვხატავთ და შევიმეცნებთ ფსიქოლოგიური ანალოგიის საფუძველზე, და ის სინამდვილე, რომელსაც აღიქვამდა და განიცდიდა თანამედროვე (იმდროინდელი) ადამიანი, განსხვავებულია. აღსაწერი საზოგადოება ამ ტერმინებს არ ხმარობდა. საკითხავია ის, თუ რამდენად სრული ანუ ინტეგრალური, კრიტიკერიუმების გამოყენება შეგვიძლია ჩვენ. რომ ეს სურათი მაქსიმალურად მიახლოებული იყოს და აღსაწერი. თუ გა-

საგები, ისტორიული ეპოქა თავისუფალი იყოს თანამედროვე ფსიქოსოციალური და პოლიტიკური ანაბეჭდებისაგან.

⁷ ამავე ფილოსოფიურ კონტექსტში იკითხება, არაერთგზის მითითებული ვაჟას ცნობილი დაფორმულება "ადამიანის ბუნებაში და ბუნების ადამიანში" ურთიერთმოთაფსების შესახებ.

⁸ "ვეფხისტყაოსანი" ერთმნიშვნელოვან დასტურს გვაძლევს ამისას. სამწუხაროდ ფეოდალური წყობის იდეოლოგიური დისკრედიტაცია ნაწარმოები ათეისტური, მატერიალისტური და კომუნისტური ანტიკლასობრივი (რომელთაც "კლასად" მხოლოდ თავისი თავი მიაჩნდათ) პროპაგანდის მიერ ისეთ ფორმებს აღწევდა და აღწევს ჯერაც, რომ ამგვარი შებრუნებული მატრიცების არსებობა სრულიად დაუჯერებელია. მაგრამ ფაქტოლოგიური და დეიდეოლოგიზირებული მიდგომა ნათლად გვიდასტურებს იმას, რომ ფეოდალურ წყობას თავის პირველარსებაში იმთავითვე ქრისტიანული პრინციპები ედო და, რომ ჯერ პრინციპი შემოვიდა და შემდეგ დაიწყო ის. რასაც ქრისტიანული ცივილიზაციის ისტორია ეწოდება. ეს ვხა ძნელი და საკმაოდ ნელი იყო, მაგრამ შეუჩერებელი და აღმაეალი. საკმარისია X-XII საუკუნეების ისტორიის გავეცნოთ ინტეგრალურად, რომ დაერწმუნდეთ ამაში. საქართველოსათვის კი ეს "ოქროს ხანა" რატომღაც ერთის მხრით გვირგ-ვინშემოსილი იყო, ხოლო მეორეს მხრივ კი სამარდებოდა. რადგან ფეო-დალიზმს განასახიერებდა. ამგვარი ისტორიოლოგიური აბსურდი სხვაგანაც არაერთი იპოვება. ეს როგორც ჩანს მეოცე საუკუნის საერთო სენი იყო. ამჟამად მიმდინარეობს ისტორიის ხელახალი გადააზრების და იდეოლოგიური აბსურდიდან გამოხსნის ცდა.

1.

⁹ . იხ. Montesquieu "De l'Esprit des Lois" Classiques Garnier 1973. გვ. 141-142.

¹⁰ . როდესაც, ჩვეულებრივ, საქართველოს ისტორიაში ისეთ მნიშვნელოვან მომენტს აღენიშნავთ, როგორც იყო უფოლუ-არსლანის დასის გამოსვლა პირველად-კონსტიტუციური მოთხოვნებით აღმასრულებელი და საკანონმდებლო ხელისუფლებათა განყოფის შესახებ. ბოლომდე გავებელი არ ჩანს თუ რა შედეგები შეიძლებოდა ჰქონოდა ამას მთელი წყობისათვის და რამდენად იყო შესაძლებელი იმ ეპოქაში და იმ ვარემოში ამის განხორციელება. ეს საკითხი განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს და ინტეგრალური კვლევის ობიექტი უნდა გახდეს. რადგან ბევრ მნიშვნელოვან და საინტერესო მომენტს გააშუქებს განვითარებული ქრისტიანული საქართველოს ისტორიაში.

დავით აღმაშენებლის "გალობანი სინანულისანიდან" რუსთველის "ვეფხისტყაოსნამდე" და ყუთლუ-არსლანის "კარვამდე" ეპოქალური ცვლილების კონტურები ისახება. აღსანიშნია, რომ "ვეფხისტყაოსანი" ამ კუთხით ჯერ არ ყოფილა წაკითხული; მასში მოცემული მთელი რიგი "ფედერალური" პირველ-იდეებისა მეტად საინტერესო შუქს ფენს ყუთლუ-არსლანის გამოსვლას.

2.

11. აქ და ქვემოთ იხ. და შდრ. Mauris Croizat "Le Fédéralism dans les démocraties contemporaines" 2e édition. Montchristien 1995. კვ. 11-30.

ამას არ ცვლის ის, რომ უნასაკნელ ათ თუ ოცწლეულში ლიბანში სასტიკი ნგრევა და დაპირისპირება მოხდა. თვით ფორმა პლურალიზმისა მეტისმეტად სრულია და ტერმინს "ლიბანიზაცია". გარდა მიღებული ნეგატიური შინაარსისა. ამ პლურალისტული თვალსაზრისით, აქვს პოზიტიურ მნიშვნელობაც.

უნდა ითქვას, რომ ფორმალურად და იქნებ არაფორმალურადაც (ახალი კონსტიტუციიდან გამომდინარე შესაძლებლობის დაშვებით) საქართველო ეუთოების პლურალისტულ სახელმწიფოთა რიგს. ის ფაქტი, რომ საქართველოში არსებობს აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკა რომელიც რელიგიური პრინციპით არის შექმნილი ჯერ კიდევ ბოლშევიკების მიერ, რომ არსებობს სხვა. ეთნოლინგვისტურ პრინციპზე შექმნილი - აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკა და არსებობდა მის საკამათო გაუქმებამდე სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი, საქართველოს არა მხოლოდ პლურალისტულ, არამედ ფედერატიულ სისტემად აჩენს. სხვა საკითხია. რამდენად ნამდვილია ეს ფედერალიზმი, რა პირობებში ხორციელდება იგი და რა პრობები უშლიან ხელს მის ბლომდე განხორციელებას. ამ თემას მე საგანგებოდ დაეუბრუნდები სათანადო ადვილას

ფედერალური წყობა და
ეკონომიკური თავისუფლება

12 ეკონომიკის ცნების განვითარებაში რამდენიმე ასპექტია გამოსაყოფი: 1. იგი აღნიშნავს რაციონალურ და მომჭირნე გაძლოლას კერძო-საოჯახო ან სახელმწიფო (საზოგადოებრივი) მეურნეობისა: 2. იგი აღნიშნავს მეცნიერებას. რომელიც შეისწავლის ფენომენებს დაკავშირებულს წარმოებასთან. განაწილებასთან და მოხმარებასთან საზოგადოებაში. ეკონომიკურ მეცნიერებას. როგორც სისტემას. თავისი დარგები გააჩნია. როგორც მაგ. პოლიტიკური ეკონომია. სოციალური ეკონომია. გამოყენებითი ეკონომია. ჯანმრთელობის

ეკონომია. ფულის ეკონომია. ინდუსტრიალური ეკონომია. კლასიკური ეკონომია. ნეოკლასიკური ეკონომია. მარქსისტული ეკონომია, კინისტური ეკონომია და სხვა. 3. მეჩვიდმეტე საუკუნის ლიტერატურაში ეკონომია აღნიშნავდა იმ ანსამბლის ცალკეულ ნაწილთა ორგანიზებას, მანერას, რომლითაც იყო განაწილებული ნაწილები. ანუ ორგანიზაციას, სისტემას, სტრუქტურას. მეოცე საუკუნეში ეკონომიკა არნიშნავს ეკონომიკურ ცხოვრებას, აქტიუობას, რეჟიმს, სისტემას; რომელიმე ერთობაში სიმდიდრის შექმნას, განაწილებას და მოხმარებას.

ტერმინი ევროპის სინამდვილეში საკმაოდ გვიან შემოდის. ასე მაგალითად ფრანგულ ენაში ის პირველად 1337 იქნა ნახმარი - ადმინისტრატორის მნიშვნელობით; 1361 წელს ორეზმმა მისცა მას "ადმინისტრირების" მნიშვნელობა და შემდეგ უკვე საუკუნეთა მანძილზე იყვებოდა და ზუსტდებოდა ტერმინის "ეკონომია" მოცულობა და მნიშვნელობა. ვიდრე დღევანდლამდე, როდესაც მასში არსებითად საწარმოო ურთიერთობათა მთელი სისტემა იგულისხმება და სულ უფრო და უფრო პოლიტიკური ეკონომიის მნიშვნელობით იხმარება სოციალურ მეცნიერებაში. მაგრამ ჩვენ აქ ამ ცნებას ვიხმარებთ მისი სრული აზრით ყველა ნიუანსის ვათვალისწინებით. რადგან ეკონომია და ეკონომიკა მხოლოდ კულტურის ფორმაში ფარავს ადამიანის და ადამიანთა ერთობის მოქმედებისა და ურთიერთობების სფეროს. ფრიდრიხ ფონ ჰაიეკი ამგვარად გავებულ ეკონომიკას უწოდებს კატალაქსიას. ბერძნული ზმნის კატალატიკონ-ის მიხედვით. რაც ნიშნავს ერთსა და იმავე დროს "გაცვლას, ვინმეს მიღებას ერთობაში და მტრის მეკობრად გარდაქმნას". ამგვარი კატალაქსიის საფუძველს ჰაიეკი ხდავს საბაზრო ურთიერთობებში.

13

. პარადოქსია, რომ საფრანკეთის ზღვისიქითა დეპარტამენტები გვადელუა. მარტინიკა, რეუნიონი. გუიანა. ორი ტერიტორიული კოლექტივი: მაიოტი და სან-პიერ-ე-მიკლონ. და ზღვისიქითა ტერიტორიები: ფრანგული პოლინეზია. ახალი-კალედონია. ვალის-ე-ფუტუნას კუნძულები. ადელის მიწა. კრკულენის კუნძულები, კროზე და სან-პოლი შუდის ევროგაერთიანებაში. ხოლო ევროპის მკვიდრი და ევროპის ისტორიის დასაბამითვე თანამონაწილე, ევროპული ცივილიზაციის ნაყოფი ცენტრალური ევროპის და კავკასიის ქრისტიანული ქვეყნები კი არა იმ მოტივით. რომ ეს ქვეყნები არ არიან მზად(?) ევროპისათვის; თანამედროვე პოლიტიკური ბიუროკრატიის პოლიტიკური სიბეცის საფუძველს იდეოლოგიური სიბრმავე და სიბრიყვე წარმოადგენს. რასაკვირველია და არა "ევროპეიზმის" კრიტიკოუმები.

14

. ჟან-ბატისტ სეი - 1767-1832: პოლიტიკური ეკონომიის ტრაქტატი. "საკუთრების უფლება". წიგნიდან "Les Libereaux. 2. présentée par Pierre Manent; Hachette 1986 გვ. 183.

15

განსხვავებით კლასიკური ეკონომიისაგან და ეკონომისტ მოაზროვნეთაგან.

რომლებიც ფილოსოფიური ორიენტაციისანი იყვნენ ძირითადად, თანამედროვე ეკონომიკური თეორიები შეიძლება მოვათავსოთ "გამოყენებითი ეკონომიის" ცნებაში. ეს გამომდინარეობს არა იმდენად საკითხთა და თემათა კონკრეტულობიდან და სპეციფიკურობიდან, რამდენადაც საფუძველმდები იდეიდან, სოციალური ცხოვრების ცვალებადობისა და ფაქტორთა დინამიურობის შესახებ. მიუხედავად იმისა ვაცნობიერებულა ეს კონცეფტუალურად თუ არა. მეორეს მხრივ. ეკონომიკაში მეცნიერული წინასწარგანჭვრეტის სათუობა მას სპეკტიკური ანალიზის ფორმას აძლევს. კომუნისტური წყობის "აღტაცებული მარქსიზმის" დრამატიული დასასრული საკმაოდ აგრილებს "ეკონომიკურ მონიშს", და ეკონომიკურ თეორიებს ნაკლები პრეტენზია აქვთ დღეს ემპირიულად იყენენ დადასტურებულნი. ანუ საზოგადოებრივი უფიერება და ადამიანი შეწირულ იქნას ეკონომიკური თეორიის პრაქტიკულ დასაბუთებას. თავისთავად, ეკონომიკური თეორიებისა და ეკონომიკური ტექნოლოგიის არსებობა სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ არსებობს რამენაირი საშუალება ადამიანის უფიერება მეცნიერულად დაფორმულდეს და განი-საზღვროს მის ნებისმიერ გამოვლინებაში და დროისა და სივრცის ვექტორებზე (რისი პრეტენზიაც აქვთ მატერიალისტებსა და მარქსისტებს). ეკონომიკური მეცნიერება, ისევე, როგორც ნებისმიერი მეცნიერება, ცოდნისა და შესაძლებლობების ველია, რომელშიდაც თავს იყრიან ის პრობლემები, რომლებიც თანამედროვე საზოგადოებების წინაშე ჩნდება. მთავარი პრობლემა კი ისაა, რომ ნებისმიერი მეცნიერება ყრდნობა ფაქტების გამეორადობას და ექსპერიმენტის ჩატარების შესაძლებლობას, რისი ვაკეთებაც პრინციპულად შეუძლებელია ადამიანის არსებობაში. ამგვარად ეკონომიკის მეცნიერება, მიუხედავად მისი თემატიკური და ტექნოლოგიური დახვეწილობისა რჩება ფუნქციონალურ გამოყენებით მეცნიერებად. რომელსაც მაკრო და მიკრო ეკონომიკური პროცესის კორექტირებისა და წარმართვის დიდი შესაძლებლობები აქვს. აღსანიშნია ეკონომიკური ანალიზის წარმოების ცდები სისტემათა თეორიის (ბერტალანფი), თამაშობათა თეორიის (მორგენსტერნი, ფონ-ნეიმანი), განდთა თეორიის (მარშაკი და რადნერი) მიმართებით, სტრატეგიების, ინფორმაციისა და კონფლიქტების თემატიკურ საზღვრებში.

მეოცე საუკუნის ეკონომისტებდან პირველ რიგში აღსანიშნია ლორდ კენესი და მისი მიმდევრები. გიუნტარ მიურდალი. ჰაპნი, სიმონი, ალშანი ალლე, ფონ მისესი, ჰაიეკი, ლეონტიევი. მოდილიანი, ფრიდმანი, ალფრედ ო. პირშმანი, როულისი... და სხვანი.

პარი VI

თავისუფლება, არისტოკრატიული ლიბერალიზმი და ფედერალიზმი

(დასკვნის ნაცვლად)

“ათასად კაცი დაფასდა,
ათიათასად ზრდილობა...”

“ლეკვი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხეაღია”.

თავისუფლების პრინციპზე აშენებული ქრისტიანული ცივილიზაციის ოცსაუკუნოვანი გზაზე მრავალი “რევოლუციური” ზიგზაგი გაკეთდა, მაგრამ ქრისტიანობის არსებისგამომთქმელი სიტყვის შეუნელებელი გახსნა მაინც პოულობდა თავის შესატყვის ფორმას. რადგან ადამიანი, განსაზღვრებით, არასრულყოფილი არსებაა, ამიტომ მისი ყოფიერება განუწყვეტელი ძალისხმევების ასპარეზია და თავისუფლებისათვის მისი განთავისუფლება ქრისტეს მიერ ამ ძალისხმევათა საზრისიან მიზანს ადგენს. იმისათვის. რომ ეს მიზანი მიღწეულ იქნას ადამიანის ძალისხმევები ორ, პირად და საზოგადოებრივ ვექტორებზე არიან მიმართული. ასევე ორ ვექტორიანია პრინციპი, რომელიც განსაზღვრავს ქრისტიანული წყობის სტრუქტურას: რჩეულობის (პიროვნულობის) და თანასწორობის (ერთობის) სიმეტრიას. ამ პრინციპთა სინთეზში არის გამოხატული ქრისტიანული ცივილიზაციის ფორმათვანვითარების არსება. მე შევეცადე მეჩვენებია. რომ საზოგადოებრივ ფორმათა საფუძველი ქრისტიანულ ცივილიზაციაში არის პირადი რჩეულობა, ანუ “კლასი”, რომელიც ქმნის პირადი ღირებულებითი მატრიცის არსება—კენძს ღირსპირობითი ვალდებულებებისა და მოვალეობების სახით. ვალდებულებებითა და მოვალეობებით, რომლებიც ასევე ორ ვექტორს წარმოადგენენ (შინაგანი და გარეგანი ადამიანის შესატყვისის) გამოარჩეული პიროვნება იფუძნებს თავს სამოქალაქო ყოფიერებაში. “რჩეულობის” ანუ “კლასის” ქრისტიანული გაგება კერძოს ამალღებს საზოგადოებრივამდე ანუ ქმნის სისტემას. რომელიც მშრის სიმბოლურ მატრიცაშია განსახიერებული. ვერტიკალურ—და—ჰორიზონტალურ ღერძთა მიერ შექმნილი სრული სიმე-

ტრიის მქონე მატრიცა უნივერსალური სიმბოლოს მნიშვნელობას იძენს. ამ სიმბოლოს ანალიზი გვაპოვინებს იმ საძიებელ ფორმას, რომელიც ცივილური ყოფიერების შინაარსის გამომხატველი იქნება და ქრისტიანული ცივილიზაციის არსებისგამომჟღავნებელიც.

რას წარმოადგენს ეს სიმეტრიის ღერძებით შექმნილი მატრიცა და რას გვეუბნება ჰერმის სიმბოლო, გაანალიზებული ინდივიდუალური და სოციალური თავისუფლებისა და წყობის თვალსაზრისით?

ორი ვექტორი, რომელიც ადამიანის ყოფიერების მატრიცის ფუძეს ქმნის და რომელთა გადაკვეთაზე იკვრება ყოფიერების მოქმედი ენერგეტიკული კვანძი — *არსებობის წყარო* (გულის სიმბოლოში გაცხადებული), შეიძლება წარმოდგენილ იქნას როგორც *უფლებებისა და ვალდებულებების ვექტორები*. ამათგან პირველი — *უფლებები*, — *სამშაბლაშო თანასწორობის* ნიშანია, და იგი, მიმართულია *პარიზონტალურად*; მეორე — *მოვალეობები* და *ვალდებულებები*, — *პირადი რჩაულობის* ნიშანია და *ვერტიკალურად* არის მიმართული. ინდივიდუალური და სოციალური არსებობის ენერგია ამ ვექტორთა ურთიერთმოქმედების შედეგია. ეს ისე არ უნდა გაიგოთ, თითქოს ადამიანის არსებობა მხოლოდ *უფლებები* და *ვალდებულებით* არსება-კვანძებით არის სტრუქტურირებული. ღირებულებითი მატრიცა რომელიც ადამიანის (და ერთობ საზოგადოების) საცხოვრებისო ინტერესთა განმსაზღვრელია, შეიცავს ისეთ ნიშნებსა და მნიშვნელობებს, რომლებსაც არა აქვთ პირდაპირი დამოკიდებულება და მიმართება უფლება-ვალდებულებით კვანძებთან, — როგორც, ვთქვათ ემოციებს და სპონტანურ, თვითწარმოქმნად იმპულსებს, რომლებიც აფერადებენ ადამიანის ყოველდღიურობას და ქმნიან არსებობის მრავალფეროვნებას, დადებითი თუ უარყოფითი განცდების საფუძელს. მაგრამ თავისუფლების თვალსაზრისით, ხოლო თავისუფლება ადამიანის ყოფიერების და ე.ი. ამ ღირებულებითი მატრიცის *ფუძეა*, უფლება და ვალდებულება არის *სიმეტრიის ღერძი* ანუ იმ *ძალისხმევის ვექტორთა* გადაკვეთით შექმნილი კვანძები, რომლებიც ქმნიან თვით არსებობის შესაძლებლობას. ადამიანის ადამიანობა, როგორც გავაანალიზეთ, სახიერდება სწორედ ამ ძალისხმევებით, პირადი, საკუთრივი ძალისხმევებით. ეს ფაქტობრივად იმის თქმაა, რომ ამ ძალისხმევათა მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ ადამიანის ადამიანურ გასახიერებაზე ანუ ადამიანში ადამიანის ფორმირებაზე (რასაც შესანიშნავად გამოხატავს ილია ჭავჭავაძის კითხვა-მოთხრობა “კაცია-ადამიანი?”), რადგან ადამიანში “კაცობა” (შესატყვისად “კაცობრიობისა”) დაუსრულებელი, მისაღწევი. ანუ *მიზნის*, სახით არის მხოლოდ მოცემული. ამ მისაღწევობის ველი ესე იგი ამ ძალისხმევათა ვექტორების არსება-კვანძები, რასაც მატრიცის ფუძეს ვუწოდებთ. სამ ღონეზეა სტრუქტურირებული პიროვნულზე, სოციალურზე და ზეპიროვნულზე რაც ჩვენს მიერ საანალიზოდ აღებული ილია ჭავჭავაძისეული ტრიადის: “ენა, მამული, სარწმუნოება” შესატყვისი ღონეებია. სტრუქტურირების ღონეები ქმნიან *ღირებულებათა ერთიან კვანძს*, რომელსაც *მრ-ფიერების მატრიცა* ვუწოდებთ. ადამიანის სოციალური ცხოვრება ანუ ის,

რასაც საზოგადოებრივი წყობა ეწოდება ამ მატრიცის საფუძველზე უნდა იქნას განხორციელებული იმისათვის, რომ ადამიანმა შესძლოს შეუფერხებლად და დაუბრკოლებლად მიადწიოს თავის მიზანს: იქცეს თავისუფალ ადამიანად ანუ იმ არსებად, რომელიც ღირებულებათა უმაღლესი (ღვთაებრივი) მნიშვნელობების გამოხატველი და გამომთქმელია. ეს იმანებრძოდა *ბუნებრივი კარმონიული წყობა*, რომელსაც შეიძლება ქართული სიმბოლურობით "რუსთველური" ანუ "გვირგვინოსნული" ან, ჩემი განსაზღვრებით, "არისტოკრატიული-ლიბერალური სოციალური კავშირის (ფედერალური)" წყობა ეწოდოს

სოციალური განვითარების ისტორიაში მრავალი სოციალური ფორმა წარმოიშვა და, შეატყვისად, მრავალი მატრიცა შეიქმნა. ადამიანის სოციალური გამოცდილების ფორმები. ამდენად, საკმაოდ მრავალფეროვან სპექტრშია წარმოდგენილი და ის, ვისაც ბოლომდე აზროვნება არ ეზარება, უჭველად დაინახავს ერთ მახასიათებელს, რომელიც ამ ფორმათქმნის არსებას გამოხატავს: მისწრაფებას საზოგადოების ვერტიკალური იერარქიული სტრუქტურირებისაკენ ანუ საზოგადოების უფლებრივი დამოვალეობითი ვექტორების ძალოვან ველში "დაჭერისაკენ".

კლასობრივობის პრინციპი ანუ შერჩევის პრინციპი იმთავითვე არის მოცემული, თუნდაც ბუნებრივი შერჩევის პრინციპის სახით. მაგრამ ადამიანის მისწრაფებულობის განმსაზღვრელი, როგორც გავარკვიეთ, არის მისი დაუსრულებადობა, მისი მიზნად არსებობა (ამის გაცნობიერებისა და მიუხედავად). ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი ბუნებრივი შერჩევის ცხოველური პრინციპის გამრღვევია და თავის მიზანმიმართულ ძალისხმევითა უფალი: თავის-უფალი. მხოლოდ ამ თავისუფლების მიზეზით და გამო არის ადამიანი *ზნაობრივი* ანუ *მონიერი* არსება. ისტორია გაძღვეს ცხოველური (ბუნებრივი შერჩევის) სამყაროდან ადამიანის ამ თავისუფლების (ე.ი. თავისთავის) მიმართულებით თანდათან სელის პროცესს. ადამიანის ცხოველური სამყაროდან (ვევლინობ უფიერების ფორმებს) არსებით დაშორების ნიშანს წარმოადგენს ადამიანის გამრავლება და დედამიწის დაფარვა ადამიანთა მოდგმით. ადამიანი, ისევე, როგორც ყოველი ცოცხალი არსება, "სიკვდილის შვილია", და ის რომ "ცხოველი" იყოს მხოლოდ (ანუ "მატერიის შვილი") მაშინ ვარდევას ბუნებრივი შერჩევიდან ადგილი არ ექნებოდა. არ არსებობს არავითარი თეორიული წინააღმდეგობა იმის დასამტკიცებლად, რომ ამ შემთხვევაში ნებისმიერ ცხოველს (სახეობას) იგივე შესაძლებლობები აქვს მოიცვას მთელი მსოფლიო. ბუნების მეცნიერებიდან ვიცით, რომ ცხოველთა გავრცელება დიდად არის დამოკიდებული ადამიანთა გადაადგილებაზე: ცხოველები მიჯაჭვულნი არიან თავის გარემოს და ქმნიან ეკოლოგიურ კენამს.

განვითარების გზაზე ადამიანი ბუნებრივი შერჩევის პრინციპის განხორციელებიდან თანდათან გადადის თანამართლებული შერჩევის პრინციპზე კაცობრივობის ისტორია ანუ ადამიანთა მოდგმის ისტორია. ამდენად, შეიძლება ამგვარად დაფორმულდეს: *ის არის ბუნებრივი შერჩევის პრინციპის*

ცვლა თავისუფალი გონიერი შერჩევის პრინციპით რაც ქმნის კულტურულ კვანძს და მატრიცულ სტრუქტურებს. ის, რასაც კაცობრიობის (მსოფლიოს) სოციალურ და პოლიტიკურ ფორმათა განვითარების ისტორიას ეუწოდებთ, ფაქტობრივად არის ამ მატრიცათა და მატრიცის მასტრუქტურირებელ კვანძთა ფორმათა განვითარების ისტორია. და თუ კაცობრიობის ცნებას რამენაირი აზრი აქვს, ეს აზრი მას მხოლოდ იმ შემთხვევაში ეძლევა, თუ არსებობს მატრიცა და არსება—კვანძები, რომლებიც ტიპოლოგიურად გამოსატყვენ ამ კაცობრიობის ყოფიერებას მთელი მისი მრავალფეროვნების მიუხედავად. ამგვარი რამ კი მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ დაეუშვებთ ისეთი ღირებულებითი დონის არსებობას, რომელიც ამ ტიპოლოგიური მატრიცის განმსაზღვრელია ანუ მისი "შიღწეულობის" შემფასებელი. ამგვარი რამ კი მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, რასაც სიმბოლურად აღენიშნავთ ცნებით "ღმერთი". ამ თვალსაზრისითაც, ქრისტიანობა კულტურის საკაცობრიო ტიპოლოგიური მატრიცის ონტოლოგიური საფუძველია. ცალკეული კულტურების და ცივილიზაციების მატრიცები წარმოგვიდგება "საკაცობრიო კულტურის" ფორმათა ისტორიულ პარადიგმად. "ქრისტიანული სინთეზის" ცნება გამოხატავს ამ პარადიგმათა ერთიან მატრიცად ტრანსფორმირებას და ინტეგრირებას. ამ მატრიცის საფუძველს, როგორც ვნახეთ, წარმოადგენს თავისუფლება. ეს ნიშნავს, რომ ქრისტიანულ სინთეზში მოხდა ყოფიერების პარადიგმულ ფორმათა პრინციპული გასრულება და ახლა უკვე ამ ფორმის შიგნით ხდება შესაძლებელი ისეთი ფორმის სინთეზირება, რომელიც ადამიანისათვის იქნება ბუნებრივად შესატყვისი. ქრისტიანულ სინთეზში ქრისტიანობამდე არსებულ ფორმათა ტრანსფორმირების ანალიზი შესანიშნავად გვიდასტურებს ამას.

ორი პრინციპი, რომელიც ქრისტიანობამ თავის არსება—კვანძად აქცია, არის *რჩეულობისა და თანასწორობის* პრინციპი. ანუ არისტოკრატიზმი და ლიბერალიზმი. რჩეულობის პრინციპის ფორმების გასრულება მოხდა გვირგვინისობაში, ხოლო თანასწორობის პრინციპისა კი ღვთის წინაშე ყველას თანასწორობაში და პირად პასუხისმგებლობაში სეკულარულად (საეროდ) გამოთქმული ეს პრინციპი ნიშნავს კანონის წინაშე ყოველი ადამიანის თანასწორობას და საზოგადოებრივ პასუხისმგებლობას თავის საცხოვრისში.

გვირგვინისობა, (არისტოკრატიზმი) რჩეულობის ის ფორმაა, რომელიც ქმნის ვერტიკალურ სისტემას სოციალური იერარქიისა, რასაც "კლასობრივი წმობა" ეწოდება. სოციალური განვითარების გზაზე ეს წყობა, სხვადასხვა პარადიგმული სახით. ფაქტობრივად ერთადერთი ფორმა იყო, რომელიც ქმნიდა საზოგადოების მასტრუქტურირებელ და მანონასწორებელ კანძებს. კლასობრიობის პრინციპი თვით ქრისტიანული რელიგიური წყობის გამოხატულებას წარმოადგენს: იერარქიულ—ემანაციური რივი სამებიდან ადამიანამდე შევსებულია სხვადასხვა კლასის არსება — სიმბოლოებით, რომლებსაც ამ ღვთაებრივ წყობაში სხვადასხვა. თავისუფლების შესატყვისი ვალდებულებები აკისრიათ ადამიანისა და სამყაროს მიმართ. ქრისტიანული კლასო-

ბრიობა სიწმინდე-სისპეტაკის რიგისა და ხარისხის გამოხატულებაა და სიბრძნესთან მიხედვების საფეხურები, რაც ამასთანავე თავისუფლების და ზნეობის "იერარქიაც" არის. რაც უფრო ზევით მიიწევთ (ზედა კლასში) მით უფრო მეტი ზნეობრიობაა (აბსოლუტური ზნეობრიობის მიზნით) და მით უფრო მეტი თავისუფლება (აბსოლუტური თავისუფლების მიზნით). შესატყვისად იზრდება პასუხისმგებლობაც. ყოველივე გვირგვინდება ღვთაებრივი აბსოლუტური ზნეობრიობით გამოხატულის სიკეთში, აბსოლუტური თავისუფლებით, გამოხატულის ლოგოსის შემოქმედებაში და აბსოლუტური პასუხისმგებლობით. გამოხატულის სიყვარულში აქ მნიშვნელოვანია ის, რომ ამ იერარქიაში მკაცრად არის განსაზღვრული მათდამი პატივის მიგებისა და მათი თავყვანისცემის ფორმა. არსებითად იერარქიის მხოლოდ ერთ უმაღლეს გვირგვინთან მიმართება თავყვანისცემა. ყველა დანარჩენი არის პატივისცემის ღირსების. ეს გამოთქმულია როგორც: " მიეცი ნიჭსა გზა ფართო. თავყვანისცემა ღირსებას". თავის მიზნურ განსახიერებაში ქრისტიანული კლასობრივი საზოგადოება არის ღირსების და არა ქონების იერარქიაზე და დაფასებაზე დაფუძნებული საზოგადოება.

ელემენტებს ამ წყობისა ვხდებით მეტნაკლებად განხორციელებულს მთელი ისტორიის გასწვრივ: შუმერებიდან და ეგვიპტელებიდან. სპარსელებიდან და ინდოელებიდან ვიდრე ქრისტიანული სინთეზის მატრიცაში პრინციპულად დასრულებული "რუსთველური" ფეოდალურ-იგვირგვინოსნული ფორმით, რომლის წიაღში იწყო ვასრულება და დამწიფება მეორე რიგის წყობამ. რომელიც რესპუბლიკურის და ლიბერალურის სახელითაა ცნობილი. აქ ნათლად ჩანს სიმეტრიული წყობის პრინციპის განხორციელება: რაც ზევითაა ის არის ქვეით. სეკულარულ (საერო) ფორმაში გამოხატული ეს წყობა ხელ-მწიფური გვირგვინოსნული იერარქიისა თავისი არსებით შესატყვისება ზეციურ ღვთაებრივ იერარქიას, რაც თავის მხრივ, ბუნებრივ შესატყვისობას კმოვებს ადამიანის ორბუნებოვნებაში. სიმეტრიის პრინციპით ეს იერარქია, ამგვარად, მოთავსებული ხდება თვით ადამიანის არსებაში მისი ორი ბუნების მატერიალურისა და სულიერის ან ორი ხატის (რადგან ორი სხეულის) მოწიერისა და ღვთაებრივის გამომხატველად. პიროვნების პარამონოული ყოფიერება ამ სიმეტრიაზეა დაფუძნებული და სიმეტრიულობის შესატყვისად გაწონასწორებული. ამგვარადაა სინთეზირებული პიროვნული და სოციალური ერთის მხრივ და საერო და ღვთაებრივი მეორეს. სიმბოლურად ეს გამოხატულია საეკისრო (სახელმწიფო) და საღვთო (ზეციური) სიმეტრიული მოქალაქეობის იდეაში.

პრინციპული ვასრულება მხოლოდ იდეალურ და არა რეალურ ვასრულებას ეკლისხმობს. და რადგან ადამიანი არ არის დასრულებული და მზად "მოცემული" არსება, არამედ ადამიანად ვერ ვასასრულებადი. ამიტომ ამ სიმეტრიათა განხორციელების შესაძლებლობების ველად მას აქვს "ზრდის ელი". რომლის სივრცეს და პორიზონტს განსაზღვრავს "ზრდილობა" იერარქიული წყობის არსებით მახასიათებელს და მაკავშირებელ კვანძს ანუ

სიმეტრიის ღერძს წარმოადგენს ზრდილობა, რომელიც აღნიშნავს ადამიანის ზრდა-სრულობას ანუ მიღწეულობას სიმეტრიული წონასწორობის თვალსაზრისით. სიმეტრიული სამოქალაქო ყოფიერების წონასწორობისა და ქარბონიულობის თვალსაზრისით ეს გასრულებულობა ან ზრდასრულობა მიზნად ისახავს ყოველი ადამიანის ამალღებას ზრდილობა უმაღლეს კლასში, რაც სიმბოლურად გამოხატულია *სამოთხის*(¹) ცნებაში, ხოლო რეალურად კი ზრდილობა შეესატყვისება ამა თუ იმ კლასში განხორციელებას სპეციფიკურ და საზოგადო პრინციპებისა, რომლებიც მოცემული საზოგადოების კულტურის მატრიცას განასახიერებს და იცავს ამ კლასის წონასწორობას მთლიან საზოგადოებრივ წყობაში. ის, ვინც თავისი ზრდილობით ვერ თავსდება ვერც ამ მატრიცაში და ვერც რომელიმე კლასში, ის ბუნებრივად ხდება ამოვარდნილი საერთო წყობიდან და *მოკვებითი*. ამგვარად კლასთა შორის ურთერთმიმართებას განსაზღვრავს. ვარდა აღნიშნულისა, აგრეთვე ზრდილობის დასრულებულობა ანუ ზრდილობის ფორმა და სარისხი(²).

იმდენად, რამდენადაც ადამიანის საზოგადოებრივი ყოფიერების პარმონიზირება ბიოლოგიური, ინდივიდუალური და სოციალური ფაქტორების მეტად *რთულ კვანძს* წარმოადგენს, ამიტომ აქტუალური განხორციელება იდეალური პრინციპებისა დაუსრულებელ ძალისხმევებს ითხოვს. ეს არის სწორედ ის *პროცესი*, რომელიც ისტორიის სახით გვაქვს და რომელიც ყოველთვის უნდა შეიცავდეს *მიზნის* გაგებას (წინააღმდეგ შემთხვევაში მას სტრუქტურა არ ექნება და ე.ი. არც გაგებადობა და აღქმის შესაძლებლობაც კი, როგორც ქაოსს). მიზანი კი, როგორც დაუდგინეთ არის *თავისუფლება, სიკეთე და სიყვარული*. ამ თვალსაზრისით განხილული გვირგვინოსნულ-არისტოკრატიული კლასობრივი წყობა შეიცავს გასრულებადობის ამოუწურავ შესაძლებლობებს.

თუ *რჩეულობის* იდეისა და პრინციპის საფუძველზე ვანვითარდენ გვირგვინოსნობა (ხელ-მწიფობა) და არისტოკრატიზმი (რჩეულთა კლასობრიობა), თანასწორობის იდეისა და პრინციპის საფუძველზე ვითარდება რესპუბლიკელობა (რასაც ბერძნულად "დემოკრატია" ეწოდება) და ლიბერალიზმი.

ქრისტიანულ სინთეზში ტრანსფორმირებული ამ იდეის პარადიგმული ფორმები თავის განსახიერებას პპოვებენ ათენის დემოკრატიაში. რომის რესპუბლიკაში, შუა საუკუნოვან ქალაქ-რესპუბლიკებში და თანამედროვე სამართლებრივ წყობაში რომელსაც "დემოკრატია" და "რესპუბლიკა" განასახიერებენ. ფაქტობრივად ამ ორი (იერარქიულ-გვირგვინოსნული და თანასწორ-რესპუბლიკური) წყობის გარდა, ადამიანთა თანაცხოვრების ისტორიას არცერთი სხვა ტიპის წყობა არ წარმოუჩენია. ყველა სხვა ფორმა წარმოადგენს ქვეტიპს და თავსდება ამ არსება-ფორმების პარადიგმულ მარაოში. რა არსებით მომენტს აღნიშნავს ეს პორიზონტალური წყობა, რომელიც სინთეზირებულია ქრისტიანული თანასწორობის იდეაში და პრინციპში? ინდივიდუალურ ასპექტში ეს ნიშნავს იმას, რომ ყოველ ადამიანს აქვს სრული შესა-

ძლებლობა თვითგანხორციელებისა ანუ გათავისუფლებისა და მისი ამაღლება საკუთარი ძალისხმევითა განსაზღვრული. არცერთი გარეშე ხელისშემშლელი პირობა არ არსებობს და ვერშემძლეა ხელი შეუშალოს მას. თუ გაითვალისწინებთ, და მხოლოდ ამ შემთხვევაში ხდება ეს ბოლომდე გასაგები, რომ ადამიანის სულიერი არსება (შინაგანი ადამიანი) მხოლოდ *ღმერთის მხერით ფასობს*, და ამ მიმართებით მას არავითარი მატერიალურის შესატყვისი წინააღმდეგობა არ შეიძლება შეხედეს, მაშინ გასაგებია, რომ მატერიალურ და რეალურ ცხოვრებაში არსებული წინააღმდეგობები (რომელთა არსებობა ფაქტია), ვერ იქნებიან ამ ამაღლების ხელისშემშლელი. უკიდურეს გამოხატულებაში შეგვიძლია ვთქვათ, რომ *სიკვდილი* (და სიკვდილის შიში), რომელიც რადიკალური წინააღმდეგობის (რადიკალური სიცუდის – შდრ. "გაცუდდა" = მოკვდა) სახეს იძენს, იმათავითვე ხდება დაძლეული და მოხსნილი ამ შინაგანი ადამიანის ამაღლებით და შინაგანი უშიშარობით. ამგვარ მიმართებაში თანასწორობის ღირებულება თავისუფლების შესაძლებლობებით არის განსაზღვრული. მაგრამ თავისუფლების თანაბარი შესაძლებლობები სრულიადაც არ ნიშნავს *პირობათა ერთი და იგივეობას*. ამ შემთხვევაში გარდა ბუნებრივი განსხვავებულობისა (რასაც ბედით მოცემულობას ვუწოდებთ და რაც რუსთველთან გამოითქმის როგორც "რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს", რაც თავის მხრივ შეესატყვისება მოციქულ პაულს მიერ ნიჭთა სხვადასხვაობის მიცემულობის დახასიათებას), ეს გულისხმობს ასევე *საწყის სოციალურ პირობათა* (ოჯახის და კლასის ან "ადგილის") განსხვავებულობასაც. სეკულარულ-საერო სოციალურ ფორმაში ეს გამოითქმის როგორც *კანონის წინაშე თანასწორობის იდეა*.

დემოკრატიული და რესპუბლიკური წყობის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ პრინციპით თანასწორობა, რეალურ თანასწორობას არ ნიშნავს და, ეს არსებითია, რაც უფრო მცირეა ესა თუ ის "დემოკრატია" მით უფრო რეალობადაა თანასწორობის პრინციპი, რომელიც ასევე *ზნეობრიობითაა* განსაზღვრული; რაც უფრო დიდი და მასობრივი – მით უფრო ორჭოფულ და "ზნეობრივად გაბუნდოვანებულ" ხასიათს ატარებს იგი. თუ დემოკრატის და რესპუბლიკის შევხედავთ *ქრისტიანული პრინციპების* თვალსაზრისით, დავინახავთ, რომ *თანასწორობის იდეა*, რომელიც ყოველ ადამიანს ღირებულებითი თვალსაზრისით შესაძლებლად რჩეულს ხდის, მოითხოვს მისგან პირველ რიგში ამ რჩეულობის დადასტურებას კულტურის მატრიცის საფუძველზე. პიროვნული თავისუფლებისა და რჩეულობის პრინციპის საფუძველზე დგენილი იერარქია *ზრდილ ანუ ზრდასრულ პიროვნებათა* იერარქიაა, რომელიც იმდენად შეიძლება იქნას გავერცობილი მისი ოჯახის წევრებსა თუ ჩამომავლებზე ("გვარზე"), რამდენადაც *თვით ისინიც* არიან პიროვნულად ზრდასრულნი ანუ ზრდილნი. ამგვარად, თანასწორობის იდეა და პრინციპი არსებით არის *პიროვნებათა თანასწორობის პრინციპი* და მისი გავერცობა სოციალურ კოლექტივზე, ჯგუფზე ან ოჯახზე ("გვარზე") შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს. კლასთა ისტორიული ფორმები სწორედ ამგვარი წინააღმდეგობის შემცველი იყო და

მისი დეგრადირებაც უფრო გამოკვეთილი გახდა. ამან წარმოშვა სწორედ "კლასების" და "კლასობრივი წყობის" მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება და, საბოლოოდ "კლასთა ბრძოლის" კლასთმომძულე თეორია წარმოქმნა. ქრისტიანული სინთეზი ამგვარ გაგებას ისტორიულ ფორმათა და განხორციელებათა, ცხადია, ვერ იგუებს. ლიბერალიზმის არსებას სწორედ პიროვნების ღირებულებითი განსაზღვრა წარმოადგენს. ლიბერალური პრინციპი ის პრინციპია და ლიბერალი ის ადამიანია, რომელიც პიროვნების ღირებულებას ხედავს და აფასებს მისი თავისუფლების კონტექსტში და სიმეტრიული უფიერების მთლიანობაში. რეალურ ცხოვრებაში და რეალურ წყობებში, რომლებიც, ბუნებრივია, არ წარმოადგენენ რამდენადმე დასრულებულ ფორმებს, მით უმეტეს, თანამედროვე მასობრივ დემოკრატიებში ეს პრინციპი აწყდება დიდ წინააღმდეგობებს და ვერ გასრულდა საზოგადოების მასტრუქტურირებელ პრინციპად. მიზეზი ამისა, რაც არაერთგზის აღვნიშნე, არის ჰიპერმასობრივ ავლომერაციათა წარმოქმნა და საზოგადოების ქაოსურ მდგომარეობაში გადასვლა ანუ დეკულტურიზაცია და ღირებულებითი მატრიცის არსება—კვანძების დაშლა. ეს იწვევს მთელი სისტემის მოზაიკიზირებას და ამ მოზაიკურ ელემენტთა შორის ისეთი ხმაურის წარმოქმნას, რომ კავშირი წყდება. ინდივიდუალიზაცია "ატომიზირების" სახეს იძენს და იქმნება "უფანჯრებო მონადების" ავლომერაცია; ხოლო ამისაგან თავის დასაცავად კი ხდება წარმოქმნა კვაზისტრუქტურული და კვაზისოციალური კვანძებისა, რომლებიც აძლიერებენ ხმაურს და კიდევ უფრო წყვეტენ კავშირებს. ამგვარ ვითარებაში თანასწორობის იდეისა და პრინციპის რეალური განხორციელება, ცხადია, შეუძლებელია. აქედან გამომდინარე, წარმოიქმნება ამის საწინააღმდეგო მისწრაფება ღირებულების გადატანისა და დაფიქსირებისა პიროვნებიდან მის ოჯახზე, ჯგუფზე ან კოლექტივზე და სხვა. ეს კი, თავისთავად, პიროვნული ღირებულებისა და ზრდილობის ან ზრდასრულობის არქონისა და მასობრივი დეკლასირების პირობებში, ხელს უწყობს ფსევდოკლასობრივ სისტემის, წარმოქმნას, რომელიც არსებით წინააღმდეგობაშია თანასწორობის დემოკრატიულ და რესპუბლიკურ პრინციპებთან. აგრეთვე, ლიბერალიზმის იდეასთან. ჰიპერმასობრივ დემოკრატიებში ინდივიდუალური და სოციალური თავისუფლების ან თავისუფალი საზოგადოების განხორციელება ფაქტობრივად და პრინციპულად შეუძლებელი ხდება.

ფაქტი ამგვარი სპონტანური ფსევდოკლასობრივი (ამას ვერ აცდა ულტრამასობრივი და ულტრადემოკრატიული, კოლექტივისტური ტოტალიტარული წყობაც კი) თუ კვაზიკლასობრივი სისტემის წარმოქმნა "დემოკრატიისგან (მასობრივი ევალიტარიზმისაგან) თავის დასაცავად"; დაგვაფიქრებს იმ ბუნებრიობაზე, რომელიც კლასობრივ წყობას გააჩნია, და იმ შესაძლებლობაზე, რომელიც არსებობს ქრისტიანული სინთეზის საფუძველზე ორგანიზებულ კონსტიტუციონალურ კლასობრივ წყობაში. რომელსაც მე "არისტოკრატულ-ლიბერალური ფედერალური წყობა" უწოდებ.

შესაძლებლობათა კლასობრივი თანასწორობის იდეის კონსტიტუციურ ფორმაში განხორციელება და კონსტიტუციონალიზმის განვითარება გვარ-წმენებს, რომ სამართლებრივი და ბუნებრივი წყობის საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს კონსტიტუციურად განსაზღვრული ვერტიკალური კლასობრივი იერარქია, სტრუქტურირებული ყოველი კლასის მიერ დადგენილი კონსტიტუციით განსაზღვრული ვალდებულებებითა და ზრდილობითი სისტემით. თვით კლასები შინაგანად იერერქიზებული არიან შესაბამისად თავისი კონსტიტუციებისა და ზრდილობისა, ხოლო ურთიერთის მიმართ კი პორიზონტალურად, თანაბარმნიშვნელოვნად გაწყობილი — არცერთ კლასს, როგორც “კლასს”, შესაძლებლობების თვალსაზრისით, არა აქვს კონსტიტუციით განსაზღვრული რაიმე უპირატესობა სხვა კლასის მიმართ. კლასების იერარქია, ანუ სოციალური ღირებულება, ამ შემთხვევაში, დგინდება იმ კონსტიტუციით, რომლითაც ესა თუ ის კლასი იღებს საზოგადოების (სახელმწიფოს) თავისუფლების, პარმონიულობისა და კეთილცხოვრების განვითარების ვალდებულებებს. რადგან მთელი სისტემა ეყრდნობა თავისუფლების ე.ი. კერძო საკუთრების სრული უპირატესობის საფუძველზე განვითარებად ლიბერალურ პრინციპს, ამგვარად განსაზღვრული კლასი წარმოადგენს არა პოლიტიკურ სტრუქტურას საზოგადოებაში, არამედ *ზ ე ო ბ რ ი ე ს*, აქედან გამომდინარე ყველა დასკვნებით. ამგვარად კლასი მთლიან სახელმწიფოებრივ სისტემაში თამაშობს *ზნეობრივი* და *ზრდილი პიროვნების* როლს. ამასთანავე, ყოველი კლასი თავისი კონსტიტუციის-და მიხედვით იპოვებს ადგილს მთლიან სისტემაში. ეს შესაძლებელს ხდის პრინციპულად იქნას აცილებული ის ფაქტორი, რომელიც შეიქნა მთავარი წინააღმდეგობა პარმონიული ზნეობრივი საზოგადოების შექმნაში: *მატერიალურ-ეკონომიკური*. თავისთავად ეკონომიკას ეძლევა მისი შესატყვისი, საზოგადოების საერთო (ინტეგრალური) ინტერესებისა და კულტურის (ცივილურობის) ღირებულებებით განსაზღვრული ადგილი: ემსახუროს საზოგადოებისა და პიროვნების თავისუფლების შესაძლებლობათა განვითარებას. კლასი ამ შემთხვევაში გამოდის არა რომელიმე ერთი, კერძო ნიშნით განსაზღვრულ ერთეულად, არამედ *ინტეგრალური მასსიათებლების* მქონე სტრუქტურად, რომელიც წარმართავს მთელი საზოგადოების (სახელმწიფოს) ცხოვრებას ყველა სხვა ნაწილთან პარმონიულ თანხმობაში. ამგვარი ღირებულებითი მიდგომა კლასისადმი თავის საფუძველს ჰპოვებს ისტორიულად არსებულ ფორმებში პოლიტიკური გაერთიანებებისა თუ ვილიების სახით. ამავე დროს, არისტოკრატიის დეიდოლოგიზირებულმა ანალიზმა გვაჩვენა, რომ თავის არსებაში არისტოკრატიზმი არის *ზნეობრივი პრინციპების* და *ზრდილობის საფუძველზე თავისუფლების უმაღლესი დახვეწილობის* დონეზე განხორციელება არისტოკრატიული წყობის საფუძველში არსებული *რჩეულობის პრინციპის ტრანსცენდირება* გამოიწვია ამ პრინციპის დეგრადირება და თანდათან გადაგვარება “პრივილეგიათა სისტემად”. რაც არსებით ეწინააღმდეგებოდა არისტოკრატიზმს. ამის ვაგება აუცილებელია, თუ ვკსურს დაინახოთ რჩეუ-

ლობის პრინციპის ბუნებრივი პიროვნული და სოციალური საფუძველი – თავისუფლება და ზნობრივობა მის ყველაზე დასვეწილ ფორმაში.

არისტოკრატიული ლიბერალიზმი წარმოადგენს ისტორიაში დადასტურებული ბუნებრივი სოციალური პრინციპების სინთეზურ ფორმას გაერთიანებულს ქრისტიანული ცივილიზაციის სინთეზურ ფორმებსა და ინტეგრალურ მატრიცაში.

არისტოკრატიულ-ლიბერალურად სტრუქტურირებული საზოგადოებრივი სისტემა, ფაქტობრივად, წარმოადგენს პიროვნების, ოჯახის, კლასის გახსნილი შესაძლებლობების ველს. ამგვარი სისტემა ბუნებრივად ქმნის საწინდარს ერთიანობისაკენ მიმართვისა და კლასთაშორის სოლიდარობისა არა მხოლოდ საკუთარ სოციალურ გარემოში – გეოკულტურულ ფედერალურ ერთეულში, როგორც ერთ სახელმწიფოში, არამედ სახელმწიფოთა ერთობაშიც, რომელშიც ყოველი ერთეული გამოდის როგორც თავისუფალი პიროვნება მის ინტეგრალურ დახასიათებაში.

არისტოკრატიული ლიბერალიზმის პრინციპთა და მატრიცის სიმბოლურ გამოხატულებას, როგორც დასაწყისშივე აღვნიშნე, წარმოადგენს ჯვარი, რომელიც არის სრული სიმეტრიის მქონე მატრიცის საფუძველი. ჯვრის ვერტიკალური ღერძი ჩემს მიერ წარმოდგენილ სისტემაში შეესაბამება ვერტიკალურ იერარქიას კლასებისა, რომელიც გვირგვინდება ხსნისა და თავისუფლების გვირგვინით, შესატყვისის “შეწირულობის” კლიანი გვირგვინისა, რომელიც ადგას თავს, გონიერებისა და ღირსების ნიშანს. ამ ვერტიკალურ ღერძს ჰკვეთს პორიზონტალი რომელიც გაშლილი ხელებითაა განსახიერებული: სიმბოლურად ეს არის სახელოთა თანასწორობის იდეის განსახიერება ანუ “კლასთა თანასწორობა”, ხოლო, ამ ღერძთა გადაკვეთის კვანძი უკავია გულს, რომელიც არის სიყვარულისა და სიკეთის წყარო. ეს ანტროპოკოსმიური სიმბოლო გვაძლევს, ამრიგად, გასაღებს იმ ბუნებრივი წყობის შესაცნობად და განსახორციელებლად, რომელსაც, მიუხედავად ისტორიის აბრუნდებისა, მიუკავართ არისტოკრატიული ლიბერალიზმის სინთეზურ წყობამდე მრავალკონსტიტუციური გვირგვინისხული ფედერალიზმის ფორმით. ეს არის ფედერალიზმის, სუვერენობის და თავისუფლების პრინციპის ინტეგრალური განხორციელება ყოფიერების როგორც პოლიტიკურ, ასევე სოციალურ და პიროვნულ სხეულებში. ამ ფორმის განხორციელება და განვითარება დაუსრულებადი პროცესია და ითხოვს განუწყვეტელ პიროვნულ და საზოგადოებრივ ძალისხმევებს, მაგრამ ეს არის ერთადერთი სინთეზური ფორმა რომელიც ქრისტიანული უნივერსალიზმისა და თავისუფლების პრინციპის ესე იგი ადამიანის არსების ბუნებრივად შესატყვისი ფორმაა. ამ ფორმის განხორციელების შესაძლებლობები მით უფრო დიდია, რაც უფრო მცირეა მოსაწყობი და თვითშემცნობი ერთობა თავისუფალი ს აწოგადრომების არსება-ქმნადის – თავისუფალი პიროვნების საზომით.⁽¹⁾

მითითებანი და განვცობანი

პარი VI

არისტოკრატიული ლიბერალიზმი
და ფედერალიზმი

1. "სამოთხის" ცნებაში, თუ მას რიცხვთა სიმბოლიკის მიხედვით განვიხილავთ აშკარად ისმის "სამისა" და "ოთხის" ერთიანობა. "სამი" სიმბოლური გამოხატულებაა ერთარსების მის მოქმედებაში ანუ გამოთქმულობაში. ოთხი კი მატერიალური და "ადამიანის მატერიალური კავშირის" გამოხატულებაა. ამასთანავე, ეს არის არა რაოდენობრივი განსაზღვრება, არამედ თვისობრივი. ამდენად "სამ-ოთხე" შეიძლება გაუგოთ, როგორც "ალაგი, საცა ღმერთი და კაცი ერთობაში არიან". აქვე მინდა განემარტო, რომ ლინგვისტურ-სტრუქტურალისტურ ანალიზს კულტუროლოგიურ-ფილოსოფიური ეტიმოლოგიების კონცეფტუალიზების შემთხვევაში, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ როგორ ისმის სიტყვა: ის რაც ისმის, გაიგონება კიდევ და იმგვარადვე მნიშვნელობს გავგებისას. "სამოთხის" ეს გავება სრულ შატყვისობაშია ლათინურ "პარადისო"-სთან ("პარა-დეოს"), რომელიც ღმერთთან თანამყოფობას აღნიშნავს.

2. ამ თემაზე იხილე ჩემი "ვიორგიული მისტერიებიდან" "ივერია" ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი, 1 თბილისი-პარიზი 1992; გვ. 67. აგრეთვე "უბისი. ანუ რენესანსი "ურენესანსოდ"" ნაწ 1 ქ-ე ინსტ. გამ. პარიზი 1991.

3. არისტოკრატიულ-ლიბერალური ფედერალიზმის პრინციპთა ამ სქემატურ მონახაზში, ცხადია ვერ შეეხებოდით იმ რთულ და კომპლექსურ საკითხებს, რომლებიც წარმოიშობიან ნებისმიერი სისტემის ანალიზისას. სოციალურ ფორმათა, სოციალური და ინდივიდუალფსიქოლოგიის, კულტურათა და ცივილიზაციათა მატრიცების, რელიგიათა და სოციალურ ფორმათა შედარებითი კვლევა, პოლიტიკური და სოციალური იდეებისა და წყობების ისტორიული ფორმათ განვითარების და ქრისტიანული ცივილიზაციის პრინციპთა ინტეგრალური სისტემური ანალიზი, რომლის საფუძველზეც ჩამოყალიბდა არისტოკრატიული ლიბერალიზმისა და ფედერალიზმის ჩემი კონცეფცია უკვე-

ლად საჭიროებს საკაცალურ და კიდევ უფრო მრავალმხრივ ინტეგრალურ კვლევას. მე კარგად მესმის ის დაუკმაყოფილებლობის გრძნობა, რომელსაც ამგვარი სქემატური გადმოცემა ბადებს, მაგრამ საკითხთა მთელი სისტემის გააზრებისა და გარკვეულწილად ერთიანი კონცეფტუალური მონახაზის შექმნის ამ პირველ ცდაში მეტის გაკეთება შეუძლებელი იყო. მომდევნო ნაწილებში მე შევეცდები ცოტათი მაინც გაეფართოვო პრობლემემატიკის წრე და კრიტიკული თვალთ შევხედო თვით ამ კონცეფციასაც. რათა შესაძლებელი გახდეს მისი კიდევ უფრო დახვეწა. უნდა ითქვას, რომ დღემდე არცერთი ცდა ახალი სოციალურ-პოლიტიკური კონცეფციის შექმნისა არ ყოფილა გაკეთებული და არსებითად ვრჩებით მეცხრამეტე საუკუნის (თუ უფრო ადრინდელი არა) კონცეფციათა ტყვეობაში. გაბატონებული თვალსაზრისები არსებითად ერთ მატერიალისტურ და ათეისტურ პრინციპთა ძალდატანების კვალს ატარებენ. ამ თვალსაზრისით, შესაძლოა ამ პირველ ცდას იქნებ არა ახალი, მაგრამ სინთეზური და მით ახლებური თვალთ საზოგადოებისა და სახელმწიფოს აწყობისა მეტი დადებითი ნიშანი ახასიათებდეს, ვიდრე ნაკლი, თუნდაც საკითხის დასმისა და მისი გააზრების აუცილებლობის ჩვენებით. აქ კიდევ ერთხელ საზგასმით მინდა აღვნიშნო, რომ ქრისტიანობაზე ორიენტირება არავითარ შემთხვევაში არ აკნინებს ბრწყინვალე ცივილიზაციების მატრიცათა შემქმნელ სხვა რელიგიებს. აქ საქმე სრულიად არ ეხება საკუთრივ რელიგიურ საკითხებს და თეოლოგიურ პრობლემემატიკას, არამედ იმ პრინციპებს, რომლებიც განსაზღვრავენ საზოგადოებრივ წყობას და ადამიანის თავისუფლებას. უნდა ვთქვა ისიც, რომ მხოლოდ ქრისტიანობამ ამოხსნა ადამიანის თანასწორობისა და რჩეულობის სინთეზის საიდუმლო და გზა გაუხსნა ზეციური და ქვენიური მოქალაქეობის ანუ ცივილურობის პარამონიული წყობის განხორციელებას.

ხშირად ცდილობენ აღმოაჩინონ ქრისტიანობაში სხვადასხვა რელიგიათა თუ მოძღვრებათა კვალი. სამწუხაროდ, ამგვარი ათეისტურ – მატერიალისტური ცდები მხოლოდ გაუგებრობაზეა აკებული: ქრისტიანობაში სინთეზირებულია ყოველივე, რაც მანამდე არსებულა და უფიქრიათ. რაც ღმერთის გაკაცების მომენტში არსებობდა და რაც შემდეგში შეიძლება იაზროს და გამოითქვას. ამიტომ არის ის უნივერსალური და საკაცობრიო – ცნებები, რომელიც არ მიესადაგება არცერთ სხვა რელიგიას, ვინდ იყოს იგი ათასგზის უფრო გავრცელებული რაოდენობრივად. ქრისტიანული სინთეზის ცნებაში ეს არის გამოთქმული. ამასთანავე ისიც უნდა გავისხენოთ რაც ადრე ითქვა: ქრისტიანობა ის კვანძია, რომელშიც ურთიერთს შეერწყა შემერულ-ვეკიპტური, ინდოევროპული (ინდო-სპარსულ – ბერძნული) და სემიტური რელიგიებისა და კულტურების (ცივილიზაციების) არსება. სწორედ ეს ხდის შესაძლებელს, რომ დადგენილ იქნას ღირებულება პიროვნებისა მიუხედავად მისი ეთნოწარმოშობისა – პრინციპი. რომელიც გაბატონებული იყო ქრისტიმდე. ყველა რელიგიათა ეს სინთეზი მიუხიშნებს იმაზე რომ ეს ღმერთ-

თის მიერი სინთეზა და არა ადამიანის შემონაქმედი. რომ ეს ადამიანის ყოფიერების უნივერსალური პრინციპია და რომ ვა თავისუფლებისაკენ ხსნილია ყოველი ადამიანისათვის. ქართველებს, რომელთაც ხელთ უჭირათ "გადამრჩენელი წიგნი" - "ვეფხისტყაოსანი" -, რომელშიც სრულად არის მოცემული არისტოკრატულ-ლიბერალური ფედერალიზმის პრინციპები გაშლილი ქრისტიანული სინთეზის უნივერსალურ მატრიცაში, შეაძლოა ყველა პირობა აქვთ საკუთარ კულტურულ ნიადაგში იპოვონ ღირსების საზოგადოების ახალი ფორმა და მოიშორონ ყოველივე ის, რაც აბნელებს ქრისტიანული სინთეზის გზას: მატერიალიზმი, ეკონმიოცენტრიზმი, მასობრივი ცრუდემოკრატიზმი და ევალიტარიზმი და დაადგენ სინთეზური მრავალკონსტიტუციური კლასობრივი ღირსების საზოგადოების შენების გზას. მომავალ თაობებს, თუ ისინი ამ სინთეზის გზით ივლიან წინ შესაძლებლობათა განუსაზღვრელი ველი ეხსნებათ, რომლის გადასაყვანილი ძალისხმევებისათვის ისინი მზად უნდა იყვნენ. ჩემი ცხოვრების მიზანი, პირადი თავისუფლების გარდა - საქართველოა. ჩემი სამშობლო და ის წილი, რომელშიც და რომლიდანაც მე შევძელი დამენახა სამყარო მთელს მის დახვეწილობასა და სიმშვენიერეში - ქართული ენა და მიწა, ქართული კულტურა, რომლის ენერჯია მასულდგმულებს დღესაც. და თუ შევძლებ ჩემს ახალგაზრდა თანამემამულეებს შორის შემორჩენილ მკითხველებს (რადგან კითხვა ტელევიზიის იოლ ეპოქაში მძიმე და ნებისყოფის მომთხოვნე ცხოვრებისეული ძალისხმევა) გაუფლვილო სიყვარული თავისი ენისა და ამ მიწის მიმართ, რომელიც ახლა იქნებ უფრო მათია ვიდრე თავის დროზე ჩვენი იყო, ჩავთვლი, რომ ამაოდ არ დავშვებ ჩემი მრავალწლოვანი ნაფიქრის წიგნად გამოცემით.