

ნორბერტ ელიასი

**ცივილიზაციის
პროცესის შესახებ**

სოციოგენეტიკური და ფსიქოგენეტიკური
გამოკვლევები

ნიბნი I

ქცევის ცვლილებანი დასავლური სამყაროს
საერო ზედა ფენებში

"La civilisation... n'est pas encore terminée"
[Holbach, *Système Sociale*, 1774]

მე-20 საუკუნის სოციოლოგიამ დიდწილად დაკარგა თვალთახედვის არედან სოციალური და პიროვნული სტრუქტურების გრძელვადიანი ტრანსფორმაციები. ნორბერტ ელიასის ნაშრომის ცენტრალურ თემას სწორედ ეს ხანგრძლივი პროცესები შეადგენს: როგორ მიმდინარეობდა დასავლურ სამყაროში ცივილიზაციის პროცესი? რაში მდომარეობს ის? რა შეადგენდა მის იმპულსებს, მიზეზებს თუ მოტივებს?

ელიასის ნაშრომი არ წარმოადგენს „ევოლუციის“ შესახებ გამოკვლევას, სადაც ეს ცნება გაგებული იქნებოდა მე-19 საუკუნისეული მნიშვნელობით და არც გამოკვლევას არასპეციფიკური „სოციალური ცვლილებების“ შესახებ, როგორც ეს მე-20 საუკუნეში ესმოდათ. ეს შრომა საფუძველს უყრის სოციალური პროცესების არადოგმატურ, ემპირიულად დაფუძნებულ სოციოლოგიურ თეორიას.

ნორბერტ ელიასი, 1897 დაბ. ბრესლაუში, 1933 წლიდან ემიგრირებულია (პარიზი/ინგლისი), გარდაიცვალა 1990 წ. ამსტერდამში.

Norbert Elias

Über den Prozeß der Zivilisation

მთარგმნელი:

ირმა წერეთელი

სამეცნიერო რედაქტორი:

გიორგი ბარამიძე

დიზაინი და დაკაბადონება:

გიორგი ბაგრატიონი



წიგნი გამოცემულია „ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტის მთარგმნელობითი პროექტის“ (CEU Translation Project) მხარდაჭერით, ფონდის — OSI-Zug, ბუდაპეშტის ღია საზოგადოების ინსტიტუტის გამომცემლობის განვითარების ცენტრისა (CPD) და ფონდის „ღია საზოგადოება — საქართველო“ (OSGF) საგამომცემლო მთარგმნელობითი პროგრამის (TP) ფინანსური ხელშეწყობით.



The edition was published with the support of the “Central European University Translation Project”, sponsored by the OSI-Zug Foundation and with the contribution of the Center for Publishing Development of the Open Society Institute-Budapest and Publishing-translation Program of the Open Society – Georgia Foundation.

© თარგმანი და წინასიტყვაობა ირმა წერეთლისა, 2005

© გამომცემლობა „ნეკერი“, 2005

ISBN 99940-850-4-2

სარჩევი

ნორბერტ ელიასი. წინასიტყვაობა.....	I-VII
შესავალი.....	5
წინათქმა.....	53

თავი პირველი

„ცივილიზაციის“ და „კულტურის“ ცნებათა სოციოგენეზისათვის.....	62
წინილი პირველი.....	62
„კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ დაპირისპირების სოციოგენეზის შესახებ გერმანიაში.....	62
1. შესავალი.....	62
2. ანტაგონისტური წყვილის: „ცივილიზაცია“ და „კულტურა“ განვითარების ხაზის შესახებ.....	67
3. სამეფო კარის აზრთა წყობილების მაგალითები გერმანიაში.....	69
4. გერმანიის საშუალო ფენისა და სამეფო კარის ნარჩინებულთა შესახებ.....	75
5. გერმანიის საშუალო ფენის ინტელიგენციის სამეფო კარის წარმომადგენლებთან დამოკიდებულების ლიტერატურული მაგალითები.....	81
6. სოციალური დაპირისპირების უკანა პლანზე გადაწევა და ნაციონალურის წინ წამოწევა „კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ ურთიერთდაპირისპირებაში.....	89
წინილი მეორე.....	95
1. „ცივილიზაციის“ ცნების სოციოგენეზისათვის საფრანგეთში „ცივილიზაციის“ ფრანგული ცნების სოციალური გენეზისის შესახებ	95
2. ფიზიოკრატიზმისა და ფრანგული რეფორმატორული მოძრაობის სოციოგენეზისათვის	101

თავი მეორე

„ცივილიზაციის“, როგორც ადამიანის ქცევის სპეციფიკური ცვლილებების შესახებ.....	112
1. ცნება „Civilit“ -ს ისტორიის შესახებ.....	112
2. შუასაუკუნეობრივი მანერების შესახებ.....	119
3. ქცევის ცვლილების პრობლემა რენესანსის ეპოქაში.....	130
4. ჭამის დროს ქცევის შესახებ	147
მაგალითები.....	147
წინილი პირველი.....	166
რამდენიმე თვალსაზრისი სუფრასთან ქცევის ჩვეულებათა თაობაზე არსებული ციტატების შესახებ.....	166
ჯგუფი პირველი: იმ საზოგადოებათა ზოგადი მიმოხილვა, რომელთაც ციტირებული ტექსტებით მიმართავენ.....	166
ექსკურსი „Courtoisie“ და „Civilit“-ს ცნებათა აღმასვლისა და დაღმასვლის შესახებ.....	169
ზოგადი წარმოდგენა ჭამის „ცივილიზაციის“ ტრადიციის შესახებ.....	171
ექსკურსი მეტყველების კურტუაზიული მოდელირების შესახებ.....	175
იმის შესახებ, თუ როგორ ასაბუთებენ ადამიანები, რომ ეს საქციელი „ცუღია“, ის კი „კარგი“ ან „უკეთესი“	180

ჯგუფი მეორე: ხორციის ჭამის შესახებ.....	184
ჭამისას დანის მოხმარების შესახებ.....	189
ჭამისას ჩანგლის გამოყენების შესახებ.....	194
5. ცელილებები ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებასთან დაკავშირებით	197
მაგალითები.....	197
რამდენიმე შენიშვნა მაგალითებთან და ზოგადად ამ ცელილებებთან დაკავშირებით.....	203
6. ცხვირის მოხოცვის შესახებ	214
მაგალითები.....	214
რამდენიმე აზრი ცხვირის მონმენდის შესახებ არსებული ციტატების თაობაზე.....	219
7. გადანერწყების შესახებ	224
მაგალითები.....	224
რამდენიმე მოსაზრება გადანერწყების შესახებ მოყვანილი ციტატების თაობაზე	228
8. სანოლ ოთახში ქცევის შესახებ	234
რამდენიმე მოსაზრება მაგალითების თაობაზე.....	236
9. ცელილებები მამაკაცისა და ქალის ურთიერთობების შესახებ თვალსაზრისებში.....	243
10. აგრესიულობის ტრანსფორმაციის შესახებ	268
11. რაინდული ცხოვრების მიმოხილვა.....	283
შენიშვნები შესავალისათვის.....	297
პირველი თავის შენიშვნები	302
მეორე თავის შენიშვნები.....	306
თარგმანები	324

ნორბერტ ელიასი წინასიტყვაობა

ნორბერტ ელიასს სოციოლოგიის კლასიკოსთა შორის მოიხსენიებენ. იგი დაიბადა 1897 წლის 22 ივნისს, ბრესლაუში. თავისი სიცოცხლის მნიშვნელოვანი წილი გადასახლებაში გაატარა ლონდონსა და ლაიცესტერში. 1965 წლიდან ისევ დაბრუნდა გერმანიაში და მონვეული პროფესორის რანგში მოღვაწეობდა მიუნსტერის უნივერსიტეტში, შემდეგ აახენსა და კონსტანცში, სიცოცხლის ბოლო წლებში კი მუშაობდა ბილფელდში, ინტერდისციპლინარული კვლევის ცენტრში. გარდა ამისა ის კარგა ხნით ცხოვრობდა ჰაიდელბერგსა და ფრანკფურტში. მისი ბიოგრაფები საცხოვრებელი ადგილების ცვლას ელიასის ცხოვრებაში თითქმის ყოველთვის, გარკვეული, ახალი ფაზის დასაწყისს უკავშირებენ (1, გვ. 315).

ნორბერტ ელიასს შედარებით უზრუნველი ბავშვობა ჰქონდა. ის ჰერმან და სოფია ელიასის ერთადერთი შვილი გახლდათ და მას გუვერნანტები და კერძო მასწავლებლები ზრდიდნენ. ბავშვი საუკეთესო დანყებით სკოლაში იღებდა განათლებას ბრესლაუშიც. აქ მცხოვრები ებრაელები სრულიად დაცულად გრძნობდნენ თავს. მაგრამ, სკოლის დასრულების შემდგომ, პირველი მსოფლიო ომის დასაწყისში ელიასი თავის თანაკლასელებთან ერთად, 18 წლის ასაკში მოხალისედ ჩაენერა. ომმა ბოლო მოუღო იმ დაცულობის შეგრძნებას და უზრუნველ ცხოვრებას, რომელიც მანამდე ჰქონდა. ის იხსენებს: „ომმა ყველაფერი შეცვალა. როცა მე უკან დავბრუნდი, ეს აღარ იყო ჩემი სამყარო, რადგან მე თვითონაც შევიცვალე“ (Norbert Elias: Notizen zum Lebenslauf, in: "Norbert Elias ueber sich selbst". Frankfurt, 1990, გვ. 21). ის, რამაც ყველაზე მეტი შთაბეჭდილება მოახდინა მასზე, იყო "საზოგადოებრივ მთელში ცალკეულის შედარებითი უსუსურობა" (იქვე, გვ. 23).

1917 წლიდან ის იწყებს მედიცინის შესწავლას, მაგრამ მალევე დაინტერესდება ფილოსოფიით და 1919 წლიდან ჰაიდელბერგში ისმენს კარლ იასპერსის ლექციებს, 1920 წლიდან კი მონაწილეობს ედმუნდ ჰუსერლის სემინარში, რომელიც გოეთეს ეძღვნებოდა. ის მუშაობს სადისერტაციო თემაზე: „იდეა და ინდივიდი. ისტორიის ცნების კრიტიკული გამოკვლევა“. მისი ინტერესის საგანს შეადგენს ინდივიდის ადგილი საზოგადოებაში. ამ ფილოსოფიურ ენაზე დანე-

რილ დისერტაციაშიც უკვე იკვეთება ის თემები, რომლებითაც ის შემდგომში ინტერესდება, როგორც სოციოლოგი მკვლევარი. თუმცა, ელიასის სოციოლოგიური ინტერესის სათავეს მკვლევარები ეძებენ მის ნაშრომში, რომელიც არცთუ ისე დიდი მოცულობისა იყო: "Vom Sehen in der Natur". აქ განსაკუთრებით ნათლად გამოიკვეთება ისტორიული განვითარების პრობლემა, რითაც ის გაემიჯნება ფილოსოფიურ a priori აზროვნებას.

1922 წლიდან ელიასს უკვე აღარ შეუძლია მთლიანად დაეყრდნოს მშობლების მხრიდან განეულ ფინანსურ დახმარებას. ის იძულებული ხდება მემკვიდრეობით მიღებულ ფაბრიკას გაუძღვეს და გარკვეული ხნით დაივიწყოს თავისი მიზანი — პროფესურა. 1924 წელს ქვეყნდება მის მიერ გერმანულად თარგმნილი და შეკრებილი ბერძნული ხუმრობები და ის აქედან მცირეოდენ ჰონორარს იღებს.

ჰაიდელბერგში იწყება ნორბერტ ელიასის ნამდვილი კარიერა სოციოლოგიაში, რომელიც დიდწილად განსაზღვრა მისმა ურთიერთობამ კარლ მანჰაიმთან და ალფრედ ვებერთან. პირველის მატერიალისტურ და მეორის იდეალისტურ შეხედულებებს შორის ერთმნიშვნელოვანი დაპირისპირება არსებობდა, რომელმაც 1928 წელს, ციურიხში გამართულ სოციოლოგიის დღეს განსაკუთრებით მკვეთრად იჩინა თავი. აქ საკმაოდ მნიშვნელოვანი გამოსვლა ჰქონდა ელიასსაც. მან გააკრიტიკა როგორც მანჰაიმის, ისე ვებერის პოზიცია. ამ გამოსვლას მკვლევარები ლამის ელიასის საპროგრამო დოკუმენტად მიიჩნევენ (Klassiker der Soziologie, B.1, Dirk Kaesler(Hrsg.) Muenchen 2000, გვ.320).

1930 წელს ის მოღვაწეობს სოციოლოგიურ სემინარში, რომლის ხელმძღვანელი მანჰაიმი გახლდათ და რომელსაც იმის გამო, რომ ფაქტიურად მაქს ჰორკჰაიმერის სოციალური კვლევის ინსტიტუტის გვერდით არსებობდა, გარკვეული კოოპერაცია ჰქონდა მასთან, თუმცა, ამას თანამშრომლობას ვერ დავარქმევდით. ელიასის საპაბილიტაციო ნაშრომს წარმოადგენდა "Der hoefische Mensch", რომელიც ავტორმა უკვე 1932/33 წლებში დაასრულა და რომელიც მხოლოდ 1969 წელს გამოქვეყნდა "Die hoefische Gessellschaft"-ის სახელწოდებით. ამ ნაშრომში ნაჩვენებია არისტოკრატიისა და მეფის ხელისუფლების ურთიერთსაჭიროება და და თანამშრომლობა იმ პროცესში, რომელიც კურტუაზიულ საზოგადოებას ფრანგული აბსოლუტისტური სახელმწიფოს ელიტურ ფორმაციად აქცევს. აქვე

იკვეთება ის ძირითადი თემა, რომელიც „ცივილიზაციის პროცესის“ პრობლემად იქცა: სოციალურ სტრუქტურათა ცვლილების პროცესში იცვლება არა მხოლოდ ეს სტრუქტურები, არამედ იცვლებიან მათი შემქმნელი ადამიანებიც, მათი ქცევები, ხასიათი და ეტიკეტი. თუმცა, საპაბილიტაციო პრეზენტაციას ხელი შეუშალა ნაციონალ-სოციალისტთა სათავეში მოსვლამ და ელიასი იძულებული გახდა 1933 წელს, სრულიად ნაჩქარევად, ჯერ საფრანგეთში და მოგვიანებით კი, 1935 წელს ინგლისში გამგზავრებულიყო ემიგრაციაში.

ემიგრაციაში ყოფნა ნორბერტ ელიასს 1960 წლამდე მოუხდა. სწორედ ემიგრაციაში დაწერა ელიასმა თავისი ყველაზე ცნობილი და მნიშვნელოვანი ნაშრომი: „ცივილიზაციის პროცესის შესახებ. სოციოგენეტიკური და ფსიქოგენეტიკური გამოკვლევები“, რომელიც თამამად შეიძლება ითქვას, ენციკლოპედიური ცოდნის მომცველია და უზარმაზარი ისტორიული მასალის ანალიზს წარმოადგენს. საინტერესოა თავად ავტორის მონათხრობი იმის შესახებ, თუ როგორ დაიწყო მან ამ ნიგნზე მუშაობა. ის ლონდონის ბიბლიოთეკაში გადააწყდა სხვადასხვა ეპოქის ნიგნებს კარგი ქცევის შესახებ და აქედან ელიასი მივიდა საზოგადოებაში მომხდარი ცვლილებების ახსნის პრობლემამდე, თუმცა ამით ის აგრძელებდა უკვე დიდი ხნის წინ დაწყებულ კვლევას. ის ეძიებს ამ ცვლილებათა სოციალურ საფუძვლებს.

1936 წელს მზად იყო პირველი ტომი ნაშრომისა „ცივილიზაციის პროცესის შესახებ“. ავტორმა მშობლების დახმარებით მოახერხა რამდენიმე სასინჯი ეგზემპლარის დაბეჭდვა, რათა მეგობრებისა და სავარაუდო რეცენზენტებისათვის დაეგზავნა. ის ცდილობდა პრალის ერთ-ერთ გამომცემლობაში დაებეჭდა მთელი ნაშრომი, მაგრამ პრალის ოკუპაციის შემდეგ ებრაელი ავტორის ნაშრომის გამოსვლა შეუძლებელი ხდებოდა. 1939 წელს შვეიცარიაში, ბაზელში გამოდის ორივე ტომი. ამჯერადაც, ელიასი სასინჯ ეგზემპლარებს იმ ადამიანებს უგზავნის, რომელთა აზრი მისთვის ძალზე მნიშვნელოვანი და საინტერესოა, მათ შორის თომას მანსაც.

1954 წელს დიდი ძალისხმევის შედეგად ელიასი მიიღებს დოცენტის ადგილს ლაიცესტერის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის დეპარტამენტში. ამ პერიოდში მასთან ბევრი ცნობილი მკვლევარი სწავლობდა, მათ შორის ენტონი გიდენსი. 1965 წელს ხანგრძლივი ემიგრაციის შემდეგ ელიასი ისევ ბრუნდება გერმანიაში, მიუნსტერის უნივერსიტეტში მინეველ ლექტორად. მისი ბიოგრაფები აღნიშნავენ, რომ მას არ უყვარდა სიტყვა „ემიგრაცია“ და მის ნაცვლად იყენებდა

სიტყვას: "Exilierung".

ამ დროისათვის მისი ნაშრომი "ცივილიზაციის პროცესის შესახებ" ნაკლებად იყო ცნობილი, მაგრამ ამის არსებით მიზეზს ის წარმოადგენდა, რომ ამ პერიოდში დასავლეთ გერმანიის სოციოლოგია ძირითადად მარქსის რეცეფციით იყო დაკავებული. მხოლოდ მოგვიანებით, როცა სხვა გამომცემლობამ უფრო ხელმისაწვდომი ფასით ნაშრომის კიდევ ერთი გამოცემა დაბეჭდა, ის ძალზე პოპულარული გახდა და რამდენიმე თვეში ოცი ათასი ეგზემპლარი გაიყიდა. ამ პოპულარობას და აღიარებას ადასტურებდა 1977 წელს აღორნოს პრემიის მიღებაც. დღეისათვის ეს უმნიშვნელოვანესი ნაშრომი თარგმნილია ოც ენაზე.

ადამიანთა ქცევის, აღქმებისა და აფექტების ცვლილებები ელიასის მიერ ცივილიზაციის პროცესის არსებით ნაწილადაა მიჩნეული. ის ძალზე საინტერესოდ აღწერს ამ ცვლილებებს და ცდილობს მონახოს მათში ის საფუძველი, ის სისტემური ჯაჭვი, რომელსაც მთელი პროცესი ემყარება და რომელიც ცივილიზაციის პროცესის კანონზომიერი განვითარების საფუძველს შეადგენს.

განსაკუთრებით საინტერესოა ის კავშირი, რომელსაც ელიასი აღმოაჩენს ადამიანური ქცევის სტანდარტის ცვლილებასა და თავად ადამიანთა საზოგადოებაში მომხდარ ცვლილებებს შორის. ამ ცვლილებათა ახსნის პროცესში ელიასი ცდილობს ნათელი გახადოს სახელმწიფოს ფორმირების და ძალაუფლების კონცენტრირების მექანიზმებიც.

გარდა სოციალური პროცესების ანალიზისა, ნაშრომი მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, რომ ელიასი ახდენს სოციოლოგიურ თეორიათა საფუძვლიან ანალიზსა და კრიტიკას და განიხილავს ადამიანის უკვე არსებულ სოციალურ ხატს. იგი ცდილობს ცივილიზაციის თეორიით თავისთავად სიცხადე ჩამოაშოროს ახალი დროის ადამიანის სურათს, რომელსაც შეცდომაში შევყავართ. ამით იგი შესაძლებლად მიიჩნევს მუშაობას ადამიანის ისეთ სურათზე, რომელიც ნაკლებად არის ორიენტირებული საკუთარ შეგრძნებებზე და მათთან დაკავშირებულ ღირებულებებზე და უფრო მეტად სკეთებს აქცენტს ადამიანზე, როგორც საკუთარი აზროვნებისა და დაკვირვების ობიექტზე. მეორე მხრივ, ახალი დროის ადამიანის სურათის კრიტიკა, მისივე აზრით, აუცილებელია ცივილიზაციის პროცესის გასაგებად, „რადგან ამ პროცესის მსვლელობაში იცვლება ერთეული ადამიანის

სტრუქტურა, ისინი უფრო „ცივილიზებული“ ხდებიან. და სანამ ცალკეულ ადამიანს წარმოვიდგინოთ, როგორც გარეგანი გარსის მქონე ბუნებრივად ჩაკეტილ ჭურჭელს და როგორც თავის შინაგანში დაფარულ ბირთვს, გაუგებარი დარჩება, როგორ არის შესაძლებელი მრავალი თაობის მომცველი ცივილიზაციის პროცესი, რომლის მსვლელობაში იცვლება ცალკეული ადამიანის პიროვნული სტრუქტურა, ისე რომ უცვლელი რჩება თვით ადამიანის ბუნება.“ (გვ. 48)

მაინც როგორ ხდებოდა ეს ცვლილება, როგორ ვითარდებოდა „ცივილიზაცია“ დასავლეთში? რაში მდგომარეობს ის? და რა შეადგენდა მის იმპულსებს, მიზეზებს თუ მამოძრავებელ ძალებს? როგორ გახდა საზოგადოება უფრო ცივილური, რა პროცესები განაპირობებდა სოციალური სექტორის ცვლას?

ელიასი ცდილობს პიროვნული სტრუქტურების გრძელვადიანი ცვლილებები ხანგრძლივად მიმდინარე ზოგად-სოციალურ სტრუქტურულ ცვლილებებთან დააკავშიროს, თანაც აღნიშნავს, რომ ეს უკანასკნელნი ასევე განსაზღვრული მიმართულებით, კერძოდ კი, სოციალური ინტეგრირებისა და დიფერენცირების უფრო მაღალი სტანდარტის მიმართულებით ხორციელდება.

იგი დანვრილებით განვიხილავს როგორ და რატომ მოხდა ის, რომ გვიანდელ შუა საუკუნეებში და ადრეული რენესანსის პერიოდში ადგილი ჰქონდა განსაკუთრებით ძლიერ ბიძგს ინდივიდუალური თვითკონტროლის მიმართულებით და უპირველეს ყოვლისა, კი, თვითმოქმედი ავტომატიზმის სახით აგებულ თვითკონტროლს.

ავტორი აანალიზებს იმ მნიშვნელობებს და შეფასებებს, რომლებიც „ცივილიზაციის“ ცნებას ჰქონდა გერმანიასა და საფრანგეთში და ამით უფრო გააღრმავებს „კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ ცნებათა დაპირისპირების შესწავლას.

ნაშრომში მკითხველი მდიდარ მასალას აღმოაჩენს და გაეცნობა იმის შესახებ, თუ როგორ იცვლებოდა აქამდე შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული დასავლური სამყაროს ადამიანის ქცევა და აფექტური მონყობა, როგორ იცვლებოდა თანდათან საუკუნეთა მანძილზე, ერთი და იმავე გარემოებებში ადამიანური ქცევის სტანდარტი განსაზღვრული მიმართულებით. ჩვენ ვხედავთ ადამიანებს სუფრასთან, ვხედავთ როგორ მიდიან დასაძინებლად ან თუნდაც, საომარი შეტაკებებისას. ამ და სხვა ელემენტარული საქმიანობისას ნელ-ნელა იცვლება ცალკეული ადამიანის ქცევისა და საკუთარი თავის აღქმის მანერა. ეს მდიდარი მასალა მკითხველს ფსიქოლოგიური ხატების

მექმნის საშუალებასაც აძლევს.

ელიასი ცხადად წარმოაჩენს „სოციოგენეტიკური ძირითადი კანონის“ არსს, რაც „ფსიქიკური ზრდასრულობის“ სპეციფიკურ პროცესს უკავშირდება. ნაჩვენებია როგორ იზრდება ცივილიზაციის პროცესის მსვლელობაში დისტანცია თანდათანობითი „ცივილიზაციის“ აზრით, ერთი მხრივ, ბავშვებისა და მეორე მხრივ, ზრდასრულის ქცევებსა და ფიზიკურ აღნაგობას შორის, როგორ აირეკლება საზოგადოების ისტორია მასში მყოფი ცალკეული ინდივიდის ისტორიაში შემოკლებული სახით. ამ კანონის მიხედვით, თავისი ხანმოკლე ისტორიის მანძილზე, ინდივიდი კიდევ ერთხელ გაივლის გარკვეულ პროცესებს, რომელიც მისმა საზოგადოებამ თავისი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე განვლო, სანამ ის საკუთარი საზოგადოების სტანდარტს არ მიუახლოვდება. თუმცა, ეს არ ნიშნავს, რომ მან უნდა განვლოს საზოგადოებრივი ცივილიზაციის პროცესის ყველა ცალკეული ისტორიული მონაკვეთი.

სოციოგენეტიკური და ფსიქოგენეტიკური გამოკვლევები მიზნად ისახავს ისტორიული გარდაქმნების კანონზომიერების, მისი მექანიკის და კონკრეტული მექანიზმის აღმოჩენას. აქ დასმულია კითხვა „სახელმწიფოს“ სოციოგენეზის შესახებაც. ეს უკანასკნელი მოიცავს „ძალადობის მონოპოლიის“ პრობლემასაც, რომელმაც უნდა გამოეყვანიოს სახელმწიფოს ფორმირების ერთი მხარე.

ნაშრომში გვხვდება სირცხვილისა და უხერხულობის, შიშების სტრუქტურის მოკლე მონახაზი, რომელიც იმის ახსნის საფუძვლად გვევლინება, თუ რატომ თამაშობს განსაკუთრებით დიდ როლს ამგვარი შიშები ცივილიზაციის პროცესის განვითარებაში.

და რაც, ფილოსოფიური თვალსაზრისით ყველაზე საინტერესოდ გვეჩვენება, ნათელი მოეფინება „ზე-მე“-ს ფორმირებას, „ცივილიზებული“ ადამიანის სულიერ სამყაროში ცნობიერი და არაცნობიერი მოტივების მიმართებას, იძულებათა თვითიძულებაში გადასვლის მექანიზმებს. ელიასი გვაჩვენებს როგორ აღმოცენდებიან ის ინსტიტუტები და ფორმაციები, რომლებიც არცერთი ინდივიდის მიერ არ ყოფილა დაგეგმილი და განზრახული იმ სახით, რა სახითაც ისინი რეალურად არსებობენ.

მთელი ეს სოციოლოგიური პრობლემატიკა ფილოსოფიური სიღრმითაა გაანალიზებული. ამ მხრივ, ნორბერტ ელიასის ნაშრომი უფრო ნათლად წარმოაჩენს დღევანდელი სოციოლოგიის არასრულყოფილებას, სოციოლოგიისა რომელიც ხშირად ფაქტებისა და

მიმართებათა მშრალი აღწერით შემოიფარგლება და მოკლებულია ანალიტიკურ მხარეს.

და ბოლოს, ნაშრომი შინაარსობრივად და ტექნიკურადაც საკმაოდ რთულია. ამაში მკითხველი თავადვე დარწმუნდება. თარგმანს არ გაუვლია ენობრივი რედაქტირებაც და ამდენად, მკითხველს ვთხოვთ მოგვიტევეს ის უზუსტობანი და დაუხვეწავი ფრაზები, რომელსაც ის ამ ორ ტომში ნააწყდება.

რამდენიმე ენაზე განხორციელებული თარგმანის შემდეგ, ამჯერად მკითხველს ეძლევა შესაძლებლობა ქართულად გაეცნოს ამ უმნიშვნელოვანეს სოციოლოგიურ ნაშრომს და თავადვე გახდეს ცივილიზაციის პროცესის თანამონაწილე და შემფასებელი. ის დამოუკიდებლად გააკეთებს დასკვნებს, იმის შესახებ, თუ რა მიმართულებით მიდის ეს მრავალსაუკუნოვანი პროცესი და რას ემსახურება ის.

ირმა ნერეთელი

ექვნიება ჩემი მშობლების ხსოვნას
პერმან ელიასი, გარდ. ბრესლაუ 1940
სოფი ელიასი, გარდ. ოსვენციმი 1941(?)

შესავალი

დღეს, როცა ადამიანური აფექტების სტრუქტურასა და კონტროლზე ფიქრობენ და ცდილობენ მათ შესახებ თეორიები შეიმუშაონ, ჩვეულებრივ, უფრო მეტად განვითარებული საზოგადოებების თანამედროვე ადამიანებზე დაკვირვებებით კმაყოფილდებიან, რომლებიც ამ შემთხვევაში ემპირიულ საკონტროლო მასალას წარმოადგენენ. ამგვარად, გადამონშების გარეშე ამოდიან იმ ვარაუდიდან, რომ სოციალური განვითარების სპეციფიკური ფაზის, საკუთარი საზოგადოების ადამიანთა აფექტებისა და კონტროლის სტრუქტურების გამოკვლევების საფუძველზე, როგორც მათ შეიძლება აქ და ახლა დავაკვირდეთ, შესაძლებელია, ზოგადად, ადამიანთა აფექტებისა და კონტროლის სტრუქტურების, ნებისმიერი საზოგადოების ადამიანთა შესახებ თეორიის აგება. ამასთან, არსებობს ცალკეული, შედარებით ადვილად მისაწვდომი დაკვირვებანი, რომლებიც იმაზე მიანიშნებენ, რომ აფექტური კონტროლის სტანდარტი და ნიმუში შეიძლება განსხვავებული იყოს განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მყოფ საზოგადოებებში და თვით ერთი და იმავე საზოგადოების სხვადასხვა ფენაში. თუ ევროპული ქვეყნების მრავალსაუკუნოვანი განვითარების ანდა დედამიწის სხვა ნაწილებში არსებული ე.წ. „განვითარებადი ქვეყნების“ პრობლემებით დავინტერესდებით, ისევ და ისევ ნავეანყდებით დაკვირვებებს, რომლებსაც მივყავართ კითხვამდე: რატომ და როგორ იცვლება საზოგადოებათა ასეთი გრძელვადიანი, გარკვეული მიმართულებით მიმდინარე საერთო ტრანსფორმაციათა პროცესში (რომელთათვის „განვითარების“ ცნება დამკვიდრდა, როგორც *terminus technicus*), ადამიანთა ქცევებისა და გამოცდილების აფექტურობაც, ინდივიდუალური აფექტების გარედან და თვითიძულების გზით მონესრიგება და ამით გარკვეული აზრით, საერთოდ, ყოველგვარ ადამიანურ გამოვლინებათა სტრუქტურაც. ასეთ ცვლილებებზე ყოველდღიურ ენაში იმ გამოთქმითაც მიანიშნებენ, რომ საკუთარი საზოგადოების ადამიანები „უფრო ცივილიზებულნი“ გახდნენ, ვიდრე აქამდე იყვნენ ან რომ სხვა საზოგადოებათა ადამიანები „უფრო არაცივილიზებულნი“, შესაძლოა, „უფრო ბარბაროსულიც“ კი არიან, ვიდრე საკუთარი საზოგადოების ადამიანები. ასეთ გამონათქვამთა ღირებულებითი აქცენტი გასაგებია, ის ფაქტები, კი, რომლებსაც ისინი ეყრდნობიან — არა. ეს ნაწილობრივ იმაზეა დამოკიდებული, რომ პიროვნული სტრუქტურების და განსაკუთრებით ადამიანთა აფექტების რეგულირების ხანგრძლივი ტრანსფორმაციების ემპირიული გამოკვლევები, სოცი-

ოლოგიური კვლევის ამჟამად არსებული მდგომარეობისას, ჯერ კიდევ ძალზე რთულია. დღეს სოციოლოგიურ ინტერესს იწვევს შედარებით ხანმოკლე პროცესები და დიდწილად მხოლოდ ის პრობლემები, რომლებიც საზოგადოების მოცემულ მდგომარეობას შეეხება. საზოგადოების და ამასთან ერთად პიროვნულობის სტრუქტურების გრძელვადიანი ტრანსფორმაციები დღეს, არსებითად, თვალთახედვის არედანაა გამჭვრალი.

შემდგომ გამოკვლევებს სწორედ ასეთ გრძელვადიან პროცესებთან აქვს საქმე. თუ ამ პროცესების სხვადასხვა ტიპებზე მოკლედ მივუთითებდით, ეს მათ გაგებას გააადვილებდა. პირველ რიგში, შეიძლება გამოვყოთ სოციალურ სტრუქტურათა ცვლილებების ორი ძირითადი მიმართულება: მზარდი დიფერენცირების და ინტეგრირების მიმართულებით მიმდინარე სტრუქტურული ცვლილებანი და დიფერენცირების და ინტეგრირების კლების მიმართულებით მიმდინარე სტრუქტურული ცვლილებანი. ამას გარდა, არსებობს სოციალური პროცესების მესამე ტიპი, რომლის მიმდინარეობისას, მართალია, იცვლება საზოგადოების ან მისი ცალკეული ასპექტების სტრუქტურა, მაგრამ არა დიფერენცირების და ინტეგრირების უფრო მაღალი ან უფრო დაბალი სტანდარტის მიმართულებით. დასასრულს, საზოგადოების შიგნით ადგილი აქვს ურიცხვ გარდაქმნებს, ისე რომ მათი სტრუქტურები არ იცვლება. თუმცა, ამით ჯერ კიდევ ვერ ამოვწურავეთ ასეთ ცვლილებათა მთელ ერთობლიობას, რადგან არსებობს სხვადასხვაგვარი შერეული ტიპები, საკმაოდ ხშირად კი, ერთსა და იმავე საზოგადოებაში ცვლილებათა რამდენიმე ტიპს და თვით საპირისპირო მიმართულების ცვლილებებსაც კი ერთდროულად შეიძლება დაეაკვირდეთ. მაგრამ იმ პრობლემის წარმოსაჩენად, რომელიც შემდგომი გამოკვლევების საგანი იქნება, დასაწყისისათვის გარდაქმნათა ტიპების ეს მოკლე მონახაზიც საკმარისია. პირველ ტომში, უპირველესად, განხილულია საკითხი, შესაძლებელია თუ არა სარწმუნო ნივთიერი მტკიცებებით ფაქტებთან შესაბამისობაში მოვიყვანოთ გაფანტულ დაკვირვებებზე დაყრდნობილი შემდეგი ვარაუდი, რომ არსებობს განსაზღვრული საზოგადოებების ადამიანთა აფექტების და კონტროლის სტრუქტურათა გრძელვადიანი ცვლილებანი, რომლებიც თაობათა მანძილზე ერთი და იმავე მიმართულებით ხორციელდება. ესე იგი, ეს ტომი მოიცავს სოციოლოგიური კვლევების მსვლელობის და შედეგების წარმოდგენას, რომელთა ყველაზე კარგად ცნობილ კონტრასტს ფიზიკის სფეროს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში ექსპერიმენტები და მათი შედეგები წარმოადგენს. ის ემსახურება იმის აღმოჩენას და განსაზღვრას, რაც ფაქტიურად ჯერ კიდევ შეუსწავლელ დაკვირვებათა ველში ხდება და რასთან მიმართებაშიც კითხვები დაისმის — ფაქტობრივი კავშირების აღმოჩენას და ახსნას.

ადამიანთა აფექტური და საკონტროლო სტრუქტურების ცვლილებათა დასაბუთება, რომელიც თაობათა მანძილზე ერთი და იმავე მიმართულებით, კერძოდ (მოკლედ რომ ვთქვათ), კონტროლის

მზარდი დისციპლინირების და დიფერენცირების მიმართულებით ხორციელდებოდა, ახალ კითხვას ბადებდა: შესაძლებელია თუ არა პიროვნული სტრუქტურების გრძელვადიანი ცვლილებები ხანგრძლივად მიმდინარე ზოგად-სოციალურ სტრუქტურულ ცვლილებებთან დავაკავშიროთ, მაშინ როცა ეს უკანასკნელი ასევე განსაზღვრული მიმართულებით, კერძოდ კი, საზოგადოებრივი ინტეგრირებისა და დიფერენცირების უფრო მაღალი სტანდარტის მიმართულებით ხორციელდება? ამ პრობლემებს შეეხება მეორე ტომი.

ამჟამად, რომ ერთი და იმავე მიმართულებით, ხანგრძლივად მიმდინარე ამგვარი სოციალური სტრუქტურული ცვლილებებისთვისაც საკმარისი ემპირიული მტკიცებანი არ არსებობს. ამდენად, აუცილებელი იყო ამ გამოკვლევის მეორე ტომის ერთი ნაწილი ისევ და ისევ ამ სხვა ტომის ფაქტობრივი მიმართებების აღმოჩენებისა და ახსნისათვის მიგვეძღვნა. საკითხი ეხებოდა იმას, შესაძლებელია თუ არა ინტეგრირებისა და დიფერენცირების უფრო მაღალი სტანდარტის მიმართულებით მიმდინარე ზოგადსოციალური სტრუქტურული ცვლილებების საარნუნო ემპირიული მტკიცებულებებით დასაბუთება. მეორე ტომში განხილული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესი ამგვარი სტრუქტურული ცვლილებების მაგალითია.

დასასრულს, ცივილიზაციის თეორიის ამ სავარაუდო მონახაზში გამომუშავებულია შესაძლებელი ურთიერთმიმართების მოდელი, რომელიც შეიძლება დამყარდეს აფექტების კონტროლის გამყარებისა და დიფერენცირების მიმართულებით მიმდინარე ადამიანის ინდივიდუალური სტრუქტურების ხანგრძლივ ცვლილებებსა და ამ ადამიანების ერთმანეთთან შემაკავშირებელი ფიგურაციების გრძელვადიან ცვლილებებს შორის. ეს უკანასკნელი ინტეგრირებისა და დიფერენცირების უფრო მაღალი სტანდარტის მიმართულებით, მაგალითად, ინტერდეპენდენტური ჯაჭვების დიფერენცირების და გაგრძელების და „სახელმწიფო კონტროლის“ გამყარების მიმართულებით მიმდინარეობს.

II

ადვილი შესამჩნევია, რომ ასეთი, ფაქტობრივი მიმართებების აღმოჩენასა და ახსნაზე მიმართული კითხვის დაყენებით, საკითხის ემპირიულ-თეორიული დასმით, რომელიც სპეციფიკური სახის, გრძელვადიან სტრუქტურულ ცვლილებებზე, „განვითარებებზე“ მიმართული, ვემპვიდობებით მეტაფიზიკურ იდეებს, რომლებიც განვითარების ცნებას მექანიკური აუცილებლობის ან ტელეოლოგიური მიზანმიმართულობის ცნებას უკავშირებენ. როგორც ამ ტომის პირველი ნიგნი გვიჩვენებს, ნარსულში, საკმაოდ ხშირად, ცივილიზაციის ცნებაც ნახევრად მეტაფიზიკური აზრით მოიხმარებოდა. და ის დღესაც ნამდვილად დიფუზური რჩება. აქ, როგორც უკვე

ეთქვით, ვცდილობთ გამოვიმუშაოთ ის ფაქტობრივი ბირთვი, რასაც ცივილიზაციის პროცესის გავრცელებული, მეცნიერებამდელი ცნება ემყარება, ე.ი. საქმე ეხება, უპირველეს ყოვლისა, სტრუქტურულ ცვლილებებს, რომლებიც ადამიანების მიერ საკუთარი აფექტიბის და განცდების კონტროლის უფრო მეტად გამყარებისა და დიფერენცირების მიმართულებით მიმდინარეობს. მაგალითად შეიძლება გამოდგეს სირცხვილისა და უსიამოვნების ზღურბლის გადაწევა, ასევე მათი ქცევების, კერძოდ, ჭამის დროს სუფრის ჭურჭლეულობის დიფერენციაცია. ამგვარად, უპირველესი ამოცანა, რომელიც, თაობათა მანძილზე ამგვარად მიმართული ცვალებადობის აღმოჩენისას მკვლევარის წინაშე იდგა, ამ ცვალებადობის ახსნის ამოცანა იყო. ამგვარი ახსნის მონახაზს, როგორც ვთქვით, მეორე ტომის დასასრულს შეხვდებით.

მაგრამ, გარდა ამისა, ასეთი გამოკვლევების დახმარებით, კავშირს ვწყვეტთ განსაზღვრული ტიპის, კერძოდ, სოციალური ცვლილების დღესდღეობით გაბატონებულ თეორიასთან, რომელიც გარკვეული დროის განმავლობაში, სოციოლოგიაში მანამდე არსებული, ძველი, განვითარების ნახევრად მეტაფიზიკურ ცნებაზე ორიენტირებული თეორიის ტიპის ადგილას გამოდიოდა. შეიძლება შევნიშნოთ, რომ ეს თეორიები აქამდე ძნელად განასხვავებდნენ ცალსახად სოციალური ცვლილებების სხვადასხვა ტიპებს, რომლებიც ზემოთ გაკვრით ვახსენეთ. ჯერ კიდევ გვაკლია სხვა, ამავე ტიპის, გრძელვადიანი სოციალური ცვლილებების ემპირიულ მტკიცებულებებზე დაფუძნებული თეორიები, ცვლილებებისა, რომელთაც პროცესის და, უპირველეს ყოვლისა, განვითარების ფორმა აქვთ.

ამ წიგნზე მუშაობისას, სრულიად ცხადად დავინახე, რომ ამით საფუძველი ჩაეყრებოდა ზოგადად სოციალური პროცესების არადოგმატურ, ემპირიულად დაფუძნებულ და კერძოდ კი, სოციალური განვითარების სოციოლოგიურ თეორიას. მე მტკიცედ მნამდა და სრულიად ნათელი მეჩვენებოდა, რომ სახელმწიფოს წარმოშობის პროგრესირებადი, გრძელვადიანი პროცესის კვლევა და შემაჯამებელი მოდელი, რომელსაც ამ ნაშრომის მეორე ტომში შეხვდებით, ამავე დროს, განსაზღვრული თვალსაზრისით, საზოგადოებათა ხანგრძლივი დინამიკის მოდელადაც შეიძლებოდა გამომდგარიყო. სწორედ ამ დინამიკას ეფუძნება სოციალური განვითარების ცნება. მე მაშინ აუცილებელად არ ვთვლიდი, ხაზგასმით მიმეთითებინა იმაზე, რომ აქ საუბარი არ იყო არც "ევოლუციის" გამოკვლევაზე მე-19 საუკუნის ინტერპრეტაციით, ავტომატური პროგრესის აზრით და არც არასპეციფიკური "სოციალური ცვლილების" გამოკვლევაზე, მე-20 საუკუნეში არსებული გაგებით. ეს მე, თავის მხრივ, იმდენად ცხადად მიმაჩნდა, რომ ამგვარი თეორიული იმპლიკაციებისაგან განზრახ შევიკავე თავი. ახლა კი ვხვდები, რომ შეცდომა დაუშვი. მეორე გამოცემის შესავალი ამის გამოსწორების შესაძლებლობას მაძლევს.

ყოელისმომცველი სოციალური განვითარება, რომელიც აქ მისი ცენტრალური გამოვლინებების, კერძოდ, საუკუნეების განმავლობაში პროგრესირებადი ინტეგრირების ტალღის, სახელმწიფოს წარმოშობის პროცესის სახით წარმოჩინდება, გამოკვლეული და წარმოდგენილი იქნა მუდმივად მზარდი დიფერენცირების კომპლემენტარულ პროცესთან ერთად. ფიგურაციათა ეს ცვლილება მუდმივ მოძრაობად გვეჩვენება, რომელიც მიმართულია როგორც წინ, ასევე უკან, მაგრამ თუ დროის ხანგრძლივ პერსპექტივაში განვიხილავთ, აღმოჩნდება, რომ მას მრავალი თაობის მანძილზე ერთი და იგივე მიმართულება აქვს. ეს მიმართული სტრუქტურული ცვლილებები, შეიძლება ფაქტობრივად დამტკიცდეს, მიუხედავად იმისა, თუ როგორ ვაფასებთ მათ. აქ საქმე ეხება ამ ფაქტიურ მტკიცებულებას. მხოლოდ სოციალური ცვლილების ცნება, როგორც კვლევის იარაღი, არ კმარა ამ ფაქტების სრულყოფილი შეფასებისათვის. ცარიელა ცვალებადობა, შეიძლება, ღრუბლებზე ან კვამლის რგოლებზე დაკვირვებისასაც აღმოვაჩინოთ: ისინი ამ ნუთში ასე გამოიყურებიან, მეორე ნუთში — სხვაგვარად. სოციალური ცვალებადობის ცნება სოციოლოგიური გამოკვლევის ძალზე ნაკლოვანი იარაღი იქნება, თუ ჩვენ ერთმანეთისაგან მკვეთრად არ განვასხვავებთ საზოგადოების სტრუქტურაზე დამყარებულ და მისგან დამოუკიდებელ ცვლილებებს, შემდგომ კი ერთ გარკვეულ მიმართულებას მოკლებულ და მრავალი თაობის მანძილზე ერთი გარკვეული მიმართულებით (დაახლოებით უფრო დიდი ან მცირე კომპლექსურობის მიმართულებით) მიმდინარე სტრუქტურულ ცვლილებებს.

მსგავსი ვითარება გვაქვს აქ განხილულ სხვა პრობლემებთან დაკავშირებით. როცა გარკვეული მოსამზადებელი სამუშაოების შემდეგ, რომლებიც ამავე დროს დოკუმენტების, დამამტკიცებელი მასალის და თანდათან უფრო გაცხადებული თეორიული პრობლემების გადამუშავებას ემსახურებოდა, უფრო ცხადი გახდა მათი შესაძლო გადანყევტის გზა, ისიც გაეაცნობიერე, რომ ეს სამუშაო ინდივიდუალური, ფსიქოლოგიური ე.ი. ეგრეთ ნოდებული პიროვნული სტრუქტურების და ურთიერთდამოკიდებული ინდივიდების შემაკავშირებელი ფიგურაციების, სოციალური სტრუქტურების მიმართების გადანყევტის რთულ ამოცანასთან ოდნავ მაინც გვაახლოებს, სწორედ იმდენად, რამდენადაც აქ ეს ორივე სტრუქტურული ტიპი შეიძლება წარმოდგენილი იქნას, არა როგორც უცვლელი სტრუქტურები (როგორც ხშირად ხდება), არამედ, როგორც ცვალებადი სტრუქტურები, როგორც თანაბარ, ხანგრძლივ განვითარებაზე მიმართული ინტერდუპენდენტური ასპექტები.

რომ არსებულყო სხვადასხვა აკადემიური დისციპლინები ამ გამოკვლევის პრობლემათა სფეროს შესახებ და სოციოლოგიის დისციპლინას მეცნიერული სიმნიფის იმ ფაზისათვის მიეღწია, რომელშიც დღევანდელ დღეს საბუნებისმეტყველო დისციპლინები იმყოფებიან, შეიძლებოდა გვეჩონოდა იმის მოლოდინი, რომ ისეთი ხანგრძლივი პროცესების დაწვრილებითი გამოკვლევა, როგორცაა ცივილიზაცია ან სახელმწიფოს წარმოშობა, უსარგებლო თუ წინააღმდეგობრივი ნაწილის კრიტიკული გაფილტვრის შემდეგ, მთლიანად ან ცალკეული ასპექტით, დარგის საერთო ემპირიულ-თეორიული ცოდნის ფონდში შევიდოდა მათგან მომდინარე თეორიულ წინადადებასთან ერთად. რამდენადაც, მეცნიერული საქმიანობის წინსვლა, ნაწილობრივ, სხვადასხვა პროფესიული სფეროს კოლეგების გამოცდილების ურთიერთგაცვლას, მუშაობის ნაყოფიერებას და ცოდნის საერთო ფონდის უწყვეტ განვითარებას ემყარება, შეიძლება გვევარაუდა, რომ აქ წარმოდგენილი გამოკვლევები 30 წლის შემდეგ ან დარგის სტანდარტულ ცოდნად ჩაითვლებოდა ან სხვების შემდგომი მუშაობის წყალობით, მეტად თუ ნაკლებად გადამუშავდებოდა, ან კიდევ დასამარებული იქნებოდა.

ნაცვლად ამისა, მე ვფიქრობ, რომ ეს გამოკვლევა, ერთი თაობის შემდეგ აღნიშნულ პრობლემათა სფეროში, ჯერ კიდევ პიონერული სამუშაოს ხასიათს ინარჩუნებს. ამ სფეროს დღეს არანაკლებ სჭირდება მსგავსი, ემპირიულ და იმპედროულად თეორიულ დონეზე კომბინირებული გამოკვლევა, ვიდრე ოცდაათი წლის წინათ. უფრო და უფრო აცნობიერებენ იმას, რომ პრობლემა გადაუდებლად უნდა გადაიჭრას. ყველგან შეინიშნება ძალების გადამწყვეტი მოსინჯვა განხილული პრობლემის მიმართულებით. ამას პრობლემის გადაჭრის უფრო გვიანდელ ცდებშიაც ვხედავთ. ამ ორივე ტომის ემპირიული დოკუმენტაციითა და ცივილიზაციის თეორიის დამაგვირგვინებელი მონახაზით შევეცადეთ თავისებური წვლილი შეგვეტანა აღნიშნული პრობლემის გადანყვეტაში. თუმცა, არა ვარ დარწმუნებული, რომ ეს მცდელობანი წარმატებულია.

მაგალითისათვის საკმარისი უნდა იყოს ვაჩვენოთ, რა მეთოდით ცდილობს ტალკოტ პარსონსი ზოგიერთი აქ განხილული პრობლემის დასმას და გადანყვეტას, კაცი, რომელიც დღესდღეობით სოციოლოგიის ნამყვან თეორეტიკოსად ითვლება. პარსონსის თეორიული შეხედულებებისათვის დამახასიათებელია მცდელობა (როგორც ის ერთხელ აცხადებდა¹), ანალიტიკურად ელემენტარულ შემადგენელ ნაწილებად დამალოს საზოგადოების სხვადასხვა ტიპები, რომლებიც მისი დაკვირვების ველში ხვდება. ამ ელემენტარული შემადგენელი ნაწილების (elementary components) ერთ ტიპს ის "pattern variables" (ცვალებად ნიმუშებს) უწოდებს. მათ მიეკუთვნება დიხოტომია: „აფექტურობა — აფექტური ნეიტრალიტეტი“. მისი შეხედულების

სწორ გაგებას ყველაზე მეტად მაშინ უახლოვდებიან, როცა ამბობენ, რომ ის საზოგადოებას წარმოიდგენს, როგორც ბანქოს ერთ დასტას მოთამაშის ხელში: საზოგადოების ყოველი განსაზღვრული ტიპი — როგორც ჩანს ასე მიაჩნია პარსონს — კარტების სხვადასხვა კომბინაციას წარმოადგენს, მაგრამ თვითონ კარტები ყოველთვის ერთი და იგივეა; კარტების რაოდენობა მცირეა, რა მრავალფეროვანიც არ უნდა იყოს მისი ფურცლები. ერთ-ერთი კარტი, რომელითაც თამაშობენ, არის აფექტურობის და აფექტური ნეიტრალიტეტის პოლარულობა. როგორც პარსონსი გვაუწყებს, მას ეს იდეა თავდაპირველად საზოგადოების „ერთობად“ და „საზოგადოებად“ ტიონისისეული დაყოფისაგან გაუჩნდა. „ერთობის ტიპი“, როგორც მას პარსონსი წარმოადგენს, ხასიათდება „აფექტურობით“, „საზოგადოებისა“ კი — „აფექტური ნეიტრალიტეტით“. მაგრამ კარტის თამაშისას სხვა, „pattern variables“-ს მსგავსად, ის ამასაც სრულიად ზოგად მნიშვნელობას მიაწერს საზოგადოების ტიპებსა და ერთი და იმავე საზოგადოების შიგნით ურთიერთობის ტიპებს შორის განსხვავების თვალსაზრისით. ამავე კონტექსტში პარსონსი ყურადღებას მიაქცევს სოციალური სტრუქტურისა და პიროვნულობის მიმართების პრობლემას². პარსონსი მიუთითებს იმაზე, რომ მანამდე ის აღნიშნულ მიმართებას მხოლოდ მჭიდროდ დაკავშირებულ და ურთიერთმოქმედ „ადამიანური აქციის სისტემად“ განიხილავდა. მაგრამ მას დარწმუნებით შეეძლო ეთქვა, რომ თეორიული თვალსაზრისით, ისინი ფუნდამენტურ აქციათა ერთსა და იმავე სისტემის განსხვავებულ ფაზებს ან ასპექტებს წარმოადგენენ. სხვათა შორის, ის ამ პუნქტის ილუსტრირებას ერთი მაგალითით ახდენს: პარსონსი განმარტავს, რომ ის, რაც სოციოლოგიურ დონეზე „აფექტური ნეიტრალიტეტის“ ინსტიტუციონალიზებად შეიძლება განვიხილოთ, არსებითად იგივეა, რაც პიროვნულობის დონეზე „პიროვნულობის ხანგრძლივი მიზნების და დისციპლინირებული მოწესრიგების ინტერესიდან გამომდინარე უშუალო დაკმაყოფილებაზე უარის თქმის იძულებად“ შეიძლება იქნას განხილული.

შემდეგი გამოკვლევების გასაგებად ალბათ უპრიანი იქნება, პრობლემის გადაჭრის უფრო გვიანდელი მცდელობები უწინდელს შევადაროთ, რომელიც აქ, ახალ გამოცემაში, უცვლელადაა წარმოდგენილი. პარსონსის თანახმად, მონათესავე პრობლემების განხილვის ამ პატარა მაგალითიდანაც კარგად მჟღავნდება არსებითი სხვაობა სოციოლოგიური თეორიის ამოცანების მეცნიერულ სტრატეგიასა და ამ ამოცანების წარმოდგენას შორის. ის, რაც ნაშრომში: „ცივილიზაციის პროცესის შესახებ“, დაწვრილებითი ემპირიული დოკუმენტაციის წყალობით დამტკიცდა, როგორც სწორედ ასეთი, როგორც პროცესი, პარსონსის მიერ შემდგომში, ჩემის აზრით, სრულიად ზედმეტად, სტატიკურ ცნებით წარმონაქმნებზე იქნა დაყვანილი. შედარებით რთული პროცესის ადგილზე, რომლის მსეულელობისას ადამიანის აფექტური სამყარო ნელ-ნელა, უფრო

ძლიერი და თანაზომიერი აფექტური კონტროლის მიმართულებით — თუმცა, აშკარად არა ტოტალური აფექტური ნეიტრალიტეტის მდგომარეობის აზრით — იცვლებოდა, პარსონსთან გამოდის მდგომარეობის ორი კატეგორიის, აფექტურობის და აფექტური ნეიტრალიტეტის მარტივი დაპირისპირება, რომლიდანაც დგინდება, რომ ისინი, განსხვავებულ ნარევთა ქიმიური ელემენტების მსგავსად, სხვადასხვა ტიპის საზოგადოებებში სხვადასხვა ხარისხითაა დამკვიდრებული. ის, რაც ნაშრომში „ცივილიზაციის პროცესის შესახებ“, პროცესის სახით ემპირიულად იქნა გამოვლენილი და თეორიულად გადამუშავებული, პარსონსმა ცნებითად ორ სხვადასხვა მდგომარეობაზე დაიყვანა. ამით მან საკუთარ თავს ნაართვა შესაძლებლობა, აღმოეჩინა, როგორ შეიძლება აიხსნას სხვადასხვა საზოგადოების განსხვავებული მახასიათებლები, რომლებზედაც ის გადაკვრით მიუთითებს. როგორც ვხედავთ, ის კითხვასაც კი არ სვამს მათი ახსნის შესახებ. განსხვავებული მდგომარეობები, რომლებზედაც „pattern variables“ (ცვალებადი ნიმუშების) დაპირისპირებული წყვილი ეფუძნება, როგორც ჩანს, უშუალოდ მოგვეცემა. უფრო დიდი და თანაზომიერი აფექტური კონტროლის მიმართულებით მიმდინარე, ნიუანსებით მდიდარი და არტიკულირებული სტრუქტურული ცვლილებები, როგორც ჩვენ მათ სინამდვილეში შეგვიძლია დავაკვირდეთ, თეორიის ამგვარი აგებისას იკარგება. სოციალური ფენომენების დანაწევრება, რომელთაც, შეიძლება, მხოლოდ ხდომილების პროცესში ან დასრულებული სახით დავაკვირდეთ, ცნებითი წყვილების დახმარებით, რომლებიც ანალიზს ორი ურთიერთდაპირისპირებული მდგომარეობით შემოსაზღვრავენ, სოციოლოგიური დაკვირვებების უსარგებლო გაღარიბებას ნიშნავს, როგორც ემპირიული, ისე თეორიული მუშაობის თვალსაზრისით.

ცხადია, ყოველი სოციოლოგიური თეორიის ამოცანას წარმოადგენს, სიცხადე შეიტანოს იმ თავისებურებებში, რომლებიც საერთოა ყველა შესაძლო ადამიანური საზოგადოებისათვის. სოციალური პროცესის და ამ გამოკვლევებში გამოყენებული ბევრი სხვა ცნება, ამ ფუნქციის მქონე კატეგორიებს მიეკუთვნება. მაგრამ პარსონსის მიერ არჩეული ძირითადი კატეგორიები უალრესად თვითნებური მეჩვენება. მათ უკან, უსიტყვოდ და უკრიტიკოდ, იგულისხმება წარმოდგენა, რომელიც ხშირად თავისთავად ცხადად გვევლინება და რომელიც გულისხმობს, რომ ნებისმიერი მეცნიერული თეორიის ამოცანა ყოველი ცვალებადის რალაც უცვლელზე რედუცირება და ყოველი კომპლექსური მოვლენის მის შემადგენელ კომპონენტებად დანაწევრების გზით გამარტივებაა.

თვით პარსონსის თეორიის ჩამოყალიბების მაგალითი გვიქმნის იმ აზრს, რომ სოციალური პროცესების საზოგადოებრივ მდგომარეობებზე და კომპლექსური, რთული ფენომენების უფრო მარტივ, თითქოსდა, ერთგვაროვან კომპონენტებზე სისტემატური აზრობრივი რედუქცია, სოციოლოგიის საზღვრებში თეორიის ჩამოყალიბებას

უფრო ართულებს, ვიდრე ამარტივებს. რედუქციის ეს სახე, აბსტრაქციის ეს ტიპი, როგორც თეორიის ჩამოყალიბების მეთოდი, უკიდურეს შემთხვევაში, გამართლებული იქნებოდა, თუ იმ გაგების არაორაზროვანი ახსნისა და გაღრმავებისაკენ ნაკვიყვანდა, რომელიც ადამიანებს თავისთავად გააჩნიათ, როგორც საზოგადოებებს და როგორც ინდივიდებს. ამის სანაცვლოდ აღმოვაჩინეთ, რომ თეორიები, რომლებიც აზროვნების ამ მეთოდით შეიქმნა, როგორც მაგ., პტოლემეოსის ეპიციკლების თეორია, ზედმეტად გართულებულ კონსტრუქციებს მოითხოვს, რათა ისინი ემპირიულად დადგენად ფაქტებთან შესაბამისობაში იქნან მოყვანილი. ისინი ხშირად შავ ღრუბლებად გვევლინებიან, საიდანაც დედამიანზე მხოლოდ აქა-იქ თუ აღწევს სინათლის სხივი.

V

იმის მაგალითად, რის შესახებაც ქვემოთ უფრო დანვრილებით ვისაუბრებთ, გამოდგება პარსონსის მცდელობა, გამოიმუშაოს სოციალურ და პიროვნულ სტრუქტურათა მიმართების თეორიული მოდელი. ამ თვალსაზრისით, პარსონსთან ხშირად ჯერ კიდევ ერთმანეთისაგან განუცალკევებელია ორი ნამდვილად შეუთავსებელი იდეა: ნარმოდგენა, რომ ინდივიდი და საზოგადოება — „ეგო“ და „სისტიმა“ — ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებული მოცემულობაა, რომელთაგან პირველი, ცალკეული ადამიანი, ნამდვილ რეალობად უნდა განვიხილოთ, მეორე კი, როგორც ეპიფენომენი; და ნარმოდგენა, რომ ორივე ადამიანის მიერ შექმნილ, უნივერსუმის განსხვავებულ, ერთმანეთისაგან განუყოფელ შრეებს შეადგენს. ამასთან ისეთი ცნებები, როგორებიცაა „ეგო“ და „სისტიმა“ და ყველა მონათესავე, ცალკეულ ადამიანებზე და ადამიანთა საზოგადოებებზე მიმართული ცნებები, პარსონსთან — გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ის ფსიქოანალიზური კატეგორიებით სარგებლობს — ისეა მორგებული, თითქოს უცვლელი მდგომარეობა ორივესათვის ნორმალურ მდგომარეობად განიხილებოდეს. მომდევნო გამოკვლევები გაუგებარი იქნება, თუ ჩვენი ხედვა ასეთი ნარმოდგენების საშუალებით ბუნდოვანს გახდის იმას, რასაც ადამიანებში ფაქტიურად შეიძლება დავაკვირდეთ. მისი გაგება შეუძლებელი იქნება, თუ თვალთახედვის არედან გამოგვეპარება, რომ ცნებები, როგორებიცაა „ინდივიდი“ და „საზოგადოება“ არა ორ დამოუკიდებლად არსებულ ობიექტს, არამედ ერთი და იმავე ადამიანის განსხვავებულ, მაგრამ ერთმანეთისაგან მოუცილებელ ასპექტებს შეეხება და რომ ორივე ასპექტი და ზოგადად ადამიანები, ჩვეულებრივ, სტრუქტურირებულ ცილილებში მიიწვდომებიან. ორივეს პროცესული ხასიათი აქვს და ადამიანებზე მიმართული თეორიის ჩამოყალიბებისას, არ არსებობს მათი ამ პროცესული ხასიათისაგან აბსტრაქტიზების

უმცირესი აუცილებლობაც კი. ფაქტიურად, პროცესული ხასიათის ჩადება აუცილებელია ადამიანებზე მიმართულ სოციოლოგიურ თუ სხვა სახის თეორიებში. როგორც შემდეგი გამოკვლევები აჩვენებს, ინდივიდუალური და სოციალური სტრუქტურების მიმართების პრობლემა პირველად სწორედ მაშინ გამოიკვეთება, თუ ორივეს განვიხილავთ, როგორც ცვალებადს, როგორც ქმნადს და როგორც შემდგარს. მხოლოდ მაშინ გვექნება შესაძლებლობა (როგორც შემდგომში მოხდა), შევიმუშაოთ მათი მიმართების სანიმუშო მონახაზები, რომლებიც, გარკვეულნილად, თანხმობაშია ემპირიულად დასაბუთებლად ფაქტებთან. სრული დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მიმართება ორ რაიმეს შორის, რასაც „ინდივიდის“ და „საზოგადოების“ ცნებებში გადაამუშავებენ, იმდენ ხანს დარჩება შეუფასებადი, ვიდრე ამ ცნებებით აზროვნებაში *eo ipso* ისე მანიპულირებენ, თითქოს ორ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სხეულთან გვექონდეს საქმე და თანაც, ორ ჩვეულებრივად არსებულ სხეულთან, რომლებიც, ასე ვთქვათ, მხოლოდ მოგვიანებით მოდიან ერთმანეთთან შეხებაში. მიუხედავად იმისა, რომ ეს სრულიად აშკარად და ცხადად არსად გამოითქმება, პარსონსს და ყველა მის თანამოაზრე სოციოლოგს რალაც თვალსაზრისით, ეჭვგარეშე ეჩვენებათ აზრი „ცალკეული ადამიანისა“ და „საზოგადოების“ დამორიშორებული ექსისტენციის შესახებ. ამ შეხედულებათა საილუსტრაციოდ აქ მხოლოდ ერთადერთი მაგალითი რომ მოვიყვანოთ, დაახლოებით ასე იღებს პარსონსი ჯერ კიდევ დიურკემის მიერ განვითარებულ შეხედულებას, რომ „ინდივიდისა“ და „საზოგადოების“ მიმართებისას საქმე ეხება ცალკეული პიროვნებისა და სოციალური სისტემის „ორმხრივ ურთიერთგამსჭვალვას“, „ინტერპენეტრაციას“ (*გამსჭვალვა, გაგრძელება. მთარგ. შენიშ.*). როგორც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ „ორმხრივი ურთიერთგამსჭვალვა“, რას უნდა ნიშნავდეს სხვას ეს მეტაფორა, როგორც ასეთი, თუ არა იმას, რომ აქ საქმე ეხება ორ განსხვავებულ არსებას, რომლებიც ჯერ ცალცალკე არსებობენ და შემდგომში გარკვეულნილად „ურთიერთს გამსჭვალავენ“?¹

აშკარად შესამჩნევია სოციოლოგიური პრობლემის დასმის სხვაობა აქ და იქ. ინდივიდუალური და სოციალური სტრუქტურების ურთიერთმიმართების უფრო მკვეთრად გამომუშავების შესაძლებლობა შემდეგ გამოკვლევებში სწორედ იქედან გამომდინარეობს, რომ აქ არ მომხდარა აბსტრაქტირება არცერთი მათგანის ცვლილებიდან, მათი შესაბამისი ქმნადობის და ხდომილების პროცესიდან, ისევე როგორც რაიმე სტრუქტურულად უცხოთა და „მარტოოდენ ისტორიულისაგან“. რადგან, პიროვნული და სოციალური სტრუქტურების ქმნადობა მათ ურღვევ კავშირში ხორციელდება. არასოდეს არ შეგვიძლია დარწმუნებით ვთქვათ, რომ ამა თუ იმ საზოგადოების ადამიანები ცივილიზებულნი არიან. მაგრამ სისტემატური გამოკვლევების საფუძველზე გადამონმბებადი საბუთების მითითებისას,

ადამიანთა რამდენიმე ჯგუფზე მართლაც, დიდი დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისინი უფრო ცივილიზებულნი გახდნენ, თანაც ისე რომ არ ვითვალისწინებდეთ, უფრო ცივილიზებულად გახდომა უკეთესია თუ უარესი, უფრო პოზიტიური თუ ნეგატიური. მაგრამ პიროვნულობის სტრუქტურების ასეთი ცვლილება გვიადვილებს წარმოადგინოთ ის, როგორც სოციალური სტრუქტურების ქმნადობის ერთი სპეციფიკური ასპექტი. ეს შემდგომში იქნება ნაცადი.

განსაკუთრებულ გაცეხას არ ინევეს ის, რომ პარსონსთან, ისევე როგორც თანამედროვე სოციოლოგიის სხვა თეორეტიკოსებთან, თვით მდგომარეობის რედუქციის ტენდენცია მაშინ გვხვდება, როცა ისინი აშკარად სოციალური ცვლილების პრობლემით არიან დაკავებულნი. სოციოლოგიის გაბატონებული მიმართულების თანახმად, პარსონსი გამოდის იმ პიპოთეზიდან, რომ ყოველი საზოგადოება, ჩვეულებრივ, უცვლელ, ჰომეოსტატიურად საიმედო, ნონასწორობის მდგომარეობაში იმყოფება. ამდენად, იგი ფიქრობს⁴, რომ საზოგადოება გარდაიქმნება მაშინ, როცა ეს სოციალური ნონასწორობის ნორმალური მდგომარეობა საზოგადოებრივად ნორმირებული მოვალეობების დარღვევით, კონფორმულობის აღზევებით შეირყევა. ამის შესაბამისად, სოციალური ცვლილება, როგორც წესი, კარგად დაბალანსებული საზოგადოებრივი სისტემის შემთხვევით, გარედან შემოტანილ, დამარღვეველ მოვლენადაც გამოდის. გარდა ამისა, პარსონსის შეხედულების თანახმად, ასე დარღვეული საზოგადოება სიმშვიდის ახალი მდგომარეობისაკენ მიისწრაფვის. იგი ფიქრობს, რომ ადრე თუ გვიან, შეიქმნება სხვა ნონასწორობის მქონე, ახალი „სისტემა“, რომელიც, მიუხედავად ყველა მერყეობისა, მეტ-ნაკლებად, ავტომატურად ისევ მანამდე არსებულ მდგომარეობას ინარჩუნებს. ერთი სიტყვით, სოციალური ცვლილების ცნება ეხება რღვევის შედეგად წარმოქმნილ გარდამავალ მდგომარეობას უცვლელობის ორ ნორმალურ მდგომარეობას შორის. ამ აზრითაც, სათლად და გასაგებად გამოჩნდება სხვაობა პარსონსისა და მისი სკოლის თეორიულ მიდგომასა და იმ თეორიულ მიდგომას შორის, რომელსაც შემდგომ გამოკვლევებში წარმოუვადგენთ. შემდგომი გამოკვლევები კიდევ ერთხელ ადასტურებენ ახალ დამამტკიცებელ მასალაზე დაფუძნებულ შეხედულებას, რომ ცვლილებები საზოგადოების ნორმალურ თავისებურებებს მიეკუთვნება. უწყვეტი ცვლილებების სტრუქტურირებული მიმდევრობა აქ დროის გარკვეულ მომენტში ფიქსირებულ მდგომარეობათა კვლევის ათვლის წერტილად გვევლინებოდა. გაბატონებულ სოციოლოგიურ შეხედულებებში პირიქით, ათვლის წერტილის როლს ყველა ცვლილებისათვის ასრულებს საზოგადოებრივი მოცემულობანი, რომელნიც ისეა აზრობრივად გადამუშავებული, თითქოს ჩვეულებრივ სიმშვიდის მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. დაახლოებით, ასე წარმოუდგენიათ საზოგადოება, როგორც „სოციალური სისტემა“ და „სოციალური

სისტემა", როგორც „სიმშვიდის მდგომარეობაში მყოფი“ სისტემა. მაშინაც კი, როცა საქმე შედარებით დიფერენცირებულ, „მაღალგანვითარებულ“ საზოგადოებას ეხება, ცდილობენ ის თავის თავში დავანებულად და საკუთარ თავზე დამყარებულად გაიგონ. მას არ განიხილავენ, როგორც საკვლევ ანოცანის შემადგენელ ნაწილს, რათა დაისვას კითხვა, როგორ და რატომ მიდის ეს მაღალგანვითარებული საზოგადოება დიფერენცირების ამ მდგომარეობისაკენ. გაბატონებული სისტემური თეორიის მყარი ათვლის ნერტილის შესაბამისად, სოციალური ცვლილებები, სოციალური პროცესები, სოციალური განვითარებანი, რომელთაც სხვებთან ერთად, სახელმწიფოს განვითარების და ცივილიზაციის პროცესებიც მიეკუთვნება, რალაც მხოლოდ დამატებითის, „ისტორიული შესავალის“ სახით გვევლინება, რომელთა კვლევა და ახსნა სრულიად იოლად შეიძლება მოხდეს „სოციალური სისტემის“, მისი „სტრუქტურის“, მათი „ფუნქციური კავშირების“, გაგების გარეშე, ისე როგორც მათი დაკვირვება „აქ და ახლა“, მდგომარეობის ხანმოკლე პერსპექტივიდან არის შესაძლებელი. თვით ცნებითი იარაღები, ცნებები, როგორცაა „სტრუქტურა“ და „ფუნქცია“, როცა ისინი თანამედროვე სოციოლოგიური სკოლის „structural functionalists“ ტრაფარეტის ფუნქციას ასრულებენ, საკუთარ თავში დამატებით ატარებენ მდგომარეობის რედუქციის ამ სპეციფიკური აზროვნების ბეჭედს. რა თქმა უნდა, მათ ავტორებს არ შეუძლიათ თვალი დახუჭონ იმ თვალსაზრისზე, რომ საზოგადოებრივი „მთელის“ ან მისი „ნაწილების“ სიმშვიდის მდგომარეობებად წარმოდგენილი „სტრუქტურები“ და „ფუნქციები“ მოძრაობენ და იცვლებიან. მაგრამ პრობლემები, რომლებიც მხედველობის არეში ხვდება, მოიყვანება თანხმობაში აზროვნების სტატიკურ სტილთან, ისე რომ მათ „სოციალური ცვლილების“ სახელწოდებით ცალკე თავში განათავსებენ, როგორც ჩვეულებრივ, უცვლელი სისტემის პრობლემათა დამატებას. ამგვარად, „სოციალური ცვლილება“ ცნებითად სიმშვიდის მდგომარეობის ატრიბუტად განიხილება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამით მდგომარეობაზე ორიენტირებული ძირითადი თვალსაზრისი სოციალურ ცვლილებებზე ემპირიულ დაკვირვებებთან თანხმობაში მოჰყავთ, უძრავი საზოგადოებრივი მოვლენების თეორიული ცვილის ფიგურების კაბინეტში კიდევ რამდენიმე ნყვილ განსაკუთრებულ ფიგურას დგამენ, ისეთი დასახელებებით, როგორცაა „სოციალური ცვლილება“ ან „სოციალური პროცესი.“ ამით სოციალური გარდაქმნების პრობლემა გარკვეულწილად იყინება და მდგომარეობის სოციოლოგიის თვალსაზრისით უვნებელი ხდება. ამას უკავშირდება ისიც, რომ „საზოგადოებრივი განვითარების“ ცნება ამ დროისათვის სოციოლოგიის თანამედროვე თეორეტიკოსების თვალსაწიერიდან პრაქტიკულად გაქრა, რა პარადოქსულადაც უნდა მოგვეჩვენოს, ეს ხდება საზოგადოებრივი განვითარების სწორედ იმ ფაზაში, რომელშიც ადამიანები

სოციალური ცხოვრების პრაქტიკაში და ნაწილობრივ, ემპირიულ სოციოლოგიურ გამოკვლევებშიც საზოგადოების განვითარების პრობლემებით უფრო ინტენსიურად და ცნობიერად არიან დაკავებული, ვიდრე უნინ.

VI

როცა წიგნის შესავლის დაწერის ამოცანას უკან მოვიტოვებთ, რომელიც როგორც თეორიული, ისე ემპირიული თვალსაზრისით, მართლაც აშკარად უპირისპირდება თანამედროვე სოციოლოგიის ფართოდ გავრცელებულ ტენდენციებს, უკვე გვეკისრება განსაზღვრული მოვალეობა, აშკარად და გასაგებად ვუთხრათ მკითხველს, რით და რატომ განსხვავდება აქ დასმული პრობლემები და მათი გადამწყვეტისაკენ მიმავალი გზები სოციოლოგიის გაბატონებული ტიპის, უპირველეს ყოვლისა, თეორიული სოციოლოგიისაგან. თუ ამის მიღწევა გვსურს, ვერსად გავექცევით შეკითხვას, რით აიხსნება ის, რომ სოციოლოგია, რომლის ყველაზე სახელგანთქმულ წარმომადგენელთა კვლევით ინტერესებს მე-19 საუკუნეში საფუძვლად ხანგრძლივ საზოგადოებრივ პროცესთა პრობლემა ედო, მე-20 საუკუნეში დიდწილად მდგომარეობის სოციოლოგიად იქცა, რომლის კვლევითი სფეროდან თითქმის სრულებით გაქრა ხანგრძლივი საზოგადოებრივი პროცესების შემდგომი ახსნისაკენ სწრაფვა. ვერ დაგპირდებით, რომ ამ შესავლის ფარგლებში სოციოლოგიის ცენტრალური კვლევითი ინტერესების და მასთან დაკავშირებული მთელი სოციოლოგიური აზროვნების სტილის რადიკალურ ცვლილებას ისე საფუძვლიანად განვიხილავ, როგორც საჭიროა. მაგრამ არ შეიძლება ის მთლად გამოვტოვოთ, რადგან ეს პრობლემა მეტისმეტად მნიშვნელოვანია იმის გასაგებად, რაც ამას მოჰყვება და, აქედან გამომდინარე, სოციოლოგიის შემდგომი განვითარებისათვის. ამიტომ, მე იმით დავკმაყოფილდები, რომ რამდენიმეს გამოვეყოფ პირობათა იმ კომპლექსიდან, რომლებიც უშუალოდ განსაზღვრავენ სოციოლოგიური აზროვნებითი აპარატის დაქვეითებას და მასთან დაკავშირებულ პრობლემათა ველის დაეინროებას.

ყველაზე აშკარა საფუძველი იმისა, რომ საზოგადოებრივი ქმნადობის, სოციალური გენეზისის, ყველა სახის საზოგადოებრივი ფორმაციების განვითარების პრობლემის მნიშვნელადობის გაგება სოციოლოგთა წრეში საგრძნობლად შესუსტდა და რომ განვითარების ცნება მათთან ნაკლებ ავტორიტეტულია, ბევრი სხვა სოციოლოგის და მათ შორის მე-20 საუკუნის წამყვანი თეორეტიკოსი-სოციოლოგების რეაქციაში მდგომარეობს, რომელიც მათ მე-19 საუკუნის ყველაზე ცნობილი სოციოლოგიური თეორიების ზოგიერთი ასპექტის საპირისპიროდ გაუჩნდათ. ამან აჩვენა, რომ ხანგრძლივი საზოგადოებრივი განვითარების თეორიული მოდელი, როგორც ეს მე-19 საუკუნეში კონტის, სპენსერის, მარქსის, ჰობსპაუსის და სხვების

მიერ იქნა შემუშავებული, ნაწილობრივ ეყრდნობოდა იმ ჰიპოთეზას, რომელიც უშუალოდ ამ ადამიანთა პოლიტიკურ მსოფლმხედველობრივი იდეალებით და საუკეთესო შემთხვევაში, არაპირდაპირ საგანზე მიმართულობით იყო განსაზღვრული. შემდგომ თაობას ხელთ უფრო მეტი, მუდმივად მზარდი ფაქტობრივი მასალა ჰქონდა. მე-19 საუკუნის განვითარების კლასიკური თეორიის გადამონმება შემდგომი თაობების გამოცდილების შუქზე საეჭვოდ ხდიდა პროცესის ძველი მოდელის მთელ რიგ ასპექტებს ან ყოველ შემთხვევაში, აჩვენებდა მათი რეეიზიის აუცილებლობას მაინც. მე-19 საუკუნის სოციოლოგიის პიონერთა ბევრი თავისთავად ცხადი, თითქმის დოგმატური სტატია ამავე საგნის მე-20 საუკუნის წარმომადგენელთა მიერ მხედველობაში აღარ მიიღებოდა. ამას განეკუთვნებოდა უპირველეს ყოვლისა, რწმენა, თითქოს საზოგადოების განვითარება აუცილებლად უკეთესობისაკენ, პროგრესის მიმართულებით მიდის. ეს რწმენა გვიანდელი ეპოქის ბევრი სოციოლოგის მიერ მათი საზოგადოებრივი გამოცდილების საფუძველზე გადაჭრით იქნა უარყოფილი. რეტროსპექტულად ისინი უფრო ცხადად ხედავდნენ, რომ განვითარების ძველი მოდელები რელატიურად ობიექტური შეხედულებების და იდეოლოგიურ თვალსაზრისთა ნარევეს წარმოადგენდნენ.

ამ სიტუაციაში, უფრო მომნიშვნელებული მეცნიერების წიაღში, ალბათ, პირველ რიგში განვითარების ძველ მოდელს შეასწორებდნენ და გააუმჯობესებდნენ, ეცდებოდნენ, ცხადად და გასაგებად, მრავლისმომცველი ფაქტობრივი ცოდნის შუქზე შეემუშავებინათ დასკვნა, განვითარების ძველი თეორიის რა ასპექტები შეიძლებოდა გამომდგარიყო კვლევის შედეგებად, რომლებზედაც შესაძლებელი იქნებოდა შემდგომი შენება და რომელ ასპექტებს შეეძლო ეპოვნა ადგილი მკვდარი დოქტრინების სასაფლაოზე, შესატყვისი საფლავის ქვით, როგორც გამოხატულებას დროებითი, მხოლოდ პოლიტიკურ-მსოფლმხედველობრივი ვარაუდებისა.

ამის სანაცვლოდ, გაჩნდა მძაფრი რეაქცია იმ ტიპის სოციოლოგიური თეორიის წინააღმდეგ, რომელიც გრძელვადიან საზოგადოებრივ პროცესებს შეისწავლის. საზოგადოების ხანგრძლივი განვითარებით დაინტერესება თითქმის სრულიად უგულებელყოფილი იქნა და სოციოლოგიური ინტერესების ცენტრმა, ძველი ტიპის თეორიებზე მძაფრი რეაქციის ნაცვლად, საზოგადოებრივი მოცემულობების კვლევაზე გადაინაცვლა, რომელთაც, ჩვეულებრივ, უცვლელად და ნონასწორობის მდგომარეობაში არსებულად წარმოიდგენდნენ. პარალელურად ხდებოდა მთელი რიგი სტერეოტიპული სტანდარტული არგუმენტების გამყარება, რომლებიც ძველი ტიპის სოციოლოგიური თეორიების და მათი ცენტრალური ცნებების, განსაკუთრებით განვითარების ცნების საპირისპიროდ იყო მიმართული. რამდენადაც თავს არ ინუხებდნენ, განვითარების ცნების ობიექტური სააზროვნო მოტივები იდეოლოგიური მოტივებისაგან

განესხვავებინათ, აქედან მოყოლებული, ხანგრძლივი საზოგადო-ბრივი პროცესების და განსაკუთრებით განვითარების პროცესის პრობლემათა მთელი სფერო eo ipso მე-19 საუკუნის რწმენის ამა თუ იმ სისტემასთან ასოცირდებოდა, უპირველეს ყოვლისა, კი იმ წარმოდგენასთან, რომ საზოგადოების განვითარება ავტომატურად უკეთესობისაკენ გარდაქმნა, პროგრესის აზრით ცვლილება უნდა იყოს, სულ ერთია მიმდინარეობს ის სწორხაზოვნად, კონფლიქტების გარეშე თუ დიალექტიკურად, კონფლიქტების თანხლებით. ამიერი-დან, საზოგადოების განვითარების პრობლემათა სფეროთი დაინ-ტერესება, თითქმის, ძველმოდური მოჩანდა. ხანდახან ამბობენ, რომ ახალი ბრძოლის სტრატეგიის დაგეგმვისას გენერლები ძველი ბრძო-ლის სტრატეგიას ნიშუშად იყენებენო. ამის მსგავსად იქცევიან ისინი, ვინც თავისთავად ცხადად მიიჩნევს, რომ ისეთი ცნებები, როგორცაა „სოციალური განვითარება“ ან „სოციალური პროცესი“ უცილობლად თავის თავში მოიცავს ძველ შეხედულებებს პროგრესის შესახებ.

ესე იგი აქ, სოციოლოგიის სფეროში, ვხვდებით აზრობრივი განვითარებას, რომელსაც აზროვნების ცალმხრივი ორიენტაციიდან განსაკუთრებით მკვეთრი შემობრუნებით საპირისპირო, მაგრამ არა ნაკლებ ცალმხრივი აზროვნებითი ორიენტაციისაკენ მიყვავართ. ერთ ფაზას, რომელშიც სოციოლოგიის თეორეტიკოსები, ძირითადად, ხანგრძლივი საზოგადოებრივი განვითარების მოდელით იყვნენ დაკავებულნი, მოსდევდა მეორე, რომელშიც ისინი, თავიანთ ინ-ტერესს ძირითადად საზოგადოების სიმშვიდისა და უცვლელობის მდგომარეობის მოდელისაკენ მიმართავდნენ. თუ უნინ საქმე ეხებოდა ჰერაკლიტეს ძირითადი შეხედულების ერთგვარ სახეს: „ყველაფერი მიედინება“, იმ განსხვავებით, რომ მდინარეა უკეთესი, სასურველი მიმართულებით, თითქმის, თავისთავად ცხადად იყო მიჩნეული, ახლა საქმე ეხება ძირითად ელვატურ იდეას. ისრის ფრენას ელვატები სიმშვიდის მდგომარეობათა სეროად წარმოიდგენდნენ. სინამდვი-ლეში, მათ ეჩვენებოდათ, თითქოს ისარი საერთოდ არ მოძრაობს, რადგან ყოველ მოცემულ მომენტში ის განსაზღვრულ ადგილზე დგას. სოციოლოგიის ბევრი თანამედროვე თეორეტიკოსის ვარაუდი, რომ საზოგადოებანი, ჩვეულებრივ, მუდმივად განსაზღვრული ნონას-ნორობის მდგომარეობაში იმყოფებიან, ისე რომ კაცობრიობის ხანგრ-ძლივი საზოგადოებრივი განვითარება სტატიკურ საზოგადოებათა ტიპების ჯაჭვად გვევლინება, ძალიან გვაგონებს ელვატურ წარ-მოდგენას ისრის ფრენის გაგების შესახებ. როგორ შეიძლება ავხსნათ სოციოლოგიის განვითარებაში ისრის ეს ერთი მიმართულებიდან მეორესაკენ ექსტრემალური შემობრუნება?

ერთი შეხედვით ისე ჩანს, თითქოს სოციოლოგიაში თეორიული ინტერესის ორიენტაციის შეცვლა მეცნიერთა რეაქცია იყოს, რომ-ლებიც თავიანთი კვლევითი საქმიანობის მეცნიერული ხასიათის გამო ამ საგნის თეორიის ჩამოყალიბებაში პოლიტიკურ-მსოფლმხედვე-ლობრივი იდეალების შერევის ნინაალმდეგ გამოდიან. ხშირად

თანამედროვე სოციოლოგიური მდგომარეობის თეორიათა წარმომადგენლები თვითონვე უარყოფენ ამ ახსნას. მაგრამ თუ უფრო კარგად დავაკვირდებით, აღმოვაჩინებთ, რომ ის არადაშვებულ იქნა. განვითარების სოციოლოგიაზე რეაქცია, რომელიც მე-19 საუკუნეში ბატონობდა, მიმართული იყო არა უბრალოდ იდეალურის პრიმატის, მეცნიერული ობიექტურობის სახელით წინასწარდაშვებული საზოგადოებრივი რწმენითი დოქტრინების წინააღმდეგ. ეს არ იყო უბრალოდ იმ მისწრაფების გამოხატულება, რომ საზოგადოების ჯერარსულ მდგომარეობაზე ხანმოკლე ოცნებათა საბურველიდან თვით საზოგადოებათა ობიექტური კავშირების, ქმნადობისა და ფუნქციონირებისაკენ გაეღწიათ. ბოლოს და ბოლოს, ეს იყო რეაქცია განსაზღვრული იდეალის პრიმატის წინააღმდეგ სოციოლოგიური თეორიების ჩამოყალიბებაში სხვა, ნაწილობრივ საპირისპირო იდეალის სახელით. თუკი მე-19 საუკუნეში სპეციფიკური იდეოლოგიური წარმოდგენები ჯერარსულისა და სასურველის შესახებ საზოგადოების ჩამოყალიბების, განვითარების მთავარი ინტერესისაკენ იყო მიმართული, მე-20 საუკუნის განსხვავებული იდეოლოგიური წარმოდგენები ჯერარსულისა და სასურველის შესახებ განაპირობებს სოციოლოგიის წამყვანი თეორეტიკოსების ხაზგასმულ ინტერესს ყოფიერების, საზოგადოების არსებული მდგომარეობისადმი, მათ მიერ სოციალური ფორმაციების ქმნადობის პრობლემის უგულებელყოფას, ხანგრძლივი პროცესებით და ახსნის ყველა იმ შესაძლო შანსით მათ დაუინტერესებლობას, რომლისკენაც მსგავსი პრობლემების კვლევა გვიხსნის გზას.

სოციალური იდეალის ხასიათის ეს გარდატეხა, რომელსაც სოციოლოგიის განვითარებაში ვხვდებით, არ არის იზოლირებული მოვლენა. ის სიმპტომატურია გაბატონებული იდეალების დიდი გარდატეხისათვის იმ ქვეყნებში, რომლებშიც სოციოლოგიის ძირითადი სამუშაოა კონცენტრირებული. ეს გარდატეხა, თავის მხრივ, მიუთითებს სპეციფიკურ ფიგურაციულ ცვლილებებზე უფრო ძველი, განვითარებული ინდუსტრიული სახელმწიფოების შიდასახელმწიფოებრივ და სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობებში, მე-19 და მე-20 საუკუნეში. დანვრილებითი გამოკვლევის შეჯამების სახით, აქ, ალბათ, საკმარისი იქნება მოკლედ წარმოვადგინოთ ამ ფიგურაციული გარდაქმნის ძირითადი ხაზი. ამით გაიოლდება სოციოლოგიური გამოკვლევების გაგება, რომლებიც, შემდეგი კვლევების მსგავსად, სოციოლოგიურ მუშაობაში ხანგრძლივი პროცესების ახსნას ცენტრალურ ადგილს უთმობენ. ეს ხდება არა იმისათვის, რომ სოციოლოგიური გამოკვლევები ისევ მართვის ბერკეტად გამოიყენონ, რომლის მეშვეობითაც საკუთარი იდეალების სახელით სხვა იდეალების დაკნინებას შეეცდებოდნენ, არამედ თვით ასეთი პროცესების სტრუქტურის უკეთ გაგებისათვის, რათა სოციოლოგიური გამოკვლევის თეორიულ ჩარჩო-ნაშრომში შესაძლებელი იყოს საზოგადოებრივი იდეალებისა და რწმენითი დოქტრინების პრიმა-

ტისაგან გათავისუფლება. მხოლოდ მაშინ შეიძლება გვექონდეს იმედი, რომ საკმარისად ადექვატური სოციოლოგიური შემეცნებანი გამოსადეგი იქნება მწვავე საზოგადოებრივი პრობლემების გადაწყვეტისათვის. ეს კი მაშინ მოხდება, როცა სოციოლოგიური პრობლემების ადგილის განსაზღვრისა და გადაჭრისას აღარ დავემორჩილებით წინასწარდადგენილ წარმოდგენებს იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს ამ პრობლემათა ჩვენთვის სასურველი გადაწყვეტა და უპირატესობას არსებული სინამდვილის გამოკვლევას მივანიჭებთ.

VII

მე-19 საუკუნის დიდ ინდუსტრიულ ქვეყნებში, რომლებშიც სოციოლოგიის პირველი დიდი ნაშრომები შეიქმნა, ამ საუკუნის განმავლობაში, თანდათანობით, ეპოქის ხმათა ანსამბლში ის ხმები გაძლიერდა, რომლებიც დანიშნურებული სამრეწველო კლასის სოციალურ რწმენას, იდეალებს, გრძელვადიან მიზნებს და იმედებს გამოხატავდა, დამკვიდრებული, სამეფო კარის-დინასტიური, არისტოკრატიული ან პატრიციული ძალაუფლების ელიტების ხმათა საპირისპიროდ, რომლებიც არსებული საზოგადოებრივი რწმენის შენარჩუნებასა და დაცვაზე იყო მიმართული. პირველებს, როგორც დანიშნურებულ ფენებს თავიანთი მდგომარეობის შესაბამისად, უკეთესი მომავლის მოლოდინი ჰქონდათ. და რადგან მათი იდეალი მომავალში იყო და არა აწმყოში, ისინი განსაკუთრებით საზოგადოების ჩამოყალიბებით და განვითარებით იყვნენ დაინტერესებულნი. ამ ერთ ან მეორე დანიშნურებულ ინდუსტრიულ კლასებთან მიმართებაში იმდროინდელი სოციოლოგები ცდილობდნენ დარწმუნებულიყვნენ, რომ კაცობრიობის განვითარება მათი სურვილებისა და იმედების შესაბამისად წარიმართებოდა. ისინი ამ სურვილებისა და იმედების დადასტურებას აქამდე არსებული საზოგადოების განვითარების მიმართულებასა და მამოძრავებელ ძალებში ჩაღრმავების გზით ეძიებდნენ, ამავდროულად, საზოგადოების განვითარების ამ პრობლემების შესახებ აშკარად დიდ საგნობრივ ცოდნას იძენდნენ. მაგრამ რეტროსპექტულად ხშირად ძნელია ხანმოკლე, დროებითი იდეალების საშუალებით განსაზღვრულ მოძღვრებასთან პეტერონომული ნარევისაგან ის აზრობრივი მოდელები გამოვყოთ, რომელთაც ამ იდეალებისაგან დამოუკიდებლად, მარტოოდენ დასაბუთებადი და გადამონმებადი ობიექტური მიმართებების თვალსაზრისითაც აქვთ გარკვეული ღირებულება.

მეორე მხრივ, მე-19 საუკუნის ეპოქის ანსამბლში ის ხმებიც გაისმოდა, რომლებიც ერთი ან მეორე საფუძვლიდან გამომდინარე, ინდუსტრიალიზაციის პროცესში თავიანთი საზოგადოების ტრანსფორმაციას ეწინააღმდეგებოდნენ. მათი სოციალური რწმენა ორიენ-

ტირებული იყო არსებულის შენარჩუნებაზე, წარმომავლობის დაცვაზე. თავიანთი ღირებულებების თვალსაზრისით გაუარესებულ თანამედროვეობას ისინი უკეთესი წარსულის იდეალურ სურათს უპირისპირებდნენ. ისინი არა მხოლოდ დინასტიური საზოგადოების ძალაუფლებით ელიტას, არამედ ფართო პროფესიულ ჯგუფებს, უპირველეს ყოვლისა, კი გლეხური და ხელოსნური მოსახლეობის წინაშე წარმოადგენდნენ, რომელთა ტრადიციული სოციალური პროფესიული და ცხოვრებისეული ფორმები პროგრესირებადი ინდუსტრიალიზაციის პირობებში ფუნქციას კარგავდნენ. ეს ჯგუფები წინააღმდეგობას უწევდნენ ყველაფერს, რაც ორივე დანიანურებული სამრეწველო კლასის — ინდუსტრიული და კომერციული ბურჟუაზიის და ინდუსტრიული მუშათა კლასის — პერსპექტივიდან გამოდიოდა და რაც ამ ფენების დანიანურებული მდგომარეობის შესაბამისად უკეთესი მომავლის და კაცობრიობის წინსვლის რწმენით იყო ინსპირირებული. ეპოქის ხმათა მთლიანი ანსამბლი მე-19 საუკუნეში თითქოს ორ ურთიერთდაპირისპირებულ ბანაკად იყო გაყოფილი: ნახევარს ისინი შეადგენდნენ, ვინც უკეთეს წარსულს ასხამდა ხოცბას, გუნდის მეორე ნახევარი კი უკეთეს მომავალს განადიდებდა.

იმ სოციოლოგთა შორის, რომელთა მიერ შექმნილი საზოგადოების სურათი პროგრესსა და უკეთეს მომავალზე იყო ორიენტირებული, როგორც ცნობილია, ორივე ინდუსტრიული კლასის წინამძღოლებს ეხვდებოდა. ასეთ ადამიანთა შორის არიან მარქსი და ენგელსი, რომლებიც თავს სამრეწველო მუშათა კლასთან აიგივებდნენ. მათ შორის ეხვდებოდა ბურჟუაზიულ სოციოლოგებსაც, როგორც იყო კომტი, მე-19 საუკუნის დასაწყისში და ჰობსპაუსი მე-19 და მე-20 საუკუნეთა მიჯნაზე. დანიანურებული ინდუსტრიული კლასების წინამძღოლთა ორივე ჯგუფი რწმენას კაცობრიობის მდგომარეობის მომავალ გაუმჯობესებაში პოულობდა, თუმცა ის, რაც მათ წინსვლად, გაუმჯობესებად წარმოედგინათ, კლასთა მდგომარეობისდა მიხედვით, მართლაც, განსხვავებული იყო. იმის გასაგებად, თუ რატომ გაფერმკრთალდა მე-20 საუკუნეში რწმენა პროგრესისადმი და რატომ დაიკარგა შესაბამისად სოციოლოგთა ინტერესი, მნიშვნელოვანია გავაცნობიეროთ, რამდენად ინტენსიური იყო მე-19 საუკუნეში საზოგადოების განვითარების პრობლემით დაინტერესება და რა ედო ამ ინტერესს საფუძვლად.

ამ გარდატეხის გასაგებად საკმარისი არ არის კლასობრივი ფიგურაციების, სახელმწიფოთა შიდა ურთიერთობების გათვალისწინება. მე-19 საუკუნეში ინდუსტრიულ სახელმწიფოებში ინდუსტრიული კლასების დანიანურება ერთა დანიანურების პარალელურად მიმდინარეობდა. ამ საუკუნეში ინდუსტრიულად განვითარებული ევროპული ერები ერთმანეთთან მუდმივ პაექრობაში კიდევ უფრო ფართოდ აერცვლებდნენ თავიანთ ჰეგემონიას, დედამიწის ნაკლებად განვითარებულ ხალხებზე, ვიდრე უწინ. ზეალმავალ, გაფართოებად სოციალურ ფორმაციებს წარმოადგენდნენ არა მხოლოდ ამ ერებში

არსებული კლასები, არამედ ამ ქვეყნების საზოგადოებანი, როგორც მთელი.

შეიძლება იმ აზრისაკენ გადავიხაროთ, რომ მე-20 საუკუნემდე განვლილი პერიოდის ევროპულ მწერლობაში არსებული პროგრესის რწმენა მეცნიერებასა და ტექნიკაში არსებულ წინსვლაზე უნდა დაიყვანებოდეს. მაგრამ ეს არაა დამაკმაყოფილებელი ახსნაა. მე-20 საუკუნეში საკმაოდ ცხადად გამოჩნდა, რამდენად ნაკლებად იძლევა საბაზს მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის გამოცდილება პროგრესის იდეალიზების, ადამიანის მდგომარეობის შემდგომი გაუმჯობესების მტკიცე რწმენისათვის. ამ საუკუნის პროგრესის მასშტაბი და ტემპი ბევრად აჭარბებს წინა საუკუნეებისას. გარდა ამისა, გაცილებით უფრო მაღალია მოსახლეობის ცხოვრების სტანდარტი ინდუსტრიალიზაციის პირველი ტალღის ქვეყნებში. ჯანმრთელობის მდგომარეობა გაუმჯობესდა, გაიზარდა სიცოცხლის ხანგრძლივობა. მაგრამ დროის მთლიან ანსამბლში განვლილ ეპოქასთან შედარებით, მნიშვნელოვნად შესუსტდა მათი ხმები, ვინც პროგრესს რაღაც დადებით ღირებულებად მიიჩნევს, ვინც ადამიანის მდგომარეობის გაუმჯობესებაში საზოგადოებრივი იდეალის ჩანასახს ხედავს და იმედიანი რწმენით შეჰყურებს კაცობრიობის მომავალს. გუნდის მეორე ნახევარი — მათი ხმები, ვინც საეჭვოდ ხდის ყველა ამ წინსვლის ღირებულებას და რომელთაც კაცობრიობისა და საკუთარი ერის მომავალთან არავითარი განსაკუთრებული იმედები არ აკავშირებთ, რომელთა ძირითადი საზოგადოებრივი რწმენა, ნაცვლად ამისა, კონცენტრირებულია ანმყოზე, საკუთარი ერის დაცვასა და გადარჩენაზე, არსებული საზოგადოებრივი წყობის თუ თავიანთი წარსულის, წარმომავლობის, ტრადიციული წესრიგის იდეალიზებაზე, როგორც უმაღლეს ღირებულებაზე — მე-20 საუკუნეში მუდმივად ძლიერდება და თანდათანობით უპირატესობასაც მოიპოვებს. გასულ საუკუნეებში, როცა ფაქტიური მიღწევები უკვე, მართალია საგრძნობი, მაგრამ ჯერ კიდევ ნელი და შეზღუდული იყო, აზრებს შემდგომი, სამომავლო პროგრესის შესახებ იდეალის ხასიათი ჰქონდა, იდეალისა, რომლისკენაც მისი მომხრეები ისწრაფოდნენ და რომელთათვისაც ის სწორედ მაღალი ღირებულების მქონე იდეალს წარმოადგენდა. მე-20 საუკუნეში, როცა ფაქტიურმა მიღწევებმა მეცნიერებაში, ტექნიკაში, ჯანმრთელობის მდგომარეობის და სიცოცხლის ხანგრძლივობის თვალსაზრისით, ასევე ადამიანთა შორის უთანასწორობის აღმოფხვრაში, ტემპით და მასშტაბით ძველ ინდუსტრიულ ერებში ყველა გასული საუკუნის ტემპს და მასშტაბებს გადააჭარბა, ეს მიღწევები სინამდვილედ იქცა, მაგრამ ამავე დროს, ის ბევრი ადამიანისათვის იდეალს აღარ წარმოადგენდა. მატულობს ის ხმები, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებენ ყველა ამ წინსვლის ღირებულებას.

ამ გარდატეხას სხვადასხვაგვარი საფუძვლები აქვს. სავალდებულო არ არის, აქ ყველა განვიხილოთ. ახალ-ახალი ბრძოლები, ომის მუდმივი საფრთხე, ატომური იარაღის და სხვა ახალი

მეცნიერული იარაღის გამოყენების საშუალება, პროგრესის დაჩქარებული ტემპის პირობებში, უფრო კი მეცნიერებისა და ტექნიკის სფეროში, განსაკუთრებულ როლს თამაშობს ამ პროგრესისა და ზოგადად, პროგრესის ღირებულებებისადმი ნდობის შესუსტების თვალსაზრისით.

თუმცა, ომით გამონეული შეძრწუნება და მსგავს მოვლენებზე მითითება არ კმარა იმ ზიზლის ასახსნელად, რომელიც მე-20 საუკუნეში განვლილი საუკუნეებისათვის ნიშანდობლივ „პროგრესის გაცვეთილ რწმენასა“ და ადამიანური საზოგადოების პროგრესული განვითარების შეხედულებაზე საუბარს ახლავს თან. ამით არ აიხსნება არც საზოგადოების მკვლევართა ხედვის პროგრესირებადი ბლოკირება სოციალურ პროცესებთან მიმართებაში, სოციოლოგიის სახელმძღვანელოებიდან საზოგადოების განვითარების ცნების თითქმის სრული გაქრობა და აზრობრივი ქანქარას უკიდურესი გადახრის სხვა სიმპტომები. მათ გასაგებად საჭიროა გავითვალისწინოთ მთლიანი ნაციონალური სტრუქტურის და საერთაშორისო მდგომარეობის ის სპეციფიური ცვლილებებიც, რომლებსაც მე-19 საუკუნის დიდი ინდუსტრიული ერები მე-20 საუკუნეში განიცდიან.

ამ ერების შიგნით ფეხს იკიდებენ ორივე ინდუსტრიული კლასის წარმომადგენლები: სამრეწველო ბურჟუაზია და სამრეწველო მუშათა კლასი, რომელიც დიდი ხნის დამკვიდრებული იყო ან თავს დამკვიდრებულად აღიქვამდა. მე-20 საუკუნის განმავლობაში ორივე ამ კლასმა თავიანთ ქვეყნებში საბოლოოდ გაბატონებული ჯგუფების მდგომარეობას მიაღწია, ადრინდელ დინასტიურ-არისტოკრატიულ-სამხედრო ძალაუფლებით ელიტებთან მიმართებაში. ორივე ინდუსტრიული კლასი თანაბრად იყო წარმოდგენილი დაძაბულობის ხშირად რთულ და ლაბილურ ბალანსში, თუმცა დამკვიდრებულ მუშათა კლასს შედარებით სუსტი პოზიცია ეჭირა, რომელიც თანდათანობით ძლიერდებოდა. იმ კლასებისათვის, რომლებიც მე-19 საუკუნეში ნელ-ნელა მიიწევდნენ წინ და რომელთაც დანიშაურებისათვის თავიანთი ქვეყნის ტრადიციულ დინასტიურ ძალაუფლებით ელიტებთან ჯერ კიდევ ბრძოლა ელოდათ, განვითარება, პროგრესი, უკეთესი მომავალი არა მხოლოდ სინამდვილე, არამედ დიდი ემოციური მნიშვნელობის მქონე იდეალიც გახლდათ. ამ კლასებიდან მე-20 საუკუნის განმავლობაში გაჩნდნენ მეტად თუ ნაკლებად დანიშაურებული ინდუსტრიული კლასები, რომელთა წარმომადგენლები ინსტიტუციონალურად გაბატონებული ან ერთ-ერთი გაბატონებული კლასის სახით დამკვიდრდნენ. სამრეწველო ბურჟუაზიის და დამკვიდრებული სამრეწველო მუშათა კლასის წარმომადგენლები, ნაწილობრივ როგორც პარტნიორები და ნაწილობრივ როგორც მონიშნალმდგენი, ძირითად ძალაუფლებით ელიტებს ქმნიდნენ ინდუსტრიალიზების პირველი ტალღის ერებში. ამის შესაბამისად ორივე სამრეწველო კლასისათვის — უპირველეს ყოვლისა, სამრეწველო ბურჟუაზიის, შემდეგ კი დიდწილად სამრეწველო მუშათა კლასისათვის — კლასო-

ბრივი ცნობიერების გვერდით, ნაწილობრივ კი მისი შენიღბული ფორმით, კლასობრივ იდეალებთან ერთად უფრო და უფრო მნიშვნელოვან როლს თამაშობს საკუთარი ერი, როგორც იდეალი და უმაღლესი ღირებულება. მაგრამ ერი გაგებულ, როგორც იდეალი, მზერას მიმართავს არსებულზე, იმაზე, რაც არის. ემოციურად და იდეოლოგიურად, იქ, სადაც ძლიერი და მრავალრიცხოვანი სამრეწველო კლასებისათვის სახელმწიფო ძალაუფლების პოზიციები მისაწვდომია, სახელმწიფოს სახით ორგანიზებული ერი (როგორც ის ახლათ), უმაღლეს ღირებულებას წარმოადგენს. ამას გარდა, ემოციურად და იდეოლოგიურად, მისი არსებითი მახასიათებლების თვალსაზრისით, ის გვევლინება, როგორც მარადიული, როგორც უცვლელი. ისტორიული ცვლილებები მხოლოდ გარეგნულს შეეხება. ხალხი, ერი, როგორც ჩანს, არ იცვლება. ინგლისელი, გერმანელი, ფრანგი, ამერიკელი, იტალიელი თუ სხვა ერები მათ ცნობიერებაში, ვინც ამ ერებს შეადგენს, მარადიულნი არიან. თავიანთი „არსის“ მიხედვით, ისინი მუდამ იგივენი არიან, სულ ერთი მე-10 საუკუნეს ეხება საუბარი თუ მე-20 საუკუნეს.

გარდა ამისა, ძველ ინდუსტრიულ ერებში ეს ორი სამრეწველო კლასი, რომლებიც ზეაღმავალი კლასებიდან მე-20 საუკუნის განმავლობაში საბოლოოდ მეტ-ნაკლებად დანიშნურებულ კლასებად გარდაიქმნენ, ერთადერთ გამონაკლისს არ წარმოადგენენ. ევროპული ერების და დედამიწის სხვა ნაწილებში მცხოვრები მათი მემკვიდრეების საუკუნოვანი წინსვლის პროცესიც მე-20 საუკუნეში, როგორც მთელი, ნელ-ნელა ერთ ადგილზე იყინება. თუმცა, მათი ფაქტიური უპირატესობა არაევროპულ ერებთან შედარებით, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ჯერ კიდევ დიდია; გარკვეული ხნის მანძილზე ის იზრდება კიდევ. მაგრამ წარმოდგენა, რომელიც მყარი ძალაუფლებრივი უპირატესობის ეპოქაში, მსოფლიოს ყველა ძლიერი და გაბატონებული ჯგუფების მსგავსად, ევროპულ ერებში ჩამოყალიბდა და გაძლიერდა — წარმოდგენა, რომ ძალა, რომელიც მათ სხვა ხალხზე შეუძლიათ გამოცადონ, არის გამოხატულება ღმერთის ან ბუნებისაგან ბოძებული თუ ისტორიული განსაზღვრულობით წინასწარ დადგენილი მარადიული მისიისა, წარმოდგენა თითქოსდა საკუთარ არსში დაფუძნებული ნაკლებ ძლიერებზე აღმატებულობისა, თავისთავად ცხადი მაღალი, საკუთრივი ღირებულებისა, რომელიც, ძველი ინდუსტრიული ერების „ჩვენ“ იდეალში, ავტოპორტრეტში ღრმად იყო ფესვგადგმული — მე-20 საუკუნეში განვითარების პროცესის ფაქტიური მსვლელობით ყველაზე ძლიერადაა შეწყვეტილი. სინამდვილის შოკი, რომელსაც ნაციონალური იდეალური წარმოდგენისა და საზოგადოებრივი რეალობის შეჯახების შედეგად დაზარალებული ერები განიცდიან, ყოველი მათგანის მიერ სხვადასხვაგვარად გადამუშავდება თავიანთი განვითარების და ნაციონალური „ჩვენ“ — იდეალის სპეციფიკური ბუნების შესაბამისად. შოკის უფრო ფართო მნიშვნელობა გერმანიისათვის თავდაპირველად დაჩრდილულია სამ-

ხედრო წარუმატებლობით გამოწვეული სინამდვილის პირდაპირი შოკით. მაგრამ, როგორც ძველი ნაციონალური იდეების სიმყარის, ისე ამ მთლიანი განვითარების თვითნებურობის გამოხატველია ის გარემოება, რომ მეორე ევროპულ-ამერიკულ ომში გამარჯვებულ ქვეყნებშიც კი, უშუალოდ მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ (რამდენადაც ამის დანახვა შესაძლებელია), თავდაპირველად ცოტა ადამიანს თუ ესმის, რამდენად სწრაფად და მნიშვნელოვნად ამცირებს შედარებით მაღალგანვითარებული ქვეყნების ორ ჯგუფს შორის საომარი დაპირისპირება მათ ერთობლივ ძალაუფლებრივ უპირატესობას ნაკლებ-განვითარებულ ქვეყნებთან მიმართებაში. ამ მოვლენას ჯერ კიდევ დიდი ხნის წინათ ჩაეყარა საფუძველი. უნინ ძლიერ ჯგუფებს მოულოდნელად დაატყდა თავს ძალაუფლების შესუსტება. როგორც ეს ხშირად ხდება ხოლმე, ისინი მოუმზადებელნი აღმოჩნდნენ.

პროგრესისა და უკეთესი მომავლის ფაქტიური შანსები ძველი ინდუსტრიული ერების შემთხვევაშიც — თუ განყენებას მოვახდენთ ომის რეგრესული შესაძლებლობისაგან — ისევე და ისევე დიდია. მაგრამ მომავალი იმედისმომცემად არ გამოიყურება მათი ტრადიციული, ეროვნული პორტრეტის, მათი „ჩვენ-იდეალის“ აზრით, რომელშიც ჩვეულებრივ ილექება წარმოდგენა საკუთარი ეროვნული ცივილიზაციის და ეროვნული კულტურის, როგორც კაცობრიობის უმაღლესი ღირებულების შესახებ. საკუთარი ერის გამორჩეული არსისა და ფასეულობის წარმოდგენა აქ ხშირად სხვა ხალხთა მთლიან ანსამბლში მმართველობის პრეტენზიის ლეგიტიმაციას ემსახურება. ეს არის ძველი ინდუსტრიული ერების ის პორტრეტი, პრეტენზია ბელადობაზე, რომელიც მე-20 საუკუნის მეორე ნახევარში სხვა კონტინენტების ღარიბი, დამოკიდებული და ნაწილობრივ, ჯერ კიდევ დამორჩილებული წინაინდუსტრიული საზოგადოებების ძალაუფლების შეუმჩნეველი ზრდით იქნა შერყეული⁵.

სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ: რამდენადაც საქმე ეხება ერის არსებული მდგომარეობის ემოციურ შეფასებას მომავლის შანსების თვალსაზრისით, ძლიერდება სინამდვილით გამოწვეული შოკი, კერძოდ ის ტენდენცია, რომელიც ყოველთვის იყო ჩადებული ეროვნულ გრძნობაში. თვითლეგიტიმაციის აზრით იმას, რაც ერი იყო და არის, ერის ნაციონალური ტრადიციის უცვლელ მემკვიდრეობას, რაც ეროვნულ ღირებულებათა იერარქიის და ეროვნული იდეალის გამოხატულებად გვევლინება, როგორც უკვე ვახსენეთ, გაცილებით უფრო დიდი ემოციური ღირებულება აქვს, ვიდრე რომელიმე მომავალზე გათვლილ დაპირებას და რომელიმე იდეალს. „ნაციონალური იდეა“ ხედვას ცვალებადიდან უკვე შემდგარზე და უცვლელზე გადაიტანს.

ცვლილების ამ მხარეს, რომელიც ევროპულ სახელმწიფოებსა და მათ ახლო მონათესავე, არაევროპელებთან მიმართებაში ხორციელდება, შეესატყვისება სპეციფიკური ცვლილებები მათი ინტელექტუალების წარმოდგენათა სამყაროში და აზროვნების სტილში. მე-18 და მე-19 საუკუნეებში, ფილოსოფოსები და სოციოლოგები, რომლებიც

„საზოგადოების“ შესახებ საუბრობდნენ, ძირითადად „სამოქალაქო საზოგადოებას“ გულისხმობდნენ, ე.ი. ადამიანთა საზოგადოებრივ თანაცხოვრებას, რომელიც, სახელმწიფოებრივ-დინასტიურ-სამხედრო ასპექტების მიღმა არსებულად ესახებოდათ. თავიანთი მდგომარეობის და იდეალების შესაბამისად, ისინი იმ ჯგუფთა მესიტიყუებს წარმოადგენდნენ, რომელთაც სახელმწიფოს ცენტრალურ ძალაუფლებით პოზიციებზე თითქმის არავითარი გავლენა არ გააჩნდათ. როცა ისინი საზოგადოებაზე საუბრობდნენ, ჩვეულებრივ, გულისხმობდნენ ადამიანურ საზოგადოებას, რომელიც ყველა კერძო სახელმწიფოებრივ საზღვარს სცდებოდა. ორივე სამრეწველო კლასის წარმომადგენელთა ხელში მზარდი სახელმწიფო ძალაუფლების თავმოყრით და ეროვნული იდეალების შესამაბისი განვითარებით ამ კლასებში, განსაკუთრებით ძალაუფლების მქონე ელიტებში, რომლებიც ამ კლასებს წარმოადგენდნენ, სოციოლოგიაშიც იცვლება შეხედულება საზოგადოების შესახებ.

საზოგადოების უმეტეს ნაწილში, ინდუსტრიული კლასის შესატიყვისი კლასობრივი იდეალები უფრო და უფრო მეტად განმსჭვალება ნაციონალური იდეალებით და შეერევა მათ. ცხადია, კონსერვატიულ და ლიბერალურ-ნაციონალური იდეალები ნაციონალიზმის უფრო სხვა შეფერილობას გვიჩვენებენ, ვიდრე მისი სოციალისტურ და კომუნისტურ-ნაციონალისტური იდეალები. მაგრამ, უკეთეს შემთხვევაში, ასეთი შეფერილობანი მხოლოდ ხარისხობრივი განსხვავებანია ცვლილებათა ერთიან შკალაზე, რომლებიც ფეხმოკიდებული სამრეწველო კლასების, მათი პოლიტიკური და ინტელექტუალური ლიდერების სახელმწიფოსთან და ერთან დამოკიდებულებაში ხორციელდებოდა. ეს მას შემდეგ მოხდა, რაც ეს კლასები ცენტრალურ სახელმწიფო ხელისუფლებას ჩამოშორებული ჯგუფებიდან იმ ჯგუფებად გადაიქცნენ, რომლებიც, სინამდვილეში, ერებს ქმნიდნენ და რომელთა წარმომადგენლები თავად ახდენდნენ სახელმწიფო ძალაუფლების პრეზენტაციას და რეალიზებას. ამ განვითარების პროცესთან თანხმობაშია ის, რომ მე-20 საუკუნის ბევრი სოციოლოგი, როცა ისინი „საზოგადოებაზე“ საუბრობენ, მათ წინამორბედთა მსგავსად, „სამოქალაქო საზოგადოებას“ ან სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად არსებულ „ადამიანურ საზოგადოებას“ კი აღარ გულისხმობენ, არამედ უფრო და უფრო მეტად წარმოდგებათ თვალწინ ეროვნული სახელმწიფოს მკრთალი სურათი. საზოგადოების შესახებ ამ ზოგადი წარმოდგენის ფარგლებში, რომელიც რაღაც, ეროვნული სახელმწიფოს რეალურობისაგან აბსტრაჰირებულს წარმოადგენს, ხელახლა აღმოვაჩინთ ზემოთ ხსენებულ პოლიტიკურ-მსოფლმხედველობრივ შტრიხებს. მე-20 საუკუნის სოციოლოგიის წამყვან თეორეტიკოსებთანაც ვხვდებით საზოგადოების ამ სურათის როგორც კონსერვატულ და ლიბერალურ, ასევე სოციალისტურ და კომუნისტურ შტრიხებს. რამდენადაც მე-20 საუკუნეში, თეორიული სოციოლოგიის შემდგომი განვითარების

პროცესში, ამერიკული სოციოლოგია გარკვეული ხნის მანძილზე წამყვან როლს თამაშობდა, გაბატონებული ამერიკული ეროვნული იდეალის სპეციფიკური ხასიათის შესაბამისად, კონსერვატიული და ლიბერალური პროცესები არც მკვეთრად გამოიწველი იყო და არც იმ ზომით დაპირისპირებულად აღიქმებოდა, როგორც ეს ხდებოდა გარკვეულ ევროპულ ნაციონალურ სახელმწიფოებში, კერძოდ, გერმანიაში⁶. იგივე ტენდენციას ვპოულობთ ამ ეპოქის სოციოლოგიური თეორიის გაბატონებულ ტიპშიც.

სოციოლოგიურ და ფილოსოფიურ დისკუსიებში მე-19 საუკუნის სოციოლოგიური თეორიების განსაზღვრული ასპექტების, უპირველეს ყოვლისა, საზოგადოების განვითარებაზე და პროგრესის ცნებაზე მათი ორიენტირებულობის უარყოფა ხშირად, მხოლოდ ამ თეორიათა საგნობრივ უკმარობაზე დაფუძნებულ უარყოფას წარმოადგენს. ძველი ინდუსტრიული, შიდა სახელმწიფოებრივი და სახელმწიფოთაშორისი განვითარების აქ ნაჩვენები ერთი ცენტრალური სტრუქტურული ხაზის თვალის გადავლება საშუალებას გვაძლევს უფრო მკვეთრად გამოვყოთ ამ უარყოფის იდეოლოგიური მხარეები. მარქსის ტრადიციის ველში განვითარებული იდეოლოგიის ცნების შესატყვისი იქნებოდა ის მცდელობა, რომ საზოგადოების განვითარებისათვის ზურგშექცევის და მდგომარეობის რედუქციაზე ყურადღების გამახვილების იდეოლოგიური ასპექტები, რომლებიც გაბატონებულია უახლესი სოციოლოგიური თეორიების მიერ შექმნილ საზოგადოების სურათში, მხოლოდ კლასთა იდეალებზე მითითებით განისაზღვროს, კლასებისა, რომელთა იმედები, სურვილები, იდეალები მიმართულია არა მომავლისაკენ, არამედ არსებულის შენარჩუნებაზე, საზოგადოებაზე, როგორც ის არის. მაგრამ კლასებისადმი ასეთი მიკუთვნებულობა იმ საზოგადოებრივი რწმენის და იდეალებისა, რომლებიც გაელენას ახდენენ სოციოლოგიური თეორიების ჩამოყალიბებაზე, მე-20 საუკუნეში საკმარისი აღარ არის. ამ პერიოდში აუცილებელია, ყურადღება გავამახვილოთ შესაბამისი ზოგადსოციალური, ნაციონალური იდეალების განვითარებაზე, რათა გასაგები გახდეს სოციოლოგიური თეორიის იდეოლოგიური ასპექტები. ორივე სამრეწველო კლასის ინტეგრირება სახელმწიფო სტრუქტურაში, რომელიც უნინ რიცხობრივად მცირე ნინაინდუსტრიული უმცირესობების ხელში იყო, ორივე კლასის დანიანურება იმ პოზიციამდე, როცა მათი წარმომადგენელი ამ სახელმწიფოებში მეტნაკლებად მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ, როცა თვით სოციალურად კიდევ უფრო სუსტი მუშათა კლასის თანხმობის გარეშე შეუძლებელია მართვა და შესაბამისად ორივე მათგანის ძლიერი იდენტიფიცირება ერთან — ყველაფერი ეს, როგორც ითქვა, ამ ეპოქის საზოგადოებრივ შეხედულებებში განსაკუთრებით აძლიერებს საკუთარი ერის რწმენას, როგორც ადამიანის ცხოვრების ერთ-ერთი უმაღლესი ღირებულებისა. სახელმწიფოთა შორის ურთიერთდამოკიდებულების ჯაჭვების უფრო მეტად გაგრძელება და

გამსხვილება, ამასთან დაკავშირებული სპეციფიკური სახელმწიფო-თაშორისი დაძაბულობის და კონფლიქტების ზრდა, მძიმე ნაციონალური ომები და ომის მუდმივად არსებული საფრთხე — ყველაფერ ამას თავისი წვლილი შეაქვს ნაციოცენტრული აზროვნებითი ორიენტაციის გაძლიერებაში.

განვითარების ამ ორი — შიდასახელმწიფოებრივი და სახელმწიფოთაშორისი ხაზის შეერთება ძველ ინდუსტრიულ ერებში ძალას უკარგავს პროგრესის იდეალს, უკეთესი მომავლისა და განვითარებად გაგებული წარსულის ხატის რწმენასა და სურვილს. განვითარების ორივე ხაზი ერთობლივად უშვებს იდეალთა ამ ტიპის ადგილას სხვა იდეალების გაჩენას, რომლებიც არსებულის შენარჩუნებასა და დაცვაზეა მიმართული. ისინი უკავშირდებიან ისეთ რაიმეს, რაც უცვლელად და ანმყოში განამდილებულად აღიქმება — მარადიულ ერს. იმ ხმების ნაცვლად, რომელიც საქვეყნოდ აღიარებდნენ კაცობრიობის პროგრესისა და უკეთესი მომავლის რწმენას, ეპოქის საზოგადოებრივი ხმების შერეულ გუნდში დიდწილად მათი ხმები გაისმის, ვინც უპირატესობას შემდგარს და, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი ერის ზედროულ ღირებულებას ანიჭებს, ერისა, რომელსაც დიდსა თუ მცირე ომებში ადამიანებმა თავიანთი სიცოცხლე შესწირეს. ეს არის ფართო შტრიხებში მოცემული ზოგადსოციალური სტრუქტურული ხაზი, რომელიც საზოგადოების თეორიების განვითარების ხაზსაც აირეკლავს. საზოგადოების თეორიების ადგილზე, რომლებშიც კიდევ უფრო გაძლიერებული სამრეწველო საზოგადოების მიერ დაკნინებულია დანინაურების პროცესში მყოფი ფენების იდეალები, გამოდის ის თეორიები, რომლებშიც მალაღანვითარებული ინდუსტრიული საზოგადოების მეტ-ნაკლებად დანინაურებული და ფეხმოკიდებული ფენების იდეალები ბატონობს. მათმა ექსპანსიამ უმაღლეს წერტილს მიაღწია ან გადააჭარბა კიდევ.

ასეთი ტიპის სოციოლოგიური თეორიების გასაგებად შეიძლება მოვიტანოთ მათთვის მახასიათებელი „სოციალური სისტემის“ ცნება, იმ აზრით, როგორც ის პარსონსმა და არა მხოლოდ პარსონმა გამოიყენა. ის მართლაც ცხადად გამოხატავს იმას, რასაც „საზოგადოების“ ცნებაში წარმოიდგენენ. „სოციალური სისტემა“ არის „წონასწორობის“ მდგომარეობაში მყოფი საზოგადოება. ზოგჯერ, ადგილი აქვს ამ წონასწორობის მცირე მერყეობას, მაგრამ, ჩვეულებრივ, საზოგადოება სიმშვიდის მდგომარეობაში იმყოფება. როგორც ფიქრობენ, მისი ყველა ნაწილი ერთმანეთთან პარმონიულადაა შეთანხმებული. ჩვეულებრივ, ყველა ინდივიდი, რომელიც ამ საზოგადოებას განეკუთვნება, სოციალიზაციის საერთო წესის წყალობით, ერთსა და იმავე ნორმებს აძლევს ხმას. როგორც წესი, ყველანი კარგად ინტეგრირებულნი არიან, თავიანთ ქმედებაში ერთსა და იმავე ღირებულებებს მისდევენ და სირთულეების გარეშე ასრულებენ დაკისრებულ როლებს; ჩვეულებრივ, მათ შორის კონფლი-

ქტები არ ხდება; როგორც სისტემის ცვლილებანი, კონფლიქტებიც რღვევის გამოვლინებებს წარმოადგენენ. მოკლედ, საზოგადოების სურათი, რომელიც სოციალური სისტემის ამ ცნებაში სოლიდურ ასახვას ჰპოვებს, დაკვირვებითი განხილვისას ერის იდეალური სახე აღმოჩნდება. ყველა ადამიანი, რომელიც მას მიეკუთვნება, ერთნაირი სოციალიზაციის საფეხურზე ერთნაირ ნორმებს მისდევს, ერთნაირი ღირებულებებისაკენ ისწრაფვის, შესაბამისად, ჩვეულებრივ, ერთმანეთთან კარგად ინტეგრირებულნი არიან და ჰარმონიულად ცხოვრობენ. „სოციალური სისტემის“ წარმოდგენაში, რომელიც აქ არის მოცემული, სხვა სიტყვებით ნაჩვენებია ერის, როგორც ერთობის ხატი. მართალია, ამას არ აღნიშნავენ, მაგრამ თავისთავად ცხადადაა მიჩნეული, რომ ასეთი „სისტემის“ შიგნით ადამიანთა თანასწორობის შედარებით მაღალ ხარისხს აქვს ადგილი, რადგან ინტეგრაცია ადამიანთა ერთნაირ სოციალიზაციას და მთელი სისტემის ფარგლებში მათი ღირებულებების და ნორმების ერთიანობას ემყარება. ე.ი. ასეთი „სისტემის“ შემთხვევაში საუბარია კონსტრუქციაზე, რომელიც აბსტრაქტიზებულია დემოკრატიულად მოაზრებული სახელმწიფოსაგან. რომელი მხრიდანაც არ უნდა შევხედოთ, ამ კონსტრუქციაში ნაშლილია განსხვავება ერის არსობრივ და ჯერარსულ სახეს შორის. მე-19 საუკუნის განვითარების სოციოლოგიურ მოდელებში სასურველი, ე.ი. უკეთესობისაკენ განვითარება, საზოგადოებრივი პროგრესი, შესაბამისი სოციალური იდეალების აზრით, არსებულად იყო მიჩნეული. ზუსტად ასევე, მე-20 საუკუნეში, ჩვეულებრივ, უცვლელი „სოციალური სისტემის“ სოციოლოგიურ მოდელებში ის, რაც სასურველია, ე.ი. ერის ყველა ნაწილის ჰარმონიული ინტეგრაციის იდეალი, ობიექტურ დაკვირვებებთან შერეული, წარმოდგენილია, როგორც არსებული, როგორც ფაქტი. მაგრამ, პირველ შემთხვევაში, ეს იყო მომავლის იდეალიზება, მეორეში კი — თანამედროვეობისა, აქ და ახლა არსებული ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივი წესრიგისა.

არსისა და ჯერარსის, საგნობრივი ანალიზისა და ნორმატიული პოსტულატების შერევა, რომელიც სრულიად განსაზღვრული ტიპის საზოგადოებას, გარკვეულნილად თანასწორად მოაზრებულ ეროვნულ სახელმწიფოს ეხება, ამ სახით მეცნიერული თეორიის ბირთვად წარმოგვიდგება. ამ თეორიას გააჩნია იმის პრეტენზია, რომ ყველა დროისა და ადგილის საზოგადოებათა მეცნიერული გამოკვლევების მოდელად გამოდგეს. საკმარისია მხოლოდ ერთი კითხვის დასმა: ეხება თუ არა და რამდენად ეხება განვითარების სხვა საფეხურზე მყოფ, ნაკლებად ცენტრალიზებულ და დემოკრატიულ საზოგადოებებს თანამედროვე, მეტ-ნაკლებად დემოკრატიული ნაციონალური საზოგადოებებიდან გამოყვანილი სოციოლოგიური თეორიები, რომლებიც „სოციალურ სისტემაში“ ადამიანთა ინტეგრაციის მაღალ ხარისხს თავისთავად ცხადად და სასურველად თვლიან. ეს თეორიები საზოგადოებრივი დემოკრატიზაციის შედარებით პროგრესულ

საფეხურზე მიაწვდებენ. ეს იმისთვისაა საჭირო, რომ საკუთარი საზოგადოების სიმაღლიდან საზოგადოების ზოგადი თეორიებისათვის მახასიათებელი სუსტი მხარეები შევიმეცნოთ. თუ გადავამოწმებთ, გამოდგებიან თუ არა და რამდენად გამოდგებიან „სოციალური სისტემის“ ასეთი მოდელები მეცნიერული აღმოჩენების თეორიულ იარაღებად იმ საზოგადოებათათვის, სადაც დიდნილად მონები და არათავისუფალი ადამიანები არიან ან ფეოდალურ და ფენებად დაყოფილ სახელმწიფოთა საზოგადოებებისათვის, რომლებშიც ყველა ადამიანისათვის ერთნაირი კანონები არ მოქმედებს, რომ არაფერი ეთქვათ, ერთნაირ ნორმებსა და ღირებულებებზე, მაშინვე მივხვდებით, რამდენად ცენტრირებულია თანამედროვეობაზე მდგომარეობის სოციოლოგიის ეს სისტემური მოდელები.

ის, რაც აქ მე-20 საუკუნის სოციოლოგიის სისტემური ცნების მაგალითზე იქნა წარმოდგენილი, მარტივად შეიძლება ვაჩვენოთ თანამედროვე სოციოლოგიის გაბატონებული ტიპის სხვა ცნებებზეც. ცნებები როგორებიცაა: „სტრუქტურა“, „ფუნქცია“, „ნორმა“, „ინტეგრაცია“, „როლი“ — თავიანთი თანამედროვე დამკვიდრებული ფორმით, ყველანი წარმოდგენენ ადამიანურ საზოგადოებათა ასპექტების აზრობრივ გარდაქმნას, მათი ქმნადობის, გენეზისის, პროცესული ხასიათის და განვითარებისაგან აბსტრაქციის საშუალებით. საზოგადოებათა ამ დინამიური ასპექტების მე-19 საუკუნისეული იდეოლოგიური შეფასებებისაგან შემობრუნება, რომელსაც მე-20 საუკუნეში ჰქონდა ადგილი, როგორც ვხედავთ, არ არის მხოლოდ მეცნიერული მისწრაფების სახელით ამ იდეოლოგიური ასპექტის კრიტიკის გამოხატულება, მოვლენათა ფაქტობრივი კავშირების ახსნის მიზნით, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ეს არის გამოხატულება იმ ადრინდელ იდეალთა კრიტიკისა, რომლებიც აღარ შეესაბამებიან საკუთარ საზოგადოებათა მდგომარეობას და გამოცდილებას და რომლებიც შესაბამისად უარყოფილი იქნა საკუთარი გვიანდელი იდეალების სახელით. ერთი იდეოლოგიის შეცვლა მეორე იდეოლოგიის საშუალებით ახსნის იმას, რომ მე-20 საუკუნეში კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება არა მხოლოდ მე-19 საუკუნის განვითარების კონცეფცია, არამედ საერთოდ, ხანგრძლივი საზოგადოებრივი განვითარების, სოციოგენეზისისა და ფსიქოგენეზისის პრობლემებით დაინტერესება. როგორც ამბობენ, ნაბან წყალს ბავშვიც გადააყოფეს.

სავარაუდოა, რომ წარმოდგენილი ნაშრომი, რომელიც ახლებურად იკვლევს საზოგადოებრივ პროცესებს, უკეთ გასაგები იქნება, თუ თვალწინ წარმოგიდგება თეორიული სოციოლოგიის განვითარების გზა. ტენდენცია, რომლის საფუძველზეც მე-20 საუკუნის გაბატონებული სოციალური იდეოლოგიის ტიპები მე-19 საუკუნისას განსჯიან, როგორც ჩანს, ძნელად წარმოსადგენს ხდის იმას, რომ ხანგრძლივი პროცესები შეიძლება გამოკვლევის საგნად იქცეს ისე, რომ მამოძრავებელ მოტივს იდეოლოგიური ხასიათი არ გააჩნდეს, ისე

რომ მკვლევარი გარკვეული ორიენტაციის პირობებში საუბრობდეს არა იმაზე, რაც მისი ნებისა და რწმენის მიხედვით ჯერარსულია, არამედ იმაზე, რაც არის ან რაც იყო. თუ შემდეგ გამოკვლევებს საერთოდ რაიმე მნიშვნელობა აქვს, ეს იმასაც უკავშირდება, რომ იდეალებისა და ფაქტების მეცნიერული ანალიზიდან გამომდინარე, ისინი წინ აღუდგებიან იმის აღრევას, რაც არის და რაც უნდა იყოს. ისინი მიუთითებენ იმაზე, რომ საზოგადოების შესწავლა საზოგადოებრივი იდეოლოგიის ტყვეობისაგან უნდა გათავისუფლდეს. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ საზოგადოებრივი პრობლემების პოლიტიკურ-მსოფლმხედველობრივი იდეალების ზეგავლენისაგან თავისუფალი გამოკვლევა პოლიტიკურ მოვლენათა მსვლელობაზე სოციოლოგიური გამოკვლევის შედეგებით გავლენის მოხდენის შესაძლებლობაზე უარის თქმაა. პირიქით, სოციოლოგიური კვლევის, როგორც საზოგადოებრივი პრაქტიკის იარაღის საჭიროება მატულობს მაშინ, როცა მკვლევარი თავს არ იტყუებს და იმის გამოკვლევაში, რაც არის და იყო, არ ახდენს სასურველისა და ჯერარსულის პროექციას.

VIII

მაგრამ იმ ბლოკირების გასაგებად, რომელსაც გაბატონებული აზროვნებითი და გრძნობადი ორიენტაცია გრძელვადიანი საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური სტრუქტურული ცვლილებების შესწავლას და ამით ამ წიგნის გაგებას უპირისპირებს, საკმარისი არ არის თვალის მივადევნოთ ადამიანთა, როგორც საზოგადოებათა, საზოგადოების სურათის განვითარების ხაზს. ამავე დროს აუცილებელია ვითვალისწინებდეთ ადამიანთა, როგორც ინდივიდთა, პიროვნული სურათის განვითარების მსვლელობას. როგორც უკვე აღინიშნა, ადამიანის ტრადიციული სურათის თავისებურებებს მიეკუთვნება ის, რომ ადამიანები მეტყველებისა და აზროვნების პროცესში, საკუთარ თავს ერთეულებად და საზოგადოებად განიხილავენ, თითქოს საქმე ეხებოდეს ორ, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებულ მოვლენას რომელთაგან ერთი, ამას გარდა, ხშირად განიხილება როგორც „რეალური“, მეორე — როგორც „არარეალური“, ნაცვლად იმისა, რომ ეს ადამიანთა შესახებ ორ განსხვავებულ პერსპექტივად ჩათვალონ.

ადამიანური აზროვნების ეს საყურადღებო ცდომილება გაუგებარი იქნებოდა იმ იდეოლოგიური შინაარსების თვალის გადავლების გარეშე, რომლებიც ამ წარმოდგენაში შემოდის. ადამიანის სურათის გახლეჩვას ადამიანის, როგორც ინდივიდის და ადამიანის, როგორც საზოგადოების სურათად, მრავალმხრივ განტოტვილი ფესვები აქვს. ერთ-ერთ ტოტს წარმოადგენს ძალზე მახასიათებელი შეუთავსებლობა ღირებულებითი პოზიციებისა და იდეალებისა, რომელსაც, თუ კარგად დავაკვირდებით, ყველა განვითარებულ ნაციონალურ სახელმწიფოში შევნიშნავთ და რომელიც ალბათ, ყველაზე მეტად

ძლიერი ლიბერალური ტრადიციების მქონე ერებშია გამოხატული. ყველა ასეთი ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივი ღირებულებითი სისტემის განვითარებაში, ერთი მხრივ, შეიმჩნევა მიმართულება, რომელიც მთლიან საზოგადოებას, ერს, უმაღლეს ღირებულებად წარმოადგენს და მეორე მხრივ, მასში აღმოაჩენთ მიმართულებას, რომელიც უმაღლეს ღირებულებად მთლიანად თავის თავზე დაყრდნობილ ადამიანს, „ჩაკეტილ პიროვნულობას“, თავისუფალ ინდივიდს აღიარებს. ყოველთვის არ არის ადვილი ამ ორი „უმაღლესი ღირებულების“ ერთმანეთთან შეთანხმება. არსებობს სიტუაციები, როცა ეს ორი იდეალი ნამდვილად შეუთავსებადია. მაგრამ, პრობლემას, რომელიც აქ სახეზეა, ჩვეულებრივ, თვალს არ უსწორებენ. ხშირად, დიდი სითბოთი საუბრობენ ინდივიდის თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის შესახებ და ზუსტად ასეთივე სითბოთი მსჯელობენ საკუთარი ერის თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის თაობაზე. პირველი იდეალი აღძრავს იმის მოლოდინს, რომ ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივი საზოგადოების ცალკეულ წარმომადგენელს, მიუხედავად თავისი სხვებისადმი მიკუთვნებულობისა და მათთან ორმხრივი ურთიერთდამოკიდებულებისა, მთლიანად თავის თავზე დაყრდნობით და სხვების აზრის გათვალისწინების გარეშე შეუძლია მიიღოს გადანიწყებულება. მეორე იდეალი აღძრავს მოლოდინს, რომელიც განსაკუთრებით ომის დროს, მაგრამ მშვიდობიანობის პერიოდშიც აღსრულდება: რომ ერთეულმა ადამიანმა ყველაფერი, რაც მისი საკუთარია, თვით სიცოცხლეც, „საზოგადოებრივი მთელის“ შემდგომ არსებობას უნდა დაუქვემდებაროს.

იდეალების გახლეჩილობა, ეთნოსის შინაგანი წინააღმდეგობანი, რომელშიც ადამიანები აღიზარდნენ, სხვათა შორის, გამოხატულებას ჰპოვებს სოციოლოგიურ თეორიებშიც. ზოგიერთი ეს თეორია დამოუკიდებელი, მთლიანად თავის თავზე დამყარებული ინდივიდისაგან გამოდის, სხვები კი, დამოუკიდებელი საზოგადოებრივი მთელის, როგორც „ნამდვილი რეალობისაგან“ და შესაბამისად, როგორც სოციალური მეცნიერების ნამდვილი ობიექტისაგან. სხვა თეორიები ისევ და ისევ ცდილობენ, ერთმანეთთან თანხმობაში მოიყვანონ ორივე ეს შეხედულება, ისე რომ, როგორც წესი, არ აჩვენებენ, როგორ არის შესაძლებელი აბსოლუტურად დამოუკიდებელი და თავისუფალი ცალკეული ადამიანის იდეის ასევე დამოუკიდებელ და თავისუფალ „საზოგადოებრივი მთელის“ იდეასთან შეთანხმება და თანაც ამ პრობლემას ნათლად ვერ ხედავენ. ორივე ამ იდეალის აღმოუფხვრელი შინაგანი გახლეჩვის ანარეკლს ყველაზე მეტად იმ სოციოლოგთა თეორიებში ვხვდებით, რომლებთანაც ნაციონალურ იდეას კონსერვატულ-ლიბერალური შეფერილობა აქვს. მაქს ვებერის თეორიული აზროვნება (თუმცა არა მისი ემპირიული გამოკვლევები) და მის მიმდევართაგან ტალკოტ პარსონსის თეორია ამის კარგი მაგალითებია.

ილუსტრაციისათვის საკმარისია დავუბრუნდეთ იმას, რაც უკვე

ითქვა პარსონსის შეხედულებაზე ინდივიდისა და საზოგადოების, „დამოუკიდებლად მოქმედთა“ და „სოციალური სისტემის“ მიმართების შესახებ. მათი მიმართების ერთ-ერთი აღწერილობა „ურთიერთგამსჭვალვის“, „ინტერპენეტრაციის“ მეტაფორებშია მოცემული, რომლებიც თვალნათლივ არევენ რამდენად მძლავრად ერთეობა აქ წარმოდგენა ორივე ადამიანური პერსპექტივის ერთმანეთისაგან დაშორებული არსებობის შესახებ. ამ აზრობრივ წყობაში იდეალის მომნიშვნელობა თავის გამოხატულებას პოულობს არა მხოლოდ სოციალური სისტემის, როგორც ერის სპეციფიური იდეალური სურათის ცნებითი გაგების სახით, არამედ როგორც დამოუკიდებლად მოქმედი ადამიანის, „Ego“-ს, როგორც სხვა ინდივიდებისაგან თავისუფლად და დამოუკიდებლად მოქმედი ინდივიდის იდეალური სურათის ცნებითი შეჯამების სახით. ორივე შემთხვევაში თეორეტიკოსთა ხელში მისი იდეალური სურათი შეუმჩნეველად გადაიქცევა ფაქტად, ნამდვილად არსებულად. თუ მხედველობაში მივიღებთ ცალკეული ადამიანის სურათს, ამგვარი თეორიული რეფლექსიებისას აბსოლუტურად დამოუკიდებელი, თავისუფალი გადანყვეტის უნარმქონე, ცალკეული ადამიანის ჯერარსული სურათი ისეა განხილული, თითქოსდა ეს ფაქტიურად არსებული ცალკეული ადამიანის სურათი იყოს.

მაგრამ აქ არ არის იმის ადგილი, რომ ადამიანის შესახებ აზროვნების ფართოდ გავრცელებულ შინაგან გაორებას ჩაუღრმავდეთ. მაგრამ ძნელი იქნება იმის გაგება, რას ეხება საქმე შემდეგ გამოკვლევებში, სანამ ცალკეული ადამიანის თაობაზე უკვე ნახსენები შეხედულებებიდან ცივილიზაციის პროცესის პრობლემაზე არ გადავალთ. მსგავსი პროცესის მანძილზე გარკვეული მიმართულებით იცვლება ერთეული ადამიანის სტრუქტურები. ეს არის ის, რაც ნამდვილად გამოთქვამს „ცივილიზაციის“ ცნების ფაქტიურ მნიშვნელობას, რომლითაც ის შემდგომში იქნება გამოყენებული. ცალკეული ადამიანის, როგორც საბოლოოდ ყველა სხვა ადამიანისაგან აბსოლუტურად დამოუკიდებელი და განცალკევებული, თავისთავადი არსების დღეს ფართოდ გავრცელებული სურათი ძნელად ეთანხმება აქ მოყვანილ ფაქტებს. ის ბლოკირებას უკეთებს გრძელვადიან პროცესებს, რომლებიც ერთდროულად მიმდინარეობს ინდივიდუალურ და საზოგადოებრივ დონეზე. პარსონსი თავისი პიროვნულობის ხატის ილუსტრირებისათვის იყენებს ძველ მეტაფორას, მოქმედი არსების პიროვნულობის, როგორც „black box“, ე.ი. როგორც ჩაკეტილი შავი ყუთის შესახებ, რომლის „შიგნით“ გარკვეული ინდივიდუალური პროცესები მიმდინარეობს. მეტაფორა ფსიქოლოგიის იარაღების ყუთიდან წარმოდგება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი, რასაც ადამიანში მეცნიერულად შეიძლება დავაკვირდეთ, მის ქცევას შეადგენს. შეგვიძლია თვალი მივადევნოთ, რას აკეთებს „შავი ყუთი“, მაგრამ რაც ყუთის შიგნით ხდება, ე.ი. ის, რასაც „სულს“ ან „გონს“ უწოდებენ, „ghost in the machine“, როგორც ერთი ინგლისელი ფილო-

სოფოსი ამბობდა¹, არ წარმოადგენს მეცნიერული გამოკვლევების ობიექტს. შეუძლებელია გვერდი აუაროთ ცალკეული ადამიანის სურათს, რომელიც დღეს ადამიანის შესახებ მეცნიერებებში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს და რომელიც, შესაბამისად, ხელს უწყობს სწორედ საზოგადოების განვითარების პროცესში ადამიანის გრძელვადიანი ცვლილებების, როგორც კვლევის საგნის უყურადღებოდ დატოვებას.

ცალკეული ადამიანის სურათს, როგორც სრულიად თავისუფალი, დამოუკიდებელი არსების, როგორც „ჩაკეტილი პიროვნულობისა“, რომელიც „შინაგანად“ მთლიანად საკუთარ თავს ემყარება და სხვა ადამიანებისაგან დაშორებულია, ევროპულ საზოგადოებაში დიდი ხნის ტრადიცია აქვს. კლასიკურ ფილოსოფიაში ეს ფიგურა სცენაზე გამოდის, როგორც შემეცნების თეორიული სუბიექტი. ამ როლში, როგორც homo philosophicus, ცალკეული ადამიანი „გარე“ სამყაროზე ცოდნას მთლიანად საკუთარი ძალებით მოიპოვებს. მას არ სჭირდება ეს სხვებისაგან ისწავლოს. ის ფაქტი, რომ ინდივიდი მოდის ამ სამყაროში, როგორც ბავშვი, ზრდასრულად მისი ჩამოყალიბების მთელი პროცესი და ის როგორც ზრდასრული, ადამიანის ამ სურათში არ არის გათვალისწინებული. კაცობრიობის ისტორიამ მრავალი ათასეული წელი განვლო, სანამ ადამიანები ბუნებრივი მოვლენების ურთიერთკავშირების, ციური სხეულების მოძრაობის, წვიმისა და მზის ნათების, ჭექა-ქუხილის, ბრმა, უპიროვნო, წმინდა მექანიკური თუ კანონზომიერად მიმდინარე კაუზალური კავშირების გამოვლენის ფორმებად აღქმას ისწავლიდა. მაგრამ homo philosophicus-ის „ჩაკეტილი პიროვნულობა“ მექანიკურ და კანონზომიერ კაუზალურ კავშირებს იღებს, როგორც ზრდასრული, ისე რომ ამის შესახებ სხვისაგან სწავლა არ სჭირდება, საკუთარ საზოგადოებაში მიღწეული ცოდნის მდგომარეობისაგან სრულიად დამოუკიდებლად. თითქოს, საკმარისია მან თვალი გაახილოს, რომ მაშინვე იმეცნებს ჭეშმარიტებას. პროცესი — როგორც ცალკეული ადამიანი ზრდის პროცესში და ადამიანები ერთად, როგორც კაცობრიობის განვითარების პროცესი — აქ მდგომარეობაზე დაიყვანება. ცალკეული ადამიანი, როგორც ზრდასრული, ახელს თვალებს და აქ და ახლა, საკუთარი უნარებით, სხვისი დახმარების გარეშე შეიმეცნებს არა მარტო იმას, თუ რას წარმოადგენს ყველა ეს ობიექტი, რომელსაც ის აღიქვამს, მან მაშინვე იცის არა მხოლოდ ის, რომ ცოცხალ და არაცოცხალ ბუნებად, ქვად, მცენარედ თუ ცხოველად მათი კლასიფიკაცია უნდა მოახდინოს, არამედ ამას გარდა, ის სრულიად უშუალოდ, აქ და ახლა შეიმეცნებს, რომ ისინი მიზეზობრივად და ბუნებრივი კანონებით ერთმანეთთან არიან დაკავშირებულნი. ფილოსოფოსთა კითხვა მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, მიზეზობრივი კავშირის ამ ცოდნას ის საკუთარი გამოცდილების საფუძველზე, აქ და ახლა იძენს, ეს კავშირი, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მის გარეთ არსებული“ დაკვირვებადი ფაქტების თავისებურებაა თუ ადამიანის „შინაგანის“,

ადამიანური გონების უცნაურობის საშუალებით წინასწარმოცემული დანამატი იმისა, რაც გრძნობათა ორგანოების საშუალებით „გარედან“ „შინაგანში“ შემოდის. ადამიანის ამ სურათიდან, homo philosophicus-დან გამომდინარე, ადამიანისა, რომელიც არასოდეს ყოფილა ბავშვი და სამყაროს მოველინა, როგორც ზრდასრული, ამ შემეცნებისთორიული ჩიხიდან გამოსავალი არ არსებობს. აზრი უმწეოდ მერყეობს პოზიტივიზმის რომელიმე სცილასა და აპრიორიზმის რომელიმე ქარიბდას შორის, სწორედ იმიტომ, რომ ის, რაც სინამდვილეში მრავალი ადამიანისაგან შემდგარი მაკროკოსმოსის და მასში არსებული ცალკეული ადამიანის მიკროკოსმოსის განვითარების პროცესს წარმოადგენს, აზროვნებისას მდგომარეობაზე, შემეცნების აქტზე დაჰყავთ, რომელიც აქ და ახლა მიმდინარეობს. აქ სახეზეა იმის მაგალითი, თუ რამდენად მჭიდრო კავშირშია ადამიანის სურათისა და თვითგამოცდილების განსაზღვრულ ტიპთან ხანგრძლივი საზოგადოებრივი პროცესების წარმოდგენის უნარ-მოკლებულობა. ეს პროცესები ურთიერთდაქვემდებარებულ ადამიანთა დამაკავშირებელი ფიგურაციების და ამ ფიგურაციათა შემქმნელი ადამიანების სტრუქტურულ ცვლილებებს გულისხმობს. არსებობენ ადამიანები, რომელთაც თავისთავად ცხადად მიაჩნიათ გაგება, რომ მათი საკუთარი თვითობა, მათი Eგო, მათი „მე“, ან რაც არ უნდა ვუნოდოთ მას, ასე ვთქვათ, მათ „შინაგანში“ ყველა სხვა ადამიანისა და საგნისაგან, ყველაფერი იმისაგან, რაც „გარეთაა“, განცალკევებულია და თავისთვის არსებობს. მათთვის ძნელია მნიშვნელობა მიანიჭონ ყველა ფაქტს, რომლებიც იმაზე მიანიშნებენ, რომ ინდივიდები პატარაობიდანვე სხვებთან ურთიერთდამოკიდებულებაში ცხოვრობენ; რთულია ადამიანები წარმოიდგინონ რელატიურად ავტონომიურ და დამოუკიდებელ და არა აბსოლუტურად ავტონომიურ და დამოუკიდებელ ინდივიდებად, რომლებიც ერთმანეთთან ცვალებადობის უნარმქონე ფიგურაციებს ქმნიან. რადგან ეს გამოცდილება უშუალო და ნათელი ჩანს, ადვილი არ არის მისგან გამომდინარე ანგარიში გაუნოთ ფაქტებს, რომლებიც აჩვენებენ, რომ გამოცდილების ასეთი ფორმა განსაზღვრული საზოგადოებებით შემოიფარგლება, რომ ის წარმოიქმნება ადამიანთა ინტერდეპენდენტური გადაჯაჭვულობის, საზოგადოებრივი კავშირების განსაზღვრულ სახესთან მიმართებაში. მოკლედ რომ ვთქვათ, ის ცივილიზაციის განვითარების, ადამიანთა კავშირების დიფერენციაციის და ინდივიდუალიზების განსაზღვრულ საფეხურს განეკუთვნება. როცა ადამიანი ასეთ ერთობაში იზრდება, მართლაც ვერ წარმოუდგენია, რომ შეიძლება არსებობდნენ ადამიანები, რომლებიც თავს სხვაგვარად განიცდიან, კერძოდ, შინაგანად ყველა სხვა არსებისა და საგნებისაგან განცალკევებულ და მხოლოდ თავის თავზე დამოკიდებულ ინდივიდებად; რადგან ამგვარი თვითგამოცდილება თავისთავად ცხადად, ადამიანის მარადიული მდგომარეობის სიმპტომად, ყველა ადამიანის ნორმალურ, ბუნებრივ

და საერთო თვითგამოცდილებად ეჩვენება. ამ შემთხვევაში, ცალკეული ადამიანის ის გაგება, რომ ის homo clausus, თავისთვის არსებული პატარა სამყარო, საბოლოოდ მის გარეთ არსებული დიდი სამყაროსაგან სრულიად დამოუკიდებელია, განსაზღვრავს ადამიანის სურათს ზოგადად. ასევე ყოველი სხვა ადამიანი გვევლინება, როგორც homo clausus, მისი ბირთვი, მისი არსი, მისი საკუთარი „თვით“ წარმოგვიდგება, როგორც თავის შიგნით ყველაფერი გარეთ არსებულისაგან, ყველა სხვა ადამიანისაგან უხილავი კედლით გამოცალკეებული რამ.

მაგრამ თვით კედლის ბუნება თითქმის არ არის გაანალიზებული და ახსნილი. არის თუ არა სხეული ჭურჭელი, რომელიც თავის შიგნით ჩაკეტავს ნამდვილ „თვით“-ს? არის თუ არა კანი საზღვარი „შიდა“ და „გარე“-ს შორის? რა არის ადამიანის შემთხვევაში კაფსული და რა არის ის, რაც მასშია მოთავსებული? „შიდა“ და „გარე“-ს გამოცდილება იმდენად ცხადია, რომ ასეთ კითხვებს თითქმის არ სვამენ. ისინი, თითქოს, გამოკვლევასაც არ საჭიროებენ. მხოლოდ „შიგას“ და „გარეს“ სივრცითი მეტაფორებით კმაყოფილდებიან, ისე რომ სერიოზულად არ ცდილობენ, რომ „შიგა“ სივრცეში აჩვენონ. და თუმცა, საკუთარ ვარაუდთა გამოკვლევაზე ეს უარის თქმა ნამდვილად არ შეესაბამება მეცნიერულ მეთოდებს, homo clausus-ის ეს წინასწარ აღებული სურათი მნიშვნელოვან როლს თამაშობს არა მხოლოდ უფრო ფართო საზოგადოებაში, არამედ ადამიანის შესახებ მეცნიერებებშიც. მის სახესხვაობებს განეკუთვნება არა მარტო ტრადიციული homo philosophicus, შემეცნების კლასიკური თეორიის ადამიანის სურათი, არამედ homo oeconomicus, homo psychologicus, homo historicus და არცთუ მთლად ბოლოს, homo sociologicus, მისი თანამედროვე მნიშვნელობით. დეკარტის, მაქს ვებერის ან პარსონსის და ბევრი სხვა სოციოლოგის მიერ მოცემული ადამიანის სურათი — ყველა ერთი ხისაგანაა გამოთლილი. როგორც უნინ ფილოსოფოსები, დღეს სოციოლოგიის მრავალი თეორეტიკოსი ამ თვითგამოცდილებას და ერთეული ადამიანის შესატყვის სურათს ასევე გადაუმონმებლად აღიარებს თავისი თეორიის საფუძვლად. ისინი ჯერ კიდევ არ ახდენენ მათგან დისტანცირებას, თუ შეიძლება ითქვას, არ გამოაქვთ ისინი თავიანთი ცნობიერებიდან, რათა დაუპირისპირდნენ მათ და დასვან კითხვა მათი ადექვატურობის შესახებ. შესაბამისად, ამგვარი თვითგამოცდილება და ცალკეული ადამიანის სურათი ხშირად უცვლელადაა წარმოდგენილი ისეთი მიდგომის პარალელურად, რომელიც გულისხმობს მდგომარეობის რედუქციის მოხსნას, დაახლოებით ისე, როგორც პარსონსთან, როცა „Ego“-ს, ცალკეული მოქმედი ადამიანის, ზრდასრულის სტატიკური სურათი (რომლის ზრდის პროცესისაგან ის აბსტრაპირებას ახდენს) წარმოდგენილია ფსიქოანალიტიკური სურათის გვერდით ისე, რომ მასთან დაკავშირებული არ არის. ეს აზრობრივი მემკვიდრეობა, რომელიც

მან თავის თეორიაში გადაიტანა, არა ზრდასრულად ყოფნას, არამედ ზრდასრულად გახდომას, ცალკეულ ადამიანს, როგორც სხვა ადამიანებთან მუდმივ ურთიერთდამოკიდებულებაში მიმდინარე ღია პროცესს ეხება. ამის შედეგად საზოგადოების თეორეტიკოსთა შეხედულებანი ისევ და ისევ ჩიხში ექცევა, თანაც ისე, რომ იქედან გამოსავალი არ ჩანს. ინდივიდი, ან უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ის, რასაც ინდივიდის თანამედროვე ცნება ემყარება, საზოგადოების „გარეთ“ არსებულად ერქვენებათ. ის, რასაც საზოგადოების ცნება შეეხება, ყოველთვის ინდივიდის გარეთ და მიღმა არსებულად გამოვლინდება. როგორც ჩანს, არსებობს არჩევანის შესაძლებლობა მხოლოდ ორ თეორიულ მიდგომას შორის. ერთი ისეა აგებული, თითქოს ცალკეული ადამიანი საზოგადოების მიღმა უნდა განვიხილოთ, როგორც ნამდვილად არსებული, ნამდვილად „რეალური“ და საზოგადოება კი, როგორც აბსტრაქცია, როგორც არანამდვილად არსებული. მეორე თეორიული მიდგომა კი საზოგადოებას ინდივიდების მიღმა არსებულ „სისტემად“, „soziales Faktum sui generis“, თავისთავადი სახის რეალობად დაადგენს. უკიდურეს შემთხვევაში, შეიძლება (როგორც ეს ხშირად ხდება), ჩიხიდან გამოსავალი იმაში ვეძიოთ, რომ ორივე შეხედულება ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, ერთმანეთის გვერდით განვითავსოთ: ეს ორი მიდგომა ცალკეულ ადამიანს განიხილავს, როგორც homo clausus, როგორც Ego-ს, როგორც საზოგადოების მიღმა არსებულს და საზოგადოებას, როგორც ცალკეულ ადამიანთა გარეთ და მიღმა არსებულ სისტემას. მაგრამ ამით არ აღმოიფხვრება ამ წარმოდგენათა შეუთავსებლობა. სოციოლოგიისა და ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა ეს ჩიხი რომ გავარღვიოთ, აუცილებელია ერთნაირად გასაგები გავხადოთ ორივე გაგების უქმარობა — ინდივიდის საზოგადოების გარეთ და საზოგადოების ინდივიდთა გარეთ წარმოდგენისა. ეს რთულია, სანამ თვითის საკუთარი თავის შიგნით იზოლირების გრძნობა გადაუმონმებლად გამოიყენება ცალკეული ადამიანის სურათის საფუძვლად და სანამ ამ კონტექსტში „ინდივიდიუმისა“ და „საზოგადოების“ ცნებებს ისე გაიგებენ, თითქოს ისინი უცვლელ მდგომარეობას ეხებოდეს.

ამ აზრობრივი ხაფანგის გახსნა, რომელშიც მუდმივად მოვექცევით ამ ორივე ცნების: „ინდივიდისა“ და „საზოგადოების“ სტატიკური გაგებისას, მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როცა ისინი ემპირიულ გამოკვლევებთან კავშირში ისე განვითარდებიან, რომ ორივე ცნება პროცესებთან მიმართებაში იქნება გამოყენებული. მაგრამ ამ წინსვლას ეწინააღმდეგება განსაკუთრებული დარწმუნების ძალა, რომელიც დაახლოებით რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული, ევროპულ საზოგადოებაში ადამიანთა საკუთარი გათითობის გამოცდილებაში, ყოველივე „გარეთ“ არსებულისაგან საკუთარი „შინაგანის“ განცალკევებაში მდგომარეობს. დეკარტთან, ინდივიდის განცალკევების ეს თვითგამოცდილება, რომელიც მოაზროვნე „მე“-ს სახით საკუთარი თავში სამყაროსთან დაპირისპირებული აღმოჩ-

ნდება, გარკვეულწილად შერბილებულია ღმერთის ცნებით. თანამედროვე სოციოლოგიაში იგივე ძირითადი გამოცდილება თავის თეორიულ გამოხატულებას მოქმედ „მე“-ში პოულობს, რომელიც „გარეთ“ მყოფ ადამიანებს უპირისპირდება, როგორც „სხვებს“. ლაიბნიცის მონადოლოგიაზე რომ არაფერი ვთქვათ, ამ ფილოსოფიურ-სოციოლოგიურ ტრადიციაში თითქმის არ არსებობს პრობლემური მიდგომა, სადაც, ძირითადად, ინტერდუპენდენტური ადამიანების სიმრავლის არსებობიდან ამოდიან. ლაიბნიცი, რომელიც სწორედ ამას აკეთებს, შეეცადა homo clausus-ის და „უფანჯრო მონადების“ თავისი ვერსია მეტაფიზიკური კონსტრუქციის საშუალებით ერთმანეთთან დაეკავშირებინა. სწორედ ასე წარმოედგინა მას დახმარება. მიუხედავად ამისა, მონადოლოგია იყო იმ პრობლემის გადაწყვეტის და ერთგვარი მოდელის შექმნის პირველი სერიოზული მცდელობა, რომელიც სოციოლოგიაში დღესაც საჩქაროდ მოითხოვს გადაჭრას. ლაიბნიცის მიერ გადადგმული გადამწყვეტი ნაბიჯი იყო თვითდისტანცირება, რომელიც მას საშუალებას აძლევდა დაეშვა ის პიპოთეზა, რომ საკუთარი „მე“ შეიძლება აღვიქვათ არა როგორც ყველა სხვა ადამიანთან და საგანთან დაპირისპირებული, არამედ როგორც არსი სხვა არსთა შორის. მთელი ამ პერიოდის მანძილზე გამოცდილების გაბატონებული ტიპის მახასიათებელი იყო ის, რომ სამყაროს გეოცენტრული სურათი უკეთეს შემთხვევაში, არაცოცხალი ბუნებრივი მოვლენების სფეროში, ადგილს უთმობდა სამყაროს სურათს, რომელიც გამოცდილი ადამიანებისაგან თვითდისტანცირების მაღალ ხარისხს, „საკუთარი-თავის-ცენტრიდან-გამოგდებას“ (Sich-selbst-aus-dem-Zentrum-rücken) მოითხოვდა. ადამიანთა ანთროპოლოგიურ აზროვნებაში სამყაროს გეოცენტრული სურათი თანდათან სამყაროს ეგოცენტრულმა სურათმა შეცვალა. აქედან მოყოლებული, ადამიანური უნივერსუმის ცენტრში დგას ყოველი ცალკეული ადამიანი, როგორც, საბოლოოდ, ყველა სხვისაგან სრულიად დამოუკიდებელი ინდივიდი.

იმ თავისთავად სიცხადეს, რომლითაც დღესაც ადამიანებზე აზროვნებისას ცალკეული ადამიანიდან გამოდიან, არაფერი ახასიათებს უფრო უკეთ, ვიდრე ის ფაქტი, რომ, როცა სოციალური მეცნიერებების მიერ შექმნილი ადამიანის სურათით არიან დაკავებულნი, არ საუბრობენ „homines sociologiae“ ან „oeconomiae“-ს შესახებ, არამედ ისევ და ისევ ცალკეული ადამიანის სურათზე მსჯელობენ, რომელიც ამ მეცნიერებებშია დამკვიდრებული — „homo sociologicus“-ის ან „oeconomicus“-ის შესახებ. ამ თეორიული ამოსავალი წერტილიდან გამოსვლით, საზოგადოება საბოლოოდ ცალკეულ, ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებელ ინდივიდთა ბრბოდ წარმოგვიდგება, რომელთა საკუთრივი არსი მათ შიგნითაა ჩაკეტილი და რომლებიც ერთმანეთთან ურთიერთობას მხოლოდ გარეგნულად და ზედაპირულ დონეზე ამყარებენ. ლაიბნიცის მსგავსად, ჩვენც მეტაფიზიკურ გადანწყვეტას უნდა მოვუხმოთ დახმარებისათვის, რათა უფანჯრო,

ჩაკეტილი ადამიანური და ადამიანისაგან განსხვავებული მონადების შესახებ აზრიდან გამომდინარე შეეძლოთ იმ შეხედულების გამართლება, რომ შესაძლებელია მათ შორის ურთიერთდამოკიდებულების და კომუნიკაციის არსებობა ან ადამიანების მიერ მათი შემეცნება. საუბარია „ობიექტის“ საპირისპირო, „სუბიექტის“ როლში მყოფი თუ მეორე მხრივ, „საზოგადოების“ საპირისპიროდ, „ინდივიდის“ როლში მყოფი ადამიანის შესახებ. ორივე შემთხვევაში პრობლემა ისეა დასმული, თითქოს ათელის ნერტილს ზრდასრული ადამიანი ქმნიდეს, რომელიც სრულიად მარტო და დამოუკიდებლად არსებობს — ე.ი. იმ სახით, რა სახითაც ის ახალი დროის ბევრი ადამიანის ობიექტივირებად ცნებაში დალექილ თვითგამოცდილებაში აისახება. კითხვა ისმის „ბუნებასთან“, „საზოგადოებასთან“, მისი თვით-ის „გარეთ“ არსებულ რაიმესთან მისი მიმართების შესახებ. ეს „თვით“-ი გაგებულია, როგორც ცალკეული ადამიანი, მდგომარეობა. ის მართლა არსებობს, თუ მხოლოდ აზროვნებითი ოპერაციის შედეგს, ყოველ შემთხვევაში, ამგვარ აზროვნებით ოპერაციაში დაფუძნებულ რაიმეს წარმოადგენს?

IX

შევეცადოთ ავხსნათ, რა შეადგენს სინამდვილეში იმ პრობლემას, რომელიც აქ სადისკუსიოდ არის წარმოდგენილი. საუბარია არა იმაზე, რომ ეჭვქვეშ დაეაყენოთ თვითგამოცდილების ნამდვილობა, რომელიც „homo clausus“-ის ადამიანის სურათში თავისი მრავალფეროვანი ცვლილებებით აისახება. კითხვა შეეხება იმას, შეიძლება თუ არა ეს თვითგამოცდილება და ადამიანის სურათი, რომელშიც ეს გამოცდილება, ჩვეულებრივ, სრულებით სპონტანურად და რეფლექსიის გარეშე გამოიხატება, საიმედო ამოსავალ ნერტილად გამოდგეს იმისათვის, რომ ადამიანის და ამით საკუთარი თავის შესახებ უფრო მართებულ გაგებას მივალწიოთ, უნდა გაირკვეს საუბარია ფილოსოფიურ თუ სოციოლოგიურ მცდელობაზე. საკითხი დაისმის ასე: გამართლებული იქნება თუ არა, რომ ადამიანის „შიგა“ და „გარე სამყაროს“ შორის გაეავლოთ გამყოფი ხაზი, რომელიც თვითგამოცდილებაში ხშირად უშუალოდ მოცემულად გვევლინება და რომელმაც, სხვათა შორის, ევროპულ სააზროვნო და ვერბალურ ტრადიციაში ღრმად გაიდგა ფესვები, ისე რომ ამას საფუძვლად არ დაედოს ფილოსოფიური შემეცნების და მეცნიერებისთეორიული, ასევე სოციოლოგიური და სხვა ანთროპოლოგიური თეორიების მართებულობის კრიტიკული და სისტემატური გადამოწმება, რომელიც ამ შემთხვევაში თავისთავად ცხადი ვარაუდის როლს შეასრულებდა, რომელსაც შემდგომი ახსნა არ ესაჭიროება.

კაცობრიობის განვითარების გარკვეული პერიოდის მანძილზე ეს წარმოდგენა განსაკუთრებული სიმყარით გამოირჩეოდა. ეს ვლინდება ყველა იმ ჯგუფის წერილობით ძეგლებში, რომელთა რეფლექ-

სიის უნარმა და თვითცნობიერებამ იმ საფეხურს მიაღწია, რომელზედაც ადამიანებს შესწევთ უნარი არა მარტო აზროვნებისა, არამედ იმისა, რომ საკუთარი თავი მოაზროვნე არსად გააცნობიერონ და დაფიქრდნენ საკუთარ თავზე, როგორც მოაზროვნე არსზე. ამას უკვე ვხვდებით პლატონის ფილოსოფიაში და ანტიკურობის რამდენიმე ფილოსოფიურ სკოლაში. როგორც უკვე ითქვა, წარმოდგენა „კორპუსში მოთავსებული თვით“-ის შესახებ ახალი ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად ლაიტმოტივადაა მიჩნეული. აქ მოიაზრება სხვადასხვა კონცეფციები დეკარტის მოაზროვნე „მე“-ს, ლაიბნიცის უფანჯრო მონადების, კანტისეული შემეცნების სუბიექტით დაწყებული (რომელიც თავისი აპრიორული კორპუსიდან ვერასოდეს მისწვდება „ნივთს თავისთავად“) სრულიად თავისთავად არსებული, ერთეული ადამიანის შესახებ იმავე ძირითადი შეხედულების უფრო ახალი გავრცობის ჩათვლით. „განსჯად“ და „გონებად“ გასაგნებული აზროვნებითი და ალქმითი საქმიანობის ყურადღების ცენტრში მოქცევა ექსისტენციული ფილოსოფიის განსხვავებულ ვარიანტებში დაიძლევა ამ ადამიანის მთლიანი „მუნყოფნის“, „ექსისტენციის“, ან მისი მოქმედების აზრით, დაახლოებით მაქს ვებერის საზოგადოების თეორიის ამოსავალი პუნქტის მსგავსად, მაქს ვებერისა, რომელიც (ზემოთ ნახსენები ორად გახლჩქვის თვალსაზრისით) არც ისე წარმატებულად ცდილობდა ერთმანეთისაგან განესხვავებინა ცალკეული ადამიანის „სოციალური ქმედება“ და „არა-სოციალური“, ე.ი. სავარაუდოდ ცალკეული ადამიანის „წმინდა ინდივიდუალური ქმედება“.

მაგრამ ამ თვითგამოცდილებისა და ადამიანის სურათის შესახებ, მართლაც, არასრული წარმოდგენა შეგვექმნებოდა, თუ მას მხოლოდ მეცნიერულ ნაშრომებში ჩადებულ იდეად გავიგებდით. ისეთი მოაზროვნე, როგორც ლაიბნიცია, ცდილობდა სპეკულატიური გამოსავლის ძიებით გამკლავებოდა მონადების უფანჯრობასთან, homo clausus-ის პრობლემატიკასთან დაკავშირებულ ამ სირთულეს. ეს გამოსავალი მონადებს შორის არსებული მიმართების შესაძლებლობას ავლენდა და დღეს არა მხოლოდ სწავლულების მიერაა თავისთავად ცხადად მიჩნეული. თვითგამოცდილების ამ ასახვას შედარებით ნაკლებად რეფლექტირებული ფორმით ვხვდებით მხატვრულ ლიტერატურაში, მაგალითად, ვირჯინია ვულფის „გამონათქვამებში“, რომელიც ადამიანის მარტოობის მიზეზს ცხოვრებისეული გამოცდილების არაკომუნიკაბელურობაში ხედავს. ეს თავის გამოხატულებას პოულობს „გაუცხოების“ ცნებაში, რომელიც მწერლობაში და მის ფარგლებს გარეთაც ბოლო საუკუნეში უფრო და უფრო ხშირად გამოიყენება. ინტერესმოკლებული არ იქნებოდა, სისტემატური გამოკვლევების დახმარებით დაგვედგინა არსებობს თუ არა და რამდენად ფართო გრადაციითა და ვარიანტებით არის მოცემული თვითგამოცდილების ეს ტიპი უფრო მეტად განვითარებული საზოგადოების ელიტარულ ჯგუფებში და სხვა უფრო ფართო ფენებში. მაგრამ მოყვანილი მაგალითები საკმარისია იმის საჩვენე-

ბლად, როგორი მტკიცე და ნათელი იყო ახალი დროის ევროპული საზოგადოებების ადამიანებში გრძობა იმისა, რომ მათი საკუთარი „მე“, მათი ნამდვილი „თვით“-ი თავის „შინაგანში“ როგორღაც გამოცალკეებულია ყველა სხვა ადამიანისაგან და „გარეთ“ არსებული ნიუთებისაგან. თუმცა, როგორც უკვე ითქვა, არავისთვის იყო მარტივი, ცხადად და გასაგებად დაედგინათ, სად იყო ან რას ნარმოადგენდა ის საზღვრები და ზღუდეები, რომლებიც ამ შინაგანს ჭურჭელივით შემოსაზღვრავდა და „გარეთ“ არსებულისაგან განაცალკევებდა. კითხვა ისმის იმის შესახებ, საქმე ეხება ყველა ადამიანის მარადიულ ძირითად გამოცდილებას (როგორც ხშირად წარმოიდგენენ), რომელიც არავითარ ზედმეტ ახსნას არ საჭიროებს თუ თვითგამოცდილების განსაზღვრულ ტიპს, რომელიც ადამიანების მიერ შექმნილი ფიგურაციების და თვით ამ ფიგურაციების შემქმნელი ადამიანების განვითარების განსაზღვრული საფეხურისათვისაა მახასიათებელი.

ამ ნიგნთან მიმართებაში პრობლემათა ამ კომპლექსის გარჩევას ორმაგი დატვირთვა აქვს: ერთი მხრივ, ცივილიზაციის პროცესი გაუგებარი იქნება, სანამ არ ნაიშლება თვითგამოცდილების ეს ტიპი და არ გაუქმდება „homo clausus-ის ადამიანის სურათის თავისთავად სიცხადე, რათა ის, როგორც პრობლემატური, მისაწვდომი იყოს დისკუსიისათვის. მეორე მხრივ, ცივილიზაციის თეორია, როგორც ის შემდგომში განვითარდა, თავად გვთავაზობს ამ პრობლემის გადაწყვეტის საშუალებას. ასე რომ, ადამიანის ამ ხატის გააზრება, პირველ რიგში, ცივილიზაციის პროცესის შემდგომი გამოკვლევების უკეთ გაგებას ემსახურება. მაგრამ ცივილიზაციის პროცესის უფრო მრავლისმომცველი სურათიდან გამომდინარე, შეიძლება ნიგნის დასასრულს უკეთ შევძლოთ შესავლის გაგება. აქ საკმარისი იქნებოდა მოკლედ გვეჩვენებინა რა მიმართება არსებობს homo clausus-ის პრობლემატიკასა და ცივილიზაციის პროცესის პრობლემატიკას შორის.

ეს მიმართება საკმაოდ მარტივად შეიძლება ავხსნათ, თუ ადამიანთა თვითგამოცდილებას დავუბრუნდებით, რომელიც გარკვეულ როლს თამაშობდა სამყაროს გეოცენტრული სურათის მიტოვებისას. ძალზე ხშირად ეს გადასვლა უბრალოდ წარმოდგენილია, როგორც ციური სხეულების მოძრაობის თაობაზე ცოდნის რევიზია და გამყარება. მაგრამ ცხადია, ციური სხეულების ფიგურაციების შესახებ ადამიანთა წარმოდგენის შეცვლა შეუძლებელი იქნებოდა ადამიანის შესახებ მანამდე გაბატონებული სურათის ძლიერი შერყევის გარეშე, ადამიანის უნარის გარეშე, უფრო სხვა მხრიდან გააშუქოს საკუთარი თავი, ვიდრე უნინ. ადამიანთათვის ყველგან პირველადია გამოცდილების ის მეთოდი, რომლის მეშვეობითაც ისინი სამყაროული მოვლენების ცენტრში დგანან, ამასთან, არა როგორც ცალკეული ადამიანები, არამედ როგორც ჯგუფები. სამყაროს გეოცენტრული სურათი ადამიანთა ამ სპონტანური და არარეფლექსური ანთროპოცენტრიზმის გამახატულებაა, რომელსაც — თუ

ბუნების სფეროს მხედველობაში არ მივიღებთ— დღესაც აშკარად და ხშირად ვხვდებით ადამიანთა აზროვნებაში, მაგალითად, ნაციოცენტრისტულ და ცალკეულ ინდივიდზე ორიენტირებულ სოციოლოგიურ აზროვნებაში.

თეთრი გეოცენტრული გამოცდილება დღესაც მისანვდომია ყოველი ადამიანისათვის, როგორც გამოცდილების გარკვეული საფეხური. მაგრამ, საჯარო აზროვნებაში ის გამოცდილების გაბატონებულ დონეს არ წარმოადგენს. თუ ჩვენ ვსაუბრობთ და სინამდვილეში „ვხედავთ“, რომ მზე აღმოსავლეთით ამოდის და დასავლეთით ჩადის, მაშინ ჩვენ საკუთარ თავს და დედამიწას რომელზედაც ვცხოვრობთ, სპონტანურად სამყაროს ცენტრში არსებულად, ციური სხეულების მოძრაობის ათვლის წერტილად განვიცდით. სამყაროს გეოცენტრული სისტემიდან პელიოცენტრულზე გადასვლა არა მხოლოდ ახალ აღმოჩენებს და ადამიანის აზროვნების ობიექტების შესახებ დაგროვილი ცოდნის ზრდას საჭიროებდა, არამედ ადამიანთა აზროვნების პროცესში საკუთარი თავის დისტანცირების გაზრდილ უნარსაც მოითხოვდა. მეცნიერული აზროვნების მეთოდები ვერ განვითარდება და საყოველთაო სიკეთედ ვერ გადაიქცევა, თუ ადამიანები კავშირს არ განწყვეტენ პირველად თავისთავად სიცხადესთან, რომლითაც ისინი ცდილობენ ყოველი შემეცნებული სპონტანურად, რეფლექსიის გარეშე, მხოლოდ მიზნისა და საზრისიდან გამომდინარე გაიგონ. განვითარება, რომელსაც ადამიანების მიერ ბუნებრივი კავშირების მზარდი კონტროლისა და უფრო ობიექტური შემეცნებისაკენ მივყავდით, მეორე მხრივ, მეტი თვითკონტროლის მიმართულებით ადამიანების განვითარებასაც გულისხმობდა.

შეუძლებელია, აქ უფრო დანვრილებით შევეხოთ კავშირებს ერთი მხრივ, გარკვეული ობიექტების შესახებ ცოდნის მოპოვების მეცნიერული ტიპის განვითარებასა და, მეორე მხრივ, ადამიანის საკუთარ თავთან ახალი პოზიციის, პიროვნულობის ახალი სტრუქტურების, უპირველესად კი, უფრო მეტი აფექტური კონტროლისა და თვით-დისტანცირების მიმართულებით განხორციელებულ ბიძგს შორის. ალბათ, ამ პრობლემის გაგებაში გარკვეულ წვლილს შევიტანთ, თუ გავიხსენებთ იმ სპონტანურობას, რაც აზროვნების არარეფლექსურ თვითმიმართულობას ახასიათებს, რომელსაც ჩვენი საკუთარი საზოგადოების ბავშვებთან შეიძლება დაეკავიროდეთ. საზოგადოებაში ჩამოყალიბებული, ინდივიდუალურად შესწავლილი, გაზრდილი აფექტური კონტროლი და ყველაზე მეტად, დიდწილად ავტომატური, აფექტური კონტროლი აუცილებელი იყო, რათა სამყაროს ის სურათი, რომლის ცენტრში დედამიწა და მასზე მცხოვრები ადამიანები იდგნენ, სხვა სურათით დაძლეულიყო, რომელიც პელიოცენტრული სურათის მსგავსად დაკვირვებად ფაქტებს უკეთ ეთანხმებოდა, მაგრამ ემოციურად ბევრად ნაკლებ დამაკმაყოფილებელი იყო, რადგან ის ადამიანებს სამყაროს ცენტრში დაკავებული მათი პოზიციიდან იმ პლანეტებიდან ერთ-ერთზე ასახლებდა, რომლებიც ცენტრის ირგვ-

ლივ ბრუნავდნენ. ერთი, ძირითადად ტრადიციული რწმენით ლეგიტიმირებული ბუნების ცოდნიდან მეორე, მეცნიერულ გამოკვლევებზე დაფუძნებულ ბუნების ცოდნაზე გადასვლა და ბიძგი უფრო ძლიერი აფექტური კონტროლის მიმართულებით, რომელსაც ეს გადასვლა გულისხმობდა, წარმოადგენდა ცივილიზაციის პროცესის ერთ ასპექტს, ცივილიზაციის პროცესისა, რომლის სხვა მხარეები შემდგომში იქნება გამოკვლეული.

მაგრამ ადამიანის გარშემო არსებული ბუნების ახსნისათვის საჭირო აზროვნების იარაღების განვითარების მაშინდელ საფეხურზე, რომლებიც უფრო მეტად საგნებზე იყო მიმართული, ვიდრე საკუთარ თავზე, ჯერ კიდევ შეუძლებელი იყო შემეცნების პრობლემის კვლევაში ჩაერთოთ და დაფიქრების საგნად ექციათ ის ცივილიზატორული ბიძგი, ცვლილება, რომელიც უფრო და უფრო ძლიერი, უფრო „ინტერნალიზებული“ თვითკონტროლის აზრით, ადამიანებთან მიმართებაში ხორციელდებოდა. რაც ადამიანებს ბუნების შესახებ ცოდნის მატებისას ემართებოდათ, ადამიანის მეცნიერული შემეცნებისათვის ჯერ კიდევ მიუწვდომელი რჩებოდა. თვითცნობიერების ამ საფეხურისათვის არანაკლებ მახასიათებელი იყო ის, რომ შემეცნების კლასიკურ თეორიებში უფრო მეტ ინტერესს იჩენენ შემეცნებისთვორიული ობიექტის პრობლემატიკისადმი, ვიდრე თვით შემეცნებისთვორიული სუბიექტისადმი, უფრო მეტად დაკავებულნი იყვნენ ობიექტის შემეცნებით, ვიდრე თვითშემეცნებით. მაგრამ თუ ამ უკანასკნელს შემეცნებისთვორიული პრობლემის დასმამი არ ჩაერთავთ, პრობლემისადმი მიდგომა თანაბრად არასრულფასოვანი ალტერნატივების ჩიხში შეგვიყვანს.

მზის გარშემო დედამიწის წმინდა მექანიკური, ბუნების კანონებისადმი დაქვემდებარებული მოძრაობის შესახებ წარმოდგენის განვითარება, ე.ი. იმ მოძრაობისა, რომელიც ადამიანის გარკვეული მიზნებით არ განისაზღვრება და შესაბამისად, ადამიანთათვის დიდი ემოციური მნიშვნელობა არ გააჩნია, წინასწარ გულისხმობდა და ამავე დროს ხელს უწყობდა ადამიანთა განვითარებას მომატებული ემოციური კონტროლის, მათი სპონტანური გრძნობის მეტად შეკავების მიმართულებით, კერძოდ იმ გრძნობისა, რომ ყველაფერი, რასაც ისინი განიცდიან და განსაკუთრებით, რაც მათ შეეხება და მათი მისამართითაა ნათქვამი, იმ განზრახვის, დანიშნულების, მიზნის გამოხატულებაა, რომელიც თვითონ მათ, განმცდელ და ამასთან შეხებაში მყოფ ადამიანებს უკავშირდება. იმ პერიოდში, რომელსაც ჩვენ „ახალ დროს“ ვუნოდებთ, ადამიანები თვითდისტანცირების ახალ საფეხურს აღწევენ, რომელიც მათ საშუალებას აძლევს ბუნებრივი მოვლენები აზრობრივად ისე გადაამუშაონ, როგორც საკუთარი კანონების მქონე ურთიერთკავშირი, რომელიც განზრახვის, მიზნის და დანიშნულების გარეშე, წმინდა მექანიკურად ან კაუზალურად ხორციელდება და რომელსაც მხოლოდ მაშინ აქვს თავისთავად საზრისი და მიზანი, როცა ადამიანები ფლობენ უნარს ეს ურთიერთკავ-

შირი თავიანთი ობიექტური ცოდნის საფუძველზე გააკონტროლონ და ამით მიანიჭონ მას საზრისი და მიზანი. მაგრამ ამ საფეხურზე მათ ჯერ კიდევ არ შეუძლიათ საკუთარი თავისაგან საკმარისი ზომით დისტანცირება, რათა შემეცნების საგნად, კვლევის ობიექტად აქციონ საკუთარი თვითდისტანცირება, აფექტების შეკავება, მოკლედ, მათი, როგორც ბუნებისმეცნიერული შემეცნების სუბიექტის როლის პირობები.

აქ არის ერთ-ერთი გასაღები იმ კითხვისა თუ რატომ ეყრდნობა მეცნიერული შემეცნების პრობლემა ევროპული კლასიკური შემეცნების თეორიის კარგად ცნობილ ფორმულირებას. შემეცნებელი აზროვნების აქტში მოაზროვნის თავისი ობიექტისაგან დისტანცირება და აფექტების შეკავება, რომელსაც ის ამ საფეხურზე საჭიროებს (ამაზე თუ დაეფიქრდებით), ნარმოადგენს არა დისტანცირების აქტს, როგორც ასეთს, არამედ ფაქტიურად არსებულ დისტანციას, როგორც მარადიულ მდგომარეობას ადამიანის „შიგნით“ ჩაკეტილი აზრობრივი აპარატის, „განსჯის“, „გონების“ სივრცობრივი დამორებისა, რომელსაც „გარეთ“ არსებული ობიექტებისაგან უხილავი კედელი ჰყოფს.

თუ აქამდე ვნახეთ, როგორ გადაიქცევა აზროვნებისას იდეალები თვალსა და ხელს შუა რალაც ფაქტიურად არსებულად, როგორ გადაიქცევა ჯერარსი არსად, აქ საქმე გვაქვს სხვა სახის გასაგნებასთან. აზროვნების ობიექტებთან აზრობრივი დისტანციის დაჭერის აქტი, რომელსაც ყოველი, მაღალი ხარისხით გრძნობადკონტროლირებული რეფლექსია თავის თავში მოიცავს და რომელსაც განსაკუთრებით მოითხოვს მეცნიერული სააზროვნო და დაკვირვებითი სამუშაო — და რომელიც ამ სამუშაოს ამავე დროს შესაძლებელს ხდის — თვითგამოცდილების ამ საფეხურზე ნარმოდგება როგორც მოაზროვნის საკუთარი აზროვნების ობიექტისაგან ფაქტიურად არსებული დისტანცია. აზროვნებისა და დაკვირვების საგნების საპირისპიროდ, აფექტებით დატვირთული იმპულსების უფრო ძლიერი შეკავება, რომელიც ფეხდაფეხ მოსდევს უფრო ძლიერ აზრობრივ დისტანცირებას, აქ ნარმოდგენილია, როგორც ადამიანთა თვითგამოცდილებაში ფაქტიურად არსებული გალია, რომელიც „თვით“-ს, „მე“-ს თუ „გონებასა“ და „ექსისტენცს“, ინდივიდის „გარეთ“ არსებული სამყაროსაგან გამოყოფს და განაცალკევებს.

შემდეგ გამოკვლევებში დანერჩილებით განვიხილავთ როგორ და რატომ მოხდა ის, რომ გვიანდელ შუა საუკუნეებში და ადრეული რენესანსის პერიოდში ადგილი ჰქონდა განსაკუთრებით ძლიერ ბიძგს ინდივიდუალური თვითკონტროლის მიმართულებით და უპირველეს ყოვლისა, უცხო კონტროლისაგან დამოუკიდებელ, თვითმოქმედი ავტომატიზმის სახით აგებული თვითკონტროლს. აღსანიშნავია, რომ მათზე დღეს ისეთი ცნებებით მიუთითებენ, როგორებიცაა: „გაშინა-განებული“ ან „ინტერნალიზებული“. ამ დიდი მასშტაბით დანყებულ ადამიანთა შორის არსებული იძულების ცალკეული ადამიანის თვით-

იძულებაში გადასვლას იმისაკენ მივყავართ, რომ ბევრი აფექტური იმპულსი ნაკლებ სპონტანურად განცდადი ხდება. ამგვარი, თანაცხოვრების პროცესში აღძრული ავტომატური, ინდივიდუალური თვითკონტროლის მექანიზმები, ისეთები როგორიცაა „რაციონალური აზროვნება“ ან „მორალური სინდისი“ — არიან რა უფრო ძლიერად და მტკიცედ აგებულნი — დგანან, ერთი მხრივ, ლტოლვით და გრძნობად იმპულსებს, მეორე მხრივ, კი მუსკულატურას შორის, ისინი ძალზე ძლიერად ენიინალმდეგებიან ამ იმპულსებს და არ აძლევენ უკანასკნელთ საშუალებას მოქმედება პირდაპირ, ე.ი. ამ საკონტროლო აპარატის ნებართვის გარეშე მართონ.

ეს არის ინდივიდუალური სტრუქტურული ცვლილების და ინდივიდუალური სტრუქტურული თავისებურების ბირთვი, რომელიც რეფლექსური თვითგამოცდილების არსებობისას, რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული, გამოხატულებას პოულობს ჩაკეტილ კორპუსში არსებული ცალკეული „მე“-ს, „თვით“-ის შესახებ წარმოდგენაში, რომელსაც უხილავი კედელი ჰყოფს ყოველივე „გარეთ“ არსებული-საგან. ნანილობრივ, ეს არის ავტომატურად ფუნქციონირებადი ცივილიზატორული თვითკონტროლის მექანიზმები, რომლებიც ინდივიდუალურ თვითგამოცდილებაში კედლის სახით აღიქმებიან, იქნება ეს კედელი „სუბიექტსა“ და „ობიექტს“ თუ საკუთარ „თვით“-სა და საზოგადოების სხვა წევრებს შორის.

რენესანსის ეპოქაში, უფრო ძლიერი ინდივიდუალიზების მიმართულებით განხორციელებული ბიძგი უკვე საკმაოდ ცნობილია. აქ შეგვიძლია პიროვნულობის სტრუქტურების ამგვარი განვითარების უფრო დეტალური სურათი მივიღოთ. ეს ამავე დროს მიუთითებს იმ კავშირებზე, რომლებიც აქამდე არ ყოფილა კარგად გამოკვლეული. გადასვლა ბუნების განცდაზე, როგორც მკვლევართან მიმართებაში არსებული ლანდშაფტისა, გადასვლა ბუნების, როგორც შემეცნების ობიექტის განცდაზე, რომელსაც უხილავი კედელი ამორებს შემეცნების სუბიექტისაგან, გადასვლა ცალკეული ადამიანის როგორც, სრულიად თავისთავადი, სხვა ადამიანებისა და საგნებისაგან დამოუკიდებელი და განცალკევებული ინდივიდის გაძლიერებულ თვითშემეცნებაზე — ყველა ეს და ამ ეპოქის განვითარების ბევრი სხვა გამოვლინება თავის თავში ატარებს იგივე ცივილიზაციის ბიძგის სტრუქტურულ ნიშნებს. ისინი აჩვენებენ თვითცნობიერების შემდეგ საფეხურზე გადასვლის მახასიათებლებს, რომელზედაც აფექტების თვითიძულების სახით აგებული კონტროლი უფრო ძლიერდება, რეფლექსური დისტანცირება მატულობს, აფექტების მოქმედება კი მცირდება. მართალია, ადამიანები ამჩნევენ საკუთარი თვითობის ამ განსაკუთრებულობას, მაგრამ ჯერ კიდევ ვერ ახერხებენ აზროვნების პროცესში განყენება მოახდინონ აფექტებისაგან, რათა გამოკვლევის საგნად აქციონ საკუთარი თავი.

თითქოს, უფრო ვუახლოვდებით ინდივიდუალური სტრუქტურული თავისებურებების ბირთვს, თავისებურებებისა, რომლებსაც ადა-

მიანების თვითშემეცნების პროცესში, homo clausus-ის სახით, დიდი წვლილი შეაქვთ. თუ განმეორებით დავსვამთ კითხვას, რა აძლევს სინამდვილეში საბაბს ამ წარმოდგენას ცალკეული ადამიანის „შინაგანის“ შესახებ, რომელიც მონყვეტილია ყველაფრისაგან, რაც მის გარეთ არსებობს და რა არის ადამიანებში სინამდვილეში ის კაფსულა, რაც იზოლირებას ახდენს, გამოჩნდება მიმართულება, სადაც უნდა ვეძებოთ პასუხი. ასეთ კაფსულად, უხილავ კედლად აღიქმება ცივილიზაციის ამ ბიძგისათვის მახასიათებელი უფრო მტიკივე, მრავალმხრივი და აუცილებელი აფექტთა შეკავება, გაძლიერებული თვითიძულების მექანიზმები, რომლებიც უნინდელზე მეტად ენიინალმდეგებიან სპონტანურ მოქმედებაში იმპულსების პირდაპირ, საკონტროლო აპარატურიდან გამოსვლის გარეშე მოტორულ გადასვლას. ეს კაფსულა, უხილავი კედელი ამორებს ინდივიდის „შინაგან სამყაროს“ „გარე სამყაროსაგან“ ან შემეცნების სუბიექტს ობიექტისაგან, „Ego“-ს — „სხვისაგან“, „ინდივიდს“ — „საზოგადოებისაგან“, კაფსულაში კი მოთავსებულია ადამიანის შეკავებული ლტოლვითი და აფექტური იმპულსები, რომელთაც არ გააჩნიათ უშუალო მისასვლელი მოტორულ აპარატურებთან. თვითგამოცდილებაში ისინი წარმოდგენილნი არიან, როგორც რალაც დაფარული და ხშირად, როგორც ნამდვილი „თვით“, როგორც ინდივიდუალობის ბირთვი. „ადამიანის შინაგანი“ მარჯვე მეტაფორაა, მაგრამ ამ მეტაფორას შეცდომაში შევყავართ.

სრულიად მართებული იქნებოდა გვეთქვა, რომ ადამიანის ტვინი მისი თავის ქალის შიგნითაა მოთავსებული და გული — მისი გულმკერდის შიგნით. ამ შემთხვევაში ნათლად და გასაგებად შეიძლება ითქვას, რა არის ჭურჭელი და რა არის შიგთავსი, რა არის საკუთარ კედლებში და რა არის მის გარეთ, რისგან შედგება გარსშემოვლებული კედლები. მაგრამ თუ იგივე გამონათქვამებს პიროვნულობის სტრუქტურებს მივუყენებთ, ისინი უადგილონი აღმოჩნდებიან. ლტოლვითი კონტროლისა და იმპულსების მიმართება მხოლოდ ეს ერთი მაგალითი რომ დავასახელოთ, არ არის სივრცობრივი მიმართება. პირველებს არ გააჩნიათ ჭურჭლის სახე, ჭურჭლისა, რომელიც უკანასკნელთ თავის შიგნით მოიცავს. ადამიანთა განსხვავებულ თვალსაზრისთა შორის გვხვდება ისეთები, რომლებიც საკონტროლო აპარატურას, როგორცაა სინდისი ან რაციო, მნიშვნელოვნად მიიჩნევენ და არის ისეთი თვალსაზრისებიც, რომლებიც მნიშვნელოვნად თვლიან ადამიანის ლტოლვით და გრძნობად ალტკინებებს. მაგრამ თუ ღირებულებებზე არ ვიკამათებთ და არსებულის გამოკვლევით შემოვიფარგლებით, ვერ აღმოვაჩენთ ადამიანთა სტრუქტურულ თავისებურებებს, რომელთა მიხედვით შევძლებდით გვეთქვა, რა წარმოადგენს ადამიანში ბირთვის და რა — გარსს. ზუსტად თუ განვიხილავთ, დაძაბულობის ლერძების მთელი კომპლექსის არსებობისას, როგორებიცაა მაგალითად: შეგრძნება და აზროვნება, ლტოლვითი მოქმედება და გაკონტროლებული

მოქმედება, საუბარია ადამიანის საქმიანობაზე. თუ ჩვეულებრივი სუბსტანციური ცნებების ნაცვლად, როგორცაა „გრძნობა“ და „გონება“, საქმიანობის აღმნიშვნელ ცნებებს გამოვიყენებთ, ადვილად გასაგები იქნება, რომ „გარეგანისა“ და „შინაგანის“, ფასადისა და კორპუსის სურათი (ეს უკანასკნელი თავის შინაგანში მოიცავს რაიმეს), მართალია, შეიძლება გამოვიყენოთ ადამიანის გარკვეულ ფიზიკურ ასპექტთან მიმართებაში, რომელიც ზემოთ იქნა ნახსენები, მაგრამ არა პიროვნულობის სტრუქტურასთან მიმართებაში, რომელიც ცოცხალი ადამიანის, როგორც მთლიანის სტრუქტურას წარმოადგენს. ამ დონეზე არაფერია ისეთი, რაც ჭურჭელს მოგვაგონებდა, არაფერი, რაც ადამიანის „შინაგანის“ შესახებ მეტაფორებს გაამართლებდა. იმ კედლის გრძნობას, რომელიც ადამიანის „შინაგანში“ რალაცას „გარე სამყაროსაგან“ განაცალკევებს, თუ შეიძლება ეს მართლაც გრძნობა იყოს, ადამიანში არაფერი შეესაბამება, რასაც ნამდვილი კედლის თვისება ექნებოდა. გვახსენდება გოეთეს გამონათქვამი, რომ ბუნებას არ გააჩნია არც ბირთვი და არც გარსი, მას არა აქვს „შიგნით“ და „გარეთ“. ეს სამართლიანია ადამიანთან მიმართებაშიც.

ცივილიზაციის თეორია, რომლის განვითარებასაც ემსახურება ეს ნაშრომი, ერთი მხრივ, გვეხმარება თავისთავად სიცხადე ჩამოვამოროთ ახალი დროის ადამიანის სურათს, რომელსაც შეცდომაში შეეყავართ და გარკვეული დისტანცია დაეჭიროთ მასთან მიმართებაში. ამით შევძლებდით მუშაობა დაგვეწყოს ადამიანის ისეთ სურათზე, რომელიც ნაკლებად არის ორიენტირებული საკუთარ შეგრძნებებზე და მათთან დაკავშირებულ ღირებულებებზე და უფრო მეტად იღებს ორიენტაციას ადამიანზე, როგორც საკუთარი აზროვნებისა და დაკვირვების ობიექტზე. მეორე მხრივ, ახალი დროის ადამიანის სურათის კრიტიკა აუცილებელია ცივილიზაციის პროცესის გასაგებად. რადგან ამ პროცესის მსვლელობაში იცვლება ერთეული ადამიანის სტრუქტურა, ისინი უფრო „ცივილიზებული“ ხდებიან. და სანამ ცალკეულ ადამიანს წარმოვიდგენთ, როგორც გარეგანი გარსის მქონე ბუნებრივად ჩაკეტილ ჭურჭელს და როგორც თავის შინაგანში დაფარულ ბირთვს, გაუგებარი დარჩება, როგორ არის შესაძლებელი მრავალი თაობის გადამწვდომი ცივილიზაციის პროცესი, რომლის მსვლელობაში იცვლება ცალკეული ადამიანის პიროვნული სტრუქტურა, ისე რომ უცვლელი რჩება თვით ადამიანის ბუნება.

ეს საკმარისი უნდა იყოს ინდივიდუალური თვითცნობიერების ორიენტაციის შეცვლისა და შესაბამისი ადამიანის სურათის შემდგომი განვითარების წინ წასამძღვარებლად, რადგან ამის გარეშე, საერთოდ ბლოკირებული დარჩებოდა ცივილიზაციის პროცესის ან საზოგადოებრივი და პიროვნული სტრუქტურების ხანგრძლივი პროცესის უბრალოდ წარმოდგენაც კი. სანამ ინდივიდის ცნება „მე“-ს თვითგამოცდილებას ჩაკეტილ კორპუსში უკავშირდება, „საზოგადოებაში“ ძირითადად, ძნელად თუ შეიძლება სხვა რაიმე გვე-

სმოდეს, თუ არა უფანჯრო მონადების გროვა. მაშინ, ისეთი ცნებები, როგორებიცაა „საზოგადოებრივი სტრუქტურა“, „სოციალური პროცესი“ ან „საზოგადოების განვითარება“ საუკეთესო შემთხვევაში სოციოლოგთა შემოქმედების პროდუქტებად წარმოგვიდგებოდა, რომლებიც მკვლევარს იმისათვის სჭირდება, რომ აზროვნებისას რაღაც ნესრიგი მაინც შეიტანოს აბსოლუტურად დამოუკიდებლად მოქმედი ინდივიდების თითქოსდა სრულიად უნესრიგო და სტრუქტურას მოკლებულ გროვაში.

როგორც ვხედავთ, რეალურად საქმე სულ სხვაგვარადაა. წარმოდგენა ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებელი, გადანყევიტილების უნარმქონე, მოქმედი და „ექსისტირებადი“ ცალკეული ადამიანების შესახებ, ადამიანთა შემოქმედების ნაყოფს წარმოადგენს, რომელიც მათი თვითგამოცდილების განვითარების გარკვეული საფეხურისთვისაა მახასიათებელი. ის, ნაწილობრივ, იდეალისა და ფაქტის აღრევას ემყარება, ნაწილობრივ კი, ინდივიდუალური თვითკონტროლის აპარატურის გასაგნებას და მოტორული აპარატურისაგან, სხეულებრივი მოძრაობებისა და მოქმედებების უშუალო მართვისაგან ინდივიდუალური აფექტური იმპულსების გამიჯვნას.

საკუთარი გათითობის ეს გამოცდილება, უხილავი კედელი, რომელიც საკუთარ „მე“-ს ყველა სხვა ადამიანისა და „გარეთ“ არსებული საგნებისაგან გამიჯნავს, ძალიან ბევრი ადამიანისათვის ახალ დროში ისეთივე უშუალო დამაჯერებლობას იძენს, როგორც შუა საუკუნეებში დედამიწის გარშემო მზის მოძრაობის წარმოდგენა, რომელიც დედამიწას სამყაროს ცენტრად წარმოადგენდა. ისევე როგორც ოდესღაც ფიზიკალური უნივერსუმის გეოცენტრული სურათი, საზოგადოებრივი უნივერსუმის ეგოცენტრული სურათიც სრულიად აშკარად, უფრო ობიექტური, თუმცა ემოციურად უფრო ნაკლებად მიმზიდველი სურათით იცვლება. გრძნობა შეიძლება დარჩეს ან არა, მაგრამ მაინც ღიად რჩება საკითხი, რამდენად დაიყვანება გათითობის და გაუცხოების გრძნობა ინდივიდუალური თვითკონტროლის განვითარების წარუმატებელ და არაცნობიერ განვითარებაზე, რამდენად დაიყვანება ის უფრო განვითარებულ საზოგადოებათა სტრუქტურულ თავისებურებებზე. როგორც ფიზიკალური უნივერსუმის ემოციურად ნაკლებად მიმზიდველი, პელიოცენტრული სურათის ოფიციალურ გაბატონებას სრულად არ ნაუშლია დედამიწის გარშემო მზის მოძრაობის უფრო კერძო, საკუთარ თავზე ცენტრირებული გამოცდილება, ასევე არ შეეძლო თავისთავზე დამყარებული ადამიანის სურათის წინა პლანზე გამოსვლას საზოგადოებრივ აზროვნებაში გაეუქმებინა უხილავი კედლის უფრო მეტად კერძო, საკუთარ თავზე ცენტრირებული გამოცდილება, რომელიც საკუთარ „მინაგან სამყაროს“ გარეგანი სამყაროსაგან აშორებს. მაგრამ ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა კვლევითი სამუშაოს პროცესში, რა თქმა უნდა, შესაძლებელია განყენება მოვანდინოთ ამ გამოცდილებისა და ადამიანის სურათის

თავისთავადი სიცხადისაგან. აქაც და შემდგომში, სულ მცირე, ვხედავთ ადამიანის სურათის დამატებით შტრიხებს, რომელიც უკეთესად ადამიანთა სრულფასოვან დაკვირვებებს, ამით აადვილებს მიდგომას ცივილიზაციის თუ სახელმწიფოს წარმოქმნის იმ პრობლემებთან, რომლებიც ადამიანის ძველი სურათის საფუძველზე მეტად თუ ნაკლებად მიუწვდომელი რჩებიან ან რომლებიც ინდივიდისა და საზოგადოების მიმართების პრობლემის მსგავსად, საბაბს აძლევდა გადანყვეტის ძიების უსარგებლოდ გართულებულ და არასარწმუნო ახალ-ახალ მცდელობებს.

ადამიანის სურათის, როგორც „ჩაკეტილი პიროვნულობის“ ადგილზე (მისი ოდნავ განსხვავებული მნიშვნელობის მიუხედავად, ეს გამოთქმა ძალზე სპეციფიკურია) გამოდის ადამიანის სურათი, როგორც „ღია პიროვნულობისა“, რომელსაც სხვა ადამიანებთან მიმართებაში რელატიური ავტონომიის მეტი ან ნაკლები ხარისხი აქვს და არასოდეს გააჩნია აბსოლუტური და ტოტალური ავტონომია. ის თავის საფუძველში ფაქტიურად მთელი სიცოცხლის მანძილზე სხვა ადამიანებზეა მორგებული და მათითაა განსაზღვრული, მათზეა დამოკიდებული. მათი ურთიერთდამოკიდებულების, ურთიერთმხარდაჭერის ქსელი არის ის, რაც მათ ერთმანეთთან აკავშირებს. ეს ურთიერთდამოკიდებულებანი არის იმის ძირითადი ნაწილი, რასაც ფიგურაციებს, ამასთან ერთმანეთზე მიმართულ, ურთიერთდამოკიდებულებაში მყოფ ადამიანთა ფიგურაციებს ვუნოდებთ. რამდენადაც ადამიანები ჯერ ბუნებრივად, შემდეგ კი საზოგადოებრივი სწავლების, აღზრდის, სოციალიზაციისა და სოციალურად აღძრული მოთხოვნების შედეგად მეტ-ნაკლებად დამოკიდებულნი არიან ერთმანეთზე, ისინი გვხვდებიან, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, მხოლოდ როგორც პლურალობანი, როგორც ფიგურაციებში წარმოდგენილნი. ეს არის ის საფუძველი, რომლიდან გამომდინარეც, როგორც ითქვა, დიდად ნაყოფიერი არ იქნებოდა, თუ ადამიანის სურათის ქვეშ ცალკეული ადამიანის სურათს გავიგებდით. უფრო მართებული იქნებოდა, თუ ადამიანის სურათის სახით ურთიერთდამოკიდებულებაში მყოფ მრავალ ადამიანს წარმოვიდგენდით, რომლებიც ერთმანეთთან ფიგურაციებს, ე.ი. სხვადასხვაგვარ ჯგუფებს ან საზოგადოებებს ქმნიან. ამის საფუძველზე ქრება ადამიანის ტრადიციულ სურათთა გახლეჩა, გაორება ცალკეული ადამიანის, ინდივიდის სურათებში, რომლებიც ხშირად ისეა გაფორმებული, თითქოს ინდივიდები საზოგადოებათა გარეშე არსებობდნენ. ასევე ქრება გათიშულობა საზოგადოებათა სურათებში, რომლებიც ხშირად ისეა წარმოდგენილი, თითქოს საზოგადოებანი ინდივიდების გარეშე არსებობდნენ. ფიგურაციის ცნება სწორედ იმიტომ იქნა შემოტანილი, რომ ის უფრო ცხადად და არაორაზროვნად (ვიდრე სოციოლოგიის სახეზე არსებული ცნებითი იარაღები) გამოხატავს იმას, რომ ის, რასაც ჩვენ „საზოგადოებას“ ვუნოდებთ, არც საზოგადოების გარეშე არსებული ინდივიდის თავი-

სებურებათაგან აბსტრაქციას წარმოადგენს და არც ინდივიდების მიღმა არსებულ „სისტემას“ თუ „მთლიანობას“, არამედ, უფრო მეტად, თვით ინდივიდებისაგან წარმოქმნილ ურთიერთდამოკიდებულებათა ქსელს შეადგენს. ცხადია, აქედან შესაძლებელია ვისაუბროთ ინდივიდებისაგან შექმნილ სოციალურ სისტემაზე. მაგრამ ის უნტერტონები, რომლებიც თანამედროვე სოციოლოგიის ფარგლებში სოციალური სისტემის ცნებას უკავშირდება, გამოხატვის ასეთ მეთოდს იძულებითად წარმოაჩენენ. გარდა ამისა, სისტემის ცნება ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება უცვლელობის გაგებას.

ფიგურაციის ცნება შეიძლება თვალსაჩინო გავხადოთ კოლექტიურ ცეკვებზე მითითებით. ფაქტიურად, ისინი უმარტივესი მაგალითებია, რომლებიც შეიძლება შევარჩიოთ იმის წარმოსადგენად, თუ რა ესმით ადამიანთა მიერ შექმნილი ფიგურაციების ქვეშ. გავიხსენოთ მაზურკა, მენუეტი, პოლონეზი, ტანგო, როკენ-როლი. ცეკვის დროს ურთიერთდამოკიდებული ადამიანების მოძრავი ფიგურაციების სურათის წარმოსახვა აადვილებს იმას, რომ სახელმწიფოები, ქალაქები, ოჯახები ან კაპიტალისტური, კომუნისტური და ფეოდალური სისტემები ფიგურაციათა სახით წარმოვიდგინოთ. ცნებათა ასეთი ფორმირებისას საბოლოოდ ქრება ის წინააღმდეგობა, რომელიც განსხვავებულ ღირებულებებსა და იდეალებს ეყრდნობა და რომელიც დღეს, ჩვეულებრივ, თან ახლავს ისეთი სიტყვების გამოყენებას, როგორებიცაა „ინდივიდი“ და „საზოგადოება“. რა თქმა უნდა, შეიძლება ვილაპარაკოთ ზოგადად ცეკვაზე, მაგრამ არავინ წარმოიდგენს ცეკვას ინდივიდების გარეშე ან როგორც მხოლოდ აბსტრაქციას. ცეკვის ერთი და იგივე ფიგურაცია, ცხადია, სხვადასხვა ინდივიდმა შეიძლება იცეკვოს. მაგრამ ერთმანეთზე მორგებულნი, ურთიერთდამოკიდებული ინდივიდების გარეშე, რომლებიც ერთმანეთს ეცეკვებიან, არც ერთი ცეკვა არ არსებობს. როგორც ყოველი საზოგადოებრივი ფიგურაცია, ცეკვაც რელატიურად დამოუკიდებელია სპეციფიკური ინდივიდებისაგან, რომლებიც მას აქ და ახლა ასრულებენ, მაგრამ არა საერთოდ ინდივიდებისაგან. უაზრობა იქნებოდა გვეთქვა, რომ ცეკვები აზრობრივი წარმონაქმნებია, რომელთაც დაკვირვებების საფუძველზე, ცალკეული თავისთავად განხილული ინდივიდებისაგან აბსტრაქტირებულად განვიხილავთ. იგივე შეიძლება ითქვას ყველა სხვა ფიგურაციასთან დაკავშირებით. ცეკვის პატარა ფიგურაციათა მსგავსად, ხან ნელა, ხან კი სწრაფად იცვლებიან დიდი ფიგურაციებიც, რომელსაც ჩვენ საზოგადოებებს ვუნოდებთ. შემდგომი გამოკვლევების საგანს სწორედ ეს ცვლილებები შეადგენს. ასე რომ, ამოსავალ ნერტილს ქმნის ის ფიგურაცია, რომელიდანაც გამომდინარე აქ გაანალიზებული იქნება სახელმწიფოს ფორმირების პროცესი და რომელიც მრავალი შედარებით მცირე, ერთმანეთთან თავისუფალ კონკურენციაში მყოფი საზოგადოებრივი ერთეულისაგან იქმნება. გამოკვლევა აჩვენებს, თუ როგორ და რატომ იცვლება ეს ფიგურაციები. ის, ამავე დროს, ახდენს იმის დემონ-

სტრაციას, რომ არსებობს განმარტებანი, რომელთაც კაუზალური ახსნის ხასიათი არ გააჩნია. რადგან ფიგურაციათა ცვლილება ნაწილობრივ თავისთავად ფიგურაციათა ენდოგენური დინამიკით აიხსნება, იმ ფიგურაციის იმანენტური ტენდენციით, რომელსაც თავისუფლად კონკურირებადი ერთეულებისაგან მონოპოლიის ფორმირებისაკენ მივყავართ. შესაბამისად, გამოკვლევა აჩვენებს, თუ როგორ ხდება სანყისი ფიგურაციის სხვად გადაქცევა საუკუნეთა განმავლობაში, ამასთან, ერთი, კერძოდ, მეფის სოციალური პოზიცია მონოპოლისტურ ძალაუფლებით შანსებს უკავშირდება. ეს შანსები ისე დიდია, რომ ურთიერთდამოკიდებულებათა ქსელში სხვა სოციალური პოზიციის არცერთ მფლობელს არ შეუძლია კონკურენცია გაუწიოს ამ პოზიციის მფლობელს. ნაშრომი ამავე დროს მიუთითებს იმაზე, თუ როგორ იცვლება ადამიანის პიროვნული სტრუქტურები ფიგურაციათა ასეთი ცვლილებების პროცესში.

ბევრი კითხვა, რომელიც შესავალში უნდა განხილულიყო, იძულებული ვიყავით აქ გვერდზე გადაგვედო. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შესავალი ცალკე ტომს მოიცავდა. მართალია შეზღუდულად, მაგრამ ეს განაზრებანი, ალბათ, მაინც აჩვენებს, რომ შემდეგი გამოკვლევების გაგება დღეს გაბატონებული სოციოლოგიური აზროვნების ორიენტაციის საკმაოდ მნიშვნელოვნად შეცვლას მოითხოვს. ადვილი არ არის, კავშირი გავწყვიტოთ იმ წარმოდგენასთან, რომელიც საკუთარ თავს და ცალკეულ ადამიანს homo clausus-თან აიგივებს. მაგრამ ამ შეხედულებისაგან განყენების გარეშე შეუძლებელია იმის გაგება, რას გულისხმობენ, როცა ცივილიზაციის პროცესის ინდივიდუალურ სტრუქტურებს ცვლილების სახით წარმოიდგენენ. არც ისაა მარტივი, ჩვენი წარმოსახვის ძალა ისე განვავითაროთ, რომ ფიგურაციებით აზროვნება შევძლოთ და თანაც იმ ფიგურაციებით, რომელთა ნორმალურ თავისებურებებს განეკუთვნება ცვლილება, ზოგჯერ კი განსაზღვრული მიმართულებით ცვლილებაც კი.

მე შევეცადე, ამ შესავალში განმეხილა რამდენიმე ძირითადი პრობლემა, რომელთა უყურადღებოდ დატოვება, ჩემის აზრით, ხელს შეუშლიდა ამ წიგნის გაგებას. ყველა შეხედულება მარტივი არ არის, მაგრამ მე ვცდილობდი ისინი შეძლებისდაგვარად მარტივად გადმომეცა. იმედი მაქვს, ისინი გაადვილებენ და გააღმავებენ ამ წიგნის გაგებას და, ალბათ, სასიამოვნოსაც გახდიან მის კითხვას.

*ლაიცესტერი 1968 წლის ივლისი.
ნ.ე.*

ამ გამოკვლევის ცენტრში დგას ქცევის ის ფორმები, რომლებიც დასავლური ცივილიზებული ადამიანისათვის ტიპიურად ითვლება. კითხვები, რომელთაც ისინი ჩვენში აღძრავენ, საკმაოდ მარტივია. დასავლური სამყაროს ადამიანები ყოველთვის იმგვარად არ იქცეოდნენ, რაც დღეს მათთვის ტიპიურად და „ცივილიზებული“ ადამიანის მახასიათებლადაა აღიარებული. დღეს რომ დასავლურ ყაიდაზე ცივილიზებულ ადამიანთაგან ვინმეს შეძლებოდა საკუთარი საზოგადოების გარდასულ, თუნდაც შუასაუკუნეობრივ-ფეოდალურ პერიოდში გადასახლება, ის ბევრ რაიმეს აღმოაჩენდა, რაც დღეს სხვა საზოგადოებებში „არაცივილიზებულად“ მიაჩნია. მისი გრძნობა ძნელად თუ იქნებოდა იმისგან არსებითად განსხვავებული, რასაც მასში დღეს დასავლური საზოგადოების ფარგლებს გარეთ არსებული ფეოდალური საზოგადოების ადამიანთა ქცევა იწვევს. თავისი მდგომარეობისა და მისწრაფებათა შესაბამისად, ის ან ამ საზოგადოების მაღალი ფენების ველური, მოუთოკავი და თავგადასავლებით აღსავსე ცხოვრებით მოიხიბლებოდა ან ზიზღს განიცდიდა „ბარბაროსულ“ ჩვეულებათა, უსუფთაობისა და უხეშობის მიმართ, რომელსაც ამ საზოგადოებაში შეხედებოდა. და რაც არ უნდა ესმოდეს საკუთარ „ცივილიზაციაში“, ის ყოველ შემთხვევაში, არაორაზროვნად შეიგრძნობდა, რომ მას აქ, დასავლური საზოგადოების ისტორიის განვლილ პერიოდში საქმე აქვს სხვა საზოგადოებასთან, რომელიც სულაც არაა იმავე აზრითა და იმავე ზომით „ცივილიზებული“, როგორც დღევანდელი დასავლური საზოგადოება.

ბევრი ადამიანის ცნობიერებისთვის შეიძლება დღეს ეს ობიექტური ვითარება ცხადზე ცხადი იყოს. ამიტომ კიდევ ერთხელ მასზე საუბარი, იქნებ, ზედმეტადაც მოგვეჩვენოს. მაგრამ ის გამუდმებით წარმოშობს კითხვას, რომელზეც იმავე უფლებით არ შეგვეძლო გვეთქვა, რომ ის უკვე ცხადად და გასაგებადაა გაცნობიერებული დღევანდელი თაობებისათვის, თუმცა, არც ისე უმნიშვნელოა ჩვენი საკუთარი თავის წვდომისათვის. მაინც როგორ ხდებოდა ეს ცვლილება, როგორ ვითარდებოდა „ცივილიზაცია“ დასავლეთში? რაში მდგომარეობს ის? და რა შეადგენდა მის იმპულსებს, მიზეზებს თუ მამოძრავებელ ძალებს?

ეს არის ის ძირითადი კითხვები, რომელთა გადანყვეტაში გარკვეული წვლილის შეტანის მცდელობასაც წარმოადგენს ეს შრომა. მათი გაგების გაადვილების მიზნით, აუცილებლად ჩავთვალეთ, თვით საკითხის დასმის შესავლის სახით, განგვეხილა ის მნიშვნელობები და შეფასებები, რომლებიც „ცივილიზაციის“ ცნებას ჰქონდა გერმანიასა და საფრანგეთში. ამ ამოცანას ემსახურება პირველი ტომი. ის შეიძლება დაგვეხმაროს, რომ შევარბილოთ და თავისთავად სიცხადე მოვაშოროთ „კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ ცნებათა დაპირისპირებას. და ეს, ალბათ, თავის როლს ითამაშებს იმაში, რომ გერმანე-

ლებს გაუადვილოს ფრანგებისა და ინგლისელების ქცევის ისტორიული გაგება, ფრანგებსა და ინგლისელებს კი — გერმანელთა ქცევისა, მაგრამ, დასასრულს, ეს ხელს შეუწყობს გარკვეული, ცივილიზაციის პროცესისათვის ტიპიური ფიგურების ახსნასაც.

ძირითად საკითხს რომ უფრო მიეუახლოვდეთ, კარგი იქნებოდა ნათელი წარმოდგენა გვექონოდა იმაზე, როგორ იცვლებოდა შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული აქამდე დასავლური სამყაროს ადამიანის ქცევა და აფექტური მონყობა. ამის ჩვენება მეორე ტომის ამოცანას შეადგენს. აქ ნაცადია, რაც შეიძლება მარტივი და თვალსაჩინო იყოს გზა ცივილიზაციის ფსიქიკური პროცესების გაგებისაკენ. შეიძლება, აზრი ამ პროცესის შესახებ, რომელიც მრავალ თაობას გადასწვდება, ისტორიული აზროვნების დღევანდელი მდგომარეობიდან გაბედულად და საეჭვოდ გვეჩვენებოდეს. მაგრამ ნმინდა თეორიული ან სპეკულატიური გზით შეუძლებელია იმის გადანყვება, ხორციელდებოდა თუ არა გარკვეული წესრიგითა და მიმართულებით ფიზიკური ჰაბიტუსის ცვლილებანი, რომლებსაც დასავლური სამყაროს ისტორიის მანძილზე შეიძლება დავაკვირდეთ; მხოლოდ ისტორიული ემპირიული მასალის შემონმებამ შეიძლება მოგვცეს იმის ცოდნა, რა არის ამაში სწორი და რა არა. ამიტომ აქ, სადაც თვალსაჩინო მასალის ცოდნა არ შეიძლება წინასწარ ნაგარაუდები იყოს, შეუძლებელია მოკლედ გადმოვცეთ მთელი ნაშრომის სტრუქტურა და ძირითადი აზრები; მათ მხოლოდ თანდათან, ისტორიული ფაქტების მუდმივი დაკვირვების, პიპოთეზების უწყვეტი კონტროლისა და რევიზიის პროცესში, მოგვიანებით დაკვირვების ველში შემოსული ფაქტების საშუალებით შეიძინეს მყარი შინაარსი. ამ ნაშრომის ცალკეული ნაწილები, მისი სტრუქტურა და მისი მეთოდები მხოლოდ მაშინ გახდება სრულიად ნათელი, თუ მას მთელის სახით წარმოვიდგენთ. მკითხველს რომ გაგება გაუადვილოთ, აქ საკმარისი იქნებოდა რამდენიმე პრობლემაზე მიგვეთითებინა.

მეორე წიგნში ვხვდებით მაგალითების რამდენიმე რიგს. ისინი ერთგვარი შენელებული კინოკადრის ეფექტს ქმნიან. წიგნის სულ რამდენიმე გვერდზე ვხედავთ, როგორ იცვლება თანდათან საუკუნეთა მანძილზე, ერთსა და იმავე გარემოებებში, ადამიანური ქცევის სტანდარტი განსაზღვრული მიმართულებით. ჩვენ ვხედავთ ადამიანებს სუფრასთან, ვხედავთ როგორ მიდიან დასაძინებლად ან საომარი შეტაკებებისას. ამ და სხვა ელემენტარული საქმიანობისას ნელ-ნელა იცვლება ცალკეული ადამიანის ქცევისა და საკუთარი თავის აღქმის მანერა. ის გარდაქმნას განიცდის თანდათანობითი „ცივილიზაციის“ აზრით, მაგრამ მხოლოდ ისტორიული გამოცდილება ხდის გასაგებს იმას, რას გულისხმობს სინამდვილეში ეს სიტყვა. მაგალითად, ის აჩვენებს, რა გადამწყვეტ როლს თამაშობს „ცივილიზაციის“ ამ პროცესში სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობის განსაზღვრული ცვლილება. იგივე აღარ რჩება საზოგადოებრივი მოთხოვნების და აკრძალვების სტანდარტი; ამის

შესაბამისად გადაადგილება სოციალურად კულტივირებული ზიზლისა და შიშის ზღვარი და სოციოგენური ადამიანური შიშების საკითხი ცივილიზაციის პროცესის ერთ-ერთი ცენტრალური პრობლემა ხდება.

ამას მჭიდროდ უკავშირდება კითხვათა შემდეგი რიგი. ცივილიზაციის პროცესის მსვლელობაში იზრდება დისტანცია, ერთი მხრივ, ბავშვებისა და, მეორე მხრივ, ზრდასრულის ქცევებსა და ფიზიკურ აღნაგობას შორის. აქ დევს გასაღები იმ კითხვისა, თუ რატომ გვევლინებიან გარკვეული ხალხები და ხალხთა ჯგუფები უფრო „ახალგაზრდულად“ ან უფრო „ბავშვურად“, სხვები კი უფრო „ხანდაზმულად“ ან „მონიფულად“. ის, რაც ჩვენ ამის საფუძველზე გვსურს გამოვხატოთ, არის სხვაობა ცივილიზაციის პროცესის ტიპსა და საფეხურებს შორის, რომლებიც ამ საზოგადოებებმა განვლეს; მაგრამ ეს თავისთავად მნიშვნელოვანი კითხვა ამ ნაშრომის ფარგლებში ვერ გადანყდება. მეორე ტომის რიგი მაგალითები და განმარტებები ერთ რამეს ძალზე ცხადად აჩვენებს: ფსიქიკური „ზრდასრულობის“ სპეციფიკური პროცესი დასავლურ საზოგადოებებში, რომელიც ფსიქოლოგებსა და პედაგოგებს დღესაც ხშირად აძლევს დაფიქრების საბაბს, სხვა არაფერია, თუ არა ინდივიდუალური ცივილიზაციის პროცესი, რომელსაც ყოველ ცივილიზებულ საზოგადოებაში პატარაობიდანვე, ავტომატურად, მეტნაკლები ხარისხით და მეტ-ნაკლები წარმატებით ემორჩილება ყველა მოზარდი. აქედან, გაუგებარი იქნებოდა ცივილიზებულ საზოგადოებაში მოზრდილთა პაბიტუსის ფსიქოგენეზისი, თუ მას ჩვენი „ცივილიზაციის“ სოციოგენეზისისაგან დამოუკიდებლად განვიხილავდით. ერთგვარი „სოციოგენეტიკური ძირითადი კანონის“ მიხედვით თავისი ხანმოკლე

* ეს გამოთქმა მცდარად არ უნდა გავიგოთ იმ აზრით, თითქოს „ცივილიზებული“ ინდივიდის ისტორიაში საზოგადოების ისტორიის ყველა ცალკეული ფაზის პოვნა შეიძლებოდეს. იმაზე მეტი უაზრობა არაფერი იქნებოდა, რომ ინდივიდის ცხოვრებაში გვეძებნება „ნატურალური მეურნეობის ფეოდალური ეპოქა“, „რენესანსი“ ან „სამეფო კარის აბსოლუტისტური პერიოდი“. ყველა ამგვარი ცნება მთლიანი საზოგადოებრივი ჯგუფების სტრუქტურას ეხება.

ის, რაზეც აქ უნდა მიუთითოთ, იმ მარტივ ფაქტს წარმოადგენს, რომ ცივილიზებულ საზოგადოებაშიც არცერთი ადამიანი არ იბადება ცივილიზებული და რომ ცივილიზაციის ინდივიდუალური პროცესი, რომელსაც ის იძულებით ემორჩილება, საზოგადოებრივი ცივილიზაციის პროცესის ფუნქციაა. თუმცა, აქედან გამომდინარე, ბავშვის აფექტურ და ცნობიერების სტრუქტურას გარკვეული ნათესაობა აქვს „არაცივილიზებულ“ ხალხებთან და იგივე ითქმის ზრდასრულთა იმ ფენაზეც, რომელიც პროგრესირებადი ცივილიზების პროცესთან ერთად მეტ-ნაკლებად მკაცრ ცენზურას ექვემდებარება. შემდგომში მათი აფექტური და ცნობიერებითი სტრუქტურა, მაგალითად, სიზმრებშიც გამოიხატება. მაგრამ, რამდენადაც ყოველი ადამიანი თავისი არსებობის პირველივე წუთებში ჩვენს საზოგადოებაში „ცივილიზებულ“ ზრდასრულთა ზემოქმედებას და მოდელირე-

ისტორიის მანძილზე ინდივიდი კიდევ ერთხელ გაივლის გარკვეულ პროცესებს, რომელიც მისმა საზოგადოებამ თავისი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე განვლო.

მესამე თავის ამოცანაა გასაგები გახადოს ამ დიდი ისტორიის გარკვეული პროცესები. ეს მეორე ნიჟინის დიდ ნაწილს მოიცავს. აქ ნაცადია სიცხადე შევიტანოთ რამდენიმე ზუსტად შემოსაზღვრულ სფეროში იმის თაობაზე, თუ როგორ და რატომ იცვლება თანმიმდევრულად დასავლური საზოგადოების სტრუქტურა მისი ისტორიის მანძილზე. ეს გვიჩვენებს გზას იმ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, თუ რატომ გარდაიქმნება იმავე სფეროებში დასავლური სამყაროს ადამიანთა ქცევის სტანდარტი და ფსიქიკური ჰაბიტუსი.

მაგალითად, აქ ვხედავთ ადრეული შუა საუკუნეების საზოგადოებრივ ლანდშაფტს. ის სავსეა დიდი და მცირე ციხე-სიმაგრეებით. მაშინდელი ქალაქის დასახლებანიც კი ფეოდალიზებულია, მათ ცენტრებში შევნიშნავთ მალალი სამხედრო ფენის წარმომადგენელთა ციხე-სიმაგრეებსა და სამეურნეო ნაგებობებს. კითხვა ისმის ასე: რა სოციალურ კავშირებს მიეყვართ იმის წარმოშობამდე, რასაც ჩვენ „ფეოდალურ სისტემას“ ვუნოდებთ; აქ შევეცდებით ვაჩვენოთ „ფეოდალიზების მექანიზმების“ ერთი ნაწილი. შემდგომში ვნახავთ, როგორ ამოიზრდება თანდათან ციხე-სიმაგრეთა ლანდშაფტიდან უფრო დიდი და მდიდრული ფეოდალური სასახლეების რიგი თავისუფალი, ქალაქის ხელოსნური და ვაჭართა დასახლებების გვერდით. თვით სამხედრო ფენაში უფრო და უფრო ცხადად ყალიბდება ერთგვარი ზედაფენა; და მათი კარი, ერთი მხრივ, მინეზენგერებისა და ტრუბადურთა ლირიკის ცენტრებად იქცევა, მეორე მხრივ, კი, „კურტუაზიული“ ურთიერთობისა და ქცევის ფორმების ცენტრებად. თუ აქამდე „courtoise“ (კურტუაზიული) ქცევის სტანდარტი ამოსავალ წერტილად იყო აღებული მაგალითების გარკვეული რიგისათვის, რომელთაც შეიძლებოდა ფსიქიკური ჰაბიტუსის ცვლილების სურათი მოეცათ, აქ ჩვენ აღმოვაჩინეთ მისასვლელს ამ კურტუაზიული ქცევის ფორმების სოცოგენეზისთან.

ან მაგალითად, ვხედავთ, თუ როგორ ხდებოდა ადრეული ფორმის ჩამოყალიბება იმისა, რასაც ჩვენ „სახელმწიფოს“ ვუნოდებთ. უკვე ნაჩვენები იქნა, რომ „აბსოლუტიზმის“ ეპოქაში „Civilité“-ს ლოზუნგის ქვეშ ქცევა განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად იცვლება იმ სტანდარტის მიმართულებით, რომელსაც ჩვენ დღეს სიტყვა „Civilité“-საგან ნაწარმოები სიტყვით „zivilisiertes“ (ცივილიზებული ქცევა) აღვნიშნავთ. აქედან გამომდინარე ცივილიზაციის პროცესის ახსნისათვის საჭირო გახდა შეგვექმნა იმის ნათელი სურათი, თუ

ბად გავლენას განიცდის, მან თავიდან უნდა გაიაროს ცივილიზაციის პროცესი მისი საზოგადოების ისტორიის მანძილზე მიღწეულ სტანდარტამდე, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში, საზოგადოებრივი ცივილიზაციის პროცესის ყველა ცალკეული ისტორიული მონაკვეთი.

როგორ მივედით აბსოლუტისტური რეჟიმის თუ აბსოლუტისტური სახელმწიფოს შექმნამდე. ამ გზაზე მხოლოდ ნარსულზე დაკვირვება არ მიუთითებს. მთელი რიგი აქტუალური დაკვირვებები ქმნის ვარაუდს, რომ „ცივილიზებული“ ქვეყნის სტრუქტურა ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება დასავლურ საზოგადოებათა სახელმწიფოს ფორმით ორგანიზებას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, კითხვა ეხებოდა იმას, თუ როგორ გადაიქცევა ადრეული შუა საუკუნეების ზედმეტად დეცენტრალიზებული საზოგადოება, ბევრი დიდი თუ პატარა მეომრით, რომლებიც დასავლური ქვეყნების ნამდვილ ბატონებს წარმოადგენდნენ, იმ შინაგანად მეტ-ნაკლებად მშვიდობიან, გარეშე მტრის წინააღმდეგ შეიარაღებულ საზოგადოებად, რომელსაც ჩვენ „სახელმწიფოს“ ვუნოდებთ? შედარებით სტაბილური და ცენტრალიზებული მმართველობის აპარატურის არსებობის პირობებში რომელ საზოგადოებრივ კავშირებს მიეყავართ უფრო და უფრო დიდი სფეროების ინტეგრაციისაკენ?

ერთი შეხედვით, ალბათ, ხელოვნურ გართულებად მოგვეჩვენებოდა ის, რომ ყოველ ისტორიულ წარმონაქმნთან მიმართებაში დაისმოდეს კითხვა მისი გენეზისის შესახებ. მაგრამ, რადგან ყოველი ისტორიული მოვლენა, ადამიანური პოზიცია, ისევე, როგორც საზოგადოებრივი ინსტიტუტები, ფაქტიურად, ოდესღაც „შემდგარნი“ არიან, როგორ შეიძლება აზროვნების ფორმები მარტივი და საკმარისი აღმოჩნდეს მათი ახსნა-განმარტების საპოვნელად. ისინი ყველა ამ მოვლენას ერთგვარი ხელოვნური აბსტრაქციით თავიანთი ბუნებრივი, ისტორიული მდინარებიდან მოწყვეტენ, თავიანთ მოძრავ და პროცესულ ხასიათს ჩამოაშორებენ და ცდილობენ, სტატიკური სტრუქტურების მსგავსად, იმ გზისაგან დამოუკიდებლად შეაფასონ, რომელზედაც ისინი წარმოიქმნენ და იცვლებიან? არა რომელიმე თეორიული წინასწარდაშეება, არამედ თვით გამოცდილება გვიბიძგებს იმისაკენ, რომ ვეძიოთ აზროვნების საშუალებები და გზები, რომლებიც დააბალანსებს ჩვენს ცნობიერებას ამ „სტატიკის“ სცილასა (რომელიც იქითკენაა მიდრეკილი, რომ ყოველი ისტორიული მლელვარება უმოძრაოდ და შეუმდგარად წარმოადგინოს) და „ისტორიული რელატივიზმის“ იმ ქარიბდას შორის, რომელიც ისტორიაში მხოლოდ მუდმივ ცვალებადობას ხედავს, თუმცა წინ ვერ მიიწევს ამ ცვალებადობის წესრიგისა და ისტორიული წარმონაქმნების ფორმირების კანონზომიერების თვალსაზრისით. სწორედ ამის მცდელობას ექნება აქ ადგილი. სოციოგენეტიკური და ფსიქოგენეტიკური გამოკვლევები მიზნად ისახავენ ისტორიული გარდაქმნების კანონზომიერების, მისი მექანიკის და კონკრეტული მექანიზმის აღმოჩენას. და ჩანს, რომ ამით საკმაოდ მარტივ და ზუსტ პასუხს მივიღებთ მთელ რიგ პრობლემებზე, რომლებიც დღეს რთულად გვეჩვენება ან რომლებზედაც ფიქრიც კი მიუწევდომლად მიგვაჩნია.

ამ აზრით, აქ დასმული იქნება კითხვა „სახელმწიფოს“ სოციოგენეზისის შესახებაც. ამაში იგულისხმება „ძალადობის მონო-

პოლიის" პრობლემაც, რომლითაც ჩვენ უნდა გამოვავლინოთ სახელმწიფოს ფორმირებისა და სტრუქტურული ისტორიის ერთი მხარე. ჯერ კიდევ მაქვს ებებრმა მიუთითა იმაზე (უპირველესად ნმინდა დეფინიციების დონეზე), რომ საზოგადოებრივი ორგანიზაციის კონსტიტუირებად ინსტიტუტებს, რომელსაც ჩვენ „სახელმწიფოს“ ვუნოდებთ, მიეკუთვნება მონოპოლია ფიზიკური ძალადობის გამოყენებაზე. აქ შევეცდებით ნათელი გავხადოთ ცოტა რამ კონკრეტული, ისტორიული მოვლენების შესახებ, რომლებიც იმ დროიდან მოყოლებული, როცა ძალადობის განხორციელება, თავისუფალ მეტოქეობაში მყოფ მეომართა სიმრავლის პრივილეგია იყო, თანდათანობით, ფიზიკური ძალადობის გამოყენების და მისი ინსტრუმენტების ასეთი ცენტრალიზებისა და მონოპოლიზებისაკენ უბიძგებნენ. ეს საშუალებას გვაძლევს ვაჩვენოთ, რომ ჩვენი ისტორიის ამ განვლილ ეპოქაში ასეთი მონოპოლიზების ტენდენცია არც უფრო რთულად გასაგებია და არც უფრო ადვილად, ვიდრე მონოპოლიზების ძლიერი ტენდენცია ჩვენსავე ეპოქაში. და ბოლოს, არც იმის გააზრებაა ძალიან ძნელი, რომ ფიზიკური ძალადობის აქტების მონოპოლიზებით, რომელიც საზოგადოებრივი კავშირების სიმრავლისათვის საკვანძო წერტილს წარმოადგენს, მნიშვნელოვნად იცვლება ინდივიდის ჩამოყალიბების მთელი აპარატურა, საზოგადოებრივი მოთხოვნებისა და აკრძალვების მოქმედების წესი, რომლებიც ცალკეული ადამიანის სოციალური ჰაბიტუსის მოდელირებას ახდენენ და უპირველეს ყოვლისა, იცვლება შიშების ტიპები, რომლებიც ინდივიდის ცხოვრებაში გარკვეულ როლს თამაშობენ.

და ბოლოს რეზიუმე — „ცივილიზაციის თეორიის მონახაზი“ კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ამ ურთიერთკავშირებს, ერთი მხრივ, საზოგადოების სტრუქტურის ცვლილებებსა და, მეორე მხრივ, ქცევისა და ფიზიკური ჰაბიტუსის ცვლილებებს შორის. აქ აღნიშნული იქნება ბევრი რამ, რაც მანამდე კონკრეტული ისტორიული პროცესების წარმოდგენისას მხოლოდ მინიშნებით შეიძლებოდა თქმულიყო. მაგალითად, აქ გვხვდება სირცხვილისა და უსიამოვნების, შიშების სტრუქტურის მოკლე მონახაზი, რომელიც იმის ერთგვარ თეორიულ შეჯამებად გვევლინება, რაც ადრე უშუალოდ ისტორიული მასალის ჭვრეტაში აღმოჩნდა. აქ ეპოულობთ იმის ახსნასაც, თუ რატომ თამაშობს განსაკუთრებით დიდ როლს ამგვარი შიშები ცივილიზაციის პროცესის პროგრესირებისას. გარდა ამისა, გარკვეულწილად, ნათელი მოეფინება „ზე-მე“-ს ფორმირებას, „ცივილიზებული“ ადამიანის სულიერ სამყაროში ცნობიერი და არაცნობიერი მოტივების მიმართებას. აქ გადაწყდება ისტორიული პროცესის პრობლემა — კითხვა, როგორ უნდა გავიგოთ ის, რომ ყველა ეს პროცესი მხოლოდ და მხოლოდ ცალკეული ადამიანების მოქმედებებისაგან შედგება და რომ მათში აღმოცენდებიან ის ინსტიტუტები და ფორმაციები, რომლებიც არცერთი ინდივიდის მიერ არ ყოფილა დაგეგმილი და განზრახული იმ სახით, რა სახესაც ისინი სინა-

მდვილეში იღებენ. და ბოლოს, ამ „მიმოხილვაში“ ერთი მთლიანი სურათის სახით ვხვდებით წარსულის ამ შეხედულებებს და თანამედროვეობის გამოცდილებას.

ამგვარად, ეს შრომა დასვამს და განავითარებს ძალზე მრავლისმომცველ პრობლემას, თუმცა, წინასწარ მისი გადანყევტის პირობას არ იძლევა.

ის მონიშნავს დაკვირვების ველს, რომელსაც აქამდე ნაკლები ყურადღება ექცეოდა და პირველ ნაბიჯებს დგამს მისი განმარტებისათვის. სხვებიც ასევე უნდა მოიქცნენ.

ბევრ კითხვას და ასპექტს, რომელიც გამოკვლევის ფარგლებში წარმოიშვა, მე შეგნებულად არ მივყევი. ჩემთვის არც თუ ისე მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ ჰაერში ამეგო ცივილიზაციის ზოგადი თეორია და შემდგომში გადამემონებინა, ეთანხმებოდა თუ არა ის გამოცდილებას; არამედ უპირველეს ამოცანად მეჩვენებოდა ის, რომ შემოსაზღვრული რაიონის ფარგლებში კვლავ შეგვძლებოდა პროცესის, თავისებური ადამიანური ქცევების ცვლილებათა მივინყებულებული ჭერეტა, შემდეგ გვეცადა გარკვეული ახსნა გვეპოვნა მათი მიზეზებისა და ბოლოს, შეგვეკრიბა ყველაფერი, რაც ამ გზაზე თეორიული თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია. თუ მე შევძელი გარკვეულნილად მყარი ფუნდამენტი შემექმნა ამ მიმართულებით დაფიქრებისა და შემდგომი კვლევებისათვის, ყველაფერი მიღწეულია, რისთვისაც ამ ნაშრომს უნდა მიეღწია. იმ კითხვებზე პასუხი, რომლებიც ამ გამოკვლევის ფარგლებში ამოტივტივდება, არაერთი ადამიანის დაფიქრებასა და სხვადასხვა მეცნიერულ განშტოებათა კოოპერაციას მოითხოვს, რომლებიც დღეს უმეტესნილად ხელოვნურადაა ერთმანეთისაგან გამიჯნული. ისინი არანაკლებ ეხება ფსიქოლოგიას, ფილოლოგიას, ეთნოლოგიას ან ანთროპოლოგიას, ვიდრე სოციოლოგიას თუ ისტორიის კვლევის სხვადასხვა სპეციალურ განშტოებებს.

თვით საკითხის დასმა შედარებით ნაკლებად იღებს სათავეს მეცნიერული ტრადიციიდან, ამ სიტყვის ვინრო მნიშვნელობით, ვიდრე გამოცდილებიდან, რომლის შთაბეჭდილების ქვეშაც ვცხოვრობთ ყველანი, კერძოდ, კრიზისის და აქამდელი, დასავლური ცივილიზაციის გარდაქმნის გამოცდილებიდან და იმ მარტივი მოთხოვნილებიდან, რომ გავიგოთ, რა ხდება არსებითად ამ „ცივილიზაციაში“. მაგრამ გამოკვლევისას მე არ გამოვიდიოდი იმ წარმოდგენიდან, რომ ჩვენი ცივილიზებული ქვეყის ამგვარი ფორმა ყველა ადამიანურ შესაძლებელ ქცევათაგან ყველაზე პროგრესულია და არც იმ თვალსაზრისიდან, რომ „ცივილიზაცია“ სიცოცხლის ყველაზე უარესი ფორმაა და დასალუჰადაა განწირული. რაც დღეს შეიძლება დაეინახოთ, ეს არის ის, რომ ყოველგვარი ცივილიზაციის შემთხვევაში წინა პლანზე გამოდის სპეციფიკური ცივილიზაციის განსაცდელთა მთელი რიგი. მაგრამ არ შეგვიძლია ვთქვათ ის, რომ სრულად გვესმის, თუ რატომ ვიტანჯებით. ვგრძნობთ, რომ

ცივილიზაციასთან ერთად გაბმული ვართ განსაზღვრულ ხლართებში, რომლებსაც ნაკლებ ცივილიზებული ადამიანები არ იცნობენ, მაგრამ ჩვენ ისიც ვიცით, რომ ეს ნაკლებ „ცივილიზებული“ ადამიანები, თავის მხრივ, ხშირად იტანჯებიან იმ გასაჭირისა და შიშებისაგან, რომლებსაც ჩვენ აღარ განვიცდით, ან ყოველ შემთხვევაში, ისე ძლიერად აღარ განვიცდით. ალბათ შევძლებთ, ეს ყველაფერი უფრო ნათლად დავინახოთ, თუ გავიგებთ, როგორ ხორციელდება ცივილიზაციის ასეთი პროცესები. ყოველ შემთხვევაში, ეს იყო ჩემი ერთ-ერთი სურვილი, როცა ამ სამუშაოს მოვიკიდე ხელი. მოგვიანებით შეიძლება მივალნიოთ იმას, რომ ეს პროცესები, რომლებიც დღეს ჩვენში და ჩვენს გარშემო თითქმის ისევე მიმდინარეობს, როგორც ბუნებრივი მოვლენები და რომელთაც ისევე ვუპირისპირდებით, როგორც შუა საუკუნეების ადამიანები ბუნებრივ ძალებს, ცხადი გაგების საშუალებით მისაწვდომი გახდეს უფრო ცნობიერი მართვისათვის.

გამოკვლევის მანძილზე მე თვითონ უნდა მესწავლა, სხვაგვარად მეაზროვნა მთელი რიგ საკითხებთან დაკავშირებით და არ შემიძლია მკითხველს ავარიდო ის, რომ გაეცნოს უჩვეულო ასპექტებისა და გამოთქმათა გარკვეულ რიგს. უპირველეს ყოვლისა, ჩემთვის ცხადი გახდა ისტორიული პროცესის არსი, „ისტორიის განვითარების მექანიკა“, თუ შეიძლება, ასე ვუნოდოთ მას და მათი მიმართება სულიერ პროცესებთან. ამას გამოხატავს ისეთი ცნებები, როგორებიცაა: სოციოლოგია და ფსიქოგენეზისი, აფექტური ორგანიზება და ლტოლვითა მოდელირება, გარეგანი იძულება და თვითიძულება, უსიამოვნების ზღურბლი, საზოგადოებრივი ძალა, მონოპოლიის მექანიზმი და სხვა. მაგრამ რამდენადაც შესაძლებელია ნაკლებად გამოიყენება ახალი სიტყვები იმ სიახლის გამოსათქმელად, რაც უკვე ცხადად იქცა.

ეს ყველაფერი ნაშრომის თემატიკის შესახებ.

აქ ნარმოდგენილი გამოკვლევებისათვის ისევე როგორც აუცილებელი წინასწარი სამუშაოსათვის, არაერთი მხრიდან მივიღე რჩევა და მხარდაჭერა. ჩემი სურვილი და მოთხოვნილებაა გულითადი მადლობა გადავუხადო ყველა იმ ადამიანს და ინსტიტუტს, ვინც მე დამეხმარა. ჩემი საჰაბილიტაციო ნაშრომის სტრუქტურა, დიდი გამოკვლევა საფრანგეთის კეთილშობილთა, სამეფო ხელისუფლების და სამეფო კარის საზოგადოების შესახებ, რომელიც საფუძვლად დაედო ამ ნაშრომს, მე შეეძელი ამსტერდამის „Steun-Fond“-ის მხარდაჭერით განმეხორციელებინა. მადლობა უნდა გადავუხადო პროფ. ფრიდას (ამსტერდამი) და პროფ. ბუგლეს (პარიზი) დიდი გულისხმიერებისა და ინტერესისათვის, რომელიც მათ პარიზში შესრულებული ჩემი სამუშაოს მიმართ გამოიჩინეს.

ლონდონში მუშაობის პერიოდში მე დიდსულოვანი მხარდაჭერა მქონდა Woburn-House-ის მხრიდან. მე ბევრი რამითა ვარ დავალებული მათგან, ასევე პროფ. გინზბერგისაგან (ლონდონი), პროფ. პ. ლოვესაგან (კემბრიჯი) და ა. მაკოვერისაგან (ლონდონი). მათი დახმარების გარეშე

ეს ნაშრომი ვერ შესრულდებოდა. მე მადლობას ვუხდის იმ დახმარებისა და რჩევებისათვის პროფ. მანჰაიმს (ლონდონი), რითაც ის მე მხარში მედგა და არანაკლებ, მადლიერი ვარ ჩემი მეგობრებისა: გიზელე ფროინდი (ფილოსოფიის დოქტორი, პარიზი), მ. ბრაუნი (ფილოსოფიის დოქტორი, კემბრიჯი), პ. გლიუსმანი (მედიცინის დოქტორი, კემბრიჯი), პ. როზენჰაუპტი (ფილოსოფიის დოქტორი, ჩიკაგო) და რ. ბონეითი (ლონდონი). ვმადლობ მათ იმ საუბრებისათვის, რომელთა დროს ჩემთვის ზოგიერთი რამ ნათელი გახდა.

*ნორბერტ ელიასი
1936 წ. სექტემბერი*

**„ცივილიზაციისა“ და „კულტურის“
ცნებათა სოციოგენეზისისათვის**

ნაწილი პირველი

**„კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ დაპირისპირების
სოციოგენეზისის შესახებ გარგანიაში**

შესავალი

1. „ცივილიზაციის“ ცნება სრულიად განსხვავებულ ფაქტებს მიესადაგება: ტექნიკის მდგომარეობას, მანერების სახეს, მეცნიერული ცოდნის განვითარებას, რელიგიურ იდეებს და ჩვეულებებს. ის შეიძლება ქალისა და მამაკაცის ცხოვრების ან თანაცხოვრების წესს, სამართლებრივ დასჯის ფორმებს თუ საჭმლის მომზადებას ეხებოდეს. კარგად რომ დავაკვირდეთ, თითქმის ვერაფერს ვიპოვნით, რაც არ შეიძლება „ცივილიზებულ“ ან „არაცივილიზებულ“ ფორმაში მოვაქციოთ. ამდენად, რთულია, რამდენიმე სიტყვაში ჩავატიოთ ყველაფერი, რასაც შეიძლება „ცივილიზაცია“ ეწოდოს.

მაგრამ თუ შევამონებთ, რა არის „ცივილიზაციის“ ცნების ზოგადი ფუნქცია და ის საერთო, რის გამოც ყველა ეს განსხვავებული ადამიანური ქცევა და უნარი სწორედ „ცივილიზებულად“ ხასიათდება, მაშინვე რალაც ძალიან მარტივს მივადგებით: ეს ცნება დასავლურ თვითცნობიერებას, შეიძლებოდა ასევე გვეთქვა, „ნაციონალურ ცნობიერებას“ გამოხატავს. მასში შეჯამებულია ყველაფერი, რაშიც უკანასკნელი ორი ან სამი საუკუნის დასავლური საზოგადოება უფრო ადრინდელ ან თანამედროვე „პრიმიტიულ“ საზოგადოებებთან მიმართებაში თავს აღმატებულად მიიჩნევს. მისი საშუალებით დასავლური საზოგადოება ცდილობს დაახასიათოს ყველაფერი ის, რაც მის თავისთავადობას გამოხატავს და რითაც ის ამაცობს: *თავისი* ტექნიკის მდგომარეობა, *თავიანთი* მანერების სახე, *თავისი* მეცნიერული ცოდნის თუ მსოფლმხედველობის განვითარება და სხვა მრავალი.

2. მაგრამ „ცივილიზაცია“ დასავლური სამყაროს ერებს ერთგვაროვნად არ ესმით. უპირველეს ყოვლისა, დიდი სხვაობაა, ერთი მხრივ, ინგლისელისა და ფრანგის და მეორე მხრივ, გერმანელის მიერ ამ ცნების გამოყენებას შორის: პირველ შემთხვევაში ეს ცნება ერთ წარმოდგენაში აერთიანებს როგორც საკუთარი ერის მნიშვნელობას, ასევე

სიამაყეს იმ პროგრესით, რომელსაც დასავლური სამყარო და კაცობრიობა განიცდის. აქ კი, გერმანულენოვან სიტყვათმარებაში, „ცივილიზაცია“, რაღაც ძალიან საჭიროს, მაგრამ მაინც მეორე რანგის ღირებულებას აღნიშნავს, უფრო ზუსტად, კი იმას, რაც ადამიანის გარეგნულ მხარეს, ადამიანური არსებობის ზედაპირულ შრეს მოიცავს. სიტყვა კი, რომლის საშუალებითაც გერმანელები თვითინტერპრეტაციას ახდენენ, საკუთარი მიღწევებით თავმონონებას და უპირველესად, საკუთარ არსს გამოხატავენ, არის „კულტურა“.

3. საქმე ეხება თავისებურ ფენომენს: ისეთი სიტყვები, როგორიცაა ფრანგული და ინგლისური „ცივილიზაცია“ ან გერმანული „კულტურა“, საესებით ცხადია, თუ მათ შესაბამისი საზოგადოების შიგნით ვიყენებთ. მაგრამ ის მეთოდი, რომლითაც ისინი სამყაროს ერთ ნაწილს აღწერენ, თავისთავად სიცხადე, რომლითაც გარკვეულ სფეროებს შემოსაზღვრავენ და სხვებისაგან გამოყოფენ, იდუმალი ფასეულობანი, რომლებიც მათში ფარულად იგულისხმება — ყოველივე ეს გარეშეთათვის მათ ახსნას ართულებს.

„ცივილიზაციის“ ფრანგული და ინგლისური ცნება ეხება პოლიტიკურ ან ეკონომიკურ, რელიგიურ ან ტექნიკურ, მორალურ თუ საზოგადოებრივ ფაქტებს. „კულტურის“ გერმანული ცნება კი, მიმართებაშია გონის, ხელოვნების, რელიგიის ფაქტებთან და მასში ვლინდება ძლიერი ტენდენცია, აღმართოს გამყოფი კედელი, ერთი მხრივ, ამ სახის ფაქტებსა და მეორე მხრივ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და სოციალურ ფაქტებს შორის. „ცივილიზაციის“ ინგლისური და ფრანგული ცნება აღნიშნავს ადამიანთა მიღწევებს, მაგრამ ასევე დიდწილად მათ ქცევას, „ბიჰევიორს“, სულ ერთია, ამ ქცევით მიაღწიეს რაიმეს თუ არა. „კულტურის“ გერმანულ ცნებაში კი უკანა პლანზე გადადის მიმართება „ბიჰევიორთან“, ღირებულებებთან, რომელიც ადამიანს ყოველგვარი მიღწევების გარეშე, მარტოოდენ მისი არსისა და ქცევის საფუძველზე აქვს. სპეციფიკურ-გერმანული აზრი ცნებისა „კულტურა“ ყველაზე ნმინდად მისგან წარმოებულ, სიტყვაში „კულტურული“ გამოიხატება, რომელიც ნიშან-თვისებაზე მიუთითებს. იგი აღწერს არა ადამიანის ყოფიერებით ღირებულებებს, არამედ განსაზღვრული ადამიანური პროდუქტის ღირებულებას და თვისებას. მაგრამ ეს სიტყვა, ცნება „კულტურული“ ფრანგულში და ინგლისურში პირდაპირ არ გადაიტანება.

სიტყვა „კულტივირებული“ ძალიან ახლოს დგას ცივილიზაციის დასავლურ გაგებასთან. ის გარკვეულწილად წარმოადგენს „ცივილიზებულობის“ უმაღლეს ფორმას. „კულტივირებულნი“ შეიძლება იყვნენ ადამიანები და ოჯახები, რომელთაც „კულტურული“ არაფერი „ჩაუდენიათ“. ზუსტად ისევე, როგორც „ცივილური“, „კულტივირებული“ ადამიანთა ქცევის ან მოქმედების ფორმას აღნიშნავს. ის ადამიანების, მათი საცხოვრებლის, ყოფითი ფორმების, ენის, ტანსაცმლის საზოგადოებრივ დონეს ახასიათებს, მაშინ როცა „კულტურული“, არა უშუალოდ ადამიანებს, არამედ მხოლოდ მათ მიღწევებს ეხება.

4. ამასვე უკავშირდება ამ ცნებათა შემდეგი სხვაობა. „ცივილიზაცია“ ახასიათებს პროცესს ან უკიდურეს შემთხვევაში, პროცესის შედეგს. ის ისეთ რაიმეს ეფუძნება, რაც უწყვეტ მოძრაობაშია, რაც განუწყვეტელი „წინ“ მიდის. „კულტურის“ გერმანულ ცნებას კი (როგორც ის დღეს გამოიყენება), მოძრაობის სხვა მიმართულება აქვს. იგი ეხება ადამიანთა მიერ შექმნილ პროდუქტებს, რომლებიც „მინდვრად ყვავილების“ მსგავსად არიან განფენილი¹, ხელოვნების ქმნილებებს, რელიგიურ ან ფილოსოფიურ სისტემებს, რომლებშიც ამა თუ იმ ხალხის თავისთავადობაა გამოხატული. „კულტურის“ ცნება საზღვარს გააველებს.

ცივილიზაციის ცნებას გარკვეულწილად უკანა პლანზეა გადააქვს ეროვნული განსხვავებანი ხალხებს შორის. მასში აქცენტი ეთდება იმაზე, რაც ადამიანებისათვის საერთოა ან საერთო უნდა იყოს მათი აზრით, ვინც ამ ცნებას იყენებს. მასში გამოიხატება ხალხთა თვითცნობიერება, რომელთა ნაციონალური საზღვრები და თავისთავადობა უკვე რამდენიმე საუკუნეა დისკუსიის საგანს აღარ წარმოადგენს (რადგან ისინი საბოლოოდ განმტკიცებულია) და ერებისა, რომლებიც დიდი ხანია თავიანთ საზღვრებს გასცდნენ და იქ განახორციელეს კოლონიზაცია.

ამის საპირისპიროდ „კულტურის“ გერმანული ცნება განსაკუთრებით ხაზს უსვამს ნაციონალურ განსხვავებებს, ჯგუფთა თავისებურებას. სწორედ ამ ფუნქციის ნყალობით მან მნიშვნელობა შეიძინა მაგალითად, ეთნოლოგიისა და ანთროპოლოგიის სფეროში, გასცდა რა გერმანულ ენობრივ სივრცეს და თავის სანყის მდგომარეობას. მისი თავდაპირველი სიტუაცია კი, იმ ხალხის მდგომარეობას გამოხატავს, რომელმაც ევროპული ხალხებისაგან განსხვავებით ძალიან გვიან მიაღწია პოლიტიკურ ერთიანობასა და სიმტკიცეს და რომლის საზღვრებთან, საუკუნეებიდან მოყოლებული დღემდე, ყოველთვის არსებობდა დაქუცმაცებული ან დაქუცმაცების საფრთხის ქვეშ მყოფი ტერიტორიები. ცივილიზაციის ცნების ფუნქციანაა გამოხატოს კოლონიზატორი ჯგუფებისა და ერების მუდმივი სწრაფვა გაფართოებისაკენ. კულტურის ცნებაში კი აირეკლება იმ ერის თვითცნობიერება, რომელიც გამუდმებით უნდა სვამდეს კითხვას: „რა შეადგენს ჩვენს თავისთავადობას“ და რომელიც ისევ და ისევ უნდა ცდილობდეს დაადგინოს და განამტკიცოს თავისი საზღვრები, როგორც პოლიტიკური, ასევე სულიერების თვალსაზრისით. ამ ისტორიულ პროცესს შეესაბამება კულტურის გერმანული ცნების მოძრაობის მიმართულება, რომელიც ჯგუფთა შორის არსებული სხვაობების გამიჯვნის, ხაზგასმის და დადგენის ტენდენციაში გამოიხატება. კითხვები: „რა არის კერძოდ ფრანგული? რა არის კერძოდ ინგლისური?“ დიდი ხანია ფრანგისა და ინგლისელის თვითცნობიერებაში დისკუსიას თითქმის აღარ ინვესს. კითხვა: „რა არის საკუთრივ გერმანული?“, გერმანელთათვის საუკუნეებიდან მოყოლებული დღესაც აქტუალური რჩება. ერთ-ერთი

პასუხი ამ კითხვაზე „კულტურის“ ცნების განსაზღვრულ ფაზაშია საძიებელი

5. ამდენად, სრულიად განსხვავებულია ნაციონალური თვით-ცნობიერების სტრუქტურა, რომელიც „კულტურის“ ან „ცივილიზაციის“ ცნებებითაა წარმოდგენილი. მაგრამ, რაოდენ თავისებურიც არ უნდა იყოს ეს თვითცნობიერება, ყველანი — იქნება ეს გერმანელი, რომელიც სიამაყით საუბრობს თავის „კულტურაზე“ თუ ფრანგი და ინგლისელი, რომლებიც თავს იწონებენ, როცა თავიანთ „ცივილიზაციაზე“ დაფიქრდებიან — თავისთავად ცხად რამედ მიიჩნევენ იმას, რომ ეს არის მეთოდი, რომლითაც გაიაზრება და ფასდება სტაბილური სამყარო, როგორც მთელი. უკიდურეს შემთხვევაში გერმანელს შეუძლია შეეცადოს, აუხსნას ფრანგსა და ინგლისელს, რას გულისხმობს ის „კულტურის“ ცნებაში, მაგრამ მას გაუძნელდება რაიმეს გაზიარება სპეციფიკური ნაციონალური გამოცდილებიდან ან თავისთავად ცხადი გრძნობადი ღირებულებებიდან, რასაც მისთვის ეს ცნება მოიცავს.

ფრანგს და ინგლისელს შეუძლიათ უთხრან გერმანელს, თუ რა შინაარსები განაპირობებს მათთვის იმას, რომ „ცივილიზაციის“ ცნება ნაციონალური თვითცნობიერებისათვის შინაგანი ხდება. მაგრამ რა გონივრულად, რა რაციონალურადაც არ უნდა ეჩვენებოდეთ მათ ეს ცნება, ისიც ამოიზრდება ისტორიული სიტუაციების სპეციფიკური რიგიდან, ისიც გარემოცულია ძნელად განსაზღვრადი ემოციური და ტრადიციული ატმოსფეროთი, თუმცა ეს უკანასკნელი მისი მნიშვნელობის ინტეგრალურ ელემენტს წარმოადგენს. და თუ გერმანელს სურს აჩვენოს ფრანგს და ინგლისელს, რატომ წარმოადგენს მისთვის „ცივილიზაცია“, მართალია, ღირებულებას, მაგრამ მეორე რანგის ღირებულებას, კამათი დაუსრულებლობისთვისაა განწირული.

6. ამ ორი ცნების მსგავსად, სხვა ცნებებიც რალაციით ემსგავსება იმ სიტყვებს, რომლებიც ვინრო ჯგუფში, ოჯახსა თუ სექტაში, სასკოლო კლასსა თუ „კავშირში“ აღმოცენდება და რომლებიც განდობილთათვის მრავლის მთქმელია, ხოლო გარეშე პირს ცოტა რამეს თუ ეუბნება. ისინი თანაზიარი განცდების საფუძველზე წარმოიქმნებიან. ასეთი სიტყვები ვითარდება და იცვლება იმ ჯგუფებთან ერთად, რომელთა გამოხატულებასაც ისინი წარმოადგენენ. მათში აირეკლება ამ ჯგუფების მდგომარეობა, მათი ისტორია, ამიტომაც, ისინი უფერულნი რჩებიან და არასოდეს იძენენ სრულ სიცოცხლეს მათთვის, ვინც ამ გამოცდილებას არ იზიარებს, ვინც არ საუბრობს იმავე ტრადიციიდან და სიტუაციიდან გამომდინარე. ცხადია, „კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ უკან მათ შემქმნელ საზოგადოებათა სახით დგანან არა სექტები ან ოჯახები, არამედ მთელი ხალხები ან თავდაპირველად მხოლოდ მათი გარკვეული ფენები. მაგრამ, მათზე დიდწილად იგივე ვრცელდება, რაც უფრო მცირე ჯგუფების სპეციფიკურ სიტყვებზე ვთქვით. ისინი, პირველ რიგში, რაიმეს გამოთქვამენ ადამიანებიდან გამომდინარე და განსაზღვრუ-

ლი ტრადიციისა და მდგომარეობის ადამიანებზე არიან მიმართულნი. მათემატიკური ცნებები შეგვიძლია იმ კოლექტივისაგან დამოუკიდებლად განვიხილოთ, რომელიც მათზე საუბრობს. სამკუთხედის ახსნა შესაძლებელია ისტორიული სიტუაციის გათვალისწინების გარეშე. „ცივილიზაციისა“ და „კულტურის“ ცნებები ასეთებს არ მიეკუთვნება. შეიძლება, ცალკეულმა ადამიანმა შექმნა ანდა ახალი საზრისით აავსო ისინი იმ ენობრივი მასალით, რომელიც მის ჯგუფში არსებობს. მაგრამ ამ სიტყვებმა გავრცელება და აღიარება ჰპოვა. სხვა ადამიანები მათ ახალი მნიშვნელობით იყენებდნენ და შეცვლილი სახით ავრცელებდნენ, ხვედნენ ზეპირმეტყველებასა თუ წერის პროცესში. ისინი ადამიანიდან ადამიანს გადაეცემოდნენ, სანამ იმ გამოსადეგ ინსტრუმენტებად არ იქცნენ, რომლის საშუალებითაც ხალხს იმის გამოხატვა და ერთმანეთისათვის ახსნა ენადა, რაც ერთობლივად გადაიტანეს. ისინი გახდნენ გარკვეული საზოგადოების მოდური სიტყვები, მისი ყოველდღიური მეტყველების მოარული ცნებები. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ისინი შეესაბამებოდნენ არა ოდენ ცალკეული ადამიანის, არამედ კოლექტივის თვითგამოხატვის მოთხოვნილებას. მისმა ისტორიამ ამ ცნებებში ჰპოვა ასახვა. იგი მათში გაისმის. ცალკეული ადამიანი პოულობს მათში ამ დანალექს, როგორც მათი გამოყენების შესაძლებლობას. მან ზედმიწევნით როდი იცის, თუ რატომ უკავშირდება ამ სიტყვებს ეს მნიშვნელობა და ეს განსაზღვრულობა, რატომ უნდა გამოიყვანოს მათგან ესა და ეს ნიუანსები და ესა და ეს ახალი შესაძლებლობანი. ის იყენებს მათ, რადგან ეს მისთვის თავისთავად ცხადია და პატარაობიდანვე სამყაროს ამ ცნებათა სათვალთ უყურებს ხოლმე. შეიძლება მათი სოციალური გენეზისის პროცესი დიდი ხნის მივიწყებული იყოს. ეს ცნებები თაობიდან თაობას გადაეცემა, ისე რომ ცვალებადი პროცესი, როგორც მთლიანი, მათ ეპოქაში აღარ ხდება. ისინი ცოცხლობენ მანამ, სანამ საზოგადოების აქტუალურ არსებობაში გარდასული გამოცდილების და მდგომარეობის ამ გამოხატულებას აქტუალური ღირებულება და ფუნქცია გააჩნია, სანამ მომდევნო თაობებს ამ სიტყვებით საკუთარი გამოცდილების შეგრძნობა შეუძლიათ და თანდათანობით კვდებიან, როცა აქტუალური საზოგადოებრივი ცხოვრების არც ერთი ფუნქცია, არც ერთი გამოცდილება მათ აღარ უკავშირდება. ზოგჯერ, ისინი ან მათი განსაზღვრული სფეროები ჩრდილში ექცევიან და შემდგომ კვლავ მოიპოვებენ აქტუალურ ღირებულებას ახალი სოციალური სიტუაციიდან გამომდინარე. მათ იხსენებენ, რადგან საზოგადოების თანამედროვე სიტუაციაში გარკვეული რამ წარსულის დანალექის მეშვეობით გამოითქმება.

**ანტაგონისტური წყვილის: „ცივილიზაცია“ და „კულტურა“²
განვითარების ხაზის შესახებ**

7. ცხადია, რომ 1919 წელს და წინა წლებშიც კვლავ გააქტიურდა „კულტურის“ ცნების ფუნქცია აღენიშნა „ცივილიზაციის“ დაპირისპირო რამ, რადგან „ცივილიზაციის“ სახელით გაჩაღდა ომი გერმანიის წინააღმდეგ. გარდა ამისა, გერმანელთა თვითცნობიერება სხვაგვარ ორიენტირებას საჭიროებდა მშვიდობის დამყარების შედეგად წარმოქმნილ ახალ სიტუაციაში.

მაგრამ ასევე ცხადია და უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ომის შემდგომი გერმანიის ამ ისტორიულმა სიტუაციამ გარკვეულწილად მხოლოდ ახალი იმპულსი მისცა ანტითეზას, რომელიც უკვე მე-18 საუკუნიდან მოყოლებული ამ ორი ცნებით გამოიხატებოდა.

როგორც ჩანს, კანტი უნდა ყოფილიყო პირველი, რომელმაც თავისი საზოგადოების განსაზღვრული გამოცდილება და ანტითეზა მონათესავე ცნებებით გამოთქვა. 1784 წელს ნაშრომში „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht“ ის წერდა: „ჩვენ უაღრესად კულტივირებულნი ვართ ხელოვნების და მეცნიერების საშუალებით, გადაჭარბებულობამდე ცივილიზებულნი ვართ ყოველგვარი საზოგადოებრივი თავაზიანობისა და ნესიერებისაკენ“.

„მორალურობის იდეა“ — განაგრძობს ის — „კულტურას განეკუთვნება. ამ იდეის ისეთი გამოყენება კი, რომელიც მარტოოდენ პატივმოყვარეობისა და გარეგნული ნესიერების ჩვევათა მსგავსებაზე დაიყვანება, მხოლოდ ცივილიზებულობას ქმნის“.

რა მსგავსებასაც უნდა ვამჩნევდეთ ჩვენს მიერ ამ ანტითეზის ფორმულირებასა და იმ ფორმულირებას შორის, რომელიც მისი წარმოშობის მომენტში არსებობდა, მისი კონკრეტული ამოსავალი წერტილი, გამოცდილება და სიტუაცია, რომელსაც ის ეხება, მე-18 საუკუნის მინურულს სრულიად განსხვავებული იყო. თუმცა, შეიძლება აღმოვაჩინოთ სოციალური კავშირი იმ გამოცდილებასთან, რომელსაც მისი დღევანდელი გამოყენება ეფუძნება.

იქ, სადაც ფორმირების პროცესში მყოფი გერმანული ბურჟუაზიის ორატორი (კანტი), საშუალო ფენის გერმანულ ინტელიგენციას³ დიდწილად ისევე „მსოფლიო მოქალაქეობრივ ჭრილში“ ესაუბრება, ურთიერთდაპირისპირება ნაციონალურ ანტაგონიზმს ჯერ მხოლოდ ბუნდოვნად ეხება და უკეთეს შემთხვევაში, მასზე ლაპარაკი აქ მეორეხარისხოვანია. წინა პლანზეა საზოგადოების შიგნით არსებული სოციალური დაპირისპირება, რომელიც ძირითად გამოცდილებას წარმოადგენს და თავის თავში ჩანასახის ფორმით ატარებს ნაციონალურ დაპირისპირებას: ეს არის დაპირისპირება, ერთი მხრივ, ძირითადად ფრანგულად მოსაუბრე, ფრანგულ მანერაზე „ცივილიზებულ“ სამეფო კარის კეთილშობილთა და, მეორე მხრივ, გერმანულ ენაზე მოლაპარაკე საშუალო ფენის ინტელიგენციას შორის. ეს ფენა, უპირველეს ყოვლისა, „თავადაზნაურთა მსახურების“ თუ მოხელეთა

წრებისაგან შედგება (ამ სიტყვის ფართო აზრით) და გარკვეულ შემთხვევაში, პროვინციელ არისტოკრატთა ნაწილსაც მოიცავს.

ამრიგად, აქ წარმოდგენილი ფენა, რომელიც სრულიად ჩამოშორებულია პოლიტიკურ მოღვაწეობას და რომელთა სრული ლეგიტიმაცია მის სულიერ, მეცნიერულ და ხელოვნებისეულ მიღწევებზეა დამოკიდებული, ნაკლებად აზროვნებს პოლიტიკური კატეგორიებით და მხოლოდ გაუბედავად იწყებს ფიქრს ნაციონალურ კატეგორიებში. იქ მის პირისპირ დგას მაღალი ფენა, რომელიც ამ თვალსაზრისით, სხვას კი არ „უნევს სამსახურს“, არამედ მისთვის ნატიფი და სიფაქიზის მომნიჭებელი ქვეყნის გამომუშავება საკუთარი თვითცნობიერებისა და თვითგამართლების ცენტრშია მოქცეული. და ეს არის ფენა, რომელსაც კანტი გულისხმობს, როცა ის „მეტისმეტ ცივილიზებულიობაზე“, მარტოდენ „საზოგადოებრივ თავაზიანობასა და წესიერებაზე“, „პატივმოყვარეობის ჩვეულებათა მსგავსებაზე“ საუბრობს. ეს არის გერმანული საშუალო ფენის ინტელიგენციის პოლემიკა გაბატონებული, სამეფო კარის მაღალი წრის თავაზიანობის წინააღმდეგ, რომელმაც გავლენა იქონია გერმანიაში კულტურისა და ცივილიზაციის დაპირისპირებაზე. მაგრამ ეს პოლემიკა უფრო ძველი და უფრო ფართოა, ვიდრე მითითებულ ცნებებში მისი ასახვა.

8. ამ დისკუსიის კვალს მე-18 საუკუნის შუა წლებამდე დიდი ხნით ადრეც კი შეიძლება წავანყდე. თუმცა, ის იმ დროს, შეიძლება ითქვას, მხოლოდ დაბალი ტონალობისაა და უფრო მიყუჩებულია, ვიდრე მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში. სტატია, რომელიც ცედლერის „უნივერსალურ ლექსიკონში“ წარმოდგენილი (1736) „Hof, Höflichkeit, Hofmann“ („სამეფო კარის, თავაზიანობისა და სამეფო კარის წარჩინებულის“ შესახებ), მეტისმეტად გრძელია იმისათვის, რომ აქ მთლიანად მოვიყვანოთ, მაგრამ ის კარგ წარმოდგენას გვიქმნის ამ დისკუსიის შესახებ.

„თავაზიანობამ“ („Höflichkeit“) — ეკითხულობთ მასში — „ეტიმოლოგიურად თავისი შინაარსი უეჭველად სამეფო კარიდან, სასახლის კარის ცხოვრებიდან შეიძინა. მეფეთა სასახლის კარი წარმოადგენს სცენას, სადაც ყოველი ადამიანი თავის ბედნიერებას ესწრაფვის. ეს კი მხოლოდ დიდგვაროვნათა და სასახლის კარის წარჩინებულთა სიმპათიის მოპოვებით მიიღწევა. ამიტომ, ყოველგვარ ფანტაზიას მიმართავენ იმისათვის, რომ ამ უკანასკნელთთვის სასურველ ადამიანებად იქცნენ. ეს შესაძლებელია მხოლოდ სხვისი დარწმუნებით იმაში, რომ მზადა ვართ მთელი ჩვენი ძალებით ვემსახუროთ მათ ნებისმიერ სიტუაციაში. თუმცა, ჩვენ ყოველთვის არ გვსურს და არც შეგვიძლია ამის გაკეთება, ხშირად სრულიად სამართლიანადაც. ეს ყველაფერი ჩაანაცვლებს თავაზიანობას, რადგან ჩვენი გარეგნული დამოკიდებულებით სხვებს ვარწმუნებთ და უჩნდებათ იმედი, რომ ჩვენ მზადა ვართ ვემსახუროთ მათ საკუთარი ნებით. ამით მოვიპოვებთ სხვების ნდობას, საიდანაც შეუმჩნეელად ჩნდება სიყვარული ჩვენს მიმართ. მათ ჩვენთვის სიკეთის ქმნა სწყურიათ. ეს ასე ხდება ზოგადად, როცა თავაზიანობასთან გვაქვს საქმე. ამიტომ ადამიანი, ვინც თავაზიანობითაა დაჯილდოებული, ბევრ უპირატესობას ფლობს. ალბათ, ოსტატობა და სათნოება უნდა იყოს ის, რაც ადამიანთა შორეულ პატივისცემას მოგვაპოვებინებდა. მაგრამ, რა ცოტა არიან ისეთნი, ვინც ორივე მათგანს ნამდვილად შეიცნობს! და კიდევ

უფრო მცირე არ არის მათი რიცხვი, ვინც ამ უნარებს აფასებს? გარეგნულზე ზედმეტად ორიენტირებულ ადამიანებს ის ალელეებთ, რაც გარეგნულად თვალში გეხედება, თანაც მხოლოდ მაშინ, თუ არსებობს გარკვეული გარემოებანი, რომლებიც მათ ნება-სურვილზე განსაკუთრებულ გავლენას ახდენს. ეს ზუსტად მიესადაგება სამეფო კარის ნარჩინებულს”.

აქ უბრალოდ, ფილოსოფიური განაზრებების გარეშე, განსაზღვრულ საზოგადოებრივ ფორმაციებთან გასაგებ მიმართებაში გამოთქმულია იგივე ანტითეზა, რომელიც კანტთან უფრო ზუსტად და მეტი ჩაღრმავებით „კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ დაპირისპირების სახეს იღებს: მაცდური, გარეგნული „თავაზიანობა“ და ჭეშმარიტი „სათნობა“. მაგრამ ამის შესახებ ავტორი მხოლოდ გაკვრით საუბრობს და იმედგაცრუებულად ამოიხრებს კიდეც. თუმცა, საუკუნის მეორე ნახევარში ტონი თანდათან იცვლება. სამუალო ფენების თვითლეგიტიმაცია სათნობისა და განათლების საშუალებით უფრო ზუსტი და დამაჯერებელი ხდება, მაშინ როცა მეორე მხრივ, უფრო მკაფიოა პოლემიკა სასახლის კარზე გამეფებული გარეგნული, ზედაპირული მანერების წინააღმდეგ.

სამეფო კარის აზრთა ნყოფილების მაგალითები გერმანიაში

9. იოლი როდია ზოგადად გერმანიის შესახებ ვისაუბროთ, რადგან იმ დროს არსებულ მრავალ სახელმწიფოთაგან თითოეულს თავისი განსაკუთრებულობანი ახასიათებს. თუმცა, მხოლოდ რამდენიმე მათგანია განმსაზღვრელი საერთო განვითარებისათვის, სხვები კი მას მისდევენ. არსებობს გარკვეული, ზოგადი მახასიათებლები, რომლებიც მეტად თუ ნაკლებად ყველგან გვხვდება.

უპირველეს ყოვლისა, ეს არის მოსახლეობის რიცხვის მკვეთრი შემცირება და საშინელი ეკონომიკური სისუსტე 30 — წლიანი ომის შემდეგ. საფრანგეთთან და ინგლისთან შედარებით გერმანია და, პირველ რიგში, გერმანული ბურჟუაზია, მე-17 და მე-18 საუკუნეებში ჯერ კიდევ ღარიბი იყო. ვაჭრობამ, უფრო მეტად, კი საერთაშორისო ვაჭრობამ, რომელიც მე-16 საუკუნეში გერმანიის ცალკეულ ნაწილებში კარგად იყო განვითარებული, შესამჩნევად იკლო. ნაწილობრივ სავაჭრო გზების გადანაცვლების შედეგად, რომელიც არსებითად გეოგრაფიული აღმოჩენებით იყო გამოწვეული და ნაწილობრივ, ხანგრძლივი საომარი სიტუაციის კვალად, დიდი სავაჭრო სახლები, რომელთაც მანამდე უზარმაზარი კაპიტალი ჰქონდა, დაიხურა. დარჩა მხოლოდ პროვინციული ბურჟუაზია, რომლის ჰორიზონტი ვინრო იყო და რომელიც ძირითადად ლოკალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებით ცხოვრობდა.

ისეთი ფუფუნებისათვის საკმარისი სახსრები, როგორცაა ლიტერატურა და ხელოვნება, არ არსებობდა. დიდგვაროვანთა კარზე, სადაც ამისათვის ყოველთვის პოულობენ ფულს, ცდილობენ მიბაძონ ლუი XIV-ის

სამეფო კარს (თუმცა, არასაკმარისი საშუალებებით) და საუბრობენ ფრანგულად. გერმანული — საშუალო და დაბალი ფენების ენა — მიძიმე და მოუხეშავია. ლაიბნიცი, გერმანიის სამეფო კარის ერთადერთი ფილოსოფოსი, ამ დროის ერთადერთი დიდი გერმანელი, რომლის სახელი აღიარებას კპოვეს სამეფო კარის საზოგადოებაში, საუბრობს და წერს ფრანგულად ან ლათინურად და მხოლოდ იშვიათად მიმართავს გერმანულს. ენის პრობლემა, რომელიც ამ მოუხეშავი, გერმანული ენის პრობლემით შეიძლებოდა დანყებულიყო, ბევრ სხვა საკითხთან ერთად ლაიბნიცის დაინტერესებას იწვევს.

ფრანგული ენა სასახლის კარიდან ბურჟუაზიის ზედა ფენებში ვრცელდება. მასზე საუბრობს ყველა „honettes gens“, ყველა ვინც ფლობს „considération“-ს. ფრანგულად საუბარი მაღალი ფენების სოციალური მდგომარეობის ნიშანია. „არ არსებობს რაიმე უფრო მეტად პლებური, ვიდრე წერილების გერმანულად წერა“ — ამ სიტყვებს წერს 1730 წელს გოტშედის საცოლე თავის საქმროს.⁵

როცა ვინმე გერმანულად საუბრობს, კარგ ტონად ითვლება რაც შეიძლება ბევრი ფრანგული სიტყვის ჩართვა. „ჯერ კიდევ რამდენიმე წლის წინ“ — ამბობს 1740 წელს ე. დე მოვიონი თავის ნაშრომში: „Lettres Françoises et Germaniques“ — ოთხ სიტყვას არაეინ იტყოდა გერმანულად, ორი ფრანგული სიტყვა მაინც რომ არ მოეშველებინა. ეს იყო „le bel Usage“.⁶ და შემდეგ ის ბევრს საუბრობს ბარბაროსობის შესახებ, რომელსაც გერმანული ენის გამოყენებისას აქვს ადგილი. მისი ბუნებაა, ამბობს ის, „d'être rude et barbare“⁷. არიან საქსონელები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ „gu'on parle mieux l'Allemand es Saxe, qu'en aucun autre endroit de L'Empire“. თავის მხრივ, ამასვე ამტკიცებენ ავსტრიელები, ბაიერის გერმანელები, ბრანდერბურგელები თუ შვეიცარიელები. რამდენიმე სწავლულს სურს დაამუშაოს ენის კანონები, მაგრამ „il est difficile, qu'une Nation, qui contient dans son sein tant de Peuples indépendans les uns des autres, se soumette aux décisions d'un petit nombre de Savans“.

აქ ისეთივე სიტუაციაა, როგორც ბევრ სხვა სფეროში: გერმანიაში პატარა, უძლური, საშუალო მდგომარეობის ინტელიგენციის ფენას ეკისრება ამოცანების გადაჭრა, რომელიც საფრანგეთსა და ინგლისში სამეფო კარმა, არისტოკრატის მაღალმა ფენამ აიღო საკუთარ თავზე. სწავლულები, საშუალო ფენის სხვადასხვა „დიდებულთა კაცები“ არიან პირველნი, რომლებიც ცდილობენ განსაზღვრულ სივრცეში, გონითის სფეროში შექმნან მოდელები იმისა, რაც გერმანულია და ამით სულიერების აზრით მაინც მიაღწიონ გერმანულ ერთობას, რომელიც პოლიტიკაში ჯერ-ჯერობით განუხორციელებელი ჩანს. იგივე ფუნქცია აქვს კულტურის გაგებას. მაგრამ, დასაწყისში, ფრანგულ მანერაზე ცივილიზებულ მკვლევარს მოვიონს, დიდნილად უხეშობად და ჩამორჩენილობად ეჩვენება ის, რასაც გერმანიაში ხედავს. იგივეს ამბობს ის არა მხოლოდ ენის, არამედ ლიტერატურის შესახებაც: „მილტონი, ბუალო, პოუპი, რასინი, ტასო,

მოლიერი, ისევე როგორც ამ დონის ყველა პოეტი, თარგმნილია ევროპის თითქმის ყველა ენაზე. თქვენი პოეტები კი, უფრო მეტად მხოლოდ მთარგმნელები არიან".

„Nommez - moi" — აგრძელებს ის — „un Esprit créateur sur vorte Parnasse, nommez-moi ur Poète Allemand, qui ait tiré de son propre fond un Ouvrage de quelque réputation; je vous en défie" ⁸.

10. შეგვიძლო გვეთქვა, რომ საქმე გვაქვს სიტუაციაში ცუდად გარკვეული ფრანგის არაადექვატურ შეხედულებასთან. მაგრამ 1780 წელს, ე.ი. მოვიონის ეპოქიდან 40 წლის შემდეგ და საფრანგეთის რევოლუციამდე ცხრა წლით ადრე, როცა საფრანგეთმა და ინგლისმა უკან მოიხილეს თავიანთი კულტურული და ნაციონალური გამო-რკვევის გადამწყვეტი ფაზები და როცა ორივე ამ ევროპული ქვეყნის ენას ნაპოვნი ჰქონდა კლასიკური, მყარი ფორმები, ფრიდრიხ დიდი აქვეყნებს ნაშრომს „De la littérature Allemande"⁹, სადაც ის ნუხილს გამოთქვამს გერმანული მწერლობის სუსტი და არასაკმარისი განვითარების გამო. ამ ნაშრომში იგი თითქმის იგივეს ამტკიცებს გერმანული ენის შესახებ, რასაც მოვიონი და გადმოსცემს თავის შეხედულებას იმაზე, რა დახმარება შეიძლება გაენიოს ასეთ საცოდავ მდგომარეობაში მყოფ გერმანულ ენას.

„Je trouve", ამბობდა ის გერმანული ენის შესახებ, „une langue à demi-barbare, qui se divise en autant de dialectes différents que l'Allemagne contient de Prorinces. Chaque cercle persuade que son Patois est le meilleur". ის მსჯელობს გერმანული ლიტერატურის დაბალი დონის შესახებ, პედანტიზმში ადანაშაულებს გერმანულ სწავლულებს და მიუთითებს გერმანიაში მეცნიერების დაბალ დონეზე. ფრიდრიხ დიდი ამის საფუძვლებსაც ასახელებს. იგი საუბრობს მრავალწლიანი ომის შედეგად გაღარიბებულ გერმანიაზე, ვაჭრობისა და ბურჟუაზიის ფენის არასაკმარის განვითარებაზე.

„Ce n'est donc" ამბობს ის, „ni à l'esprit, ni au génie de la nation gu'il faut attribuer le peu de progrès que nous avons fait, mais nous ne devons, nous en prendre qu' à une suite de conjonctures fâcheuses, à un enchainement de guerres qui nous ont ruinés et appauvris autant d'hommes que d'argent".

ის მიუთითებს კეთილდღეობის თანდათანობით ზრდაზე: „Le tiers-état ne languit plus dans un honteux avilissement. Les Péres fournissent à l'Etude de leurs enfants sans s'obérer. Voilà les prémices établies de l'heureuse révolution que nous attendons" და წინასწარმეტყველებს, რომ მზარდ კეთილდღეობას გერმანული ხელოვნების და მეცნიერების აყვავება მოჰყვება, ცივილიზება მისცემს გერმანელებს საშუალებას დაიკავონ ღირსეული ადგილი სხვა ერების გვერდით. ამაში მდგომარეობს ის ბედნიერების მომტანი რევოლუცია, რომელზედაც ის საუბრობს. საკუთარ თავს იგი ადარებს მოსეს, რომელიც ხედავს, მაგრამ ვერ განიცდის საკუთარი ხალხის ახალი აყვავების მოახლოებულ ხანას.

11. მართალი იყო თუ არა ის?

ფრიდრიხ დიდის ნაშრომის გამოსვლიდან ერთი წლის შემდეგ ქვეყნდება შილერის „ყაჩაღები“ და კანტის „მინდა გონების კრიტიკა“. 1787 წელს შილერის „დონ კარლოსი“ და გოეთეს „იფიგენია“. ამას მოსდევს ჩვენთვის კარგად ცნობილი გერმანული ლიტერატურისა და ფილოსოფიის მთელი აღმავლობა. ეს ყველაფერი ფრიდრიხ დიდის წინასწარმეტყველებას ადასტურებს.

მაგრამ ეს აყვავების ახალი ხანა დიდი ხნით ადრე მომზადდა. გერმანული ენის გამომხატველობა ორ-სამ წელიწადში არ გაზრდილა. 1780 წელს, როცა გამოვიდა ნაშრომი „De la litterature Allemande“, ეს ენა აღარ იყო მარტოოდენ ნახევრად ბარბაროსული „Patois“, რომლის შესახებ ფრიდრიხ დიდი საუბრობს. ამ დროისათვის გამოსული იყო მთელი რიგი ნაწარმოებებისა, რომელთაც დღეს დიდ მნიშვნელობას ვანიჭებთ. შეიდი წლით ადრე დაიდგა გოეთეს „Götz von Berlichingen“, გამოსაცემად მზად იყო გოეთეს „ვერთერი“, ლესინგს გამოქვეყნებული ჰქონდა თავის დრამატულ და თეორიულ ნაშრომთა დიდი ნაწილი, მათ შორის „ლაოკოონი“ (1766) და „Die Hamburger Dramaturgie“ („ჰამბურგის დრამატურგია“ 1767). 1781 წელს, ფრიდრიხ დიდის ნაშრომის გამოქვეყნებიდან ერთი წლის შემდეგ, ლესინგი გარდაიცვალა. კიდევ უფრო დიდი ხნით ადრე დაინერა კლოპშტოკის ქმნილებანი, მისი „Messias“ გამოჩნდა 1748 წელს, რომ აღარაფერი ვთქვათ ჰერდერის ნიგნზე „Sturm und Drang“ და მთელ რიგ რომანებზე, რომელთაც ფართო აღიარება ჰპოვეს. ამის მაგალითია სოფი დე ლაროშის „Das Fräulein von Sternheim“. გერმანიაში უკვე დიდი ხნის ჩამოყალიბებული იყო მყიდველთა ფენა, ბურჟუაზიული პუბლიკა, რომელიც ინტერესს იჩენდა ამგვარ ნაწარმოებთა მიმართ. თუმცა, ეს ფენა ჯერჯერობით შედარებით მცირერიცხოვანი იყო. გერმანიას გადაუარა სულიერი აღმაფრენის დიდმა ტალღებმა, რაც ნაშრომებში, სტატიებში, ნიგნებში და დრამებში აისახა. გერმანული ენა მდიდარი და მოქნილი გახდა.

ამის შესახებ ფრიდრიხ დიდი თავის ნაშრომებში არ საუბრობს. ის ან ვერ ხედავს ან მნიშვნელობას არ ანიჭებს ამას. ის მოიხსენიებს ახალგაზრდა თაობის ერთადერთ ნაშრომს, კერძოდ, „შტურმისა და დრანგის“ და შექსპირით აღმაფრენის ეპოქის უდიდეს ნაწარმოებებს „Götz von Berlichingen“. ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ ამ ნაშრომს იგი ხალხის დაბალი ფენების, „basses classes“ აღზრდისა და კომუნიკაციის ფორმებთან კონტექსტში იმონებებს:

»Pour vous convaincre du peu de goût qui jusqu'à nos jours règne en Allemagne, vous n'avez qu'à vous rendre aux Spectacles publics. Vous y verrez représenter les abominables pièces de Schakespear, traduites en notre langue et tout l'Auditoire se pâmer d'aise en entendant ces farces ridicules et dignes des Sauvages du Canada. Je les appelle telles parce qu'elles pêchent contre toutes les règles du Théâtre. Ces règles ne sont point arbitraires.

Voilà des Crocheteurs et des Fossoyeurs qui paroissent et qui tiennent des

propos dignes d'eux; ensuite viennent des Princes et des Reines. Comment ce mélange bizarre de bassesse et de grandeur, de bouffonnerie et de tragique peut-il toucher et plaire?

On peut pardonner à Shakespear ces écarts bizarres; car la naissance des arts n'est jamais le point de leur maturité.

Mais voilà encore un Goetz de Berlichingen qui paroît sur la Scène, imitation détestable de ces mauvaises pièces angloises, et le Parterre applaudit et demande avec enthousiasme la répétition de ces dégoûtantes platitudes.»

Und er fährt fort: »... Après vous avoir parlé des basses Classes, il faut que j'en agisse avec la même franchise à l'égard des universités.»

და ის განაგრძობს: "... Après vous avoir parlé des basses Classes, il faut que j'en agisse avec la même franchise à l'égard des universités."

12. კაცი, რომელიც ამას ამბობს, არის ის, ვინც პრუსიის პოლიტიკური და ეკონომიკური განვითარებისათვის და არაპირდაპირ, გერმანიის პოლიტიკური განვითარებისთვისაც, უფრო მეტი გააკეთა, ვიდრე რომელიმე მისმა თანამედროვემ. მაგრამ სულიერი ტრადიცია, რომელშიც ის აღიზარდა და რომელიც მის საუბარში გამოვლინდება, ევროპის „ქარგი საზოგადოების“ საერთო, სამეფო კარის არისტოკრატიულ ტრადიციას წარმოადგენს, რომელიც ჯერ კიდევ არ აკეთებდა აქცენტს ნაციონალურ განსხვავებებზე. სწორედ მათ ენაზე, ფრანგულად საუბრობს ის, მათი გემოვნებით აფასებს გერმანიის სულიერ ცხოვრებას. მის მსჯელობას ამ საზოგადოების წინასწარმოცემული მოდელი განსაზღვრავს. სწორედ მის მსგავსად საუბრობდნენ დიდი ხნიდან მოყოლებული ამ საზოგადოების სხვა წევრები შექსპირის შესახებ. მაგალითად, ვოლტერმა ნაშრომში „Discours sur la Tragédie“, რომელიც მისი ტრაგედიის „Brutus“ შესავალს წარმოადგენდა, 1730 წელს თითქმის იგივე აზრი გამოხატა:

“Je ne prétends pas assurément approuver les irregularités barbares dont elle(sc. Shakespeares Tragödie “Julius Cäsar”) est reaplie. Il est seulement étonnant qu'il ne s' en trouve pas davantage dans un ouvrage composé dans un siècle d'ignorance par un homme qui même ne savait pas latin et qui n'eut de maître que son génie.”

ის, რასაც ფრიდრიხ დიდი შექსპირზე ამბობს, ფაქტიურად ევროპის ფრანგულენოვანი არისტოკრატიის მოდელს და სტანდარტულ შეხედულებას შეესაბამება. ის „არ გადმონერს“, ვოლტერის „პლაგიატს“ არ ენევა. რასაც ის ამბობს, მისი გულწრფელი, პირადი რწმენაა. ის სიამოვნებას ვერ ნახულობს „უხეშ“, მესაფლავეთა და მისი მსგავსი ხალხის ხუმრობებში, მით უფრო მაშინ, როცა ისინი პრინციებისა და მეფეთა დიდ, ტრაგიკულ გრძნობებშია არეული. ყველაფერი ეს მისთვის მოკლებულია გარკვეულ და დასრულებულ ფორმას და „დაბალი კლასების გატაცებებს“ განეკუთვნება. ამ აზრით უნდა გავიგოთ მისი გამონათქვამები: ისინი ისევე ნაკლებ ინდივიდუალურნი იყვნენ, როგორც მისი ფრანგული ენა. ეს გამონათქვამებიც მისი განსაზღვრული საზოგადოებისადმი მიკუთვნებულობის საბუთებს წარ-

მოადგენდნენ და ის ვითარება, რომ მისი პოლიტიკა პრუსიული იყო, გემოვნება და ტრადიცია კი ფრანგული, უფრო ზუსტად სამეფო კარის აბსოლუტიზმით განსაზღვრული, არც ისე პარადოქსულია, როგორც ეს ნაციონალური ჩაკეტილობის შესახებ დღეს გავრცელებული თვალსაზრისის მიხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. ეს პარადოქსი კავშირშია სამეფო კარის საზოგადოების თავისთავად სტრუქტურასთან, სამეფო კარისა, რომლის პოლიტიკური პოზიციები და ინტერესები სრულიად განსხვავებული იყო, მათი სოციალური მდგომარეობით განსაზღვრული პოზიცია, გემოვნება, სტილი და ენა კი მთელი ევროპის მასშტაბით საერთო.

ამ თავისებურმა სიტუაციამ ჯერ კიდევ ფრიდრიხ დიდის ახალგაზრდობაში საფუძველი ჩაუყარა შინაგან კონფლიქტებს, როცა მან დაიწყო იმის გაცნობიერება, რომ არ შეიძლება პრუსიელი მმართველის ინტერესები ყოველთვის თანხმობაში იყოს საფრანგეთის განდიდებასთან და სამეფო კარზე გაბატონებულ თავაზიანობასთან¹⁰. მთელი მისი ცხოვრების მანძილზე გარკვეული დისპარმონია არსებობდა იმას შორის, რასაც ის აკეთებდა, როგორც მბრძანებელი და რასაც ის წერდა, როგორც ადამიანი და ფილოსოფოსი.

შესაბამისად, პარადოქსული იყო გერმანული ინტელიგენციის დამოკიდებულება ფრიდრიხ დიდის მიმართ; მისი საომარი და პოლიტიკური ნარმატებები აძლიერებდა ინტელიგენციის გერმანულ თვითცნობიერებას, რასაც ეს ინტელიგენცია უკვე დიდი ხანია საჭიროებდა და ბევრისათვის ის ნაციონალურ გმირად იქცა. მისი პოზიცია გერმანული ენისა და გემოვნების შესახებ, რომელმაც ასახვა უპოვა ფრიდრიხ დიდის ამ ნაწარმოებში ლიტერატურაზე (და არა მხოლოდ აქ) იყო ის, რის წინააღმდეგ გერმანულ ინტელიგენციას, სწორედ როგორც *გერმანულს*, უნდა ებრძოლა.

ანალოგიური სიტუაცია იყო თითქმის ყველა როგორც დიდ, ასევე მცირე გერმანულ სახელმწიფოში. თითქმის ყველგან, სათავეში იყვნენ ცალკეული ადამიანები თუ ადამიანთა ჯგუფები, რომლებიც ფრანგულად საუბრობდნენ და გერმანიის პოლიტიკას განსაზღვრავდნენ. მეორე მხარეს იმყოფებოდა საშუალო სოციალური მდგომარეობის გერმანელი ინტელიგენციის ფენა, რომელსაც პოლიტიკურ განვითარებაზე არავითარი გავლენის მოხდენა არ შეეძლო. ფაქტიურად ამ ფენიდან გამოვიდა ყველა ის ადამიანი, რომელთა გამოც გერმანიას პოეტების და მოაზროვნეთა ქვეყანა ეწოდა. და სწორედ მათგან შეიძინეს „განათლებლისა“ და „კულტურის“ ცნებებმა სპეციფიკური გერმანული დატვირთვა და მიმართულება.

გერმანიის საშუალო ფენისა და სამეფო კარის ნარჩინებულთა შესახებ

13. კელევის თავისთავადი და, ამას გარდა, ძალზე მიმზიდველი ამოცანა იქნებოდა გვეჩვენებინა, რამდენად სრულყოფილად აისახება სამეფო კარის აბსოლუტისტური საზოგადოების იდეალები და სპეციფიკური სულიერი მდგომარეობა ფრანგულ კლასიკურ ტრაგედიაში, რომელსაც ფრიდრიხ დიდი ნიმუშის სახით შექსპირის ტრაგედიებს და „Göz“-ს უპირისპირებს. კარგი ფორმის არსებითი მნიშვნელობა, როგორც ყოველი ნამდვილი „სოციუმის“ მახასიათებელი, ინდივიდუალური აფექტების მოთოქვა გონების საშუალებით, როგორც სასიცოცხლოდ აუცილებელი სამეფო კარის ყოველი მოსამსახურისათვის, ქვევისა და მანერების გააზრება და ყოველი პლებურნი გამომეტყველების გამორიცხვა, „ცივილიზაციის“ გარკვეული ეტაპის სპეციფიკური ნიშნები — ყოველივე ეს კლასიკური ტრაგედიის ყველაზე ნმინდა გამოხატულებაა. ტრაგედიაში არ ჩანს ულგარული გრძნობები და მისწრაფებანი, ყველაფერი ის, რაც სამეფო კარზე დაფარული უნდა იყოს და რის შესახებაც „არ საუბრობენ“. მასში არაფერი ესაქმებათ დაბალი ფენის ადამიანებს თავიანთი მდაბალი გრძნობებით და აზრებით. მისი ფორმები გამოკვეთილია, გამჭვირვალე, ზუსტად მონესრიგებული, როგორც სამეფო კარის ეტიკეტი და მთელი სასახლის კარის ცხოვრება¹¹. ის იმგვარად წარმოადგენს ნარჩინებულებს, როგორებიც მათ თავად სურთ იყვნენ და როგორც მათ ხილვას მონარქი ისურვებდა. და ყველას, ვინც ამ საზოგადოებრივი სიტუაციის გავლენას განიცდიდა, იქნებოდა ეს ინგლისელი, პრუსიელი თუ ფრანგი, გარკვეული გემოვნება უყალიბდებოდა. დრადენი, რომელიც პოუპთან ერთად ინგლისის სამეფო კარის ყველაზე ცნობილი პოეტი გახლდათ, თავისი ნიგნის „Eroberung von Granada“ ეპილოგში თითქმის იგივეს ამბობს ძველი ინგლისური დრამის შესახებ, რასაც ფრიდრიხ დიდი და ვოლტერი:

„ასეთი დახვეწილი და განათლებული საუკუნე, რომელსაც სანიმუშოდ გალანტური მეფე და ასეთი დიდებული, სულიერად მდიდარი სამეფო კარი ჰყავდა, ძნელად თუ მოვიდოდა ალტაცებაში ძველი ინგლისელი ტრაგიკოსების უხეში ხუმრობებით“.

გემოვნების შესახებ აღნიშნულ შეფასებაში სავსებით ნათელია კავშირი საზოგადოებრივ სიტუაციასთან. ფრიდრიხიც უპირისპირდება იმ უგემოვნებას, რომ ერთად დაიდგას სცენაზე „grandeur tragique des Princes et des Reines“ და „bassesse des crocheteurs et des fossoyeurs“. როგორ შეიძლებოდა მას გაეგო და მოსწონებოდა ის დრამატული და ლიტერატურული ნაწარმოებები, რომლის ცენტრში სწორედ სოციალურ განსხვავებათა წინააღმდეგ ბრძოლა იდგა, ნაწარმოებები, რომელთა მიზანს იმის ჩვენება შეადგენდა, რომ სოციალურად დაბალი ფენების ადამიანთა ტკივილიც ისევე დიდი და ტრაგიკულია, როგორც დიდგვაროვანთა, მეფეების თუ სამეფო კარის არისტოკრატიისა.

გერმანიაში ნელ-ნელა უმჯობესდება ბურჟუაზიული წრეების მდგომარეობა. პრუსიის მეფე ხედავს ამას და წინასწარმეტყველებს ხელოვნებისა და მეცნიერების აყვავებას, „ბედნიერების მომტან რევოლუციას“. მაგრამ ეს ბურჟუაზია მეფის ენაზე არ ლაპარაკობს. ბურჟუაზიის ფენის ახალგაზრდობის იდეალები და გემოვნება, ის მოდელები, რომლებიც მათ ქცევას განსაზღვრავს, მონარქიასს, ფაქტიურად, უპირისპირდება.

„სტრასბურგში“, — წერს გოეთე თავის წიგნში „Dichtung und Wahrheit“ (წიგნი II) — „საფრაგეთის საზღვარზე, ჩვენ უშუალოდ გაეთავისუფლდით ფრანგული სულისაგან. ჩვენ მათი ცხოვრების სტილი მეტისმეტად განსაზღვრულად და არისტოკრატიულად მიგვაჩნდა, პოეზია — ცივად, მათი კრიტიკა — დესტრუქციულად, ფილოსოფია — აბსურდულად და არადაამაკმაყოფილებლად“.

ამ განწყობით წერს ის გოტცს. როგორ შეიძლებოდა მისთვის გაეგო ფრიდრიხ დიდს, კაცს, რომელიც გაცნობიერებულ და აბსოლუტურ რაციონალიზმს და არისტოკრატიული სამეფო კარის გემოვნებას იზიარებდა. ან როგორ მოინონებდა მონარქი ლესინგის დრამებს და თეორიებს, როცა ეს უკანასკნელი შექსპირს სწორედ იმის გამო აქებდა, რასაც ფრიდრიხ დიდი გმობდა: რომ ის უფრო მეტად იწონებდა ხალხის გემოვნებას, ვიდრე ფრანგი კლასიკოსები:

„გერმანელებს რომ შექსპირის შედევრები ვუთარგმნოთ, დარწმუნებული ვარ, ამას უკეთესი შედეგები ექნებოდა, ვიდრე კორნელის და რასინის გაცნობის შემთხვევაში, რამაც ისინი ასე პოპულარული გახადა. უპირველეს ყოვლისა, მასში ხალხი მეტ გემოვნებას აღმოაჩენდა, რისი პოვნაც ამ მწერლებთან არ შეუძლიათ“.

ამას წერდა ლესინგი 1759 წელს თავის ნაშრომში: „Briffen die neueste Literatur betreffend“ (ნაწილი I, წერილი მე-17). ბურჟუაზიული ფენების ახლადგაღვიძებული თვითცნობიერების შესაბამისად მოითხოვს და წერს ის ბურჟუაზიულ პიესებს, რადგან მისი აზრით, მხოლოდ ნარჩინებულებს არ გააჩნიათ უპირატესობა, იყვნენ დიდი ადამიანები. „ბუნება“ — ამბობს ის, — „არ იცნობს ამ საზიზღარ განსხვავებას, რომელსაც ადამიანები ერთმანეთს შორის ხედავენ. ბუნება არ ასაჩუქრებს კარგი გულით ადამიანებს მარტოოდენ მათი კეთილშობილი გვარის ან სიმდიდრის გამო“¹².

მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრის მთელი ლიტერატურული მოძრაობის სათავეში ის სოციალური ფენა იდგა, რომლის იდეალები და გემოვნება ფრიდრიხის სოციალურ პოზიციას და გემოვნებას ეწინააღმდეგებოდა. ამიტომაც ისინი მისთვის არაფრისმთქმელია, ამიტომ არ იმჩნევს ის მის გარშემო გააქტიურებულ სიცოცხლით სავსე ძალებს და წყველის მათ „გოტცის“ მსგავსად, როცა მათი იგნორირება არ შეუძლია.

ეს გერმანული ლიტერატურული მოძრაობა, რომლის წარმომადგენლებსაც მიეკუთვნებიან კლოპსტოკი, ჰერდერი, ლესინგი

„მტურმ უნდ დრანგისა“ და ჰაინბუნდის პოეტები, სენტიმენტალისტები, ახალგაზრდა გოეთე, ახალგაზრდა მილერი და ბეერი სხვა, რა თქმა უნდა, პოლიტიკური მოძრაობა არ ყოფილა. 1789 წლამდე გერმანიაში, ცალკეული გამონაკლისების გარდა, ვერ ვპოულობთ კონკრეტული, პოლიტიკური აქციის იდეას, რაც პოლიტიკური პარტიის ან პოლიტიკური მოძრაობის დაფუძნებაზე მიგვანიშნებდა. თუმცა, პრუსიულ მოხელეებთან ჩვენ ვხვდებით გარკვეულ რჩევებს და რეფორმის საწყისებს განმანათლებლური აბსოლუტიზმის აზრით. ფილოსოფოსებთან, კერძოდ კანტთან, ვხედავთ ზოგადი საფუძვლების განვითარებას, რომლებიც, გარკვეულწილად, მკვეთრად უპირისპირდება გაბატონებულ შეხედულებებს. ჰაინბუნდის ახალგაზრდა თაობის წარმომადგენელთა ნაწარმოებში ვლინდება ძლიერი სიძულვილი დიდგვაროვანთა, სამეფო კარის, არისტოკრატთა, გაფრანგებულთა მისამართით, სასახლის კარზე გამეფებული ამორალურობისა და ცივი გონებით განსჯისადმი. ყველგან, საშუალო ფენის ახალგაზრდობაში ნავეწყდებით ბუნდოვან ოცნებებს ახალ, გაერთიანებულ გერმანიაზე, ბუნებრივ ცხოვრებაზე, „ბუნებრივის“ შესახებ, სამეფო კარის „არაბუნებრივი“ სოციალური ცხოვრების საპირისპიროდ და ისევე შევნიშნავთ საკუთარ გრძნობათა მოჭარბების ძლიერ ნებას.

მხოლოდ ფიქრი და გრძნობები, მაგრამ არაფერი კონკრეტული, რაც რაიმე აზრით განსაზღვრულ, პოლიტიკურ მოქმედებას გამოიწვევდა. ამ საზოგადოების პატარა სახელმწიფოებისათვის მახასიათებელი აბსოლუტისტური ზედნაშენი ამის შანსს არ ტოვებდა. ბურჟუაზიულ ელემენტებს უყალიბდებოდათ თვითცნობიერება. მაგრამ აბსოლუტისტური სახელმწიფოების სტრუქტურა მაინც შეურყეველია. ბურჟუაზიული ელემენტები ჩამოცილებულნი არიან ყოველგვარ პოლიტიკურ საქმიანობას. მათ შეუძლიათ დამოუკიდებელი „აზროვნება და ლექსთა თხზვა“, მაგრამ თავისუფლად მოქმედება — არა. ამ სიტუაციაში წერა განტვირთვის უმნიშვნელოვანეს საშუალებად იქცა. აქ მეტ-ნაკლებად აშკარა გამოხატულებას ვპოულობთ ახალი თვითშეგრძნება და არსებული მდგომარეობით ბუნდოვანი უკმაყოფილება. ამ სფეროში, სადაც აბსოლუტისტური სახელმწიფო აპარატი გარკვეული ზომით თავისუფალი მოქმედების საშუალებას იძლეოდა, საშუალო ფენის ახალგაზრდა თაობა სამეფო კარის იდეალებს საკუთარ, გერმანულ ენაზე თავიანთ ოცნებებს და ოპოზიციურ იდეალებს უპირისპირებდა.

როგორც აღვნიშნეთ, მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრის ლიტერატურული მოძრაობა არ იყო პოლიტიკური, მაგრამ ამ სიტყვის ყველაზე არსებითი აზრით, სოციალური მოძრაობის, საზოგადოების ტრანსფორმაციის გამოხატულებას წარმოადგენდა. მასში ჯერ კიდევ არ მონანილებოდა მთელი ბურჟუაზია. მასში ჩართული იყო ის ბურჟუაზიული ავანგარდი, რომელიც აქ სწორედ საშუალო ფენის ინტელიგენციად დაეახსიათეთ: ესენი იყვნენ მთელ ქვეყანაში გაფან-

ტული ცალკეული პიროვნებები, რომელთაც ერთნაირი მდგომარეობა და წარმომავლობა ჰქონდათ და ამდენად, ერთმანეთის კარგად ესმოდათ. ასეთი ადამიანები ჯგუფებად მხოლოდ დროდადრო, ცალკეულ შემთხვევებში ერთიანდებოდნენ. ხშირად კი ისინი ცალ-ცალკე ან განმარტოებით ცხოვრობდნენ და სამეფო კარის არისტოკრატიის თვალში, მეორე რანგის ადამიანებად, ხალხთან მიმართებაში კი ელიტად ითვლებოდნენ.

ამ ნაწარმოებებში კვლავ თვალსაჩინო ხდება კავშირი ამ სოციალურ სიტუაციასა და იმ იდეალებს შორის, რომლებზედაც ეს პიროვნებები საუბრობენ. ისინი მსჯელობდნენ ბუნებისა და თავისუფლების სიყვარულზე, განმარტოებულად ოცნებაზე, საკუთარი გულის ძახილის შორჩილებაზე, რომელიც „ცივი გონებით“ არ კონტროლდება. ეს სავესებით არაორაზროვნადაა ნათქვამი „ვერთერში“, რომლის წარმატება აჩვენებს, თუ რამდენად ტიპიური იყო ეს განცდები განსაზღვრული თაობისათვის.

ტექსტში, რომელიც 1771 წლის 24 დეკემბრით თარიღდება, ნათქვამია: „თვალისმომჭრელი სილატაკე, მოწყენილობა პატარა ადამიანთა წრეში, რომელიც აქ ერთიმეორის გვერდით შეინიშნება, ინტრიგების ძიება, როცა ისინი მხოლოდ იმისათვის ილვიძებენ და ფხიზლობენ, რომ ერთმანეთს თუნდაც ერთი პატარა ნაბიჯით გაუსწრონ}“

მ იანვარი: „რა ადამიანები არიან ესენი, რომელთა მთელი სულიერება ცერემონიებზეა დაფუძნებული, რომელთა აზრები და სწრაფვა მთელი წლის განმავლობაში იქითაა მიმართული, რომ ერთი საფეხურით მაღლა გადაინაცვლონ“.

1772 წლის 15 მარტი: „სიბრაზისაგან კბილებს ვახრჭიალებ, ეშმაკმა დალახვროს, } მე გრაფთან ვსადილობ და სადილის შემდეგ დიდ პარკში წინ და უკან ვსეირნობთ. დადგა სტუმრების შეკრების დრო.. ღმერთმა იცის, არაფერზე ვფიქრობ“. ის რჩება გრაფთან, იკრიბება კეთილშობილთა საზოგადოება. ქალები ჩურჩულებენ, ეს მამაკაცებსაც გადაედებათ. ბოლოს, გრაფი, ცოტა შეცბუნებული, თხოვს, რომ წავიდეს. კეთილშობილთა საზოგადოება თავს შეურაცხყოფილად გრძნობს, იმით, რომ ბურჟუას ხედავს თავის წრეში.

„თქვენ ხედებით“, ამბობს გრაფი, „მე ვამჩნევ, რომ საზოგადოება უკმაყოფილოა თქვენი აქ ხილვით} მე შეუმჩნევლად დავტოვე მდიდრული საზოგადოება და გავეშურე } M-საკენ, რომ იქ მთიდან მეცქირა მზის ჩასვლისათვის და ჩემი საყვარელი ჰომეროსიდან წამეკითხა ბრწყინვალე გალობა, როგორ გაუმასპინძლდნენ ულისს გულია მელორეები“.

ერთი მხრივ, ზედაპირულობა, ცერემონიულობა, გარეგნული კეთილგანწყობა და, მეორე მხრივ, გრძნობათა სიღრმე, ნიგნში ჩაძირვა, ცალკეულ პიროვნებათა შექმნა— ეს იგივე დაპირისპირებაა, რომელიც კანტთან კულტურისა და ცივილიზაციის ანტითეზით გა-

მოიხატება. აქ ის განსაზღვრულ სოციალურ სიტუაციას შეეხება.

და ამავე დროს, გოეთე „ვერთერში“ განსაკუთრებით მკვეთრად გამოყოფს ორ ხაზს, რომელთა შორის ამ ფენის ცხოვრება მიედინება.

1771 წლის 24 დეკემბრის ჩანაწერი: „ის, რაც განსაკუთრებით მამფოთებს, არის ფატალური ბურჟუაზიული ურთიერთობები. მე სხვებზე ნაკლებ არ ვაცნობიერებ, რამდენად აუცილებელია სოციალური განსხვავებანი, რა უპირატესობას მანიჭებს მე ის, მაგრამ მე ის წინ არ უნდა მელობებოდეს“.

საშუალო ფენის ცნობიერებას ძალზე კარგად ახასიათებს ეს გამონათქვამი: ქვემოთ ჩამავალი კარი ჩაკეტილი უნდა დარჩეს, კარი კი, რომელიც ზემოთ მიმავალ გზას გვიხსნის, უნდა გაიხსნას. და ისევე, როგორც ყველა საშუალო ფენა, ეს ფენაც თავისებურ ხაფანგში აღმოჩნდება გაბმული: მას არ შეუძლია იფიქროს იმ კედლის დანგრევაზე, რომელიც ზემოთ აღმავალ გზას კეტავს, იმის შიშით, რომ შეტევისას ამას გადაჰყვება ის კედელიც, რომელიც ქვემოთ მდგომი ხალხისაგან ამორებს.

მთელი ეს მოძრაობა აღმავალი ელემენტების მოძრაობა იყო: გოეთეს დიდი ბაბუა მჭედელი¹³ იყო, მისი ბაბუა — თერძი, მოგვიანებით კი სამეფო კარის საზოგადოებას უწევდა მასპინძლობას. ამის წყალობით მან გაითავისა კარგი მანერები და ქონებაც შეიძინა. მამა — იმპერატორის მრჩეველი, ტიტულის მქონე მდიდარი პენსიონერი ბურჟუა, დედა კი ფრანკფურტელი არისტოკრატის (პატრიციანული ოჯახის) ქალიშვილი გახლდათ.

შილერის მამა ქირურგი იყო, მოგვიანებით მაიორი, რომელსაც ძლივს გაჰქონდა თავი. მისი ბაბუა, ბაბუის მამა და დიდი პაპა — ხაბაზები იყვნენ. მეტად თუ ნაკლებად მსგავსი სოციალური ფენებიდან, ხელოსნებიდან თუ საშუალო მოხელეებიდან გამოვიდნენ: შუბარტი, ბიურგერი, ვინკელმანი, პერდერი, კანტი, ფრიდრიხ აუგუსტ ვოლფი, ფიხტე და ამ მოძრაობის სხვა წევრები.

14. ანალოგიური მოძრაობა საფრანგეთშიც არსებობდა. აქაც, მსგავსი სოციალური ცვლილებების შედეგად, საშუალო ფენის წრეებიდან გამოჩენილ ადამიანთა მთელი წყება წარმოჩინდა. მათ მიეკუთვნებიან ვოლტერი და დიდროც. მაგრამ საფრანგეთში სამეფო კარის საზოგადოებამ და პარიზის „სოციუმმა“ ყოველგვარი დიდი სიძნელეების გარეშე აღიარა ეს ტალანტები და მოახდინა მათი ასიმილაცია. ხოლო გერმანიაში, ამის საპირისპიროდ, დაწინაურებული საშუალო ფენიდან გამოსულ, ტალანტითა და სულიერებით გამორჩეულ შვილთა უმეტესობისათვის ჩაკეტილი რჩებოდა კურტუაზიულ-არისტოკრატიული ცხოვრების კარი. მხოლოდ ერთეულებს, გოეთეს მსგავსად, მიეცათ შესაძლებლობა ამ წრეში მოხვედრილიყვნენ. გოეთეს შემთხვევა გამონაკლისი იყო, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ საქსონია-ვაიმარის სასახლის კარი არც ისე დიდი და თანაც, უფრო ღარიბი გახლდათ. მთლიანობაში, ევროპის ქვეყნებთან შედარებით, გერმანიაში ჯერ კიდევ ძალიან მაღალია

საშუალო ფენის ინტელიგენციისა და არისტოკრატიული მაღალი ფენების გამყოფი კედელი. 1740 წელს ფრანგი მოვიონი ასეთ ჩანან-ერს აკეთებს გერმანიაში არსებულ ურთიერთობებზე დაკვირვებისას: ¹⁴ „On remarque chez le Gentilhomme Allemand cet air rogue et fier, qui va jusqu'à l'humeur brusque. Enflés de leurs seize quartiers, qu'ils sont toujours prêts à prouver, ils méprisent tout ce qui n'a pas la même faculté " — „იშვიათად“, აგრძელებს ის, „ადგილი აქვს მეზალიანსებს, მაგრამ არანაკლებ იშვიათია, რომ ბურჟუებს უბრალოდ და მეგობრულად ექცევიან. და მართალია, ისინი ამ უკანასკნელებთან საქორწინო კავშირსაც არად დაგიდევენ, მაგრამ ჯერ კიდევ არ ცდილობენ ეძებონ მათი კომპანია, ვისი სამსახურითაც ყოველთვის შეუძლიათ ისარგებლონ“.

წარჩინებულთა და ბურჟუაზიის ეს განსაკუთრებით მკვეთრი, სოციალური დაყოფა, რომლის უამრავი საბუთი არსებობს, რა თქმა უნდა, დიდწილად განპირობებული იყო ორივე ფენის რელატიურად ვიწრო სამოქმედო არეალით და შედარებით დაბალი ცხოვრების დონით. ეს პირობები წარჩინებულებს უკიდურესი ჩაკეტილობისა და წარმომავლობის შემონმებისაკენ უბიძგებდა, რასაც ისინი თავიანთი პრივილეგირებული, სოციალური არსებობის შენარჩუნების ინსტრუმენტად იყენებდნენ. მეორე მხრივ, ისინი მთავარ გზას უღობავდნენ გერმანულ ბურჟუაზიას, რომლის გავლითაც ევროპულ ქვეყნებში ბურჟუაზიული ელემენტები დანიანაურებას, საქორწინო კავშირებს და არისტოკრატიის მხრიდან აღიარებას აღწევდნენ. ეს იყო ფულის გზა.

როგორც არ უნდა ყოფილიყო ამ განსაკუთრებულად მკვეთრი დაშორების მართლაც რთული მიზეზები, კურტუაზიულ-არისტოკრატიული მოდელების და „ყოფითი ღირებულებების“ ბურჟუაზიულ მოდელებთან და პირადი წარმატების ფასეულობებთან ნაწილობრივმა შეხებამ, რომელიც ამ დაცილებიდან გამომდინარეობდა, ხანგრძლივად განსაზღვრა იმის ჩამოყალიბება, რაც მოგვიანებით გერმანული ნაციონალური ხასიათის სახით გამოვლინდა. სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ გერმანული ენის ძირითადი ნაკადი, გერმანულ სწავლულთა ენა და თითქმის მთელი ახალი გონითი ტრადიცია, რომელიც მწერლობაში აისახა, ძირითად იმპულსებს საშუალო ფენის ინტელიგენციისაგან იღებდა და მის გავლენას განიცდიდა. ამ ინტელიგენციას უფრო არსებითი და სპეციფიკური მიმართება ჰქონდა საშუალო ფენასთან, ვიდრე მაგალითად, საფრანგეთის და თვით ინგლისის ინტელიგენციის ფენას. ამ უკანასკნელს, გარკვეული სახით, შუალედური მდგომარეობა ეჭირა ფრანგულ და გერმანულ ინტელიგენციას შორის.

ისეთი შესტები, როგორცაა კარჩაკეტილობა, სპეციფიურობის და განსხვავებულობათა ხაზგასმა, რომელიც ჯერ კიდევ „კულტურის“ გერმანული ცნების „ცივილიზაციის“ ევროპულ ცნებასთან შედარებისას შეიმჩნევა, აქ კვლავ გერმანული განვითარების მახასიათებელს წარმოადგენს. საფრანგეთს მხოლოდ საგარეო ექსპანსიისა

და კოლონიზაციის პროცესი არ დაუწყია გერმანიასთან შედარებით უფრო ადრე. ანალოგიურ მოვლენებს ბოლო პერიოდის მანძილზე ხშირად ვხვდებით საფრანგეთის საზოგადოების შიგნითაც. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამ თვალსაზრისით კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ წეს-ჩვეულებათა ფართოდ გავრცელება, ამ ფენისათვის მახასიათებელი ტენდენცია— მოახდინოს სხვა ფენების ელემენტების ასიმილაცია და როცა საჭიროა, კოლონიზაციაც. მუდმივად იგრძნობა ფრანგული არისტოკრატიის სიამაყე მათი სოციალური წარმომავლობით და მათთვის ყოველთვის მნიშვნელოვანია სოციალურ განსხვავებათა ხაზგასმა. მაგრამ კედლებს, რომლებიც გარს აკრავს მათ, უფრო მეტი კარი და მისასვლელი აქვთ და ამდენად, სხვა ჯგუფების ასიმილაცია აქ უფრო დიდ როლს თამაშობს, ვიდრე გერმანიაში. გერმანული იმპერიის ყველაზე ძლიერი ექსპანსია, ამის საპირისპიროდ, შუა საუკუნეებს ემთხვევა. ამ დროიდან მოყოლებული გერმანული რაიხი თანდათან კნინდება. გერმანული სივრცეები, (ნანილობრივ ჯერ კიდევ ოცდაათწლიან ომამდე, მაგრამ უფრო მეტად ომის შემდეგ), ყველა მხრიდან ვიწროვდება, თითქმის მთელი საგარეო საზღვარი ძლიერი ზეწოლის ქვეშაა. ამის შესაბამისად, ქვეყნის შიგნით, განსხვავებულ სოციალურ ჯგუფებს შორის მიმდინარეობს ბრძოლა მცირე მანსებისათვის, თვითდამკვიდრებისათვის. ამიტომ უფრო და უფრო საგრძნობია სოციალური ჯგუფების ერთმანეთისაგან განცალკევების და განსხვავების ტენდენცია, ვიდრე ევროპულ ქვეყნებში, რომლებიც ექსპანსიას ახორციელებდნენ. ერთიანი, სანიმუშო, ცენტრალური „სოციუმის“ ჩამოყალიბებას უპირისპირდება არა მხოლოდ გერმანული სივრცის სუვერენულ სახელმწიფოებად დანაწილება, არამედ წარჩინებულთა დიდი ნაწილის საკმაოდ მკვეთრი გამიჯვნა გერმანული საშუალო ფენებისაგან. ასეთ „სოციუმს“ სხვა ქვეყნებში ერის ჩამოყალიბების გზაზე სულ ცოტა ერთი გადამწყვეტი ეტაპის მნიშვნელობა ჰქონდა და იქ ენის, ხელოვნების, აფექტური მდგომარეობის და მანერების ფორმირებაზე თავის კვალს ამჩნევდა.

გერმანიის საშუალო ფენის ინტელიგენციის სამეფო კარის წარმომადგენლებთან დამოკიდებულების ლიტერატურული მაგალითები

15. საშუალო ფენის წარმომადგენელთა ნიგნებს მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში, როცა ამ ფენებმა კეთილდღეობა მოიპოვეს და საკუთარი თავის გაცნობიერება შეძლეს, დიდი წარმატება ჰქონდა საზოგადოებაში. ეს ნიგნები ძალიან კარგად აჩვენებდნენ, რამდენად მძაფრად აღიქმებოდა ეს განსხვავებულობა. ამავე დროს ისინი ახდენდნენ იმის დემონსტრირებას, რომ საშუალო ფენებისა და სამეფო კარის სტრუქტურას და ცხოვრების წესს შორის სხვაობა შეე-

საბამებოდა სხვაობას მათი ქცევის, გრძნობების, სურვილებისა და მორალის სტრუქტურას შორის. ამ წიგნებიდან შეიძლება შევიტყოთ, თუ როგორ აღიქმებოდა ეს განსხვავებულობანი საშუალო ფენის ბანაკში. თუმცა, ეს აღქმა აუცილებლად ცალმხრივია. ამის მაგალითად შეიძლება გამოდგეს სოფია დე ლა როშის რომანი „Das Fräulein von Sternheim“¹⁵, რომელმაც მისი ავტორი თავისი დროის ყველაზე სახელგანთქმულ ქალად აქცია. „Sternheim“-ის ნაკითხვის შემდეგ კაროლინ ფლახსლანდი წერს პერდერს: „აი, ქალთა საკრებულოს მთელი ჩემი იდეალი: ტკბილი, ნაზი, ქველმოქმედი, ამაყი, კეთილშობილი და მოტყუებული. მე კითხვისას არაერთი მშვენიერი წუთი განვიცადე. ოჰ, ჯერ კიდევ რა შორსა ვარ ჩემი იდეალისაგან, საკუთარი თავისაგან“¹⁶.

თავისებური პარადოქსი, იმაში მდგომარეობს, რომ კაროლინ ფლახსლანდს, როგორც მისი მსგავსი მდგომარეობის სხვა ადამიანებს, თავიანთი ტკივილი უყვართ, რომ მას თავისი იდეალური გმირი ქალის ნიშან-თვისებათა სათვალავში ქველმოქმედებას, სიამაყესა და სიქველესთან ერთად, მოტყუებულად ყოფნაც შეაქვს. ეს პარადოქსული ვითარება არანაკლებადაა მახასიათებელი საშუალო ფენის ინტელიგენციისა და განსაკუთრებით მისი წარმომადგენელი ქალებისათვის, რომლებიც სენტიმენტალობის ფაზაში იმყოფებიან. საშუალო ფენის გმირი ქალი ახალგაზრდა არისტოკრატისაგან მოტყუებული აღმოჩნდება. სიფრთხილე, შიში, სოციალურად ზემდგომი „მაცდუნების“ წინაშე, რომელსაც სოციალური დისტანციის გამო არ შეუძლია გოგონას შერთვა, იდუმალი სურვილი იმისა, რომ ეს შესაძლებელი იყოს, ცდუნება, რომელიც ახლავს იმის წარმოდგენას, რომ შეძლებ ჩაკეტილსა და სახიფათო წრეში ტრიალს, მოტყუებულ გმირთან თვითიდენტიფიცირება და მისთვის თანაგრძნობა — ყველაფერი ეს იმ სპეციფიკური ამბივალენტობის მაგალითია, რომელსაც არისტოკრატისთან მიმართებაში არა მხოლოდ ქალები, არამედ ზოგადად საშუალო ფენის ადამიანები ავლენდნენ. ამ აზრით „Das Fräulein von Sternheim“ გარკვეულწილად „ვერთერის“ ქალურ ანალოგს წარმოადგენს. ორიენტი მიუთითებენ საშუალო ფენის კოლიზიებზე, რომელიც სენტიმენტალობაში, ემოციურობასა და მსგავს გრძნობებში გამოიხატება.

რომანის პრობლემა შემდეგში მდგომარეობს: კეთილშობილი სოფლელი გოგონა, დანიშნურებული ბურჟუაზია ოჯახიდან, სასახლის კარზე ხედება. თავადი, წარჩინებული ნათესავი დედის მხრიდან, გადწყვეტს გოგონა საყვარლად გაიხადოს. გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდნილი გოგონა მიმართავს რომანის „გაიძვერას“, „ინგლისელ ლორდს“, რომელიც სასახლის კარზე ცხოვრობს და ისე გამოიყურება, როგორც საშუალო ფენის ადამიანებს „არისტოკრატი მაცდური“, „წყველი გაიძვერა“ წარმოუდგენიათ. სწორედ ამიტომ კომიკურ ეფექტს იწვევს ის, რომ იგი საკუთარ აზრად ასალებს საყვედურებს, რომლებიც საშუალო ფენას მისნაირების მიმართ აქვს. მაგრამ, მის წინაშეც გმირი ქალი თავის კეთილშობილებას, მორალურ პრინციპებს

ინარჩუნებს და კვდება.

აი, რას ამბობს მთავარი პერსონაჟი, ქალიშვილი შტერნჰაიმიდან, დანიინაურებული პოლკოვნიკის შვილი¹⁷:

„ისევე, როგორც სასახლის კარის ტონი, მოდის სული თრგუნავს ბუნებით მეოცნებე გულის უკეთილშობილეს მოძრაობებს, ასევე ზიზლითა და თანაგრძნობით მავსებს ის, რომ თავი უნდა დაუქნიოთ მოდურ ბატონებსა და ქალბატონებს და მათთან ერთად ვიცინოთ, რათა თავიდან ავიცილოთ გაქირდვა. გართობისა და მორთულობის წყურვილი, ახალი სამოსით, ავეჯით და მავნე კერძებით აღტაცება — ოჰ, ჩემო ემილი, რა მოსაწყენია, როგორ მიხუთავს ეს სულს... აღარაფერს ვამბობ ყალბი ამპარტავენობის შესახებ, რომელიც ასე მრავლად ხლართავს მდაბალ ინტრიგებს და რომლის ფერხითი ნებიერად განრთხმულა ენება. ამგვარი ამპარტავენება ზიზლით უყურებს სათნოებასა და ღირსებებს და ყოველგვარი ემოციის გარეშე დაამდაბლებს მას“.

„დარწმუნებული ვარ, ჩემო დეიდა,“ — ამბობს ის დიდგვაროვანთა წრეში გატარებული რამდენიმე დღის შემდეგ, ¹⁸ — „რომ სასახლის კარის ცხოვრება ჩემს ხასიათს ენინააღმდეგება. ჩემი გემოვნება, ჩემი განწყობა სრულიად განსხვავებულია. და მე უნდა ვაღიარო, მონყალე დეიდა, რომ უფრო დიდი იქნება ჩემი სიხარული აქედან გაცლისა, ვიდრე ის, რომლითაც აქეთკენ მოვისწრაფოდი“.

„უსაყვარლესო სოფია“ მიმართავს მას დეიდა, „შენ, მართლაც, შესანიშნავი გოგონა ხარ, მაგრამ მოხუცმა პასტორმა მთელი რიგი პედანტური იდეები ჩაგინერგა. მიეცი შენს საკუთარ თავს ნება, ცოტა გათავისუფლდე მათგან“.

და სხვაგან სოფია წერს:

„გერმანიისადმი ჩემი სიყვარულის გამო, აქამდე ჩართული ვიყავი საუბარში, რომელშიც მე ვცდილობდი დამეცვა ჩემი სამშობლოს დამსახურებანი. ამას მე მონდომებით ვაკეთებდი. მოგვიანებით დეიდაჩემი მეუბნებოდა, რომ მშვენიერად მოვაჩვენე თავი, თითქოსდა პროფესორის შვილიშვილი ვიყო... ამ შენიშვნამ აღმაშფოთა. ამით მამაჩემისა და პაპაჩემის საფლავები შეურაცხყვეს“.

პასტორი და პროფესორი — ესენი არიან, ფაქტიურად, ამ საშუალო ფენის მოხელე-ინტელიგენციის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლები, ორი სოციალური ფიგურა, რომელთაც უდიდესი წვლილი მიუძღვით სწავლულთა ახალი, გერმანული ენის ჩამოყალიბებასა და გავრცელებაში. ამ მაგალითით სავსებით ნათელი ხდება, რომ ამ წრეების ბუნდოვანი, სულიერებისა და აპოლიტიკურის სივრცეში მოხელთებული ნაციონალური გრძნობა შედარებით პატარა სასახლის კარის არისტოკრატიას ბურჟუაზიულად ეჩვენება. ამავე დროს, ორივე — პასტორი და პროფესორი — იმ სოციალურ პუნქტზე მიაწვდენს, რომელიც საშუალო კლასის გერმანული კულტურის სამჭედლოა. აქედან ვრცელდება კულტურა მთელს ქვეყანაში. ეს არის უნივერსიტეტები. მათგან გამოსული სტუდენტთა ახალ-ახალი თაობები,

რომლებიც შემდგომში მასწავლებლებად, პასტორებად და საშუალო მოხელეებად გვევლინებოდნენ, ამკარად ჩამოყალიბებულ იდეათა სამყაროს და განსაზღვრულ იდეალებს ამკვიდრებდნენ ქვეყანაში. გერმანული უნივერსიტეტი, გარკვეულწილად, სასახლის კარისადმი დაპირისპირებულ, საშუალო კლასის ცენტრს წარმოადგენდა.

ამგვარად, სასახლის კარის „გაიძვერა“ გამოხატავს საშუალო კლასის შეხედულებას, საუბრობს რა იმ სიტყვებით, რომლითაც მისთვის პასტორს შეეძლო მიემართა ამბიონიდან¹⁹: „შენ იცი, რომ სიყვარულს ჩემს გრძნობებზე არასოდეს გააჩნდა სხვა ძალაუფლება, თუ არა ის, რომ ყველაზე სრულყოფილ და ტკბილ სიამოვნებას წარმოადგენდა} მე ყოველგვარი მშვენიერებით ვტკბებოდი; ბოლოს მომწყინდა ეს} მორალისტები} მათ უყვართ შენიშვნები იმ დახვეწილ ქსელზე და ხაფანგებზე, რომლებშიც მე მთელი ქალური სამყაროს სათნოება და სიამაყე, სიბრძნე და ცივი გონება, კომნიობა და ღვთისმოსაობაც კი გავაბი} ამური დასცინოდა ჩემს ამპარტავენებას. მან რომელიღაც ღარიბი, პროვინციული კუთხიდან გამოათრია პოლკოვნიკის ქალიშვილი, რომლის სხეული, სული და ხასიათი ისე მომხიბვლელია, რომ}“

ორმოცდაათი წლის შემდეგ ამის მსგავს ანტითეზებს, იდეალებს და პრობლემებს ჯერ კიდევ მოპქონდათ წარმატება ნიგნებისათვის. 1796 წელს გამოდის შილერის „Horen“, კაროლინ ფონ ვოლცოგენის „Agnes von Lilien“²⁰. მასში დიდგვაროვანი დედა, რომელმაც საიდუმლო მიზეზით თავისი შვილი სასახლის კარის გარეთ უნდა მისცეს აღსაზრდელად, ამბობს:

„შეიძლება ითქვას, მადლობელი ვარ იმ სიფრთხილისა, რომელიც მაიძულებდა შორს მყოლოდი ამ წრისაგან, რომელშიც მე უბედური ვიყავი. მაღალი საზოგადოების წრეში იშვიათად თუ შეიძლება სერიოზული და კარგი განათლება შეიძინოს სულმა. ალბათ, შენ იქნებოდი თოჯინა, რომელიც სხვისი აზრის ცვალებადობისდა შესაბამისად, ხან ერთ, ხან მეორე მხარეს იხტუნებდა“. და, თავის მხრივ, პერსონაჟი ქალი ამბობს²¹: „მე თითქმის არ ვიცნობდი წარჩინებულ ადამიანთა ცხოვრების კანონებს და ენას. ის, რასაც წეს-ჩვეულებებს მორგებული აზრი ძალდატანების გარეშე იღებდა, ჩემი მარტივი პრინციპებისათვის ხშირად პარადოქსული იყო. ისევე როგორც დღეს ღამე მოსდევს, ასევე ბუნებრივად მეჩვენებოდა, რომ მოტყუებული შემბრალებოდა, მატყუარა შემზიზლებოდა, პატივისათვის სიქველე მემჯობინებინა და პატივი საკუთარ გამორჩენაზე მაღლა დამეყენებინა. ამ საზოგადოების მსჯელობებში მე ყველა ეს ცნება აღრეული მეჩვენებოდა.“

შემდეგ იგი ახასიათებს ფრანგულ მანერაზე ცივილიზებულ დიდგვაროვანს²²:

„თავადი სამოცი-სამოცდაათი წლისა იყო. იგი საკუთარ თავსაც და სხვებსაც იმ მკაცრი, ძველი ფრანგული ეტიკეტით ამძიმებდა, რო-

მელიც გერმანულ დიდებულთა შეილებმა საფრანგეთის სასახლის კარზე შეითვისეს და ოდნავ შემცირებული სახით, საკუთარ გერმანულ ნიადაგში გადმონერგეს. ასაკსა და ჩვევას ესწავლებინა თავადისათვის ის, რომ ბუნებრივად ემოქმედა ცერემონიულობის ამ მძიმე ტვირთის მიუხედავად. ქალების მიმართ ის ძველი რაინდული ეპოქის დახვეწილ თავაზიანობას იჩენდა, ასე რომ გარეგნულად მოუქნელობა არ ახასიათებდა, მაგრამ ის ერთი ნუთითაც არ უნდა გამოსულიყო დახვეწილი მანერების სფეროდან. ნინალმდეგ შემთხვევაში აუტანელი ხდებოდა. მისი შეილები) მასში მხოლოდ დესპოტს ხედავდნენ.

სასახლის კარის კარიკატურული სახეები ხან სასაცილოდ მეჩვევებოდნენ, ხანაც ტირილისათვის განმანყოფდნენ. მონინება, რომელიც მონარქის გამოჩენისთანავე მათი გულებიდან მთელ ხელ-ფეხს დაუვლიდა, მონყალე ან მრისხანე მზერა, რომელიც მათ სხეულზე ელექტრული დარტყმის მსგავსად მოქმედებდა) მათი აზრების ნამიერი ცვალებადობა მეფის ბაგეთა ბოლო მოძრაობის შესაბამისად — ყველაფერი ეს მე წარმოუდგენლად მეჩვენებოდა, თითქოს თოჯინების თეატრს შევყურებდი“.

ერთ მხარეს თავაზიანობა, მოქნილობა, დახვეწილი მანერები, და მეორე მხარეს საფუძვლიანი განათლება, რომლისთვისაც ღირსება პატივზე უმჯობესი იყო. მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრის გერმანული ლიტერატურა სავესა ასეთი დაპირისპირებებით. ჯერ კიდევ 1828 წლის 23 ოქტომბერს ეკერმანი გოეთეს მიმართავს: „ასეთი საფუძვლიანი განათლება, როგორიც დიდ პერცოგს ჰქონია, ხელმწიფეებშიც იშვიათია“. „ძალიან იშვიათია“, ეთანხმება გოეთე, „თუმცა ძალიან ბევრია ისეთი, რომელთაც შესწევთ უნარი ძალზე დახვეწილად ისაუბრონ ყველაფერზე, რაზეც გნებავთ, მაგრამ ეს მათთვის შინაგანი არ არის, არამედ მხოლოდ ზედაპირულია. ეს სულაც არ არის გასაოცარი, თუ გაეიხსენებთ, რა სამინელი დაბნეულობა და ფუს-ფუსი სუფევს სამეფო კარზე.“

ზოგჯერ, გოეთე ამასთან კავშირში ძალზე ეფექტურად იყენებს კულტურის ცნებას.

„ხალხს“, ამბობს ის,²⁰ „რომელიც მე გარს მეხვია, წარმოდგენა არ ჰქონდათ მეცნიერების შესახებ. ესენი იყვნენ გერმანული სამეფო კარის კარისკაცები და ამ კლასს მაშინ უმცირესი კულტურაც არ გააჩნდა“.

კნიგემ ერთხელ ძალიან კარგად თქვა: „თუ არა აქ, გერმანიაში, სხვაგან სად წარმოადგენდა სამეფო კარის კარისკაცთა კორპუსი ერთ განსაზღვრულ გვარს?“

16. ყველა ამ გამონათქვამში სრულიად განსაზღვრული საზოგადოებრივი სიტუაცია აისახება. ეს იგივე სიტუაციაა, რომელიც კანტთან კულტურისა და ცივილიზაციის დაპირისპირებისას შეიძლება შევიგრძნოთ. მაგრამ თვით ამ ცნებათაგან დამოუკიდებლად, განვითარების ამ ფაზამ და მათგან შექნილმა გამოცდილებამ გერმანულ ტრადიციას ღრმა კვალი დაატყო.

უპირველეს ყოვლისა კულტურის ამ ცნებაში, სიღრმისა და ზედ-

აპირულობის დაპირისპირებასა და სხვა მონათესავე ცნებებში, საშუალო ფენის ინტელიგენციის თვითცნობიერება გამოიხატებოდა. საუბარია შედარებით მცირერიცხოვან ფენაზე, რომელიც მთელ გერმანიაშია გაფანტული, აქედან გამომდინარე კი ინდივიდუალიზების მაღალი დონით და თავისებური ფორმით გამოირჩევა. ის, განსხვავებით სამეფო კარის საზოგადოებისაგან, არ ემსგავსება ჩაკეტილ წრეს, „სოციუმს“. ეს ფენა უპირატესად მოხელეთა და სახელმწიფო მოსამსახურეთაგან შედგება, ამ სიტყვის ყველაზე ფართო აზრით, ე.ი. ადამიანთაგან, რომლებიც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ თავიანთ ანაზღაურებას სასახლის კარისაგან იღებენ, მაგრამ, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ისინი თვითონ სამეფო კარის „კარგ საზოგადოებას“, არისტოკრატიულ მაღალ ფენებს არ მიეკუთვნებიან. ინტელიგენციის ამ ფენას არ გააჩნია ბურჟუაზიის ფართო მხარდაჭერა. კომერციით დაკავებული პროფესიული ბურჟუაზია, რომელსაც ინტელიგენციის პუბლიკის როლი შეეძლო შეესრულებინა, მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში გერმანულ სახელმწიფოთა უმეტესობაში ჯერ კიდევ სუსტად იყო განვითარებული. სწორედ ამ დროს იწყება პირველად კეთილდღეობის ზრდა. ასე, რომ სამწერლო მოღვაწეობით დაკავებული გერმანელი ინტელიგენცია ერთგვარად ჰაერშია გამოკიდებული. სულიერება და ნიგნი მათ თავშესაფარს, მათ სფეროს წარმოადგენს, მათი სიამაყის საგანია წარმატებები მეცნიერებასა და ხელოვნებაში. ამ ფენას თითქმის არ გააჩნია არავითარი სივრცე პოლიტიკური აქტივობისათვის, პოლიტიკური მიზანდასახულობისათვის. მათი ცხოვრებისა და საზოგადოების სტრუქტურის შესაბამისად, ვაჭართა პრობლემები, ეკონომიკის საკითხები მათთვის მომიჯნავე პრობლემებს შეადგენს. ვაჭრობა, მიმოსვლა და ინდუსტრია ჯერ კიდევ შედარებით განუვითარებელია და დიდგვაროვანთა მერკანტილური პოლიტიკისაგან დაცვასა და მხარდაჭერას საჭიროებს, რაც ამ პოლიტიკის შეზღუდვებისაგან გათავისუფლებაში უნდა გამოიხატებოდეს. ის, რისი საშუალებითაც მე-18 საუკუნის ეს საშუალო ფენის ინტელიგენცია საკუთარი თავის ლეგიტიმაციას ახდენს, რაც მათი თვითცნობიერების, მათი სიამაყის საფუძველია, ეკონომიკისა და პოლიტიკის მიღმა არსებულია — მასში არსებული, რასაც სწორედ ამის გამო გერმანულად „წმინდა გონითს“ უწოდებენ: ნიგნის დონეზე, მეცნიერებაში, რელიგიაში, ხელოვნებაში, ფილოსოფიაში, შინაგანი სამყაროს გამდიდრებაში, ცალკეულის, ინდივიდის „განათლებაში“ (ამასთან უპირატესად ნიგნის საშუალებით), პიროვნულობაში. ამის შესაბამისად გერმანული ინტელიგენციის თვითცნობიერების გამომხატველი ლოზუნგები, როგორიცაა „განათლება“ ან „კულტურა“, მიგვანიშნებს ძლიერ ტენდენციასზე, გავლენიანი იქნას მკვეთრი ზღვარი ჩამოთვლილ სფეროებში არსებულ მიღწევებს შორის: ერთი მხრივ, წმინდა გონითს, როგორც ნამდვილად ღირებულსა და მეორე მხრივ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, საზოგადოებრივ შორის. აბსოლუტურად სხვა იყო საფრანგეთისა და

ინგლისის დანინაურებული ბურჟუაზიის ლოზუნგები. გერმანული ბურჟუაზიის განსაკუთრებული ხვედრი, მისი ხანგრძლივი პოლიტიკური უძლურება, ერად გეიანი გაერთიანება, ეს ყველაფერი ახალ-ახალ იმპულსებს იძლეოდა იმავე მიმართულებით მოძრაობისათვის. ეს კი ამ განსაზღვრული ორიენტაციის ცნებებს და იდეალებს მეტ სიმყარეს აძლევდა. მაგრამ რასაც ის ამგვარად მოძრაობაში მოჰყავდა, უპირველესად ეს იყო გერმანული ინტელიგენციის თავისთავადი ფენა, რომელსაც არ გააჩნდა დიდი, საზოგადოებრივი მხარდაჭერა. ეს ფენა, როგორც პირველი ბურჟუაზიული ფორმაცია გერმანიაში, აშკარად გამოხატულ ბურჟუაზიულ თვითცნობიერებას, საშუალო ფენისათვის სპეციფიკურ იდეალებს და კურტუაზიული ზედა ფენების სანინაალმდეგოდ მიმართულ ცნებით არსენალს განავითარებდა.

მათ სიტუაციასთან შესაბამისობაში უნდა განვიხილოთ ისიც, რისთვისაც ბრძოლა ამ ინტელიგენციას ღირებულად მიაჩნდა და რასაც ის ზედა ფენებში განათლებისა და კულტურის სანინაალმდეგო სურათად აღიქვამდა. ეს შეტევები მხოლოდ იშვიათად, გაკვრით და შემრიგებლური განწყობით მიიმართება სასახლის კარის არისტოკრატიის პოლიტიკური და სოციალური უპირატესობების წინააღმდეგ. უმეტესად ისინი მათი ადამიანური ქცევების წინააღმდეგაა მიმართული.

გოეთეს საუბრებში ეკერმანთან ვპოულობთ შესანიშნავ აღწერას იმ სტრუქტურული განსხვავებებისა, რომელიც გერმანიისა და საფრანგეთის ინტელიგენციის ფენათა შორის არსებობდა: ამპერი ვაიმარში ჩამოვიდა. გოეთე მას პირადად არ იცნობდა, მაგრამ ხშირად აქებდა ეკერმანთან. ყველას გასაოცრად, სახელგანთქმული ბატონი ამპერი ოციოდე წლის, სიცოცხლით სავესე ახალგაზრდა აღმოჩნდა. ეკერმანი თავის გაოცებას გამოხატავს და გოეთე პასუხობს მას (ხუთ-შაბათი, 3 მაისი, 1827 წ.):

„თქვენთვის, თქვენ ახალგაზრდობაში ეს იოლი არ იყო და ჩვენც, სხვებმა, შუა გერმანიის მცხოვრებლებმა, ძნელად შევიძინეთ ცოტაოდენი სიბრძნე. რადგან, ჩვენ ძირითადად იზოლირებული, ღარიბი სულიერი ცხოვრება გვაქვს. ჩვენი საკუთარი ხალხისაგან არც ისე დიდი კულტურა მოდის, მთელი ჩვენი ტალანტები და გამოჩეული გონების ადამიანები მთელს გერმანიაში არიან გაფანტულნი. ერთი ვენაში ზის, მეორე ბერლინში, ერთი კიონიგსბერგში ცხოვრობს, მეორე ბონში ან დიუსელდორფში, ყველანი ორმოცდაათი - ასი მილით არიან დაშორებულნი ერთმანეთს. ასე რომ, პიროვნული ურთიერთობა და აზრთა გაცვლა-გამოცვლა იშვიათობაა. და რამდენად მნიშვნელოვანია ეს, ამაში ყოველთვის ვრწმუნდები, როცა ისეთი ადამიანები გვესტუმრებიან ხოლმე, როგორც ალექსანდრ ფონ უმბოლდტი. მე ერთ დღეში ვიძენ იმ ცოდნას, რისი გაგებაც ჩემთვის აუცილებელი იყო. სხვა შემთხვევაში, მე ამას დამოუკიდებლად ერთ წელიწადში ვერ მივაღწევდი.“

და ახლა, წარმოიდგინეთ ისეთი ქალაქი, როგორცაა პარიზი, სადაც ერთად იკრიბებიან მთელი სამეფოს გამორჩეული მოაზროვნენი და ყოველდღიურ ურთიერთობაში, ყოველდღიურ ბრძოლასა და შეჯიბრში ერთმანეთს განსწავლიან და ურთიერთინისვლას უწყობენ ხელს. აქ ყველაფერი საუკეთესო, ბუნებისა და ხელოვნების სამფლობელოში, მთელს დედამიწაზე არსებული, ყოველ წუთს ხელმისაწვდომია ქვრეტისათვის. წარმოიდგინეთ ეს მსოფლიოს დედაქალაქი, სადაც ყოველი ხიდი, ყოველი მოედანი დიდებულ წარსულს გვაგონებს. და ამასთან, თქვენს წარმოსახვაში პარიზი უნდა იყოს არა მიყრუებული, სულიერებას მოკლებული ქალაქი, არამედ მე-19 საუკუნის პარიზი, სადაც უკვე სამი თაობის მანძილზე მოლიერის, ეოლტიერის, დიდროს და მათ მსგავსთა წყალობით, ისეთი სულიერი სიმდიდრე დაგროვდა, როგორსაც ერთ ადგილზე თავმოყრილს ვერსად სხვაგან, მთელს დედამიწაზე ვერ იპოვნით. და თქვენ მიხედვით, რომ ისეთ კარგ მოაზროვნეს, როგორიც ამპერი, ასეთ სიმდიდრეში გაზრდილს ოცდაათხი წლის ასაკში შეეძლო გამხდარიყო ის, რაც არის“.

და შემდეგ გოეთე შენიშნავს მერიმეს შესახებ: „ალბათ, არ უნდა ველოდოთ, რომ გერმანიაში ამ ასაკში, ვინმე ასეთ სიმნიფეს გამოაქვლენს. ამაში მხოლოდ ერთეული ადამიანი არაა დამნაშავე, არამედ მისი ერის კულტურული მდგომარეობა და ის სიძნელეები, რომლებსაც ყველა ნაფანყდებით, თუ შევეცდებით მარტო გავიკვლიოთ გზა“.

ასეთი გამონათქვამებიდან, რომლებიც სანყისი განხილვისათვის საკმარის საბუთებს და საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს, განსაკუთრებით ცხადად ჩანს, თუ როგორ უკავშირდება გერმანიის პოლიტიკურ დანაწევრებას გერმანული ინტელიგენციის ფენის სრულიად სპეციფიკური სტრუქტურა, მათი ადამიანური ქცევის და გონითი თავისებურებების განსაკუთრებული აგებულება. საფრანგეთში ინტელიგენცია ერთადაა შეკრებილი. ის მეტ-ნაკლებად ერთიანი და ცენტრალიზებული კარგი საზოგადოების წრეში ტრიალებს. გერმანიაში, სადაც ბევრი, შედარებით პატარა დედაქალაქი არსებობს, არ არის ცენტრალური და ერთიანი კარგი საზოგადოება. აქ ინტელიგენცია მთელ ქვეყანაშია გაფანტული. იქ საუბარი კომუნიკაციის უმნიშვნელოვანეს საშუალებად ითვლება და საუკუნეებიდან მოყოლებული ხელოვნებად იქცა. აქ კომუნიკაციის უმნიშვნელოვანესი გზა ნიგნზე გადის და ენა, რომელსაც გერმანელი ინტელიგენციის წინა განავითარებს, უფრო მეტად ერთიან ლიტერატურულ ენას წარმოადგენს, ვიდრე ერთიან სამეცნიერო ენას. იქ ახალგაზრდა მდიდარი და საინტერესო სულიერების სამყაროში ცხოვრობს. აქ საშუალო ფენის ახალგაზრდამ საკუთარ თავზე, დამოუკიდებლად, მარტომ უნდა იმუშაოს. ნინსვლის მექანიზმები ამ ქვეყნებში სხვადასხვაგვარია. და ბოლოს, გოეთეს ეს გამონათქვამები ძალზე ნათლად აჩვენებს, რას წარმოადგენს საშუალო ფენებიდან გამოსული ინტელიგენცია მხარდაჭერის გარეშე. ზემოთ ციტირე-

ბული იქნა მისი აზრი, რომელიც სასახლის კარზე დანიშნურებულ ადამიანთა შორის კულტურის ნაკლები დონის არსებობაზე მიუთითებდა. აქ ის იგივეს ამბობს ხალხის შესახებ. კულტურა და განათლება, სინამდვილეში, იმ მცირე საშუალო ფენის პაროლები და მახასიათებლებია, რომელიც ხალხისაგანაა გამოსული და მასზე უფრო მაღლა დგას. ელიტის მონდომება ნაკლებ მხარდაჭერას პოულობს არა მხოლოდ ზემდგომ, მცირერიცხოვან დიდებულთა მხრიდან, არამედ უფრო მრავალრიცხოვან დაბალ ფენებშიც.

მაგრამ სწორედ ეს უფრო მრავალრიცხოვანი პროფესიული ბურჟუაზიული ფენების შედარებით სუსტი განვითარება არის მიზეზი იმისა, რომ საშუალო ფენების ავანგარდის, ბურჟუაზიული ინტელიგენციის ბრძოლა სამეფო კარის ნარჩინებულთა ფენის წინააღმდეგ, თითქმის მთლიანად პოლიტიკური სფეროსაგან დამოუკიდებლად თამაშდება. შეტევა ძირითადად მიმართულია ზედა ფენების ადამიანური ქცევების წინააღმდეგ, ზოგადად, ისეთი ადამიანური თვისებების წინააღმდეგ, როგორცაა „ზედაპირულობა“, „გარეგნული თავაზიანობა“, „არაგულწრფელობა“ და სხვა მსგავსი. ის მცირერიცხოვანი გამონათქვამები, რომელთა დამონება შეეძელით, საკმაოდ ცხადად აჩვენებს ამ კავშირს. მაგრამ ასეთი შეტევის კონდენსაცია მხოლოდ იშვიათად და მკვეთრი აქცენტების გარეშე, განსაზღვრულ კონტრცენტებში ხორციელდება იმ ცნებათა წინააღმდეგ, რომლებიც გერმანული ინტელიგენციის თვითლექსიკონის ემსახურება. ამ უკანასკნელთა მაგალითებია განათლება და კულტურა. ერთ-ერთი კი, იმ მცირერიცხოვან, სპეციფიკურ კონტრცენტებათაგან, რომლებიც შეიძლება აღმოვაჩინოთ, არის „ცივილიზებულიობის“ ცნება, კანტისეული აზრით.

**სოციალური დაპირისპირების უკანა პლანზე გადაწევა
და ნაციონალურის წინ წამოწევა „კულტურისა“
და „ცივილიზაციის“ ურთიერთდაპირისპირებაში**

17. იმისდა მიუხედავად, რომელ ცნებებში გამოითქმის ეს ანტიტეზა, ერთი რამ ცხადია: განსაზღვრული ადამიანური თვისებების ურთიერთდაპირისპირება, რომელიც შემდგომში ნაციონალურ დაპირისპირებაში გამოიხატება, აქ პირველ რიგში, სოციალური ანტაგონიზმის გამოხატულებად გვევლინება. ისეთი კონტრასტული წყვილების წარმოქმნისათვის, როგორცაა „სიღრმე“ და „ზედაპირულობა“, „გულწრფელობა“ და „სიყალბე“, „გარეგნული თავაზიანობა“ და „ჭეშმარიტი სათნოება“, გადამწყვეტი გახდა ის გამოცდილება, რომლიდანაც შემდგომში ცივილიზაციის და კულტურის დაპირისპირება ამოიზრდება. ეს გამოცდილება გერმანიის განვითარების გარკვეულ ფაზაში საშუალო ფენის ინტელიგენციის და კურტუაზიული არისტოკრატიის დაპირისპირებაში გამოიხატება. ამასთან,

ყოველთვის აცნობიერებდნენ, რომ კურტუაზიული და ფრანგული მონათესავე კატეგორიებია. გ.ც.პ. ლიხტენბერგი ერთგან ძალიან ნათლად გამოთქვამს ამას თავის აფორიზმებში, როცა ის ფრანგული „promesse“-ს და გერმანულ „დაპირებას“ (Versprechung) შორის არსებულ განსხვავებაზე საუბრობს (რეეული III, 1775-1779)²⁴. „უკანასკნელი“, ამბობს, ის, „შესრულებული იქნება და პირველი — არა. ფრანგულ სიტყვებს გერმანულ ენაში სარგებლობაც მოაქვთ. მე გაცვებული ვარ, რომ ეს არავის შეუძრნეია. ფრანგული სიტყვა გერმანულ იდეას სხვა შეფერილობას ან სასახლისკარისეულ მნიშვნელობას ანიჭებს) გამოგონება (Erfindung) ნიშნავს რალაც ახალს და decouverte — რალაც ძველს, ახალი სახელწოდებით. კოლუმბმა გამოიგონა ამერიკა და ამერიკო ვესპუჩიმ აღმოაჩინა იგი, „decouvert“. დიახ, „გისი“ და „გემოვნება“ (Geschmack) თითქმის უპირისპირდება ერთმანეთს და ადამიანები, რომელთაც აქვთ „გისი“, იშვიათად არიან დაჯილდოებული „გემოვნებით“.

მაგრამ, საეხებით ერთმნიშვნელოვნად, საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ, „ცივილიზაციის“ და მის მონათესავე ცნებებთან მიმართებაში აღარ მოიაზრებენ გერმანიის სამეფო კარის არისტოკრაციას და უფრო ძლიერად წინ წამოიწევენ აზრი საფრანგეთის, ზოგადად დასავლური ძალების შესახებ.

მოვიყვან ერთ ასეთ მაგალითს: 1797 წელს გამოდის ფრანგი ემიგრანტის, მენიურეს პატარა წიგნი „Essay sur la ville d’Hambourg“. ერთი ჰამბურგელი, კანონიკი მაიერი თავის წიგნში “Skizzen” ასეთ კომენტარს აკეთებს: „Hambourg est encore en arrière. Il a fait depuis une époque très fameuse (famos genug, wo die Emigrantenschwärme auch bei uns sich niederlassen), des progrès (also doch, wirklich?) pour les augmenter, pour compléter, je ne dis pas son bonheur (das hieß ihn sein Gott sprechen), mais sa civilisation, son avancement dans la carrière des sciences, des arts (worin, wie ihr wißt, wir noch im Norden sind) dans celle du luxe, des aisances, des frivolités (das, das ist die Sache!); il faut encore quelques années, ou des événements qui lui amènent des nouveaux essais d’etrangers (nur keine neuen Schwärme seiner zivilisierten Landsleute) et un accroissement d’opulence“.

აქ ჩვენ „ცივილიზებული“ და „ცივილიზაციის“ ცნებები ერთმნიშვნელოვნად დაუკავშირეთ ფრანგის ხატს.

გერმანული ბურჟუაზია მეორეხარისხოვანი ფენიდან, სწორედ იმ ფენიდან, რომელიც, პირველ რიგში, კურტუაზიულ-არისტოკრაციული ზედა ფენების წინააღმდეგ ბრძოლაში, შემდეგ კი კონკურირებადი ერებისაგან განცალკევების პროცესში უნდა წარმოჩენილიყო და დამკვიდრებულიყო, ნელა მიიწევდა წინ გერმანული ნაციონალური ცნობიერების მატარებელი ფენის და საბოლოოდ (ძალზე გვიან და გარკვეული პირობების არსებობისას) გაბატონებული ფენის მდგომარეობისაკენ. ამასთან ერთად იცვლება „კულტურისა“ და „ცივილიზაციის“ ანტითეზაც, მთელი მისი შინაარსი,

არსი და ფუნქცია: იგი უპირატესად სოციალურიდან უპირატესად ნაციონალურ ანტითეზად იქცა.

და ამის შესაბამისად ვითარდება ის, რაც სპეციფიურ გერმანულად ითვლება: სხვათა შორის, აქ, ბევრი რამ, რაც დასაწყისში საშუალო ფენის სოციალურ ხასიათს გამოავლენდა და რაც ადამიანებში სოციალური სიტუაციის გავლენით ყალიბდებოდა, მათ ნაციონალურ ხასიათად გადაიქცა. მაგალითად, გულწრფელობა და გახსნილობა, როგორც გერმანული ხასიათი, უპირისპირდება თავაზიანობას, რომელიც ყოველთვის რალაცას ფარავს. მაგრამ გულწრფელობა, როგორც ის აქ იგულისხმება, დასაწყისში საშუალო ფენის ადამიანის ქცევის სპეციფიკურ მახასიათებელს წარმოადგენდა, განსხვავებით ცნობილი თუ სამეფო კარზე დანიშნულებული ადამიანებისაგან. ესეც გოეთესა და ეკერმანის სასაუბრო თემად იქცა.

„მე საზოგადოებაში“, ამბობს ეკერმანი, „ჩვეულებრივი პიროვნული სიმპათიები და ანტიპათიები მაქვს, მაქვს მოთხოვნილება მიყვარდეს და მეც ვუყვარდე ვინმეს. მე ვეძებ პიროვნულობას, რომელიც ჩემ საკუთარ პიროვნულობასთან შესაბამისობაში იქნებოდა. მე მას მინდა მივეცე მთლიანად და ყველა სხვა დავივიწყო“ (2 მაისი, 1824 წელი).

„ეს თქვენი ბუნებრივი ტენდენცია“, პასუხობს გოეთე, „არ არის კომუნიკაბელური; რა ფასი ექნებოდა მთელ განათლებას თუ ჩვენი ბუნებრივი მიდრეკილებების დაძლევას არ შეეცდებოდით. დიდი სისულელე იქნებოდა მოგვეთხოვა, რომ ადამიანები ჩვენთან ჰარმონიაში მოვიდნენ. მე ეს არასოდეს გამიკეთებია. ამის საშუალებით მე შევძელი ურთიერთობა ნებისმიერ ადამიანთან და ამან მომცა ადამიანური ხასიათების ცოდნაც და ცხოვრებისათვის აუცილებელი საზრიანობაც. რადგან სწორედ დაპირისპირებული ბუნების ადამიანებთან უნდა ვცდილობდეთ ურთიერთობის დამყარებას. ასე უნდა მოიქცეთ თქვენც. მაგრამ ეს არ არის საკმარისი. თქვენ უფრო დიდ სამყაროში უნდა გახვიდეთ. თქვენ შეგიძლიათ გახდეთ ისეთი, როგორიც თქვენ გსურთ“.

ადამიანური ქცევის ფორმების სოციოგენეზისი და ფსიქოგენეზისი, ჩვენთვის, მთლიანობაში ჯერ კიდევ უცნობია. თვით კითხვის დასმა მათ შესახებ უცნაურად შეიძლება მოგვეჩვენოს. მაგრამ, მაინც, აშკარაა, რომ სხვადასხვა სოციალური ჯგუფის ადამიანები სხვადასხვაგვარად იქცევიან. ჩვენ მივეჩვიეთ ამაზე ისე ვისაუბროთ, როგორც რალაც თავისთავად ცხადზე. ჩვენ ვლამპარაკობთ გლეხზე ან სამეფო კარის დიდებულზე, ინგლისელსა თუ გერმანელზე, შუა საუკუნეების ეპოქის, თუ მე-20 საუკუნის ადამიანებზე და ვგულისხმობთ, რომ საზოგადოებრივ დაჯგუფებებში გაერთიანებულ ადამიანებს, რომლებსაც ეს ცნებები მიეყენება, ყველა ინდივიდუალური განსხვავებულობის მიუხედავად, გარკვეული თვალსაზრისით, მსგავსი ქცევები ახასიათებთ, იმ ინდივიდებთან შედარებით, რომლებიც დაპირისპირებულ ჯგუფებში არიან გაერთიან-

ნებულნი: გლეხი, გარკვეული აზრით, სხვაგვარად იქცევა, ვიდრე წარჩინებული, ინგლისელი ან ფრანგი სხვაგვარად, ვიდრე გერმანელი, შუა საუკუნეების ადამიანი სხვაგვარად, ვიდრე მაგალითად, მე-20 საუკუნის ადამიანი. თუმცა, რამდენადაც ისინი ყველანი ადამიანები არიან, ბევრი საერთო თვისება აქვთ.

ამ თვალსაზრისით, განსხვავებული ქცევის ფორმები ეკერმანის გოეთესთან ზემოთ მოყვანილ საუბარშიც გამოიკვეთება. გოეთე, ცხადია, უმაღლესი ხარისხით განვითარებული ინდივიდუალობის მქონე ადამიანია. განსხვავებული სოციალური წარმომავლობის ქცევის ფორმები, მისი სოციალური ბედის შესაბამისად, სპეციფიკურ მთლიანობადაა მასში შერწყმული. ის, მისი აზრები და ქცევები არასოდეს არ დაიყვანება იმაზე, რაც ტიპიურია მის მიერ განცდილი ერთი რომელიმე საზოგადოებრივი სიტუაციისათვის ან ერთი რომელიმე ჯგუფისათვის. მაგრამ აქ ის გამოკვეთილად საუბრობს, როგორც ცნობილი ადამიანი, როგორც წარჩინებული, იმ გამოცდილების საფუძველზე, რომელიც ეკერმანისათვის უცხოა. ის ხედავს საკუთარი გრძნობების შეკავების აუცილებლობას, რათა ეს გრძნობები ემორჩილებოდეს იმ სიმპათია-ანტიპათიებს, რომლებიც დიდ სამყაროში, „monde“-ში მოძრაობას ახლავს თან და რომლებიც, სხვა სოციალურ სიტუაციაში და აფექტურ მდგომარეობაში მყოფი ადამიანების მიერ სიყალბედ და არაგულწრფელობად აღიქმება. როგორც გარეშე პირი, იგი ყველა სხვა სოციალური ჯგუფისაგან გამოირჩევა და გააზრებულად ცდილობს წინ წამოიწიოს ინდივიდუალური აფექტების შეკავების ადამიანურობა და გამოსადევობა. მისი შენიშვნები ამ ეპოქის იმ მცირერიცხოვან გერმანულენოვან გამონათქვამებს მიეკუთვნება, რომლებშიც დანახულია „თავაზიანობის“ გარკვეული საზოგადოებრივი საზრისი და რომლებშიც გამოთქმულია რაიმე პოზიტიური საზოგადოებრივი მოხერხებულობის შესახებ. საფრანგეთში და ინგლისშიც, სადაც „დიდი მსოფლიო“, „სოციუმი“ ერის განვითარების მთლიან პროცესში დიდ როლს თამაშობს, კიდევ უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება ქცევის იმ ტენდენციებს, რომლებზედაც გოეთე საუბრობს, თუმცა იქ ისინი უფრო ნაკლებად იყო გააზრებული, ვიდრე მასთან. და მსგავსი აზრები და იდეები, რომ ადამიანები უნდა ცდილობდნენ, ჰარმონიული ურთიერთობა ჰქონდეთ სხვებთან და ერთმანეთის აზრები გაითვალისწინონ, რომ ცალკეული ადამიანი ყოველთვის საკუთარ აფექტებს არ უნდა მიეცეს, იმ სპეციფიკური, სოციალური აზრით, რომელიც ამ იდეებს გოეთესთან გააჩნია, საკმაოდ ხშირია საფრანგეთის სასახლის კარის ლიტერატურაში. მათზე რეფლექსია გოეთეს ინდივიდუალური დამსახურებაა. მაგრამ მსგავსმა საზოგადოებრივმა სიტუაციებმა, ცხოვრებამ „monde“-ში, მთელს ევროპაში მსგავსი ქცევის მიწერილობანი და ქცევის მეთოდები წარმოშვა.

იგივე შეგვიძლია ვთქვათ იმაზე, რაც ეკერმანის ქცევას გამოარჩევს. ის შესაბამისობაშია სხვაგვარ გარეგნულ სიმშვიდესა და

კეთილგანწყობასთან, რომელიც საპირისპირო გრძნობის არსებობის დროსაც კი ვლინდება. განვითარების ამ ფაზაში ამგვარ ქცევას უპირველესად კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ სამყაროში ვხვდებით, საწყის ფორმაში კი შეიძლება აშკარად ამოვიცნოთ ამ ეპოქის პროვინციულ-ბურჟუაზიულ სივრცეშიც. ასეთი საწყისები, ცხადია ამ სფეროში მხოლოდ გერმანიაში არ გვხვდება. მაგრამ სწორედ აქ, გერმანიაში, ეს და სხვა მსგავსი განწყობანი, ინტელიგენციის ფენის მეშვეობით საშუალო ფენების პოზიციების განსაკუთრებით სუფთა სახით წარმოდგენის შესაბამისად, ყველაზე მეტად საგრძნობია ლიტერატურაში. კურტუაზიული და საშუალო ფენების ძალზე მკვეთრი დამორების გამო აქ ისინი გერმანელთა ნაციონალური ქცევის ამ შედარებით წმინდა ფორმაში მეორდებიან.

სოციალური ერთობანი, რომელთაც ჩვენ ერებს ეუნოდებთ, დიდნილად მათი აფექტური ეკონომიით, ერთგვარი სქემებით გამოირჩევიან, რომელთა თანახმად ცალკეული ადამიანის აფექტური ცხოვრების წესის ჩამოყალიბება ინსტიტუციონალურად ქცეული ტრადიციის და აქტუალური სიტუაციის გავლენით ხდება. ეკერმანის მიერ დახასიათებული ქცევისათვის ტიპიურია აფექტური მოდულირების სპეციფიური ფორმა, ინდივიდუალური ანტიპათიების თავისუფალი გამოვლენა, რომელსაც გოეთე არახელსაყრელად და „დიდი სამყაროს“ აფექტური ფორმირებისათვის აუცილებელი სქემის საპირისპიროდ მიიჩნევს.

ათნლელულების შემდეგ, ნიცშეს აზრით, ეს ქცევა გერმანელთათვის ტიპიური ქცევა ხდება. მან, რა თქმა უნდა, ისტორიის მანძილზე ცვლილებები განიცადა და აღარ გააჩნია იგივე საზოგადოებრივი მნიშვნელობა, რაც ეკერმანის ეპოქაში გააჩნდა. ნიცშე დასცინის ამას: „გერმანელს“ — წერს ის ნაშრომში „Jenseits von Gut und Böse“ (ნაწილი 244) — „უყვარს გულახდილობა“ და „წესიერება“. რა მოსახერხებელია, იყო გახსნილი, უბრალო. გერმანული წესიერების ეს მიაშიტობა, თავაზიანობა, ღია კარტებით თამაში — ალბათ, დღეს ეს ყველაზე სახიფათო და ამავე დროს, საუკეთესო შენიღბულობაა, რომელშიც გერმანელს რალაც გაეგება) გერმანელი საკუთარ თავს ეძლევა, ყველაფერს თავისი მიმნდობი, ცისფერი, უმეტყველო მზერით უყურებს — და უცხოეთს მაშინვე აერევა ის მის სამინაო ხალათში“. თუ ამას ცალმხრივად შევაფასებთ, ის ერთ-ერთი იქნება იმ მრავალ მინიშნებათაგან, თუ როგორ გადაიქცევა საშუალო ფენების წელი აღმასვლის კვალობაზე სპეციფიკური სოციალური ხასიათების ნაციონალურ ხასიათებად.

ეს ცხადი ხდება, როცა ფონტენის მსჯელობას ვკითხულობთ, რომელიც მის წიგნში „Ein Sommer in London“ (Dessau 1852) გვხვდება.

„ინგლისი და გერმანია ისეთ მიმართებაში არიან ერთმანეთთან, როგორც ფორმა და შინაარსი, როგორც მოვლენა და არსი. იმ საგნების საპირისპიროდ, რომლებიც არსად არ ავლენენ ისეთ არსობრივზე ორიენტირებულ სოლიდურობას, როგორც ინგლისში,

ადამიანებს გარეგნული მხარე, ფორმა გამოარჩევს. არ არის საჭირო იყო ჯენტლმენი, ამისათვის საკმარისია გქონდეს საშუალება, რომ ასეთად გამოჩნდე და შენ ხარ ჯენტლმენი. არ არის საჭირო იყო მართალი, საკმარისია სამართლის ფორმების საზღვრებში რჩებოდე და შენ მართალი ხარ) ყველგან მხოლოდ მოჩვენება. არსად ადამიანები ასე ბრმად არ ემორჩილებიან მარტოოდენ სახელთა ბრწყინვალეობას და თვალისმომჭრელ შუქს.

გერმანელი ცხოვრობს იმისათვის, რომ იცხოვროს. ინგლისელი კი იმისათვის, რომ თავი წარმოაჩინოს. გერმანელი ცხოვრობს საკუთარი თავისათვის, ინგლისელი კი სხვებისათვის”.

ალბათ, უნდა მიეუთითოთ იმაზე, რომ ეს აზრი იმ ანტიტეზას ემთხვევა, რომელიც გოეთეს ეკერმანთან საუბარში გამოიკვეთა. „მე ხშირად გამოვხატავ ჩემს პიროვნულ სიმპათიებსა და ანტიპათიებს“ — ეს ეკერმანის თვალსაზრისია. „ადამიანი უნდა ცდილობდეს, პარმონიულ ურთიერთობაში იყოს სხვებთან, თუნდაც ამით საკუთარ თავს ეწინააღმდეგებოდეს“ — ფიქრობს გოეთე. „ინგლისელს“, ამბობს ფონტენი, გააჩნია ყოველგვარი კომფორტი, მაგრამ იგი თავს კომფორტულად არ გრძნობს. აქ კომფორტულობის ადგილზე ამპარტავნება დგას. ის მუდამ მზადაა მონანილეობა მიიღოს აუდიენციამი) დღეში სამჯერ იცვლის ჩაცმულობას სუფრასთან, სასტუმრო ოთახსა და სალონში, გარკვეულ, წინასწარ დადგენილ ქცევის ფორმებს ითვალისწინებს. ის არის დახვეწილი, წარმოსადეგი მამაკაცი, რომელიც ჩვენში პატივისცემას ინვეს, მასწავლებელი, რომლისგანაც ვსწავლობთ. მაგრამ მთელს ჩვენს ამ აღტაცებას შეერევა მონატრება ჩვენი წერილობურ-ყუაზიული გერმანიისა, სადაც არაფერია წარმოსაჩენი, მაგრამ სადაც ასე მოხერხებულად და კომფორტულად შეიძლება ცხოვრება.”

„ცივილიზაციის“ ცნება აქ არ არის ნახსენები და ვერც გერმანულ კულტურაზე გამოთქმულ თვალსაზრისს ვიპოვნით. მაგრამ, როგორც ყველა ამ მსჯელობიდან, აქედანაც ჩანს: „ცივილიზაციის“ და „კულტურის“ გერმანული ანტიტეზა თვითკმარი არ არის, მას ურთიერთკავშირთა მთელი წყება განსაზღვრავს. ის გერმანული თვითცნობიერების გამოხატულებაა და მიუთითებს თვითლექტიმირების ნიშან-თვისებების, უპირველეს ყოვლისა, ქცევის ფორმების სხვაობაზე, არა მარტო გერმანიის სოციალურ ფენებს, არამედ გერმანულ ერებსა და სხვა ერებს შორის.

ნაწილი მეორე

„ცივილიზაციის“ ცნების სოციალურ-ეკონომიკური საფუძვლები

„ცივილიზაციის“ ფრანგული ცნების სოციალური გენეზისის შესახებ

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ საფრანგეთის ბურჟუაზიის განვითარება, გარკვეული თვალსაზრისით, საპირისპირო მიმართულებით მიმდინარეობდა, ვიდრე გერმანული ბურჟუაზიისა, გაუგებარი დარჩებოდა თუ როგორ შეიძლებოდა მომხდარიყო ის, რომ, ერთი მხრივ, ჭეშმარიტ განათლებასა და კულტურას, ხოლო მეორე მხრივ, ცარიელა, გარეგნულ ცივილიზებულობას შორის გერმანულ დაპირისპირებაში უკანა პლანზე გადავიდა შინაგანი სოციალური წინააღმდეგობის სურათი და დომინანტური გახდა ნაციონალური დაპირისპირების სურათი.

საფრანგეთში, ბურჟუაზიული ინტელიგენცია და საშუალო ფენის უმაღლესი წრეები შედარებით ადრე შევიდნენ სამეფო კარის საზოგადოებაში. გერმანულ დიდგვაროვანთა ნარჩინებულობის განმსაზღვრელი მეთოდი, ნარმომავლობის გამოკვლევა, რომელიც შემდგომში გადამუშავებული სახით გერმანულ რასობრივ კანონმდებლობაში გაცოცხლდა, მართალია, ფრანგულ ტრადიციაშიც გვხვდება, მაგრამ „აბსოლუტური მონარქიის“ ჩამოყალიბებისა და განმტკიცების შემდგომ ის აქ მხოლოდ ფენათა შორის ბარიერების შექმნას ემსახურებოდა და გადამწყვეტ როლს არ თამაშობდა. არისტოკრატისათვის სპეციფიკური, ტრადიციული სიკეთეების შეჭრას ბურჟუაზიულ წრეებში, რომელიც გერმანიაში ნამდვილად სიღრმისეულად მხოლოდ განსაზღვრულ სფეროებში, მაგალითად, სამხედრო სფეროში მიმდინარეობდა, დანარჩენ სფეროებში კი ნაკლები ინტენსივობით ხდებოდა, საფრანგეთში სრულიად სხვა მასშტაბები ჰქონდა. აქ, მე-18 საუკუნეში აღარ არსებობდა სხვაობა, სულ მცირე, კურტუაზიულ არისტოკრატისა და ბურჟუაზიის უმაღლესი წრეების აღზრდილობას შორის. საშუალო ფენის ნარმომადგენელთა უფრო მეტად დანიშნულებასთან ან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კურტუაზიული საზოგადოების გაფართოებასთან ერთად, რომელიც მასში საშუალო ფენის მაღალი წრეების ჩართვის საფუძველზე ხორციელდებოდა, მე-18 საუკუნის შუა წლებიდან მოყოლებული ნელ-ნელა იცვლებოდა ქცევები და აღზრდილობა, თუმცა ისე, რომ ადგილი არ ჰქონია წყვეტას მე-17 საუკუნის კურტუაზიულ-არისტოკრატული ტრადიციის პირდაპირი გაგრძელების თვალსაზრისით. ორივე — კურტუაზიული ბურჟუაზია და კურტუაზიული არისტოკრატია — ერთ ენაზე საუბრობდნენ, ერთნაირ ნიგნებს კითხულობდნენ და სხვადასხვა ხარისხით საერთო მანერები

გააჩნდათ. და მაშინ, როცა სოციალური და ეკონომიკური დისპროპორციები „ancien régime“-ს ინსტიტუციონალურ სტრუქტურას არღვევდა, როცა ბურჟუაზია ერად იქცა, ბევრი რამ, რაც დასაწყისში სპეციპიკურ-კურტუაზიულს წარმოადგენდა და, გარკვეული თვალსაზრისით, კურტუაზიული არისტოკრატის, შემდგომში კი კურტუაზიულ-ბურჟუაზიული ჯგუფების მახასიათებელ სოციალურ ხასიათს გამოხატავდა, უფრო და უფრო ინტენსიური გაფართოების პროცესში, გარკვეული აზრით, ნაციონალურ ხასიათად იქცა: შეთანხმება სტილის თაობაზე, ურთიერთობათა ფორმების, აფექტთა მოდულირების წესი, თავაზიანობის დაფასება, მჭერმეტყველების და საუბრის მნიშვნელოვნება, ენის არტიკულაციურობა და ბევრი სხვა — საფრანგეთში კურტუაზიული საზოგადოების ფარგლებში ყალიბდება და თანდათანობითი გაფართოების პროცესში სოციალური ხასიათიდან ნელ-ნელა ნაციონალურ ხასიათში გადადის.

ნიცემე აქაც ძალზე ნათლად შენიშნა განსხვავება: „ყველგან, სადაც არსებობდა სამეფო კარი“, წერს ის ნაშრომში „Die fröhliche Wissenschaft“ (ნაწილი 101), „გაცხადებული იყო მჭერმეტყველების კანონები და დადგენილი იყო სტილი ყველა მწერლისათვის. მაგრამ სამეფო კარის ენა არის კარისკაცის ენა, რომელსაც არ გააჩნია პროფესია და რომელიც მეცნიერულ საკითხებზე საუბრისას საკუთარ თავს არ აძლევს უფლებას, გამოიყენოს მოქნილი ტექნიკური ტერმინები, რადგან მათ ამ პროფესიის გემო დაჰკრავთ. ამიტომ ტექნიკური ტერმინები და ყველაფერი, რაც სპეციალისტებს ამოგვაცნობინებს, კურტუაზიული კულტურის მქონე ქვეყნებში სტილის ერთგვარ ლაქებად რჩება. ახლა, როცა ყოველი სამეფო კარი} “ კარიკატურად იქცა, ყველას აოცებს ის, რომ თვით ვოლტერი ამ პუნქტში არაჩვეულებრივად სუსტი და პედანტური ჩანს.

ჩვენ ყველანი გავთავისუფლდით კურტუაზიული გემოვნებისაგან, მაშინ როცა ვოლტერმა იგი დაასრულა“.

მე-18 საუკუნის საშუალო ფენის გერმანული ინტელიგენცია, რომელიც დანიინურებისაკენ ისწრაფოდა და რომელსაც პროფესიული განათლება უნივერსიტეტებში ჰქონდა მიღებული, ხელოვნებაში და მეცნიერებაში საკუთარ გამოხმატველობას, საკუთარ კულტურას უყრის საფუძველს. საფრანგეთში ბურჟუაზია განვითარების და კეთილდღეობის სულ სხვა დონეზე იმყოფებოდა. დანიინურებულ ინტელიგენციასაც, ისევე როგორც არისტოკრატსაც, ფართო ბურჟუაზიული პუბლიკა ჰყავდა. თვით ინტელიგენციამ, საშუალო ფენის სხვა ფორმაციათა მსგავსად, სამეფო კარის წრეების მხრივ ასიმილაცია განიცადა. ამგვარად მოხდა ის, რომ გერმანიის საშუალო ფენები, რომლებიც ნაციად ძალიან ნელა ყალიბდებოდნენ, ქცევის იმ ფორმებში, რომლებსაც ისინი საკუთარი სასახლის კარზე ამჩნევდნენ და მეორეხარისხოვან ღირებულებას ანიჭებდნენ ან უარყოფდნენ, როგორც სანინაალმდეგოს მათი აფექტური მდგომარეობისა, მეზობელი ხალხის ნაციონალურ ხასიათს ხედავდნენ და

ამიტომ, მეტად თუ ნაკლებად, კიცხავდნენ კიდევ მათ.

2. ერთი შეხედვით პარადოქსულად შეიძლება მოგვეჩვენოს ის, რომ გერმანიაში, სადაც სოციალური ზღუდე საშუალო ფენებსა და არისტოკრატიას შორის უფრო მაღალი, საზოგადოებრივ-საკომუნიაკაციო კონტაქტები უფრო იშვიათი და ნეს-ჩვეულებათა სხვაობა უფრო შესამჩნევი იყო, დიდი ხნის განმავლობაში არავითარ პოლიტიკურ გამოხატულებას არ ჰპოვებდა ფენებს შორის სოციალური განსხვავება და დაძაბულობა, მაშინ როცა საფრანგეთში, სადაც სოციალური ბარიერები უფრო დაბალი, საზოგადოებრივ-საკომუნიაკაციო კონტაქტები კი ბევრად უფრო შინაგანი იყო, ბურჟუაზიის პოლიტიკური აქტივობა უფრო სწრაფად მატულობდა და ფენათა შორის დაძაბულობა პოლიტიკურად უფრო ადრე გადაიჭრა.

ერთი შეხედვით პარადოქსია ისიც, რომ მეფის პოლიტიკის მხრიდან ფრანგ დიდგვაროვანთა პოლიტიკური ფუნქციების გამუდმებულმა შეზღუდვამ, მმართველობაში და ადმინისტრირებაში ბურჟუაზიული ელემენტების ადრეულმა მონაწილეობამ, იმან რომ ამ უკანასკნელთათვის მისაწვდომი გახდა მმართველობის უმაღლესი ფუნქციები, მათი გავლენის ზრდამ და სასახლის კარზე დანიშნულებამ, ორგვარი შედეგი გამოიღო: ერთი მხრივ, ეს იყო სხვადასხვა სოციალური წარმომავლობის ელემენტების ხანგრძლივი, მჭიდრო, საზოგადოებრივი ურთიერთშეხება და მეორე მხრივ, პოლიტიკური აქტივობის შანსები ბურჟუაზიული ელემენტებისათვის, როცა ამისათვის სოციალური სიტუაცია მომწიფდა. ამას კი წინ უძღოდა უფრო ძლიერი პოლიტიკური სწავლება, აზროვნება პოლიტიკურ კატეგორიებში. გერმანულ სახელმწიფოებში ეს ყველაფერი სრულიად სანინალმდეგო მიმართულებით ხდებოდა. მმართველობის ძირითად პოსტებს დიდგვაროვნები ინარჩუნებდნენ. საფრანგეთისაგან განსხვავებით, დიდგვაროვანს ქვეყნის უმაღლეს ადმინისტრაციაში გამაძნევეტი როლი ეკისრებოდა. მათი სიძლიერე, როგორც თავისთავადი ფენისა, სულაც არ იყო ისე რადიკალურად განადგურებული, როგორც საფრანგეთში. პირიქით, მე-19 საუკუნემდე გერმანიაში ბურჟუაზიის სოციალური, საზოგადოებრივი ძლიერება, მსგავსად ეკონომიურისა, შედარებით ნაკლებად იგრძნობოდა. ამ ეკონომიკურ სისუსტეს და სახელმწიფოებრივად ბევრი მნიშვნელოვანი პოზიციისაგან გამიჯვნას შეესაბამებოდა ის, რომ გერმანული საშუალო ფენის ელემენტები, საზოგადოებრივ-კომუნიაკაციურ ურთიერთობაში უფრო მონყვეტილი იყვნენ სამეფო კარის არისტოკრატიას, ვიდრე ფრანგები.

3. საფრანგეთის სოციალური სტრუქტურა იძლეოდა იმის შესაძლებლობას, რომ ზომიერი ოპოზიცია, რომელიც მე-18 საუკუნის შუა წლებიდან ნელ-ნელა იზრდებოდა, დიდი წარმატებით შესულიყო ყველაზე ვიწრო კურტუაზიულ წრეში. მისი წარმომადგენლები ჯერ კიდევ არ ქმნიდნენ განსაზღვრულ პარტიას. „ancien régime“-ს ინსტიტუციონალურ სტრუქტურას პოლიტიკური ბრძოლის სხვა

ფორმები შეესაბამებოდა. ოპოზიციონერები ერთგვარ დაჯგუფებას წარმოადგენდნენ სასახლის კარზე. მათ არ გააჩნდათ მყარი ორგანიზაცია, მაგრამ ისინი ეყრდნობოდნენ ცალკეულ ადამიანებს და ადამიანთა ჯგუფებს უფრო ფართო კურტუაზიულ საზოგადოებაში და საერთოდ ქვეყანაში. ასეთ დაჯგუფებათა საზოგადოებრივი ინტერესების სხვადასხვაობა გამოიხატებოდა მათი ბრძოლით სამეფო კარზე, ცხადია, ერთგვარი შენიღბული ფორმით და მასში ჭარბად შერეული სხვადასხვაგვარი პიროვნული მისწრაფებებით. მიუხედავად ამისა, ეს ინტერესები ყოველთვის ვლინდებოდა და რეალიზაციას განიცდიდა.

ცივილიზაციის ფრანგული ცნება, ზუსტად ისევე როგორც მისი შესატყვისი „კულტურის“ გერმანული ცნება, მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში ამ ოპოზიციურ მოძრაობაში ყალიბდებოდა. მისი წარმოშობის პროცესი, მისი ფუნქცია და საზრისი ისევე განსხვავდება გერმანული ცნების იმავე მახასიათებელთაგან, როგორც ამ ორი ქვეყნის საშუალო ფენათა ურთიერთობანი და ქცევები.

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის დანახვა, თუ რა რიგ მსგავსია ფრანგულ მწერლობაში თავდაპირველად არსებული ცივილიზაციის ცნება იმ გაგებისა, რომელსაც კანტი მრავალი წლის შემდეგ თავის კულტურის ცნებას დაუპირისპირებს. ზმნის „civiliser“ „civilisation“-ის ცნებაში გადასვლის პირველი ლიტერატურული საბუთი, დღევანდელი გამოკვლევების თანახმად²⁵, საუკუნის 60-იან წლებში უფროს მირაბოსთან გვხვდება.

„I admire“, ამბობს ის იქ²⁶, „combien nos vues de recherche fausses dans tous les points le sont sur ce que nous tenons pour être la civilisation. Si je demandais à la plupart, en quoi faites -vous consister la civilisation, on me répondrait, la civilisation d'un peuple est l'adoucissement de ses mœurs, l'urbanité, la politesse et les connaissances répandues de manière, que les bienséances y soient observées et y tiennent lieu de lois de détail: tout cela ne me présente que le masque de la vertu et non son visage, et la civilisation ne fait rien pour la société, si elle ne lui donne le fond et la forme de la vertu“.

ზნეთა დახვეწილობა, თავაზიანობა, კარგი მანერები, მირაბოს აზრით, ეს ყველაფერი მხოლოდ სათნოების ნიღაბია და არა მისი ნამდვილი სახე. ცივილიზაციას არაფერი მოაქვს საზოგადოებისათვის, თუ საზოგადოება მას საფუძვლად სათნოებას არ დაუდებს და ამგვარსავე სახეს არ მისცემს. ეს ძალიან ჰგავს იმას, რაც გერმანიაში კურტუაზიული აღზრდილობის წინააღმდეგ თქმულა. აქაც იმას, რასაც მირაბოს აზრით, ადამიანთა უმეტესობა ცივილიზაციად მიიჩნევს, უფრო ზუსტად კი, თავაზიანობასა და კარგ მანერებს, უპირისპირდება ის იდეალი, რომლის სახელითაც საშუალო ფენებმა მთელს ევროპაში ბრძოლა გამართეს კურტუაზიულ-არისტოკრატიული ზედა ფენების წინააღმდეგ. სათნოების სახელით ახდენდნენ ისინი საკუთარი თავის ლეგიტიმაციასაც. აქაც, ცივილიზაციის ცნება, ისევე როგორც კანტთან, ლოგიკურად უკავშირდება კურტუ-

აზიული არისტოკრატიის სპეციფიკურ ხასიათს: რადგან „homme civilisé“-ს სახით სხვას არაფერს აღწერდნენ, თუ არა ადამიანის უფრო ფართოდ გაგებულ ტიპს, რომელიც კურტუაზიული საზოგადოების ნამდვილ იდეალს, „honnêt homme“ წარმოადგენდა.

„Civilisé“, ისევე როგორც „cultive“, „poli“ ან „police“ თითქმის სინონიმური მნიშვნელობით გამოყენებული ცნებებია, რომელთა საშუალებითაც კურტუაზიული საზოგადოების ადამიანებს სურდათ ხან ვინრო, ხან კი უფრო ფართო აზრით, თავიანთი ქცევის სპეციფიკური ხასიათი აღენიშნათ და თავიანთი აღზრდილობა, თავიანთი „სტანდარტის“ სიმაღლე სხვა, უბრალო და სოციალურად უფრო დაბლა მდგომი ადამიანების აღზრდილობისათვის დაეპირისპირებინათ.

სანამ ცივილიზაციის ცნება გაფორმდებოდა და ჩამოყალიბდებოდა, ისეთ ცნებებს, როგორცაა „politesse“ და „civilité“ ისეთივე ფუნქციები ჰქონდა, როგორც „civilisation“-ის ცნებას: გამოეხატათ ევროპის მაღალი ფენების თვითცნობიერება, იმ ადამიანთა თვითცნობიერების საპირისპიროდ, რომელთაც ეს მაღალი ფენები ბოგანოდ და პრიმიტიულად მიიჩნევდნენ. ამ ცნებათა ფუნქცია იყო ქცევის იმ სპეციფიკური ფორმების დახასიათებაც, რომლის საშუალებით წარჩინებულნი საკუთარ თავს ყველა ბოგანო და პრიმიტიული ადამიანისაგან გამორჩეულად აღიქვამდნენ. მირაბოს გამოონათქვამი სრულიად ცხადად აჩვენებს, რამდენად უშუალოდ უკავშირდება ცივილიზაციის ცნება კურტუაზიული თვითცნობიერების სხვა გამოვლინებებს: „თუ ადამიანებს ვკითხავდით, რა არის „ცივილიზაცია“, ისინი უპასუხებდნენ: „adoucissement des mœurs“ „politesse“ და სხვა მსგავსი“, ამბობს ის. როგორც რუსოსათვის — თუმცა უფრო ზომიერად — მირაბოსთვისაც არსებული ღირებულებები შებრუნებულია: „თქვენ და თქვენი ცივილიზაცია, წერს ის, რითაც თქვენ ამაყობთ და თავი უბრალო ადამიანებზე აღმატებულად მიგაჩნიათ, სრულიად არაა ასე ღირებული“:

„Dans toutes les langues } de tous les âges la peinture de l'amour des bergers pour leurs troupeaux et pour leurs chiens trouve le chemin de notre âme, tout émue qu'elle est par la recherche du luxe et d'une fausse civilisation“.

დამოკიდებულება „უბრალო ადამიანთან“, პირველ ყოვლისა, მის აშკარად გამოკვეთილ სახესთან, „ველურთან“, მე-18 საუკუნის II ნახევარში, ყველგან წარმოადგენს სიმბოლოს, რომელიც ადამიანის პოზიციას გამოხატავს შინაგანი, სოციალური დაპირისპირების თვალსაზრისით. რუსომ ყველაზე რადიკალური თავდასხმა განახორციელა თავისი დროის გაბატონებულ ღირებულებათა სისტემაზე. სწორედ ამიტომ მისი შეხედულებები ნაკლებ მნიშვნელოვანი იყო ფრანგული ინტელიგენციის სამეფო კარის-ბურჟუაზიული რეფორმატორული მოძრაობისათვის. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მეტი გამოხმაურება მას გერმანიის არაპოლიტიკურ, თუმცა სულიერების თვალსა-

ზრისით რადიკალური სამშალო ფენის ინტელიგენციაში ჰქონდა. მაგრამ მიუხედავად ყოველგვარი რადიკალურობისა, მისეულ საზოგადოების კრიტიკაში რუსოს არ შეუქმნია ერთიანი, შემაჯამებელი ცნება, რომელიც იმის საპირისპიროს გამოხატავდა, რისკენაც მთელი მისი პრეტენზიები იყო მიმართული. სწორედ მირაბოა ის, ვინც პირველად ჩამოაყალიბებს, ან სულ მცირე, თავის ნაშრომებში იყენებს ასეთ ცნებას, თუმცა ჩვეულებრივ საუბრებში მას მანამდეც მოიხმარდნენ. „homme civilisé“-ს ცნებიდან მას გამოჰყავს ზოგადი ხასიათი: ცივილიზაცია. მაგრამ საზოგადოების მისეული კრიტიკა, როგორც სხვა ფიზიოკრატიებისა, ზომიერია. ის არსებული სოციალური სისტემის ფარგლებში რჩება. ეს, არსებითად, რეფორმატორული კრიტიკაა. მაშინ როცა, გერმანული სამშალო ფენის ინტელიგენცია, სულ ცოტა სულიერების და წიგნებში გადმოცემული ოცნებების დონეზე გარკვეულ ცნებებს გამოკვეთს, რომლებიც აბსოლუტურად განსხვავდებიან უმაღლესი ფენების მოდელთაგან და ამ გზით, პოლიტიკურად ნეიტრალურ საფუძველზე ყველა იმ ბრძოლას იგებს, რომელთა განხორციელებისათვის პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ დონეზე არსებული ინსტიტუტები და ძალთა გადანაწილება მას არ შეაიარაღებს და სუსტ ნერტილებს არ კარნახობს; მაშინ როცა, ისინი თავის ნაშრომებში უმაღლესი ფენების წარმომადგენელთა ადამიანურ თვისებებს და მათ ცივილიზებულობას საკუთარ იდეალებს და ქცევის ახალ მოდელებს უპირისპირებს, საფრანგეთის კურტუაზიული რეფორმატორული ინტელიგენცია დიდი ხნის განმავლობაში სამეფო კარის ტრადიციის ფარგლებში რჩება. მას სურს ამ ტრადიციის გაუმჯობესება, მოდიფიცირება და გარდაქმნა: რამდენიმე აუტსაიდერის, მაგალითად, რუსოს, პოზიციას თუ არ გავითვალისწინებთ, ის გაბატონებულ იდეალს რადიკალურად სხვა იდეალს და მოდელს არ უპირისპირებს, არამედ თვით არსებულის რეფორმატორულ იდეალს და რეფორმატორულ მოდელს დაადგენს. „Fausse civilisation“-ის ფორმულირებაში უკვე იგრძნობა ის ყველაფერი, რაც მას გერმანული მოძრაობისაგან განასხვავებს. ეს გულისხმობს იმასაც, რომ ყალბის ადგილი ჭეშმარიტმა ცივილიზაციამ უნდა დაიკაოს. აქ „homme civilisé“-ს რადიკალურად სხვა ადამიანური მოდელი არ უპირისპირდება, როგორც ამას გერმანული ინტელიგენცია აკეთებდა „განათლებული ადამიანისა“ და „პიროვნულობის“ თავიანთი იდეებით, არამედ ფრანგული ინტელიგენცია კურტუაზიულ მოდელს იმისათვის იღებს, რომ შემდგომში გარდაქმნას და მისი ტრანსფორმაცია მოახდინოს. იგი მიუთითებს მის მიღმა მდგომ კრიტიკულად განწყობილ ინტელიგენციაზე, რომელიც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, კურტუაზიული საზოგადოების ურთიერთობათა ფართო ქსელში წერს და იბრძვის.

**ფიზიოკრატიზმისა და ფრანგული რეფორმატორული
მოძრაობის სოციოგენეზისისათვის**

4. გავიხსენოთ მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრის საფრანგეთში არსებული სიტუაცია. პრინციპები, რომლებიც საფუძვლად ედო საფრანგეთის მმართველობას და რომელთა მიხედვით მისი საგადასახადო და საბაჟო კანონმდებლობა იმართებოდა, დიდწილად ისეთივე იყო, როგორც კოლბერტის ეპოქაში. მაგრამ ძალაუფლების და ინტერესთა შინაგანმა მიმართებამ, საფრანგეთის საზოგადოებრივმა სტრუქტურამ მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა. მკაცრი პროტექციონიზმი, ნაციონალური მანუფაქტურული და ხელოსნური საქმიანობის დაცვა უცხოურთან კონკურენციაში, ფაქტიურად, მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს ფრანგული ეკონომიკური ცხოვრების განვითარებას და იმის მხარდაჭერას, რაც მეფისა და მის წარმომადგენელთა მოთხოვნას შეესაბამებოდა, კერძოდ კი, ქვეყნის ძლიერების ზრდას გადასახადების აკრეფის გზით. მარცვლელთ ვაჭრობის საზღვრები, მონოპოლია, ბელელთა სისტემა, საბაჟო ბარიერები პროვინციებს შორის — ყველაფერი ეს ადგილობრივ დაინტერესებულთა ერთ ნაწილს და პარიზს მოუსავლიანობის, სიძვირის, შიმშილით გამოწვეული სიკვდილიანობისა და ამბოხებისაგან იცავდა. ამით უზრუნველყოფილი იყო, პირველ რიგში, მეფის და ალბათ, მთელი საფრანგეთის უმნიშვნელოვანესი რაიონის, პარიზის სიმშვიდე.

მაგრამ ამასობაში ქვეყნის ქონება და მოსახლეობა გაიზარდა. უფრო მჭიდრო და ფართო გახდა სავაჭრო ქსელი, გამოცოცხლდა ინდუსტრიული საქმიანობა, გაუმჯობესდა მიმოსვლის გზები, კოლბერტის ეპოქასთან შედარებით, უფრო მჭიდრო ეკონომიკური კავშირები და ურთიერთობანი დამყარდა საფრანგეთის მხარეებს შორის. ბურჟუაზიის ერთი ნაწილი, ტრადიციულ საგადასახადო და საბაჟო სისტემას, რომელმაც მათ ზრდას შეუწყო ხელი, უკვე ხელისშემშლელად და უაზროდ აღიქვამდა. მემამულეთა და მინათმფლობელთა პროგრესული ნაწილი, როგორც იყო მირაბო, მარცვლელთ ვაჭრობის მერკანტილისტურ გაერთიანებებში უფრო მეტად ზიანს ხედავს, ვიდრე სოფლის მეურნეობის პროდუქციის ზრდისათვის მხარდაჭერას. მათ ბევრი რამ ჰქონდათ ნასწავლი ვაჭრობის უფრო თავისუფალი, ინგლისური სისტემისაგან. და რაც მთავარია, არსებული სისტემის ნაკლოვანებებს ცნობდა უმაღლეს მოხელეთა ერთი ნაწილი. მათ სათავეში ვხედავთ ყველაზე უფრო პროგრესულ ტიპს, პროვინციელი ინტენდანტების რიგს, რომლებიც ancien régime-ის მიერ მოტანილი ბიუროკრატიის ერთადერთი თანამედროვე ფორმის წარმომადგენელს განასახიერებდნენ. ეს იყო მოხელეთა ერთადერთი ფუნქცია, რომელიც სხვა ფუნქციათა მსგავსად არ შეიძლებოდა ეყიდათ ან მემკვიდრეობით მიეღოთ. ადმინისტრაციის პროგრესული ელემენტები უმნიშვნელოვანეს დამაკავშირებელ ხიდებს

ქმნიდნენ სამეფო კარსა და ქვეყანაში უკვე გამოკვეთილი რეფორმის მოთხოვნებს შორის. ისინი, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, არცთუ უმნიშვნელო როლს თამაშობდნენ სამეფო კარზე არსებულ დაჯგუფებათა ბრძოლაში, რომელიც პოსტების, პოლიტიკურად მნიშვნელოვანი ადგილების, უპირველეს ყოვლისა, კი მინისტრების სავარძლების დაკავებისათვის იყო გაჩაღებული. უკვე ითქვა, რომ ეს ბრძოლები ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა შედარებით უპიროვნო, პოლიტიკურ დაპირისპირებებს, როგორც მოგვიანებით, როცა პარლამენტში განსხვავებულ ინტერესთა ჯგუფებს პარტიები ქმნიდნენ. მაგრამ კურტუაზიული დასები, რომლებიც სხვადასხვა საფუძვლებიდან გამომდინარე ერთმანეთს სამეფო კარზე გავლენის მოსაპოვებლად და გარკვეული ადგილების დაკავებისათვის ებრძოდნენ, ამავე დროს ჩანასახოვან საზოგადოებრივ ფორმაციებს წარმოადგენდნენ. ისინი ქვეყნის ცენტრალურ სტრუქტურაში უფრო ფართო ჯგუფებისა და ფენების ინტერესების გამოხატვის შესაძლებლობას იძლეოდნენ. ამ სახით იყო წარმოდგენილი სამეფო კარზე რეფორმატორული ტენდენციებიც. მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში მეფეები დიდი ხანია აღარ იყვნენ მონარქები, რომლებიც საკუთარი ნების მიხედვით ნყვეტდნენ ყველაფერს. ისინი, უფრო ამკარად, ვიდრე ლუი XIV, საზოგადოებრივი პროცესების ტყვეებს წარმოადგენდნენ და დამოკიდებულნი იყვნენ სამეფო კარის დაჯგუფებებზე და ფრაქციებზე, რომლებსაც ქვეყანაში და კერძოდ საშუალო ფენებში, დიდი დასაყრდენი ჰქონდათ.

ფიზიოკრატიზმი ფრაქციათა ამ ბრძოლის ერთ-ერთი თეორიული გამოხატულებაა. ის არა მხოლოდ ეკონომიკური, არამედ პოლიტიკური და სოციალური რეფორმების ფართოდ გაშლილი სისტემაა. მასში გამძაფრებული, აბსტრაქტული და დოგმატური სახით გამოხატულია იდეები, რომლებიც უფრო ნაკლებ დოგმატური, ნაკლებ თეორიული, თანმიმდევრული ფორმით, კერძოდ, პრაქტიკული რეფორმატორული მოთხოვნების სახით, მთელი იმ მოძრაობისთვისაა მახასიათებელი, რომლის წარმომადგენელი, ტურგო, გარკვეული ხნის მანძილზე ფინანსებს განაგებდა. მოძრაობას არ გააჩნდა საერთო დასახელება და ორგანიზაციული სახე. ამდენად, შეგვიძლია ის რეფორმატორ მოხელეთა მიმართულებად მოვიხსენიოთ. მაგრამ ამ რეფორმატორ მოხელეთა შორის უეჭველად იყვნენ ინტელიგენციისა და ვაჭარი ბურჟუაზიის წარმომადგენლები.

სხვათა შორის, რეფორმის მოსურნეთა და რეფორმის მომთხოვნთა შორის რეფორმის რაგვარობაზე აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა. მათ შორის იყვნენ ადამიანები, რომელთაც საგადასახადო სისტემის და სახელმწიფო აპარატის რეფორმის გატარება უნდოდათ და რომლებიც ამავე დროს, განსხვავებული დონით პროტექციონისტურად განწყობილნი იყვნენ, ვიდრე ფიზიოკრატები. ამ მიმართულების ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელია ფორბონე. მისი და მის თანამოაზრეთა გაგება არც ისე ადვილი იქნება, თუ

მათ თავიანთი ამკარად გამოკვეთილი პროტექციონისტური პოზიციის გამო, „მერკანტილისტებადაც“ ჩავთვლით. ფორბონეს დებატებში ფიზიოკრატებთან უკვე ადრეულ გამოხატულებას იღებს თანამედროვე ინდუსტრიული საზოგადოების შიგნით არსებული განსხვავება, რომელსაც აქედან მოყოლებული ყოველთვის ინტერესთა ჯგუფებს შორის ბრძოლამდე მივყავართ. ორივე ეს ჯგუფი — თავისუფალ მოვაჭრეთა და პროტექციონისტებისა — სამშალო ფენების რეფორმატორულ მოძრაობას მიეკუთვნება.

მეორე მხრივ, არც ისე იყო საქმე, რომ მთელი ბურჟუაზია რეფორმის მოსურნე ყოფილიყო, არისტოკრატია კი — კატეგორიულად წინააღმდეგი. არსებობდა რიგი სამშალო ფენების ჯგუფებისა, რომლებიც ყოველგვარ სერიოზულ რეფორმატორულ მცდელობას ძლიერ წინააღმდეგობას უწევდნენ და რომელთა არსებობა, ფაქტიურად, „ancien régime“-ს არარეფორმირებული სახით შენარჩუნებას უკავშირდებოდა. ამ ჯგუფებს, უპირველესად, მიეკუთვნებოდა უმაღლეს მოხელეთა დიდი ნაწილი, noblesse de robe, რომელთა თანამდებობანი საოჯახო საკუთრება იყო იმავე აზრით, რა აზრითაც დღეს ფაბრიკა ან სანარმო მემკვიდრეობით საკუთრებას შეიძლება წარმოადგენდეს. გარდა ამისა, მათ მიეკუთვნებოდნენ სახელოსნოები და არენდატორთა, ფინანსისტების მნიშვნელოვანი ნაწილი. და თუ რეფორმა საფრანგეთში, ფაქტიურად, ჩავარდნის პირას იყო, თუ საზოგადოებრივი დისპროპორციონალობები ძალის გამოყენებით ანგრევდა „ancien régime“-ს ინსტიტუციონალურ ნაგებობას, ამაში მნიშვნელოვანი წვლილი სამშალო ფენების ამ ჯგუფთა მიერ რეფორმებისათვის წინააღმდეგობის განევას მიუძღვის.

მთელი ეს მიმოხილვა სრული სიცხადით გვაჩვენებს, რა არის მნიშვნელოვანი ამ კონტექსტში: ამ დროისათვის საფრანგეთში ბურჟუაზიული ფენები უკვე გარკვეულ პოლიტიკურ როლს თამაშობდნენ, გერმანიაში — არა. აქ, გერმანიაში, ინტელიგენციის ფენის მოღვაწეობა გონის და იდეების სფეროთი შემოიფარგლება, იქ, საფრანგეთში, სამეფო კარის ბურჟუაზიული ინტელიგენციის წინაშე, გარდა ყველა სხვა ადამიანური კითხვებისა, დგას საზოგადოებრივი, ეკონომიკური, ადმინისტრაციული და პოლიტიკური საკითხები. გერმანული სააზროვნო სისტემები მეტწილად წმინდა კვლევას წარმოადგენდა. მათ სოციალურ სამყოფელად კი უნივერსიტეტები გვევლინებოდა. სოციალურ პუნქტად, საიდანაც ფიზიოკრატებში იღებდა სათავეს, სამეფო კარი და კურტუაზიული საზოგადოება რჩება მათი სპეციფიკური, კონკრეტულ გავლენაზე (მაგალითად, მეფისა და მისი საყვარლის გავლენაზე) მიმართული სააზროვნო ამოცანით.

5. კენესა და ფიზიოკრატების ძირითადი იდეები ცნობილია თავის ნაშრომში „Tableau économique“ კენე საზოგადოების ეკონომიკურ ცხოვრებას წარმოგვიდგენს, როგორც მეტად თუ ნაკლებად ავტონომიურ, მატერიალურ სიკეთეთა წარმოების, ცირკულაციის და რეპროდუქციის ჩაკეტილი წრებრუნვის პროცესს. ის საუბრობს

ადამიანთა თანაცხოვრების ბუნებრივი კანონების გონებასთან თანხმობაზე. ამ იდეიდან გამომდინარე, კენე იბრძვის იმის წინააღმდეგ, რომ მმართველები თვითნებურად ერეოდნენ ეკონომიკურ წრებრუნვაში. მისი სურვილია, რომ ეს მმართველები იცნობდნენ კანონზომიერებას, რათა უკეთ მართონ პროცესები. მას არ უნდა, რომ ისინი ისე გასცემდნენ თვითნებურ განკარგულებებს, რომ წარმოდგენა არ ჰქონდეთ ამის შესახებ. ის მოითხოვს ვაჭრობის გათავისუფლებას, განსაკუთრებით მარცვლეულით ვაჭრობისა, რადგან, მისი აზრით, ავტონომიურ რეგულირებას და ძალთა თავისუფალ თამაშს მომხმარებელთა და მწარმოებელთათვის უფრო ხელსაყრელი წესრიგის შექმნა ძალუძს, ვიდრე ტრადიციულ რეგულირებას, რომელიც ზემოდან იმართება და ვაჭრობის თვალსაზრისით უამრავ ბარიერებს ქმნის პროვინციებსა და ქვეყნებს შორის.

აქედან გამომდინარე, ის ფიქრობს, რომ ბრძენი და განათლებული ადმინისტრაცია უნდა იცნობდეს ავტონომიურ პროცესებს და ისინი ამ ცოდნის საფუძველზე უნდა იმართებოდნენ. აქ, უპირველეს ყოვლისა, განსხვავებაა იმ მეთოდებს შორის, რომლითაც ფრანგი და ინგლისელი რეფორმატორები ეკონომიკური ცხოვრების ავტონომიური რეგულირების გამოცდილებას გადაამუშავებენ. კენე და მისი მომხრეები არსებული მონარქისტული სისტემის ფარგლებში რჩებიან. ის არ შეარყევს „ancien régime“-ს ძირითად პრინციპებს და მის ინსტიტუციონალურ სტრუქტურებს. იგივე შეიძლება ვთქვათ მოხელეთა და ინტელიგენციის ერთ ნაწილზე, რომელიც ახლოს დგას კენეს შეხედულებებთან. ისინი ნაკლებ რადიკალურად, ნაკლებ აბსტრაქტულად და უფრო მეტად პრაქტიკულზე ორიენტირებით, იმავე შედეგებს იღებენ, როგორსაც ფიზიოკრატთა ჩანასახოვანი ჯგუფები. არსებითად, გამოცდილება და აზრთა მსვლელობა, რომელიც მათ საერთო ჰქონდათ, სავსებით მარტივია. ის ასე შეიძლება ჩამოვაცალიბოთ: არ არის სწორი, თითქოს მმართველები ყოვლისშემძლენი არიან და თავიანთი შეხედულებისამებრ შეუძლიათ მოანესრიგონ ყოველი ადამიანის ცხოვრება. საზოგადოებას, ეკონომიკას თავისი საკუთარი კანონზომიერებანი აქვს. იგი მთავრობის და ძალაუფლების არაგონივრულ გავლენას წინააღმდეგობას უწევს. ამიტომ, ჩვენ უნდა შევექმნათ გათვითცნობიერებული, გონივრული ადმინისტრაცია, რომელიც საზოგადოებრივი პროცესების მართვას და ადმინისტრირებას „ბუნებრივი კანონების“, ე.ი. გონების შესაბამისად ახორციელებს.

6. ამ რეფორმატორული იდეების ერთ-ერთ გამოხატულებას და გერმანულ ანარეკლს წარმოადგენს „ცივილიზაციის“ ცნება, მისი ჩამოყალიბების მომენტში. თუ აქ აზრებს „homme civilise“-ს შესახებ იმ ცნების კონცეფციამდე მივყავართ, რომელიც ყოფითი კულტურისა და არსებული საზოგადოებრივი მდგომარეობის მთლიანობას ახასიათებს, ეს, პირველ რიგში, ოპოზიციონერის, საზოგადოების კრიტიკოსის სპეციფიკურ, ნათელ ხედვაზე მიუთითებს. მაგრამ ამას

ემატება კიდევ ის გამოცდილება, რომ მთავრობას არ შეუძლია გასცეს თვითნებური განკარგულებანი. მას ანონიმური, საზოგადოებრივი ძალები ავტომატურად წინააღმდეგობას უწევენ, თუ განკარგულებანი ძალებისა და კანონზომიერების ზუსტი ცოდნით არ არის ნაკარნახევი. ეს არის იმის გამოცდილება, რომ ყველაზე აბსოლუტური მთავრობანიც კი უძლური არიან საზოგადოებრივი განვითარების და უბედურების, ამკარა არეულობის, სიღარიბის და გაჭირვების დინამიზმების წინაშე, რომელთაც თვითნებური, „ბუნების სანინააღმდეგო“, „არაგონიერული“ მმართველობითი ღონისძიებანი განაპირობებს. ეს გამოცდილება გამოხატულებას პოულობს, როგორც ითქვა, იმ ფიზიოკრატიულ იდეებში, რომ სოციალური პროცესები, ისევე როგორც ბუნებრივი მოვლენები, კანონზომიერების ფარგლებში მიმდინარეობს. და ეს არის ამავე დროს გამოცდილება, რომელიც ძველი „civilisé“-ს განვითარების პროცესში არსებითი სახელის „civilisation“ ფორმას იღებს და რომელსაც თავისი წვლილი შეაქვს იმაში, რომ მას მნიშვნელობა მიენიჭოს ინდივიდუალური მოხმარების ფარგლებს გარეთ.

ინდუსტრიული რევოლუციის მშობიარობის ტკივილებმა, რომლებსაც მმართველობის შედეგებად ვეღარ ჩავთვლიდით, ასწავლა ადამიანებს, მოკლე პერიოდის მანძილზე პირველად დაენახათ და მოეაზრებინათ საკუთარი თავი და საკუთარი საზოგადოებრივი ყოფიერება, როგორც პროცესი. თუ მირაბოსთან „ცივილიზაციის“ ცნების გამოყენებას მივადევნებთ თვალს, ცხადად დავინახავთ, რომ ეს გამოცდილება სულ სხვა ჭრილში წარმოუდგენს მას თავისი დროის ყოფით კულტურას. ამ ყოფით კულტურასაც, ამ „ცივილიზებულად ყოფნასაც“ ის აღიქვამს, როგორც წრებრუნვის გამოხატულებას და მას სურს, რომ მმართველები ხედავდნენ ამ კანონზომიერებებს, რათა შეძლონ მისი გამოყენება. ეს არის „ცივილიზაციის“ ცნების არსი მისი გამოყენების სანყის ეტაპზე.

მირაბო თავის წიგნში „Ami des hommes“ ერთგან²⁸ იმის შესახებ საუბრობს, თუ როგორ მიყვარათ ფულის მოჭარბებას მოსახლეობის რიცხვის შემცირებისაკენ და ამასთან იმ ზომით, რა ზომითაც თითოეული ინდივიდის დანახარჯები იზრდება. ფულის ეს სიჭარბე, მისი აზრით, „bannit l'industrie et les arts, et jette en conséquence les états dans la pauvreté et la dépopulation“, როცა ის მეტისმეტად დიდი ხდება. და ის აგრძელებს: „De là naitrait comment le cercle de la barbarie à la décadence par la civilisation et la richesse peut être repris par un ministre habile et attentif et la machine remontée avant que d'être a sa fin“.

ამ წინადადებაში, ფაქტიურად, თავმოყრილია ყველაფერი, რაც შემდგომში ზოგადად ფიზიოკრატების ძირითად პოზიციას გამოთქვამს: თავისთავად სიცხადე, რომლითაც ეკონომიკის, მოსახლეობის და ბოლოს, მთელი აღზრდილობის განვითარების პროცესები ერთ დიდ ურთიერთკავშირად განიხილება, თანმიმდევრულობა, რომლითაც

ყველაფერი წარმოგვიდგება, როგორც წრებრუნვა, როგორც მუდმივი ზეასვლა და დაცემა; პოლიტიკური ტენდენცია, რეფორმატორული ნება, რომლის ძალით ეს ცოდნა, საბოლოოდ, ხელისუფალთათვის განმსაზღვრელი ხდება, რათა მათ საზოგადოებრივი პროცესების კანონზომიერების ხედვის საშუალებით უკეთ, უფრო მეტად განათლებულად და გონივრულად მართვის და მონესრიგების უნარი ჰქონდეთ, ვიდრე მანამ.

მირაბოს მიძღვნაში „Théorie de l'impôt“ მეფისადმი 1760 წელს, რომლითაც ის მონარქს ფიზიოკრატთა საგადასახადო სისტემის რეფორმის პროექტს სთავაზობს, იგივე აზრებს ვხვდებით:

„L'exemple de tous les empires, qui ont précédé le vôtre, et qui ont parcouru le cercle de la civilisation, serait dans le détail une preuve de ce que je viens d'avancer“.

პროვინციელი მემამულის მირაბოს კრიტიკული პოზიცია სიმდიდრის, ფუფუნების და მთელი გაბატონებული ყოფითი კულტურის წინააღმდეგ, მის კონცეფციას განსაკუთრებულ შეფერილობას აძლევს. ჭეშმარიტი ცივილიზაცია, მისი აზრით, ბარბაროსობისა და ყალბი, „დეკადენტური“ ცივილიზაციის წრებრუნვაშია ჩართული, ყალბი ცივილიზაციისა, რომელიც ფულის სიჭარბიდან წარმოსდგება. განათლებული მთავრობის საქმეა, ისე მართოს ეს ავტომატიზმი, რომ საზოგადოებას ბარბაროსობასა და დეკადენსს შორის შუა ხაზზე განვითარება შეეძლოს. „ცივილიზაციის“ მთელი პრობლემატიკა უკვე იგრძნობა ცნების წარმოშობის მომენტში. ჯერ კიდევ მაშინ, ამ ცნებას დეკადენსის ან „დაღმასვლის“ იდეა უკავშირდებოდა, რომელიც აქედან მოყოლებული, აშკარად თუ ფარულად, ისევ და ისევ გამოვლინდება კრიზისული ციკლების რიტმში. მაგრამ, ამავე დროს სავსებით ცხადად ჩანს, რომ რეფორმატორული ნება განაგრძობს არსებობას არსებული, ზემოდან მართული საზოგადოებრივი სისტემის ფარგლებში და იმას, რასაც ის თანამედროვე აღზრდილობაში უარყოფითად მიიჩნევს, აბსოლუტურად ახალ სურათს და ახალ ცნებას კი არ უპირისპირებს, არამედ არსებულს ეყრდნობა და სურს გააუმჯობესოს იგი: „ყალბი ცივილიზაცია“ მთავრობის დახვეწილი და განათლებული ლონისძიებების გზით ისევ „ქარგ და ჭეშმარიტ ცივილიზაციად“ უნდა იქცეს.

7. „ცივილიზაციის“ ამ კონცეფციაში, თავდაპირველად, შეიძლება, ბევრი ინდივიდუალური ნიუანსი იყოს. მაგრამ ის მოიცავს ელემენტებს, რომელიც პარიზული საზოგადოების რეფორმატორული და პროგრესული წრეების ზოგად მოთხოვნებს და საერთო გამოცდილებას შეესაბამება. და ეს ცნება მით უფრო ხშირად გამოიყენება ამ წრეებში, რაც უფრო ძლიერ იმპულსს იძენს რეფორმატორული მოძრაობა მზარდი კომერციალიზების და ინდუსტრიალიზაციის პროცესში.

ლუი XV-ის მმართველობის ბოლო წლები ძველი სისტემის აშკარა დასუსტების და ქაოსის პერიოდია. იზრდება დაძაბულობა შიგნით და

გარეთ. გახშირდა საზოგადოებრივი ტრანსფორმაციების მაუწყებელი სიგნალები.

1773 წელს ბოსტონის ნავსადგურში ოკეანეში ჩაიძირა ჩაით სავსე ყუთები, 1776 წელს ამას მოჰყვა ინგლისის ამერიკული კოლონიის დამოუკიდებლობის დეკლარაცია: მთავრობა, ნათქვამია მასში, ხალხის ბედნიერებისთვისაა დანიშნული. თუ ის მიზანს ვერ აკმაყოფილებს, ხალხის უმრავლესობას აქვს უფლება, გადააყენოს იგი.

საფრანგეთის რეფორმებისადმი ლოიალურად განწყობილი ფენები დიდი ყურადღებით და სიმპათიით აკვირდებოდნენ ოკეანის გაღმა მიმდინარე ამბებს. ამ სიმპათიაში მათი საზოგადოებრივი, რეფორმატორული ტენდენციები შერეულია ინგლისის მიმართ მზარდ მტრულ, ნაციონალურ, განწყობასთან, მიუხედავად იმისა, რომ მათი წინამძღოლები ყველაფერზე ფიქრობენ მონარქიის დამხობის გარდა.

ამავე დროს 1774 წლიდან უკვე იგრძნობა ინგლისთან დაპირისპირების თითქოსდა მოახლოებული საფრთხე და ამისათვის მომზადების აუცილებლობა. იმავე წელს გარდაიცვალა ლუი XV. ახალი მეფის მოსვლასთან ერთად, სამეფო კარის ვინრო და ფართო წრეებში, მაშინვე ახალი ძალით იწყება ბრძოლა ადმინისტრირების და საგადასახადო სისტემის რეფორმისათვის. ამის შედეგი იყო ის, რომ ქვეყნის რეფორმატორული და პროგრესული ელემენტების მხარდაჭერით იმავე წელს ტურგო ინიშნება თანამდებობაზე: „Contrôleur général des finances“.

„Enfin voici l'heure tardive de la justice“, წერს ფიზიოკრატი ბოდო ტურგოს დანიშვნის შესახებ. თუ ახლა, დაამატებს დ'ალამბერი, „le bien ne se fait pas, c'est que le bien est impossible“ და ეოლტიერი ნუხს, რომ უკვე დიდი ხნის სიცოცხლე არ დარჩენია, მაშინ როცა ხედავს, რომ „en place la vertu et la raison“²⁹.

იმავე წელს ჩნდება და ხშირად გამოიყენება „ცივილიზაცია“, როგორც მყარი მნიშვნელობის მქონე ცნება. რენალსის „Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes“-ის პირველ გამოცემაში, რომელიც 1770 წლითაა დათარიღებული, ეს სიტყვა ერთხელაც არ გვხვდება. 1774 წელს დაბეჭდილ მეორე გამოცემაში ის „უფრო ხშირად გამოიყენება (ამასთან მნიშვნელობის ყოველგვარი ცვალებადობის გარეშე), როგორც საყოველთაოდ აუცილებელი და წინასწარდადგენილი ტერმინი“³⁰.

პოლბახის „Système de la nature“ 1770 წელს სიტყვა ცივილიზაციას ჯერ კიდევ არ შეიცავს. მისივე, 1774 წელს გამოსულ ნაშრომში „Système sociale“, „ცივილიზაცია“ უკვე ბევრგან გვხვდება.

არაფერია ისეთი, ამბობს ის³¹, „qui mette plus d'obstacles à la félicité publique, aux progrès de la raison humaine, à la civilisation complète des hommes que les querres continuelles dans lesquelles les princes inconsidérés se laissent entraîner à tous moments“.

ან სხვაგან:

„La raison humaine n'est pas encore suffisamment exercée; la civilisation des peuples n'est pas encore terminée; des obstacles sans nombre se sont opposés jusqu' ici aux progrès des connaissances utiles, dont la marche peut seule contribuer à perfectionner nos gouvernements, nos lois, notre éducation, nos institutions et nos mœurs³²“.

ამ გათვითცნობიერებული და საზოგადოებრივ-კრიტიკული რეფორმატორული მოძრაობის ძირითადი კონცეფცია იგივეა: ცოდნის ზრდის (ამასთან აქ არ იგულისხმება „მეცნიერება“ მე-18 საუკუნის გერმანული ინტერპრეტაციის აზრით, რადგან საქმე გვაქვს არა უნივერსიტეტის წარმომადგენლებთან, არამედ თავისუფალ მწერლებთან, მოხელეებთან, ინტელიგენციასთან, სამეფო კარის სხვადასხვა კატეგორიის ბურჟუებთან, რომელთაც კარგი საზოგადოება, სალონი აერთიანებთ), ე.ი. პირველ რიგში, მეფის დარწმუნების გზით, ხელისუფალთა განათლებით „გონების“ ანუ „ბუნების“ კანონთა სფეროში, გათვითცნობიერებული, რეფორმის მომხრე ადამიანთა მიერ ძირითადი პოსტების დაკავების შედეგად უნდა მოხდეს ინსტიტუტების, აღზრდისა და კანონმდებლობის გაუმჯობესება. მთელი ამ შორს მიმავალი რეფორმის პროცესის განსაზღვრული ასპექტის აღსანიშნავად საზოგადოებრივი ურთიერთობის პროცესში დადგინდა ერთი ცნება: „ცივილიზაცია“. აქაც, გვხვდება ის, რაც მირაბოსთან ამ ცნების ინდივიდუალური და სოციალურად ჯერ კიდევ დაუხვეწავი შეფასებისას გამოჩნდა: არსებულის ნაწილობრივ აღიარება და ნაწილობრივ უარყოფა. საზოგადოებამ „ცივილიზაციის“ გზაზე უკვე მიაღწია გარკვეულ საფეხურს. მაგრამ ეს არ არის საკმარისი. მასზე გაჩერება არ შეიძლება. პროცესი წინ მიდის და შემდგომშიც უნდა გაგრძელდეს: „La civilisation des peuples n'est pas encore terminée“.

„ცივილიზაციის“ ცნებაში ერთმანეთთან შერწყმულია ორი გაგება: მასში შეიძლება ზოგადად გულისხმობდნენ საზოგადოების განვითარების სხვა მდგომარეობის, „ბარბაროსობის“ კონტრაცნებას. ეს გრძნობა დიდი ხნის მანძილზე გამსჭვალავდა კურტუაზიულ საზოგადოებას. " ამან თავისი კურტუაზიულ-არისტოკრატიული ინტერპრეტაცია ჰპოვა ისეთ გამონათქვამებში, როგორიცაა „politesse“ ან „civilité“.

მაგრამ, კურტუაზიული სამუალო ფენების რეფორმატორთა აზრით, ხალხები ჯერ კიდევ არ არიან საკმარისად ცივილიზებულნი. ცივილიზებულად ყოფნა არის არა მდგომარეობა, არამედ პროცესი, რომელიც უნდა გაგრძელდეს. ეს არის ის სიახლე, რაც „ცივილიზაციის“ ცნებაში გამოიხატება. მასში ბევრი რამ შეთვისებულია კურტუაზიული საზოგადოების უპირატესობის გრძნობიდან, რომელიც მათ უბრალო, არაცივილიზებული ან ბარბაროსული ცხოვრების წესის მქონე ადამიანებთან მიმართებაში ჰქონდათ: ეს იყო

თელსაზრისი „mœurs“-ის ან აღზრდილობის მდგომარეობის შესახებ, ე.ი. მანერების შესახებ, საზოგადოებრივ ტაქტიანობაზე, ყურადღებაზე, რომელსაც ერთი ადამიანი მეორის მიმართ უნდა იჩენდეს და სხვა მსგავს პრობლემებზე. მაგრამ პროგრესულ საშუალო ფენებში, რეფორმატორული მოძრაობის ნარმომადგენლებში ვრცელდება აზრი იმის შესახებ, რომ საზოგადოება ცივილიზებულ საზოგადოებად აქციონ. სახელმწიფოს, კონსტიტუციის, აღზრდის და ამით ხალხის ფართო ფენების ცივილიზება, ყველაფერი იმისაგან გათავისუფლება, რაც არსებულ ვითარებაში ჯერ კიდევ ბარბაროსული ან გონებრივის სანიხაღმდეგოა, იქნება ეს სამართლებრივი სასჯელები, ბურჟუაზიის წინაშე არსებული ფენობრივი ბარიერები თუ შეზღუდვები, რომლებიც ვაჭრობის თავისუფალ გავრცელებას უშლიან ხელს — მეფის მიერ განხორციელებულ ამ ცივილიზაციას ქვეყნის შიგნით მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება და ნესჩვეულებათა დახვეწა უნდა მოჰყვეს.

„Le roi parvint“ — ამბობს ვოლტერი ლუი XIV ^მ ეპოქასთან მიმართებაში — “ à faire d’une nation jusque – là turbulente un peuple paisible qui ne fut dangereux qu’aux ennemis } Les mœurs s’adoucirent) ” კიდევ უფრო ზუსტად უნდა იქნას ნაჩვენები, რა უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ქვეყნის შიგნით მშვიდობის დამყარებას ცივილიზაციის პროცესისათვის. მაგრამ კონდორსე, რომელიც ვოლტერის საპირისპიროდ ახალი თაობის რეფორმისტი და მასზე მეტად ოპოზიციურად განწყობილი იყო, ვოლტერის ამ აზრთან დაკავშირებით შენიშნავს:

„Malgré la barbarie d’une partie des lois, malgré les vices des principes d’administration, l’augmentation des impôts, leur forme onéreuse, la dureté des lois fiscales, malgré les mauvaises maximes, qui dirigèrent le gouvernement dans la législation du commerce et des manufactures, enfin malgré les persécutions contre les protestants, on peut observer, que les peuples de l’intérieur du royaume ont vécu en paix à l’abri des lois“.

ეს ჩამონათვალი, რომელიც მოკლებული არ არის არსებულის გამართლებას, გვაძლევს იმის სურათს, თუ რისი გარდაქმნა მიაჩნდათ აუცილებლად. სულ ერთია, გამოიყენება თუ არა ამ შემთხვევაში ეფექტურად „ცივილიზაციის“ ცნება, ის ეხება ყველაფერს, რაც ჯერ კიდევ „ბარბაროსული“ რჩება.

ყველაფერში ცხადად ჩანს განსხვავება გერმანული განვითარების პროცესისა და ცნებითი აპარატისაგან: როგორც ვხედავთ, საფრანგეთის დანიინაურებული საშუალო ფენების ინტელიგენცია სამეფო კარის წრეების გვერდით დგას და კურტუაზიული არისტოკრატიული ტრადიციის საზღვრებში რჩება. ის ამ წრის ენაზე ლაპარაკობს და განავითარებს მას. მისი ქცევების და აფექტების მოდელირება ამ ტრადიციაში გააზრებული მოდიფიკაციებით ხდება. ამ ინტელიგენციის ცნებები და იდეები სრულიადაც არ ნარმოადგენენ უბრალოდ, კურტუაზიული არისტოკრატიის ცნებათა და იდეათა

დაპირისპირებას. სამეფო კარზე სოციალური პოზიციის შესაბამისად, ის სამეფო კარის არისტოკრატიული ცნებების, „ცივილიზებულად — ყოფნის“ იდეის გარშემო მათი პოლიტიკური და ეკონომიკური სფეროს მოთხოვნების და იმ წარმოდგენების კრისტალიზებას ახდენს, რომლებიც გერმანული ინტელიგენციისათვის უცხოა და აქტუალურ ღირებულებას მოკლებული, რაც თავის მხრივ, იმითაა განსაზღვრული, რომ ისინი განსხვავებულ საზოგადოებრივ სიტუაციაში იმყოფებოდნენ და სხვაგვარი გამოცდილება ჰქონდათ.

ფრანგული ბურჟუაზია, პოლიტიკურად შედარებით აქტიური, რეფორმებისადმი ლიბერალურად განწყობილი (ნანილობრივ მაინც), მოგვიანებით კი რევოლუციონერიც, თავის ქცევებით და აფექტთა მოდელირების აზრით, დიდწილად სამეფო კარის ტრადიციასთან დაკავშირებული იყო და რჩება, მას შემდეგაც კი, რაც ძველი რეჟიმის სტრუქტურა დაინგრა. რადგან არისტოკრატიული და ბურჟუაზიული წრეების მჭიდრო კავშირის შედეგად ბევრი რამ სამეფო კარის აღზრდილობიდან რევოლუციამდე დიდი ხნით ადრე, ბურჟუაზიულ აღზრდილობად იქცა. ასე უნდა აეხსნათ ის, რომ მართალია, ბურჟუაზიულმა რევოლუციამ საფრანგეთში პოლიტიკური სტრუქტურა დაანგრია, მაგრამ აღზრდილობის ტრადიციის ერთიანობას არ შეხება.

გერმანული საშუალო ფენის ინტელიგენცია პოლიტიკურად სრულებით უძლური იყო, მაგრამ სულიერების სფეროში რადიკალური გახლდათ. მან საფუძველი ჩაუყარა საკუთარი, ნმინდა ბურჟუაზიული ტრადიციით დალდასმულ ქალაქებს, რომლებიც ძალიან განსხვავდებოდა კურტუაზიულ-არისტოკრატიული ტრადიციისა და მისი მოდელისაგან. და თუმცა, გერმანული ნაციონალური ხასიათი, რომელიც მე-19 საუკუნეში თანდათან გამოიკვეთა, არ განიცდიდა ბურჟუაზიულად ქცეულ არისტოკრატიული ტრადიციების ნაკლებობას, გერმანული კულტურული ტრადიციისა და ურთიერთობებისათვის უპირატესი მნიშვნელობა, მაინც, სპეციფიკურ-ბურჟუაზიულ თვისებებს ენიჭებოდა. მით უფრო, რომ მე-18 საუკუნის შემდეგაც კი, უფრო ხაზგასმულია დამორება ბურჟუაზიულ და არისტოკრატიულ წრეებს შორის. ამას ემატებოდა ისიც, რომ გერმანული აღზრდილობა ერთგვარობას საკმაოდ მოკლებული იყო.

ფრანგული ცნება „ცივილიზაცია“ ასახავს ფრანგული ბურჟუაზიის სპეციფიკურ სოციალურ ბედს, ისევე როგორც „კულტურის“ ცნება — გერმანული ბურჟუაზიისა. შინაგან, საზოგადოებრივ დაპირისპირებაში „ცივილიზაციის“ ცნება, ისევე როგორც „კულტურისა“, წარმოდგენს იარაღს ოპოზიციური ბურჟუაზიული წრეებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, კი ბურჟუაზიული ინტელიგენციისათვის. ბურჟუაზიის დანიშნულებასთან ერთად ისიც ნაციის, ნაციონალური თვითცნობიერების ცნებაში მოიაზრება. თავად რევოლუციის დროს კი „ცივილიზაციის“ ცნება, რომელიც არსებითად მარადიულ პროცესზე, ევოლუციაზე მიაჩნდნენ, ისევე თავის საწყის,

რეფორმისტული ლოზუნგის მნიშვნელობას ინარჩუნებდა და რევოლუციურ ლოზუნგთა შორის გამორჩეულ როლს თამაშობდა. საუკუნეთა მიჯნამდე ცოტა ხნით ადრე, როცა რევოლუცია თანდათან დასასრულს უახლოვდებოდა, „ცივილიზაციის“ ცნება საყოველთაოდ გამოყენებულია და მთელს მსოფლიოში იწყებს გავრცელებას. ამ პერიოდში შეიძინა მან საფრანგეთის ნაციონალური საზოგადოების გაფართოებისა და კოლონიზებისაკენ სწრაფვის გამართლების მნიშვნელობა. 1798 წელს ეგვიპტისაკენ მიმავალი ნაპოლეონი თავის ჯარებს მოუწოდებდა: „ჯარისკაცებო, თქვენ ახორციელებთ დაპყრობას, რომლის შედეგები განუზომელი იქნება ცივილიზაციის თვალსაზრისით“. განსხვავებით ცნების ჩამოყალიბების მომენტისაგან, აქედან მოყოლებული, ხალხებს ცივილიზაციის პროცესი საკუთარი საზოგადოების ფარგლებში დასრულებულად ეჩვენებათ. ისინი თავს უკვე შემდგარი ან დასრულებული ცივილიზაციის პროცესის გამავრცელებლებად, მის შედრომედ მიიჩნევენ. ცივილიზაციის მთელი განვლილი პროცესიდან მათ ცნობიერებაში მხოლოდ გაურკვეველი ნაღველი რჩება. მის შედეგებს საკუთარი, განსაკუთრებული ნიჭიერების გამოვლენად აღიქვამენ. რეალობა და კითხვა იმის შესახებ, თუ როგორ გამოიმუშავეს თავიანთი ცივილიზებული ქცევა საუკუნეთა განმავლობაში, მათ არ აინტერესებთ. აქედან მოყოლებული, ერები, რომლებიც კოლონიზატორულ დამპყრობლებად და ამით არაეუროპული მსოფლიოსათვის ზედა ფენებად გვევლინებიან, საკუთარი აღმატებულობის, ცივილიზაციის „ცნობიერებას“ თავიანთი ბატონობის გასამართლებლად იყენებდნენ, ისევე როგორც ადრე, „ცივილიზაციის“ ცნებამდე არსებული „politesse“ და „civilité“ კურტუაზიულ-არისტოკრატიული, მაღალი ფენების გამართლებას ემსახურებოდა.

ფაქტიურად, ამით დასრულდა ცივილიზაციის პროცესის ერთი არსებითი ფაზა, როცა ცივილიზაციის ცნობიერება, ერთი მხრივ, საკუთარი ქცევის და მეორე მხრივ, მეცნიერებაში, ტექნიკასა და ხელოვნებაში მის სუბსტანციალიზებათა განსაკუთრებულობის ცნობიერება ეუროპის ერებს შორის ვრცელდება.

ცივილიზაციის პროცესის ამ ფაზის შესახებ, რომელშიც ძლივს თუ არსებობს ცივილიზაციის ცნება და სრულიად არ არსებობს ცივილიზაციის პროცესის ცნობიერება, შემდგომში იქნება ლაპარაკი.

თავი მეორე

„ცივილიზაციის“, როგორც ადამიანის ქცევის სპეციფიკური ცვლილებების შესახებ

ცნება „Civilité“-ს ისტორიის შესახებ

მთავარი ანტითეზა, რომლითაც შუა საუკუნეების განმავლობაში დასავლური თვითცნობიერება გამოიხატება, არის ქრისტიანობა და წარმართობა ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ერთი მხრივ, ესაა მართლმონაწმუნე, რომაულ-ლათინური ქრისტიანობა და მეორე მხრივ, წარმართობა და ერესი, ბერძნულ-აღმოსავლური ქრისტიანობის ჩათვლით¹.

თავდაპირველად ჯერის, მოგვიანებით კი ცივილიზაციის სახელით, შუა საუკუნეების განმავლობაში დასავლური საზოგადოება კოლონიალურ და დაპყრობით ომებს აწარმოებს. მიუხედავად ყოველგვარი სეკულარიზებისა, ლოზუნგში „ცივილიზაცია“ ისევ და ისევ იგრძნობა ლათინური ქრისტიანობისა და რაინდულ-ფეოდალური ჯვაროსნული იდეის გამოძახილი. დიახაც, არ გამქრალა ხსოვნა იმისა, რომ რაინდობა და რომაულ-ლათინური რწმენა დასავლური საზოგადოების ერთი განსაზღვრული საფეხურის შესახებ მონაწილეობენ, საფეხურისა, რომელიც დასავლური სამყაროს ყველა დიდმა ხალხმა თანაბრად განელო.

ცნება „civilité“ დასავლური საზოგადოებისათვის მნიშვნელოვანი იმ ეპოქაში გახდა, როცა რაინდული საზოგადოება და კათოლიკური ეკლესიის ერთიანობა ირღვეოდა. ეს ცნება იმ საზოგადოების ინკარნაციას წარმოადგენს, რომელმაც დასავლური აღზრდილობის სპეციფიკური სახის თუ „ცივილიზაციისთვის“, არანაკლები მნიშვნელობა შეიძინა როგორც სტადიამ, როგორც კლიშემ, ვიდრე უნინ ადრეფეოდალურმა საზოგადოებამ. „civilité“-ს ცნებაც არის გამოხატულება და სიმბოლო იმ სოციალური ფორმაციისა, რომელიც სხვადასხვა ნაციონალობებს მოიცავს და სადაც, ისე როგორც ეკლესიაში, ერთ ენაზე ლაპარაკობენ, ჯერ იტალიურად, შემდეგ კი უფრო ხშირად, ფრანგულად. ეს ენები კისრულობს იმ ფუნქციას, რაც მანამდე ლათინურს ჰქონდა. მათში ახალ, საზოგადოებრივ საფუძველზე გამოვლინდება ევროპის ერთიანობა და ამასთანავე ახალი სოციალური ფორმაცია, რომელიც გარკვეული თვალსაზრისით ევროპის ხერხემალს ქმნის. ეს არის კურტუაზიული საზოგადოება. სწორედ მისი სიტუაცია, თვითცნობიერება და ხასიათია ის, რაც გამოხატულებას „civilité“-ს ცნებაში პოულობს.

2. იმ სპეციფიკურ დატვირთვას და ფუნქციას, რომელზედაც აქ ვსაუბრობთ, „civilité“-ს ცნება მე-16 საუკუნის მეორე მეოთხედში

იძენს. მისი ინდივიდუალური ამოსავალი ნერტილი ზუსტად შეიძლება განისაზღვროს. იმ სპეციფიკურ მნიშვნელობას, რომლითაც ის საზოგადოებამ გაიცნო, ეს ცნება ერაზმ როტერდამელის მცირე მოცულობის ნაშრომს „De civilitate morum puerilium“ უნდა უმადლოდეს, რომელიც 1530 წელს გამოვიდა. ეს ნაშრომი ღიად განიხილავდა თემას, რომელიც ამ ეპოქისათვის აქტუალური იყო. ამიტომ ის მაშინვე არაჩვეულებრივად პოპულარული გახდა. გამოცემას გამოცემა მოსდევდა. ჯერ კიდევ ერაზმის სიცოცხლეში, ე.ი. ნაშრომის გამოსვლიდან პირველ ექვს წელიწადში, ის სულ ცოტა ცამეტჯერ გამოიცა². სულ ცნობილია 130 გამოცემა, მათგან ცამეტი — მე-19 საუკუნეში. წარმოდგენლად დიდი იყო თარგმანების, მიბაძვებისა და ნაშრომის დახვეწის მცდელობათა რიცხვი. წიგნის გამოქვეყნებიდან ორი წლის შემდეგ გამოვიდა პირველი ინგლისური თარგმანი. პირველი გამოცემიდან ოთხი წლის შემდეგ წიგნი კატეხიზმოს ფორმას იძენს და ამ დროიდან უკვე გამოიყენება სასკოლო სახელმძღვანელოდ მოზარდთათვის. ამას მოჰყვა გერმანული და ჩეხური თარგმანები. 1537, 1559, 1569, 1613 წლებში გამოიცა ახალი ფრანგული თარგმანები.

მატიურინ კორდიეს ფრანგული თხზულების გამოსვლის შემდეგ, რომელშიც ნაშრომის სწავლებანი სხვა ჰუმანისტის, იოანეს სილპიციუსის მსგავს დებულებებთან ერთადაა გადამუშავებული, ფრანგული ბეჭდური ასოების განსაზღვრული ტიპი, ჯერ კიდევ მე-16 საუკუნეში, „Civilité“-ს სახელწოდებას იღებს. მთელი რიგი წიგნები, რომლებიც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ერაზმის ნაშრომის გავლენას განიცდიან და „civilité“-ს ან „civilité puerile“-ს სახელწოდებით გამოდიან, მე-18 საუკუნის ბოლომდე ამ „civilité“-ლიტერით იბეჭდება³.

3. აქაც, ისე როგორც ხშირად სიტყვების ისტორიაში, პირველი იმპულსი ცალკეული ინდივიდებისაგან მოდიოდა. იგივე შეიძლება ითქვას „civilité“-ს ცნების „civilisation“-ის ცნებად შემდგომ განვითარებაზეც. ერაზმმა თავისი ნაშრომით მეტი სიმწვავე და ახალი იმპულსი შესძინა „civilitas“-ს ძველ და ხშირად ხმარებულ სიტყვას. მიუხედავად იმისა, იცოდა თუ არა ეს, ამით ერაზმი აშკარად გამოთქვამდა გარკვეულ რაიმეს, რაც ამ ეპოქაში საზოგადოებრივ მოთხოვნილებას შეესაბამებოდა. აქედან მოყოლებული, ცნება „civilitas“ ადამიანთა ცნობიერებაში იმ სპეციფიკურ აზრს დაუკავშირდა, რომელიც მან აღნიშნული ნაშრომის თემის წყალობით შეიძინა. ასე ჩნდებოდა შესაბამისი მოდური სიტყვები სხვადასხვა პოპულარულ ენებში: ფრანგული „civilité“, ინგლისური „civility“, იტალიური „civiltà“, და შემდგომ გერმანული „Zivilität“(ცივილურობა), რომელიც, სხვათა შორის, ისე მყარად არასოდეს დამკვიდრებულა, როგორც შესაბამისი სიტყვები სხვა დიდ კულტურებში.

სიტყვების ასეთი მეტ-ნაკლებად უეცარი აალება ენის შიგნით, თითქმის ყოველთვის, თვით ადამიანთა ცხოვრებაში მომხდარ

ცვლილებებზე მიუთითებს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ საქმე ეხება ცნებებს, რომლებიც განხილული ცნებების მსგავსად, ყურადღების ცენტრში ყოფნისა და დიდხანს არსებობისათვის არიან განკუთვნილნი.

თვით ერაზმი ამ პატარა თხზულებას: „De civilitate morum puerilium“ მთელ თავის ნაშრომთა შორის, ალბათ, ასეთ დიდ მნიშვნელობას არ მიანიჭებდა. შესავალში ის წერს, რომ ახალგაზრდა ადამიანთა ფორმირების ხელოვნებას სხვადასხვა დისციპლინა ფლობს და „civilitas morum“ მხოლოდ ერთი მათგანია. ერაზმი არ უარყოფს, რომ ის შეიძლებოდა ყოფილიყო „crassissima philosophiae pars“. ერაზმის ნაშრომი მნიშვნელობას იძენს არა როგორც ცალკეული ფენომენი, არა როგორც ინდივიდუალური ნაწარმოები, არამედ როგორც ერთი ცვლილების სინდრომი, როგორც საზოგადოებრივი პროცესების სუბსტანციალიზება. ის, რაც მის მიმართ ყურადღებას გამახვილებას განაპირობებს, ესაა მისი რეზონანსი ევროპულ საზოგადოებაში, მისი სახელწოდების ამალგება თვითინტერპრეტაციის ცენტრალურ გამოხატულებამდე.

4. რის შესახებაა საუბარი ამ ნაშრომში?

ნაშრომის თემას უნდა აეხსნა, რისთვის და რა აზრით იყო საჭირო ახალი ცნება. აქ უნდა ყოფილიყო მითითებანი სოციალურ ცვლილებებსა და პროცესებზე, რომლებიც აღნიშნულ ცნებას მოდურ სიტყვად აქცევდნენ.

ერაზმის წიგნი რაღაც ძალიან მარტივს ეხება: საზოგადოებაში ადამიანის ქცევას და უპირველეს ყოვლისა (თუმცა, არა მხოლოდ), „externum corporis decorum“-ს.

იგი მიძღვნილია კეთილშობილი მოზარდის, თავადიშვილისადმი და დანერვილია მათ დასამოძღვრად. ნაშრომი შეიცავს მარტივ აზრებს, რომლებიც დიდი სერიოზულობით, ამავე დროს მოჭარბებული დაცინვითა და ირონიით, დახვეწილი ენითა და შესაშური სიზუსტითაა გადმოცემული. შეიძლება ითქვას, რომ ვერცერთმა მიმდევარმა ვერ მიაღწია იმ ძალას, სიცხადესა და პიროვნულ ხასიათს, რომელიც ერაზმის ნაშრომს ჰქონდა. თუ კარგად დავაკვირდებით, მის მიღმა დავინახავთ სამყაროს, სიცოცხლის იმ ფორმას, რომელიც ჩვენსას ბევრი რამით უახლოვდება, ბევრ რამეში კი ძალზე დაშორებულია მას. ის მიუთითებს მანერებზე, რომლებიც დავკარგეთ და რომელთაგან ზოგისათვის „ბარბაროსული“ ან „არაცივილიზებული“ შეიძლებოდა გვენოდებინა. ის წარმოგვიდგენს ყველაფერს, რაც ამასობაში გამოუთქმელ, თავისთავად ცხად რაიმედ იქცა⁴.

მაგალითად, ერაზმი საუბრობს ადამიანის მზერაზე. რასაც მზერა ამბობს, ეს გარკვეული მინიშნებებია მისთვის, ვინც მას სწავლობს. ამ მინიშნებებს უნდა ჩანედ. მაგრამ ამავე დროს არსებობს ადამიანზე უშუალო და ცოცხალ დაკვირვებათა მონმობები, რაშიც თვითონ მზერაც უნდა გაინაფოს.

„Sint oculi placidi, verecundi, compositi“, ამბობს ის, „non torvi, quod est truculentiae} non vagi ac volubiles, quod est insaniae, non limi quod est suspiciosorum et insidias molientium} “.

ტონის მნიშვნელოვანი ცვლილების გარეშე მისი თარგმნა გაჭირდებოდა: ფართოდ დაჭყეტილი თვალები სისულელის ნიშანია, გამჭრელებული მზერა სიზარმაცზე მეტყველებს, გამჭოლი ხედვა მრისხანებისაკენ მიდრეკილებას ავლენს; უსირცხვილო ადამიანს ცოცხალი და თავდაჯერებული სახე აქვს; თუ გამომეტყველება სულიერ სიმშვიდეს და პატივისცემით აღსავსე კეთილგანწყობას აჩვენებს, ეს ყველაზე უკეთესია. ტყუილად როდი ამბობდნენ ძეგლები: სულის სამყოფელი თვალთაო. „Animi sedem esse in oculis“.

სხეულის პოზა, ჟესტები, ჩაცმულობა, სახის გამომეტყველება, ეს „გარეგნული“ ქცევა, რომელზედაც ნაშრომშია საუბარი, ადამიანის მთლიანობის, მისი შინაგანის გამოხატულებაა: „Quamquam autem externum illud corporis decorum ab animo bene composito proficiscitur, tamen incuria praeceptorum (აღზრდის ნაკლებობის გამო) nonnunquam fieri videmus, ut hanc interim gratiam in probis et eruditis hominibus desideremus“.

ცხვირის ნესტოებიდან ცინგლი არ უნდა ჩამოგდიოდეს, ამბობს ის ოდნავ მოგვიანებით. გლეხი ცხვირს იფერთხავს ქუდში ანდა სერთუკში, მეძვხვე მკლავით და იდაყვით ინმენდს ცხვირს. ბევრად უკეთესი ზრდილობის მაჩვენებელი არ იქნება ის, რომ ამის მერე ხელი ტანსაცმელზე შევიწმინდოთ. აჯობებდა, ცხვირი ცხვირსახოცით მოგვეწმინდა, თანაც უნდა ვეცადოთ, შეძლებისდაგვარად შევბრუნდეთ და ეს ისე გავაკეთოთ: „Stropholis accipere narium recrementa, decorum“. როცა ორი თითით ცხვირის მოწმენდისას, რაიმე მინაზე დაეცემა, მაშინვე ფეხი უნდა გავუსვათ: „Si quid in solum dejectum est emuncto duobus digitis naso, mox pede proterendum est“. იგივე ითქმის ნერწყვზე: „Aversus expuito, ne quem conspuas aspergasve. Si quid purulentius in terram reiectum erit, pede proteratur, ne cui nauseam moveat. Id si non licet linteolo sputum excipito“.

ასევე დანერვილებით და ნათლადაა გადმოცემული, როგორ უნდა ვისხდეთ, როგორ უნდა მივესალმოთ ვინმეს, მაშინ როცა ზემოთ დასახელებულ თემებზე უბრალოდ საუბარი და მათი წარმოთქმაც კი უფრო გვიანდელი საფეხურის „ცივილიზებულ“ ადამიანზე შოკის მომგვრელად მოქმედებს ამ უკანასკნელთა განსხვავებული აფექტური მოდელირების გამო. აღნერილია ჟესტები, რომლებიც ჩვენთვის უკვე უცხოა: მაგალითად, ერთ ფეხზე დაყრდნობით დგომა. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ სიარული და ცეკვის ესა თუ ის უშუალო ჟესტი, რომელსაც შუა საუკუნეების დროინდელ ნახატებსა და სტატუეტებზე ვამჩნევთ, არა მხოლოდ მხატვრის ან სკულპტორის „მანერას“ აღნერს. მათ ჩვენთვის ფაქტიურად არსებული, გაუცხოებული ქცევები და ჟესტები შემოუნახავთ, რომლებიც სხვა სულიერი და აფექტური მდგომარეობის სუბსტანციალ-იზებას წარმოადგენენ.

რაც უფრო ვულრმავდებით ამ ნაშრომს, მით უფრო ცხადად ნარმოგვიდგება ამ საზოგადოების სურათი, იმ ქცევის ფორმებით, რომლებიც ჩვენთვის ბევრი რამით ახლობელია, ბევრით კი — უცხო.

ჩვენ ვხედავთ ადამიანებს, როცა ისინი სუფრას უსხედან: „*A dextris sit poculum, et cultellus escarius rite purgatus, ad laevam panis*“ — ამბობს ერაზმი. მარჯვენა მხარეს სუფთა დანა და კათხა, მარცხენა მხარეს — პური. აქ არის გაშლილი სუფრა. დანას უმეტესად თან ატარებენ. აქედან მოდის მითითება, რომ ის სუფთად უნდა იქონიონ. ჩანგალი თითქმის არ ფიგურირებს ან უკიდურეს შემთხვევაში, ლანგრიდან ხორცის გადმოსაღებად იხმარება. დანა და კოვზი ხშირად ერთად გამოიყენება, მაგრამ თითოეულ ადამიანს, არცთუ იშვიათად, ეს ჭურჭლეულობა საკუთრად არ გააჩნია: როცა რაიმე ნვნიანს განვდიან, — ამბობს ერაზმი — გასინჯე ის და დაუბრუნე კოვზი უკან, მას შემდეგ, რაც განმენდ მას.

თუ ლანგრით ხორცს შემოიტანენ, თითოეული ჩვეულებრივ თავისთვის ჩამოჭრის ნაჭერს, იღებს ხელით და დებს თავის თეშზე, თუ თეფში არა აქვს — დიდ პურის ნაჭერზე. გამოთქმა „*quadra*“ (კადრა) რომელსაც ერაზმი იყენებს, მასთან შეიძლება ლითონის დაფას, შეიძლება პურის ნაჭერს ნიშნავდეს.

„*Quidam ubi vix bene conserderint mox manus in epulas conjiciunt*“. ზოგიერთი ხელით ეპოტინება ლანგარზე საჭმელს, ისე რომ ჯერ სუფრას არ მიჯდომია — ამბობს ერაზმი. ასე მგლები ან ღორმუცელები იქცევიან. პირველი არ გადაწვდეს ლანგარს, რომელსაც შემოიტანენ. ბულიონში თითების ჩაყოფა გლეხებს დაანებე. არ დაინყო ძებნა მთელ ლანგარზე, არამედ აიღე პირველივე ნაჭერი, რომელიც შეგხვდება. ჯამში ხელების ფათური თავდაუჭერლობის ნიშანია — „*in omnes patinae plagas manum mittere*“, არც ისაა საკადრისი ჯამი ატრიალო, რათა როგორმე უკეთესი ნაჭერი იპოვნო.

„*Quod digitis excipi non potest, quadra excipiendum est*“. რისი ალებაც ხელით არ შეგიძლია, გადაიღე შენს „კადრაზე“. როცა ვინმე ნამცხვარს ან პაშტეტს კოვზით გადმოგანოდებს, აიღე ის შენი „კადრათი“ ან კოვზით, რომლითაც გინვდიან, დადე შენს „კადრაზე“ და გადაანოდე კოვზი უკან: „*Si quis e placenta vel artocrea porrexit aliquid cochleari, aut quadra excipe, aut cochleare porrectum accipe, et inverso in quadram cibo, cochleare reddito*“.

როგორც ითქვა, თეფშებიც იშვიათია. ამ ეპოქის ან კიდევ უფრო ადრინდელი ეპოქის სურათები, რომლებზედაც ნადიმის სცენებია აღ-

* მთარგმნელის შენიშვნა:

quadra (კადრა)-ლითონის ან ხორბლის ფქვილისაგან დამზადებული თხელი, ოთხკუთხა ფირფიტა, გამოიყენებოდა თეფშის მაგივრად. ვინაიდან ქართულ ენაში თანდებული დაერთვის სიტყვის ამა თუ იმ ბრუნვის ფორმას, დედანში მოცემული ლათინური სიტყვის „*quadra*“ ქართული ტრანსკრიფციით დანერას ვამჯობინებთ.

წერილი, ყოველთვის ერთსა და იმავე, ჩვენთვის უჩვეულო სიტუაციას გვთავაზობენ. ამაზე მიუთითებს ერაზმის ნაშრომი: ზოგჯერ მაგიდა ძვირფასი გადასაფარებლითაა დაფარული, ზოგჯერ კი — არა, მაგრამ ყოველთვის ცოტაა სასმისები. სამარილე, დანა, კოვზები, სულ ეს არის. ზოგან შევნიშნავთ პურის ნაჭრებს, კადრას, რომელსაც ფრანგულად „tranchoir“ ან აგრეთვე „tailloir“ ჰქვია. ყველა, მეფითა და დედოფლით დანყებული და გლეხით და მისი ცოლით დამთავრებული, ხელით ჭამს. ზედა ფენებში ცოტა უფრო გაკეთილშობილებული ფორმები არსებობს. ჭამის წინ ხელები უნდა დავიბანოთ — ამბობს ერაზმი. თუმცა, ამისათვის საპონი ჯერ კიდევ არ გააჩნიათ. ჩვეულებრივ, სტუმარი ხელებს იშვერს და პაჟი წყალს უსხამს. გვირილის ან როზმარინის შერევით წყალი ოდნავ სურნელოვანია⁵. კარგ საზოგადოებაში ჯამისაკენ ორივე ხელს არ იწვდიან. ყველაზე მთავარია, რომ ხელის მხოლოდ სამი თითი მოვიხმაროთ. ეს არის მაღალი და დაბალი ფენების ერთ-ერთი განმასხვავებელი ნიშანი.

თითები ქონიანდება. „Digitos unctos vel ore praelingere vel ad tunicam extergere} incivile est“, ამბობს ერაზმი. უზრდელობაა მათი გალოკვა ან ტანსაცმელზე განმენდა.

ზოგჯერ ერთი მეორეს საკუთარი ჭიქიდან დალევას სთავაზობს ან წრეზე ჩამოტარებით ყველა ერთი სასმისიდან სვამს. ერაზმი გვაფრთხილებს: „უმალ პირი მოინმინდე“. მაგრამ, ზოგჯერ, თუ ერთ ადამიანს მეორე მოსწონს, სწორედ იმ ხორცის ნაჭერს აწვდის, რომელსაც სწორედ ახლა თვითონ ჭამს. „სჯობია, ამას გადაეჩვიო“ — წერს ერაზმი, „არ არის მთლად მართებული, ნახევრად ნაჭამი სხვას შესთავაზო“. და შემდეგ განაგრძობს: „უნესობაა, რომ უკვე მოკბეჩილი პური, ისევე სუფში ჩავალბოთ. ნაკლებად მოსაწონია ისიც, რომ დალეჭილი საქმელი პირიდან გამოვიღოთ და ისევე „კადრაზე“ დაედოთ. თუ რაიმეს ვერ ყლაპავ, გვერდზე მიბრუნდი და შეუმჩნეველად გადააგდე სადმე“.

და ისევე ამბობს: „კარგია თუ საუბარი ჭამაში გარკვეულ პაუზას წარმოშობს. ზოგიერთი შეუსვენებელივ ჭამს და სვამს, არა იმიტომ, რომ სწყურია ან შია, არამედ იმიტომ, რომ სხვაგვარად თავის დაჭერა არ შეუძლია. ისინი ან თავს უნდა იქეჩავდნენ, ან კბილებს იჩხრეკდნენ, ან ხელებით ჟესტიკულირებდნენ ან დანით თამაშობდნენ, ან უნდა ახველებდნენ, აცემინებდნენ და ცხვირს იწმენდნენ“. ყველაფერი ეს ტლანქი დამორცხვებიდან მოდის და სიძლევის რალაც ნაირსახეობად გამოიყურება.

მაგრამ ერაზმი საჭიროდ და შესაძლებლად მიიჩნევს ამის თქმას: ტყუილ-უბრალოდ ნუ დაიმორცხვებ. „Membra quibus natura pudorem addidit, reterege citra necessitatem, procul abesse debet ab indole liberali. Quin, ubi necessitas hoc cogit, tamen id quoque decente verecundia faciendum est“.

როგორც ერაზმი ამბობს, ზოგი მიუთითებს, რომ ბავშვმა „compressis natibus ventris flatum retineat“. მაგრამ ამან შეიძლება რაიმე დაავადება გამოიწვიოს.

და სხვაგან: „Reprimere sonitum, quem natura fert, ineptorum est, qui plus tribuunt civilitati, quam salutis“. შეგიძლია მშვიდად ამოაღებინო, თუ აუცილებელია: „Vomiturus secede: nam vomere turpe non est, sed ingluvie vomitum accessisse, deformis est“.

5. ერაზმი დიდი ყურადღებით განიხილავს თავის ნაშრომში ადამიანური ქცევის გარემოს, სულიერი და საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითად სიტუაციებს. ის ბუნებრივად საუბრობს როგორც ყველაზე ელემენტარულ, ასევე ადამიანური ურთიერთობის უფაქიზეს საკითხებზე. ნაშრომის პირველ ნაწილში საუბარია „de decen- te ac indecente totius corporis habitu“-ს, მეორეში — „de cultu corporis“-ს, მესამეში — „de moribus in templo“-ს, მეოთხეში — „de conviviis“-ს, მეხუთეში — „de congressibus“, მეექვსეში — „de usu“, და მეშვიდეში — „de cubiculo“.

ეს არის იმ საკითხთა წრე, რომელთა განხილვის საფუძველზე ერაზმი „civilitas“ ცნებას ახალ იმპულსს ანიჭებს.

ჩვენს ცნობიერებას ყოველთვის არ ძალუძს საკუთარი ისტორიის ამ განვლილი საფეხურის დაუყოვნებლივ გახსენება. ჩვენ უკვე დავეკარგეთ ის უშუალო გულახდილობა, რომლითაც ერაზმს და მის თანამედროვეთ ადამიანური ქცევის ყველა სფეროს განხილვა შეეძლოთ. ერაზმი ბევრ ასპექტში გადალახავს ჩვენი უსიამოვნების ზღურბლს.

მაგრამ სწორედ ეს განეკუთვნება იმ პრობლემებს, რომლებზეც აქ ვსაუბრობთ. თუ თვალს მივადევნებთ ცნებათა ცვლილებას, რომელთა საშუალებით სხვადასხვა საზოგადოებრივი თვითგამოხატვას ცდილობდნენ, თუ „ცივილიზაციის“ ცნებიდან მის წინამორბედ „civilité“-ს ცნებამდე დავეშვებით, მაშინვე დავადგებით თვით ცივილიზაციის პროცესის, ქცევითა ფაქტობრივი ცვლილებების კვალს, რომელიც დასავლურ სამყაროში განხორციელდა. ცივილიზაციის პროცესის სიმპტომებს განეკუთვნება ის გარემოება, რომ ერაზმის მიერ განხილული თემები, ჩვენთვის არა მხოლოდ სასაუბროდ, მოსასმენადაც კი უხერხულია. ამკარა თუ ფარული უსიამო გრძნობა, რომელსაც ჩვენში ის ადამიანები იწვევენ, რომლებიც თავიანთ სხეულებრივ მოთხოვნილებებზე ხმამაღლა მსჯელობენ და სახელს არქმევენ მათ და რომლებიც ამ მოთხოვნილებებს ჩვენზე ნაკლებად ფარავენ ან იკავებენ, ერთ-ერთია იმ დომინანტურ შეგრძნებათაგან, რომლებიც ვინმეს „ბარბაროსულად“ ან „არაცივილიზებულად“ შეფასებაში გამოიხატება. ამრიგად, ეს არის ბარბაროსობით გამოწვეული უხერხულობა ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ (და ნათქვამს რომ ნაკლები ღირებულებითი დატვირთვა მივანიჭოთ), ის, რაც გვეჩოთირება იმ განსხვავებულ აფექტურ ნყოფასა თუ უსიამოვნების სტანდარტში, რომელსაც დღეს ჯერ კიდევ არაერთ საზოგადოებაში ვხვდებით და რომელსაც „არაცივილიზებულს“ ვუნოდებთ. უსიამოვნების ეს სტანდარტი ჩვენამდე არსებობდა და ჩვენი საზოგადოების სტანდარტის წინაპირობას ქმნიდა. აქ ისმის კითხვა: როგორ და რატომ გადავიდა დასავლური საზოგადოება ერთიდან მეორე სტანდარტზე, როგორ მოახდინა საკუთარი თავის ცივილიზება?

ცივილიზაციის პროცესის განხილვისას კვლავ და კვლავ ილვიძებს ამგვარი უსიამოვნების და უხერხულობის გრძნობები. მათი თავიდან აცილება შეუძლებელია. კარგი იქნება, თუ გავაცნობიერებთ მათ. განხილვისას უნდა ვეცადოთ გამოვირიცხოთ, სულ ცოტა უსიამოვნებისა და უპირატესობის გრძნობა მაინც, ყველა ის შეფასება და ცენზურა, რომელიც „ცივილიზებულს“ და „არაცივილიზებულს“ ცნებებს უკავშირდება. ქცევის ჩვენეული ფორმა იმ ფორმიდან მოდის, რომელსაც ჩვენ „არაცივილიზებულს“ ვუნოდებთ. როცა „ცივილიზებულს“ და „არაცივილიზებულს“ ერთმანეთს ვუპირისპირებთ, სინამდვილეში საქმე ეხება არა ისეთ დაპირისპირებას, როგორცაა „კარგი“ და „ცუდი“, არამედ აქ, სრულიად ამკარად, საქმე გვაქვს განვითარებათა მწკრივის საფეხურებთან, უფრო მეტიც, განვითარების მწკრივთან, რომელიც დღესაც გრძელდება. შეიძლება ჩვენს მომავალ თაობებს ცივილიზაციის ჩვენმა საფეხურმა ისეთივე უსიამოვნების გრძნობა აღუძრას, როგორსაც ჩვენში ხანდახან წინაპართა ქცევა იწვევს. საზოგადოებაში აფექტების გამოვლენა და ქცევა გარკვეული ფორმიდან და სტანდარტიდან (ეს სტანდარტი არ იყო სანყისი, რაიმე, რასაც აბსოლუტური და ნიუანსებს მოკლებული აზრით, „არაცივილიზებულს“ ვუნოდებდით), აფექტთა გამოვლინებისა და ქცევის ჩვენეულ სტანდარტამდე განვითარდა, რომელსაც ჩვენ „ცივილიზებულს“ ვუნოდებთ. მათ გასაგებად ისტორიულ მოგონებებს უნდა დავუბრუნდეთ, საიდანაც ეს სტანდარტი გამოვიდა. „ცივილიზაცია“, რომელსაც, ჩვეულებრივ, საკუთრებად განვიხილავთ, ისე მზამზარეულად და უბრალოდ გვეძლევა, როგორც გვეჩვენება და არც კი ვკითხულობთ, როგორ მოვედით აქამდე, პროცესია ეს თუ მხოლოდ პროცესის ერთი ნაწილი, რაშიც ჩვენ ვიმყოფებით. სხვა ყველაფერი, რასაც ჩვენ მას მივაკუთვნებთ: მანქანები, მეცნიერული აღმოჩენები, სახელმწიფოს ფორმები, თუ რაც უნდა იყოს — ყველაფერი ეს ადამიანურ ურთიერთობათა, საზოგადოების განსაზღვრული სახისათვისაა მახასიათებელი და ადამიანური ქცევის გარკვეულ სტრუქტურაზე მონშობს. ისლა გვრჩება ვიკითხოთ, შეუძლია თუ არა მოაზროვნე ცნობიერებას გარკვეული სიზუსტით ჩასწვდეს ადამიანთა ქცევის, „ცივილიზაციის“ საზოგადოებრივი პროცესის ცვლილებებს, სულ ცოტა, მის ცალკეულ ფაზებს და ელემენტარულ შტრიხებს.

შუასაუკუნეობრივი მანერების შესახებ

ერაზმ როტერდამელის ნაშრომში „De civilitate morum puerilium“ საზოგადოებრივი ქცევის განსაზღვრული ფორმა იკვეთება. მასთან მიმართებაში უკვე ძნელია „ცივილიზებულს“ და „არაცივილიზებულს“ მარტივი დაპირისპირებით შემოვიფარგლოთ.

ვინ იყო ერაზმის წინამორბედი? იყო თუ არა ის პირველი, ვინც ამგვარი საკითხებით დაინტერესდა?

სრულებითაც არა. მსგავსი საკითხებით ადამიანები დაკავებული იყვნენ ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში, ბერძნულ-რომაული ანტიკურობის ხანაში და რა თქმა უნდა, ისინი, რომლებიც უშუალოდ ჩვენამდე არსებულ მონათესავე „ცივილიზაციებს“ ეკუთვნოდნენ.

შეუძლებელია უსასრულოდ ჩავულრმავდეთ პროცესს, რომელსაც დასაწყისი არ გააჩნია. საიდანაც არ უნდა დავიწყოთ, ყველგან ეპოქით მოძრაობას, რომელიც წინ უსწრებს მას. რეტროსპექტიული გამოკვლევებისათვის აუცილებელია შეძლებისდაგვარად დავადგინოთ საზღვრები, რომლებიც შესატყვისობაშია ფაქტიური პროცესის ფაზებთან. იმისათვის რომ მივყვეთ მოძრაობას, განვითარების კურსს, რომელსაც აქედან შემდგომ ეპოქაში გადავყავართ, საკმარისი იქნება გამოვიდეთ შუა საუკუნეობრივი სტანდარტიდან, ისე რომ თავად ის დანერჩილებით არ გამოვიკვლიოთ.

შუა საუკუნეებმა დაგვიტოვა უამრავი ცნობა, რომლებიც, გარკვეულწილად, საზოგადოებრივ ქცევათა მაგალითებად შეიძლება განვიხილოთ. აქაც განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა სუფრასთან ქცევის წესები. ჭამა-სმას საზოგადო ცხოვრებაში გაცილებით მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვიდრე დღეს. ის ხშირად (თუმცა არა ყოველთვის), უფრო საუბრისა და მეგობრული თავყრილობების ფონსა და შესავალს წარმოადგენდა.

სწავლული კლერიკალები ხანდახან ლათინურ ენაზე იწერდნენ ქცევის განმსაზღვრელ მინეროლოებს და თავიანთი საზოგადოების სტანდარტის მონმობებს. ჰიუგო ფონ სენტ ვიქტორი (+1141) თავის ნაშრომში „De institutione novitiarum“ მსგავს საკითხებსაც განიხილავს. მონათლული ესპანელი იუდეველი, პეტრუს ალფონსი ამის შესახებ საუბრობს თავის ნაშრომში „Disciplina clericalis“, რომელიც მეთოთხმეტე საუკუნის ადრეულ წლებშია შექმნილი. იოჰან ფონ გარლანდი თავის ლათინურ ენაზე დანერჩილი ექვსასოცდაექვსი შეგონებიდან, რომელიც 1241 წლითაა დათარიღებული და „Morale scolarium“-ის სახელითაა ცნობილი, რამდენიმეს ქცევის ფორმებს უძღვნის, კერძოდ, სუფრასთან მოქცევის წესებს.

ლათინურად მოსაუბრე კლერიკალური საზოგადოების ქცევის ასეთ მინეროლობათა გვერდით, დაახლოებით მე-13 საუკუნიდან მოყოლებული, შესაბამისი საბუთები არსებობს სხვადასხვა ხალხურ ენებში, უპირველესად, კი ისინი რაინდულ-კურტუაზიული საზოგადოების წრიდან მომდინარეობენ.

საერო საზოგადოების ზედა ფენებში საყოველთაოდ მიღებული მანერები პროვანსიდან და მასთან კულტურულ კავშირში მყოფი, მეზობელი იტალიიდან მოდის. უძველესი, გერმანული კურტუაზიული ტექსტიც „Welschen“ თომაზინ ფონ ცირკლარიას მიერაა დანერჩილი და „Der wälsche Gast“-ის სახელწოდებით არის ცნობილი (თარგმანი რიუკერტისა). თომაზინის სხვა კურტუაზიული ნაშრომი „ვლახების“ ენაზე შეიქმნა. მისი გერმანული თარგმანის სათაურში „თავაზი-

ანობის" ("Höflichkeit") ცნების ადრეულ ფორმას ვხვდებით. ამ დაკარგულ ნაშრომს ის მოიხსენიებს, როგორც „buoch von der hüfscheit“.

იმავე, რაინდულ-კურტუაზიული ნრიდან ნამოვიდა ბონიჩიო დე რივას ორმოცდაათი კურტუზია და „Hofzucht“, რომელსაც ტანჰოიზერს მიანერენ. ზოგჯერ, რაინდულ-სამეფო კარის საზოგადოების დიდ ეპიკურ პოემებშიც ვხვდებით ასეთ მინერილობებს, მაგალითად, ნიგნში „Roman de la Rose“;⁶ რომელიც მე-14 საუკუნეშია შექმნილი. ჯონ რასელის თხზულებაში „Boke of Nurture“, სავარაუდოდ მე-15 საუკუნიდან, ქცევის მთელი მონახაზი მოცემულია ინგლისურ ლექსებში, რომელიც დიდი თავადის სამსახურში მყოფ ახალგაზრდა კეთილშობილი ვაჟებისთვისაა დანერილი. მსგავსი შემოკლებული ვარიანტია „The Babees Book“⁷.

ამას გარდა, ძირითადად, მე-14 და მე-15 საუკუნის რედაქციაში (თუმცა, არსებითად უფრო ადრინდელ ტექსტებშიც) არის მთელი რიგი შედარებით მოკლე თუ გრძელი შეგონებებისა, „სუფრის ეტიკეტისა“ სხვადასხვა ენებზე. შუა საუკუნეების საზოგადოებაში, როცა ნიგნები ძალზე იშვიათი და ძვირი იყო, სულ სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა ზეპირად დასწავლას, როგორც აღმზრდელობით და კონდიციონირების საშუალებას. ეს გარკვეულ რიგზე დალაგებული მინერილობანი წარმოადგენდა იმის შესაძლებლობას, რომ ადამიანის მეხსიერებაში ჩაებეჭდათ ყველაფერი, თუ როგორ მოქცეულიყო და როგორ არ უნდა მოქცეულიყო საზოგადოებაში, უპირველეს ყოვლისა, სუფრასთან.

2. ეს „Tischzuchten“ მეტისმეტად ინდივიდუალიზებულ საზოგადოებაში ისევე ნაკლებადაა ინდივიდუალური პროდუქტი, ამ სიტყვის თანამედროვე აზრით, როგორც შუა საუკუნეების არაანონიმური პრომები მანერების შესახებ ან ცალკეული ადამიანის პირადი ჩანაწერები. რამაც მათგან ჩვენამდე მოაღწია, ეს არის ფრაგმენტები, ანარექლები დიდი ზეპირი ტრადიციისა, რაც საზოგადოებაში ჩვევად იყო ქცეული და სწორედ ამით იყო მნიშვნელოვანი, რადგან მისი საშუალებით მომავალ თაობებს გადაეცემოდა არა დიდებული და განსაკუთრებული, არამედ საზოგადოებისათვის ტიპიური რამ. ცალკეული ლექსებიც, რომლებმაც ჩვენამდე გარკვეული სახელით მოაღწია, როგორიცაა ტანჰოიზერის „Hofzucht“ ან ჯონ რასელის „Boke of Nurture“, სხვა არაფერია, თუ არა ინდივიდუალური რედაქციები იმ უამრავი გადმოცემათა ნაკადიდან ერთ-ერთისა, რომლებიც საზოგადოებაში ვრცელდებოდა, მისი დაყოფის შესაბამისად. ისინი, ვინც მათ ჩანერას ახდენდნენ, იყვნენ არა კანონმდებელნი ან ამ მინერილობათა შემქმნელები, არამედ საზოგადოებრივი მოთხოვნებისა და ტაბუს შემკრებნი და მომწესრიგებელნი; ამიტომ ყველა ამ ნაწარმოებში, სულ ერთია ისინი ლიტერატურულად დაკავშირებულნი არიან თუ არა, მეორდება მსგავსი მინერილობები, მსგავს ჩვეულებათა ანარექლები, თავად საზოგადოების ცხოვრებაში განსაზღვრული ქცევისა და აფექტთა სტანდარტის მონმობანი.

ალბათ, უფრო დანვრილებით განხილვისას შეიძლება და გვეჩვენებინა წეს-ჩვეულებათა სხვადასხვაობა ცალკეულ ნაციონალურ ტრადიციებში, და თუკი მასალა საშუალებას მოგვცემდა, სხვაობა სოციალურ სტანდარტებს შორის. მე-14 -15 საუკუნეებში სამრეწველო ბურჟუაზიული ელემენტების დანიანურების კვალობაზე, როგორც ჩანს, გარკვეულად შეიცვალა ტონი და მანერები, ისევე როგორც ახალ დროში, კურტუაზიულ-არისტოკრატიული ქცევის პირველსაწყისი მოდელები ბურჟუაზიული წრეების მიერ იქნა განვითარებული.

შუასაუკუნეობრივი ქცევის მოდიფიკაციების დანვრილებით გამოკვლევა ჯერ კიდევ განსახორციელებელ ამოცანად რჩება. აქ საკმარისი იქნებოდა იმის გახსენება და იმაზე მითითება, რომ შუასაუკუნეობრივი სტანდარტი არ არის სტატიკური, შინაგან მოძრაობას მოკლებული და არ წარმოადგენს „ცივილიზაციის“ პროცესის „დასაწყისს“ ან მით უფრო „ყველაზე დაბალ საფეხურს“, ისევე როგორც (მიუხედავად გავრცელებული მტკიცებისა) იგი არ არის „ბარბაროსობის მდგომარეობა“ ან „პრიმიტიულობა“.

აქ დისკუსიის თემას არ შეადგენს ის, არსებობდა თუ არა ჩვენი სტანდარტისაგან განსხვავებული სტანდარტი და უკეთესი იყო ის, თუ უარესი. და თუ „დაკარგული წარსულის ძიებაში“ ნაბიჯ-ნაბიჯ მე-18-დან მე-16-მდე და მე-16-დან მე-13 და მე-12 საუკუნეებისაკენ ვბრუნდებით, ეს იმ მიზნით არ ხდება, რომ ცივილიზაციის პროცესის „დასაწყისი“ ვიპოვნოთ, არამედ იმიტომ, რომ ჩვენს საკუთარ თავთან დაბრუნება, შემოკლებული გზა შუასაუკუნეობრივი სტანდარტიდან ადრეული ახალი დროის სტანდარტამდე და იმის გაგების ცდა, თუ რა ემართებოდათ ადამიანებს, საკმარის მასალას გვთავაზობს პირველადი განსჯისათვის.

3. „კარგი ქცევის“ სტანდარტი შუა საუკუნეებში, ისევე როგორც გვიანდელ ეპოქებში, სრულიად გარკვეული ცნებითაა წარმოდგენილი. მისი საშუალებით შუა საუკუნეების საერო მაღალი ფენის წარმომადგენელი ან სულ ცოტა, მათი ყველაზე დანიანურებული ჯგუფები თავიანთ თვითცნობიერებას, თავიანთი გრძნობის სპეციფიკურობას გამოხატავენ. თვითცნობიერების და „საზოგადოდ მისაღები“ ქცევის ამ ცნებას ფრანგულად „courtoisie“, ინგლისურად — „courtesy“, იტალიურად „cortezia“ ეწოდებოდა — სხვა მსგავს ცნებათა გვერდით და ხშირად განსხვავებული შეფერილობით — გერმანულში, სხვადასხვა რედაქციით ის „hövescheit“-ის ან „hübescheit“-ის ან აგრეთვე „Zucht“ (აღზრდის) ფორმით იხმარებოდა. ყველა ეს ცნება, სავსებით პირდაპირ და უფრო ღიად მიუთითებს განსაზღვრულ სოციალურ ადგილზე, ვიდრე სხვა გვიანდელი, ფუნქციონალურად იგივეობრივი ცნებები. ისინი გვეუბნებიან: ეს არის ფორმა იმისა, როგორც სასახლის კარზე იქცევიან. საერო მაღალი ფენის ყველაზე დანიანურებული ჯგუფები — არა რაინდობა, როგორც მთელი, არამედ დიდი ფეოდალი თავადების რაინდულ-კურტუაზიული წრეები მათი საშუალებით ახასიათებენ იმას, რაც თავად მათ თავიანთი

გრძნობისათვის სხვისგან გამოარჩევს, კერძოდ, სპეციფიკურ მოთხოვნებს და აკრძალვებს, რომლებიც, უპირველეს ყოვლისა, დიდ ფეოდალთა სასახლის კარზე ჩამოყალიბდა და შემდეგ უფრო ფართო წრეებში გავრცელდა. მაგრამ ეს დიფერენციაცია აქ შეიძლება გვერდზე გადავდეთ. უფრო გვიანდელ ეპოქასთან მიმართებაში, აქ ვამჩნევთ განხილული „კარგი და ცუდი ჩვევების“ დიდ მთლიანობას, რასაც აქ განსაზღვრული „სტანდარტი“ ეწოდება.

როგორ გამოიყურება ეს სტანდარტი? რაში გამოვლინდება ტიპური ქცევა, რა თვისებითაა გამსჭვალული ეს მინერილობანი?

პირველ რიგში, ეს არის ის, რასაც უფრო გვიანდელ ეპოქასთან შედარებით, მისი შეზღუდულობა, მისი ნაიფურობა შეიძლება დავარქვათ. როგორც ყველა საზოგადოებაში, სადაც აფექტები უფრო მოქნილად და უშუალოდ მოქმედებს, აქაც ნაკლები ფსიქოლოგიური ნიუანსები და გართულებებია აზრობრივ მემკვიდრეობაში. არსებობენ მეგობრები და მტრები, სასურველი და არასასურველი, კარგი და ცუდი ადამიანები.

„Dem vrumen soltu volgen,
dem boesen wis erbolgen“.

ნათქვამია „Disticha Catonis“⁸-ის გერმანულ თარგმანში, ქცევის იმ მინერილობათა თარგმანში, რომლებიც შუა საუკუნეებში Catos-ის სახელით ვრცელდებოდა ან სხვაგან:

„Swenne din gesinde dich
erzürme, lieber sun, sô sich
daz dir werde iht sô gâch
daz dich geriuwe dar nâch⁹“.

ყველაფერი უფრო გამარტივებულია, ლტოლვები და მიდრეკილებანი ნაკლებად შეკავებულია, ვიდრე შემდგომ ეპოქაში. ასევეა ჭამის დროსაც:

„Kein edeler man selbender sol
mit einem leffel sufen niht;
daz zimet hübschen liuten wol,
den dicke unedellich geschicht.“

ნათქვამია ტანპოიზერის „Höfzucht“-ში.¹⁰ „ნესიერი ხალხი“ კეთილშობილი, „კურტუაზიული“ ადამიანები არიან. სამეფო კარის ეტიკეტის მინერილობანი აშკარად ზედა ფენებისათვის, რაინდულ-კურტუაზიული კარის წრისთვისაა განსაზღვრული. კეთილშობილური, თავაზიანი საქციელი „გლეხურ ზნეს“ უპირისპირდება.

„Sümliche bizen ab der sniten
und stozen in die schüzzel wider
nach geburischen sitten;
sülh unzuht legt diu hübschen nider¹¹“.

თუ პური ჩაკებიჩე, აღარ ჩაანო საერთო ჯამში. ამას გლეხები სჩადიან და არა „ნესიერი“ ადამიანები.

„Etlicher ist also gemuot,
swenn er daz bein genagen hat,
daz erz wider in die schüzzel tuot;
daz habet gar für missetat ¹²“.

გახრული ძვლები საერთო ჯამში აღარ ჩააგდო. გადმოცემის თანახმად, მიღებული არ იყო არც მათი იატაკზე გადაყრა.

„Der riuspet, swenne er ezzen sol,
und in daz tischlach sniuzet sich,
diu beide ziment niht gar wol,
als ich des kan versehen mich ¹³“.

გვასწავლის ერთ-ერთი მინერილობა. ან კიდევ შემდეგი:

„Swer ob dem tische sniuzet sich,
ob er ez ribet an die hant,
der ist ein gouch, versihe ich mich,
dem ist niht besser zuht bekannt ¹⁴“.

თავისთავად ცხადი იყო, რომ ცხვირს ხელით ინმენდნენ. ცხვირსახოცები ჯერ კიდევ არ არსებობდა. მაგრამ სუფრასთან საჭირო იყო სიფრთხილე; არ შეიძლებოდა ცხვირის მაგიდის გადასაფარებლით მოწმენდა.

ჭამის დროს პირი არ ანკლაპუნოთ და ფრუტუნით არ მოინმინდოთ ცხვირი, ნათქვამია შემდგომ:

„Swer snudet als ein wazzerdahs,
so er izzet, als etlicher phliget,
und smatzet als ein Beiersahs,
wie gar der sich der zuht verwiget ¹⁵“.

თუ უნდა მოიქავო, არ გააკეთო ეს შიშველი ხელით, არამედ მოიხმარე ამისათვის ტანსაცმელი.

„Ir sült die kel ouch jucken niht,
so ir ezzt, mit blozer hant;
ob ez aber also geschihet,
so nemet hovelich daz gewant ¹⁶“.

საჭმელს საერთო ლანგრიდან ყველა ხელით იღებდა, ამიტომ ყურებს, ცხვირს და თვალებს ხელით არ უნდა შეხებოდნენ:

„In diu oren grifen niht enzimt
und ougen, als etlicher tuot,
swer den unflat von der nasen nimt,
so ir izzet, diu driu sint niht guot ¹⁷“.

ჭამის წინ ხელები უნდა დაიბანოთ:

„ich hoere von sümlichen sagen
(ist daz war, daz zimet übel),
daz si ezzen ungetwagen;
den selben müezen erlamen die knübel ¹⁸.“

სხვა „სუფრის ეტიკეტში“, რომელსაც გარკვეული მსგავსება აქვს ტანპოიზერის „Hofzucht“-თან და სიტყვიერად ბევრი რამით გვახსენებს მას, „ein spruch der ze fische kër¹⁹“ გვხვდება მოთხოვნა, რომ უნდა ეჭამათ მხოლოდ ერთი ხელით, მით უფრო მაშინ, თუ ვინმე სხვასთან ერთად საერთო თევზიდან ან ჯამიდან ჭამდა, რაც საკმაოდ ხშირი იყო:

„man sol ouch ezzen alle frist
mit der hant diu engegegen ist;
sitzt der gesell ze der rechten hant,
mit der tenken iz zehant;
man sol sich geren wenden
daz man ezz mit beiden henden ²⁰.“

თუ ხელსახოცი არა გაქვს, არ გაინმინდო ხელები ტანსაცმელზე, არამედ აცადე გაშრეს, ნათქვამია იგივე სენტენციაში ²¹ ან კიდევ:

„schaffe vor, swaz dir si nôt,
daz du iht sitzest schamerôt ²².“

არც ისაა ლამაზი, სუფრასთან ქამარი მოიშვა ²³.

ეს ყველაფერი ნათქვამია მოზრდილთა და არა მხოლოდ ბავშვების მისამართით. ეს მიწერილობანი, რომლებიც აქ უმაღლესი წრის ადამიანებს მათი ქცევისათვის ეძლევათ, ჩვენი აღქმისათვის ძალზე ელემენტარულია, უფრო ელემენტარულიც კი, ვიდრე ის, რაც სოფლის გლეხურ წრეებში ქცევის განვითარების დღევანდელ საფეხურზე წესადაა მიღებული. იმავე სტანდარტს გარკვეული ვარიაციებით ვხვდებით სხვა ენობრივი სივრცის კურტუაზიულ ნაშრომებში.

4. განსხვავებულ ტრადიციათა ნაკადიდან ერთ-ერთისათვის, რომელსაც ლათინურიდან უფრო ფრანგული და ალბათ, იტალიური და პროვანსალური სუფრის ეტიკეტისაკენ მივყავართ, დადგენილია მოთხოვნები და აკრძალვები, რომლებიც ძირითადად ან თითქმის ყველა ვარიანტში მეორდება. ²⁴ დიდწილად ისინი გერმანული სუფრის ეტიკეტის იგივეობრივია. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, მინერლობა, რომ სადილის წინ ლოცვა წარმოეთქვათ. ამ მითითებას ტანპოიზერთანაც ვხვდებით. მეორდება ისიც, რომ სუფრასთან ჩვენთვის განკუთვნილი ადგილი უნდა დავიკავოთ და ცხვირსა და ყურებს ხელით არ შევეხოთ. ხშირად ნათქვამია შემდეგი: იდაყვებით არ დაეყრდნო მაგიდას, ხალისიანი გამომეტყველება გქონდეს, არ ისაუბრო მეტისმეტად ბევრი. არცთუ იშვიათად შეგვახსენებენ, რომ

სუფრასთან არ მოვიქავით და საქმელს მაშინვე არ ვეცით. ასევე ლუკმა, რომელიც უკვე პირში ჩავიდეთ, საერთო ჯამზე აღარ უნდა დავდოთ. ეს ბევრჯერ მეორდება. არანაკლებ ხშირად გვხვდება ისიც, რომ ჭამის წინ ხელეები უნდა დავიბანოთ და არ შეიძლება ლუკმა სამარილეში ჩავანოთ. შემდეგ ისევ და ისევ ნათქვამია: დანით არ გამოიწმინდო კბილები, არ გადმოანერწყეო მაგიდაზე ან მაგიდის იქით, არ მოითხოვო რაიმე იმ ლანგრიდან, რომელიც უკვე ჩაატარეს. სუფრასთან ყოფნისას არ იარო. მოიწმინდე ტუჩები, სანამ დალიე რაიმეს. ცუდი არაფერი თქვა კერძებზე ან ისეთი, რაც სხვას გააღიზიანებს. თუ პური ღვინოში ჩაანე, დალიე ის ბოლომდე ან სადმე გადაასხი დარჩენილი სასმელი. კბილები მაგიდის გადასაფარებლით არ გაიწმინდო. არ შესთავაზო სხვას შენი დარჩენილი წვნიანი ან პური, რომელიც უკვე ჩაქებიჩე. არ დააცემინო ძალიან ხმაძალა. სუფრასთან არ ჩამოგეძინოს და სხვა მსგავსი.

მინერილობანი და მითითებანი კარგი და ცუდი ქცევის განვითარების ერთსა და იმავე დონეზე გვხვდება ურთიერთობის ფორმების თაობაზე დანერილ ერთმანეთის მსგავს შეგონებათა წყებაში, ამასთან ტრადიციათა იმ ნაკადებშიც კი, რომელიც უშუალოდ არ უკავშირდება ტრადიციათა ცნობილ ფრანგულ წყებას. მათში საქმე ეხება ადამიანის ადამიანთან ურთიერთობის განსაზღვრული სტანდარტის, შუა საუკუნეების საზოგადოების და შუასაუკუნეობრივ „სულთა“ სტრუქტურის მოწმობებს. მათ შორის არსებული ნათესაობა სოციოგენეტიკური და ფსიქოგენეტიკური ნათესაობაა. შესაძლებელია, თუმცა, სავალდებულო არ არის, ლიტერატურული ნათესაობა არსებობდეს ყველა ამ ფრანგულ, ინგლისურ, იტალიურ, გერმანულ თუ ლათინურ ქცევის მინერილობებს შორის. მათ შორის არსებული განსხვავებანი, საერთო თავისებურებებთან შედარებით, უკანა პლანზე გადაინაცვლებს. შუა საუკუნეების ეპოქის უმაღლეს წრეებში — ახალი დროის ეპოქასთან შედარებით — ეს საერთო თავისებურებანი ფაქტიური ქცევების ერთიანობას შეესაბამება.

ბონეჩინო დე რივას კურტიზები, ერთ-ერთი ყველაზე მეტად პიროვნული და თანაც იტალიური განვითარების შესაბამისად, ყველაზე პროგრესული სუფრის ეტიკეტები, მოიცავს ხსენებულ ფრანგულ წყებაში არსებულ მინერილობებს და მოთხოვნებსაც, რომ დახველებისას ან ცხვირის დაცემინებისას უნდა შევბრუნდეთ და რომ თითები არ უნდა გავილოკოთ. აქვე ნათქვამია, რომ ლანგრიდან საუკეთესო ნაჭერი არ უნდა ავარჩიოთ და პური ნესიერად უნდა დავჭრათ. თითებით არ უნდა ვეხებოდეთ საერთო ჭიქის კიდეს ან ჭიქა ორივე ხელით არ უნდა გვეჭიროს. მაგრამ კურტიზაზიის სულისკვეთება, სტანდარტი, ჩვეულებანი, აქ ძირითადად იგივე რჩება. ინტერესმოკლებული არ არის ის ფაქტი, რომ ბონეჩინო დე რივას ეპოქიდან სამი საუკუნის შემდეგ, ავტორმა, რომელმაც მისი კურტიზები გადაამუშავა, მხოლოდ ორი ნესი შეცვალა (თანაც არაარსებითად) ყველა იმ ნესიდან, რომელსაც რივა იძლევა²⁵: ის გვირჩევედა,

რომ მხოლოდ მაშინ დავიჭიროთ ჭიქა ორი ხელით, თუ ის ზედმეტად სასუსა და როცა ერთი და იმავე სასმისიდან რამდენიმე ადამიანი სვამს, საერთოდ არ უნდა ჩავფშვნათ პური მასში. რივა კი, გვასწავლის, რომ სასმელი, თუ მასში პურს ჩავფშვნით ან უნდა გადავლვაროთ, ან დავლიოთ.

მსგავსი რამ შეიძლება გერმანულ ტრადიციამაც აღმოვაჩინოთ. გერმანული სუფრის ეტიკეტი, რომლის შესახებაც მე-15 საუკუნის ჩანანერები მოგვეპოვება, ცოტა უფრო უხეში ტონითაა დაწერილი, ვიდრე თომაზინ ფონ ცირკლარიას „Der wälscher Gast“ ან მე-13 ს-ში ტანჰოიზერის „Hofzucht“, მაგრამ, როგორც ჩანს, კარგი თუ ცუდი ჩეევის სტანდარტი მნიშვნელოვნად არ შეცვლილა. ამასთან დაკავშირებით, აღნიშნული იყო, რომ ერთ-ერთ გვიანდელ მინერილობაში, რომელსაც ბევრი აქვს საერთო უკვე დასახელებულ ადრინდელ მინერილობებთან, ჩნდება რალაც ახალი გაფრთხილება: არ გადავანერწყვოთ მაგიდაზე, არამედ მხოლოდ მაგიდის ქვეშ ან კედელზე. ეს ჩვევათა გაუხეშების სამპტომად იქნა აღქმული. მაგრამ ძალიან საინტერესოა, ფიქრობდნენ თუ არა სხვაგვარად ამის თაობაზე გასულ საუკუნეებში, მით უფრო, რომ მსგავსი მინერილობებანი ადრეული დროის ფრანგულ ტრადიციათა რიგიდან გადმოგვეცა. და ის რაც, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, ლიტერატურიდან უნდა შევითვისოთ, სურათებით იქნება შევსებული. თუმცა, ამისათვის დაწერილებითი გამოკვლევებია საჭირო. უფრო გვიანდელ ეპოქასთან შედარებით, მე-15 საუკუნემდე შეინახეთა სურათებზე სუფრის ჭურჭელს ნაკლებად შევნიშნავთ, თუმცა, შესამჩნევია ცვლილებანი ცალკეული თვალსაზრისით. მდიდართა სახლებში ლანგრებს, ჩვეულებრივ, სერვანდის მაგიდით ჩამოატარებენ, ძალზე ხშირად, გარკვეული წესრიგის გარეშე. თითოეული გადაიღებს თავისთვის ან მოატანინებს, რაც მას ამ მომენტში სურს. ყველანი საერთო ჯამებით სარგებლობენ. საკვებს, უპირველესად, კი ხორცს, ხელით იღებენ, წენიანს კი — ჩამჩებით და კოვზებით. მაგრამ, ძალზე ხშირად, სუფებსა და სოსებს სვამენ; პირთან მიაქვთ თეფში ან ჯამი. დიდი ხნის განმავლობაში არ არსებობდა ცალ-ცალკე ჭურჭლეულობა სხვადასხვა კერძებისათვის. იყენებდნენ საერთო დანას, საერთო კოვზს, სვამდნენ ერთი და იმავე ჭიქებიდან. ხშირად ორი თანამესუფრე საერთო თეფშიდან ჭამდა.

შეიძლება ითქვას ეს არის მუასაუკუნეობრივი ჭამის ტექნიკის სტანდარტი, რომელიც ადამიანთა ურთიერთობების და აფექტური გაფორმების სტანდარტის შესაბამისია.

ამ სტანდარტის ფარგლებში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არსებობს მოდიფიკაციებისა და დიფერენციაციათა სიმრავლე. როცა მაგალითად, სხვადასხვა სოციალური რანგის ადამიანები ერთად ჭამენ, მაშინ ხელის დაბანის ან ლანგრიდან საჭმლის აღებისას, უფრო მაღალი სოციალური რანგის ადამიანებს უპირატესობა ენიჭებათ. დანა-ჩანგლისა და ჭამის დროს საჭირო სხვა ჭურჭლეულობის ფორმა

მნიშვნელოვნად იცვლება საუკუნეთა მანძილზე. არსებობს მოდა და განსაზღვრული განვითარების ტენდენცია, რომელიც მოდის ცვალებადობის კვალობაზე იცვლება. საერო უმაღლესი ფენის სუფრა განსაკუთრებულად მდიდრულია. ამ სტანდარტის შენარჩუნებას განაპირობებს არა ჭურჭლეულობის ნაკლებობა, არამედ უბრალოდ ის რომ მათ სხვა რაიმეს მოთხოვნილება არ გააჩნიათ. თავისთავად ცხადადაა მიჩნეული, რომ ასე უნდა ჭამონ და არა სხვაგვარად. ეს ამ ადამიანთა შესაფერისია. მაგრამ მათ ისიც ახასიათებთ, რომ თავიანთი სიმდიდრე და რანგი სუფრის მოსართავეებისა და ჭურჭლეულობის მდიდრულობით წარმოაჩინონ. მე-13 საუკუნეში მდიდრულ სუფრებზე კოვზები ოქროს, ბროლის, მარჯნის და ქრიზოლიტის ქვებისგანაა დამზადებული. ხშირად არის ნახსენები, რომ მარხვის პერიოდში აბანოზის ხის ტარიან დანას იყენებდნენ, დღესასწაულზე — სპილოს ძვლის ტარიან დანას, ხოლო სამებობას — ინკრუსტირებული ტარით მორთულს. თავიდან სუფრის კოვზები მომრგვალებული და ბრტყელია, ამიტომ მისი გამოყენებისას ადამიანი იძულებულია პირი ფართოდ გაალოს. მე-14 საუკუნიდან სუფრის კოვზი ოვალურ ფორმას იღებს.

შუა საუკუნეების დასასრულს ჩნდება ჩანგალი, როგორც საერთო ჯამიდან ცივი კერძების გადმოღების ინსტრუმენტი. შარლ V-ის კუთვნილ ძვირფასეულობას შორის მთელი დუჟინი ჩანგლებია შემონახული. შარლ V სავოიენის კუთვნილ ინვენტარს შორის კი, რომელიც ძალზე მდიდარია ძვირფასი ჭურჭლეულობით, მხოლოდ ერთადერთი ჩანგალია²⁶.

5. შეიძლება დავსვათ კითხვა: „რა პროგრესი განვიცადეთ ჩვენ ამ სტანდარტთან მიმართებაში“? მაგრამ, ამასთან ხშირად გაურკვეველია, ვინ არის ეს „ჩვენ“, რომელთანაც მოსაუბრე ასეთი გამოთქმებისას საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას ახდენს, თითქოსდა თვითონ მას ამ წინსვლაში რაიმე წვლილი მიუძღოდეს.

მაგრამ შესაძლებელია საპირისპირო მსჯელობაც: „რა შეიცვალა?“ — რამდენიმე წეს-ჩვეულება, სხვა არაფერი. ზოგიერთი დამკვირვებელი იმ აზრისაკენ იხრება, რომ ეს იმგვარად უნდა განვიხილოთ, როგორც დღეს ბავშვურ ჩვეულებებს განვიხილავდით: „რომ მოსულიყო ვინმე გონიერი კაცი და ამ ადამიანებისათვის ეთქვა: ეს არ არის მადისაღმძვრელი და ჰიგიენური და ეჩვენებინა მათთვის დანა-ჩანგლით ჭამა, ეს ცუდი ჩვევა ძალიან მალე გაქრებოდა“.

მაგრამ ჭამის დროს გაბატონებული ქცევის ფორმების იზოლირება შეუძლებელია. ისინი წარმოადგენენ მხოლოდ ერთ, ძალზე მახასიათებელ მონაკვეთს საზოგადოებრივად კულტივირებული ქცევის ფორმათა მთლიანობაში. მათი სტანდარტი სრულიად განსაზღვრულ სოციალურ სტრუქტურას შეესატყვისება. და ისლა გვრჩება შევამონმოთ, რა სტრუქტურასთან გვაქვს საქმე. შუა საუკუნეების ეპოქის ადამიანთა ქცევის ფორმები ისევე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მთელი მათი ცხოვრების, მათი არსებობის მთლიან

სტრუქტურასთან, როგორც ჩვენი ქცევის ფორმა და ჩვენი საზოგადოებრივი კოდექსი ჩვენსავე ცხოვრების წესსა და ჩვენი საზოგადოების სტრუქტურასთან.

ზოგჯერ რაიმე უმნიშვნელო ცნობა შუქს ფენს ამ ჩვეულებათა სიმტიციცეს და ააშკარავენს, რომ ისინი არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც მხოლოდ რაღაც „ნეგატიური“, როგორც „ცივილიზაციის“ ან „ცოდნის ნაკლებობა“, როგორც ეს ერთი შეხედვით გვეჩვენება. ეს იყო რაღაც, რაც ამ ადამიანთა მოთხოვნებს შეესატყვისებოდა და მიაჩნდათ, რომ მათი სწორედ ამ ფორმით არსებობაა აზრიანი და აუცილებელი. ერთი ვენეციელი დოჟი მე-11 საუკუნეში ბერძენ პრინციესაზე დაქორწინდა. მათ ბიზანტიურ წრეში, რა თქმა უნდა, ჩანგალს ხმარობდნენ. ყოველ შემთხვევაში, ირკვევა, რომ პრინციესას საკვები პირთან მიჰქონდა „au moyen de petites fourches en or et à deux dents“²⁷.

ამან ვენეციაში საშინელი სკანდალი გამოიწვია: „Cette nouveauté passa pour une marque de raffinement si outré, que la dogaresse fut sévèrement objurquée par les ecclésiastiques, qui attirèrent sur elle le courroux divin. Peu après, elle était atteinte d'une maladie repoussante et Saint Bonaventure n'hésita pas à déclarer que c'était un châtement de Dieu“.

კიდევ ხუთი საუკუნე დასჭირდა ადამიანური ურთიერთობის სტრუქტურის ისე შეცვლას, რომ ამ ინსტრუმენტის გამოყენების მოთხოვნილება საყოველთაო მოთხოვნილებად ქცეულიყო. მე-16 საუკუნიდან მოყოლებული ჩანგალი, როგორც ჭამის ინსტრუმენტი, იტალიიდან ერცელდება საფრანგეთში, შემდეგ ინგლისში და გერმანიაში, თავდაპირველად მალალ წრეებში, მაშინ როცა, გარკვეული დროის მანძილზე, ის მხოლოდ ლანგრიდან მშრალი კერძების გადმოლებას ემსახურებოდა. როგორც ჩანს, ანრი III-მ ჩანგალი ვენეციიდან საფრანგეთში ჩამოიტანა. თავიანთ კარისკაცებს დასცინოდნენ კიდევ ჭამის ამ „გადაპრანჭული“ მანერის გამო და არც ისინი იყვნენ თავდაპირველად მთლად განაფულნი ამ ინსტრუმენტის მოხმარებაში, სულ მცირე იმას ჰყვებოდნენ, რომ თეფშიდან ჩანგლით პირთან მიტანისას საჭმლის ნახევარი უცვიოდათ. ის, რაც ჩვენ თავისთავად ცხადი გვეჩვენება, რადგან პატარაობიდანვე ამ საზოგადოების სტანდარტებს მოვერგეთ და შევეგუეთ, საზოგადოების, როგორც მთელის მხრივ, ძალზე შრომატევადი და ძნელად მისაღწევი იყო და ასევე ძნელად პოულობდა სათანადო ფორმას. ეს სამართლიანია როგორც ისეთი პატარა და უმნიშვნელო საგნების თვალსაზრისით, როგორიცაა ჩანგალი, ასევე ქცევის ფორმებთან მიმართებაში, რომლებიც უფრო დიდ და მნიშვნელოვან რამედ გამოიყურება²⁸.

ჯერ კიდევ მე-17 საუკუნეში ჩანგალი, არსებითად, მალალი ფენის ფუფუნების საგანს წარმოადგენდა და ძირითადად ოქროსა და ვერცხლისაგან იყო დამზადებული.

მაგრამ ამ „სიახლესთან“ მიმართებაში ზემოთ აღწერილი პოზიცია ერთ რაიმეს ცხადად გვიჩვენებს: ადამიანებს, რომლებიც

ერთად ჭამდნენ, როგორც ეს შუა საუკუნეებში იყო მიღებული — ხორცს საერთო ჯამიდან, ღვინოს საერთო კათხიდან სვამდნენ, ნენიანს საერთო ქვაბიდან ან თეფშიდან — ყველა იმ თავისებურებებთან ერთად, რომლის მაგალითები უკვე მოვიყვანეთ (და სხვაც ბევრი შეიძლება დავასახელოთ), ჩვენთან შედარებით განსხვავებული ურთიერთობა ჰქონდათ ერთმანეთთან. და ეს მიმართება სხვანაირი იყო არა მარტო მათი ნათლად და ზუსტად დაფუძნებული ცნობიერების შრეში, არამედ, ცხადია, მათი ემოციური ცხოვრებაც სხვა ნყოფისა და ხასიათის იყო. აფექტთა მათეული მარაგი ურთიერთობებისა და ქცევის ფორმებზე იყო კონდიციონირებული; ჩვენს სამყაროში არსებული კონდიციონირების შესაბამისად, დღეისათვის ისინი ჩვენთვის საჩოთირონი თუ არა, ნაკლებად მიმზიდველნი მაინც არიან.

რაც ამ კურტუაზიულ სამყაროს აკლდა ან ყოველ შემთხვევაში, მტკიცედ არ ჩამოყალიბებულა, ეს იყო აფექტების უხილავი კედელი, რომელიც დღეს, თითქოსდა ადამიანთა სხეულებს შორის აღმართულა, მათ ერთმანეთისაგან ამორებს და ავიწროებს. ეს არის ის კედელი, რომელიც დღეს იმასთან ოდნავ მიახლოების დროსაც კი იგრძნობა, რასაც სხვა ადამიანის პირი ან ხელი შეხებია და რომელიც უსიამოვნების გრძნობის სახით იჩენს თავს სხვისი სხეულებრივი მოთხოვნის მარტოოდენ შეხედვისასაც კი, უფრო ხშირად კი, მათი უბრალოდ ხსენებაც საკმარისია, ან კიდევ იმ სირცხვილის გრძნობის სახით გამოვლინება, რაც საკუთარი მოთხოვნის სხვის თვალწინ დაკმაყოფილებას მოჰყვება და, რა თქმა უნდა, არა მხოლოდ ამ შემთხვევებში.

ქცევის ცვლილების პრობლემა რენესანსის ეპოქაში

გადაინევს თუ არა წინ უხერხულობის ზღურბლი და უსიამოვნების საზღვრები ერაზმის ეპოქაში? მოიცავს თუ არა მისი ნაშრომი იმის ნიშნებს, რომ იზრდება ადამიანთა მგრძნობელობა და თავშეკავება, რომელსაც ერთმანეთისაგან ველით? ეს სავარაუდოა. ჰუმანისტთა ნაშრომები მანერათა შესახებ თავისებურ ხიდს ქმნის შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის ამგვარ ნაწარმოებთა შორის. ერაზმის თხზულებასაც, რომელიც მანერათა შესახებ დაწერილ ჰუმანისტურ ნაშრომთა უმაღლეს მწვერვალს წარმოადგენს, თითქოს ორმაგი სახე აქვს. ის, დიდწილად, შუასაუკუნეობრივ ტრადიციაზე დგას. მასში ისევ გვხვდება წესებისა და მინერალობების მნიშვნელოვანი ნაწილი კურტუაზიული ნაშრომების მემკვიდრეობიდან. მაგრამ, ამავ დროს, მასში აშკარად ვხვდებით რაღაც ახალ დანამატს. თანდათან ვითარდება ის ცნება, რომელიც თავაზიანობის რაინდულ-ფეოდალურ ცნებას უკანა პლანზე გადასწევს. მე-16

საუკუნეში ცნება „civilté“ მაღალი ფენების წარმომადგენელთა შორის უფრო და უფრო იშვიათად გამოიყენება. „civilté“-ს ცნების მოხმარება შედარებით ხშირია და საბოლოოდ, მე-17 საუკუნეში უპირატესობას იძენს, სხვაგან თუ არა, საფრანგეთში მაინც. ეს იმის ნიშანია, რომ განხორციელდა ქცევათა მნიშვნელოვანი ცვლილებები, თუმცა, ეს ისე არ მომხდარა, რომ კარგი ქცევის ერთ იდეალს, უცებ, მისგან რადიკალურად განსხვავებული, სხვა იდეალი ჩანაცვლებოდა. როგორც უკვე ვთქვით, ერაზმის „civilitas morum puerilium“ — რაკი უპირველეს ყოვლისა მასზე ვმსჯელობთ — ჯერ კიდევ შუასაუკუნეობრივ ტრადიციაში ზის. მასში ისევ მეორდება კურტუაზიული საზოგადოების თითქმის ყველა წესი. ჯერ კიდევ ხელით ჭამენ ხორცს, თუმცა, ერაზმი ხაზს უსვამს შემდეგს: ხორცი უნდა ავილოთ მხოლოდ სამი თითით და არა მთლიანი ხელით. ისევ ძალაში რჩება მინერალობა, რომ საჭმელს ღორმუცელასავით არ უნდა ვეცეთ, რომ ჭამის წინ ხელები უნდა დაეიბანოთ. მეორდება მინერალობის გადწმენვის, დაცემინების და დანის გამოყენების შესახებ. შეიძლება, ერაზმი იცნობდა სუფრის ერთ ან რამდენიმე ჩამოყალიბებულ ეტიკეტს ან კლერიკალთა ნაწარმოებებს, რომლებშიც მსგავსი საკითხები განიხილებოდა. ამ ნაშრომთა დიდი ნაწილი, როგორც ჩანს, ფართოდ იყო ცნობილი. ნაკლებ სარწმუნოა, რომ ერაზმს მათთვის ყურადღება არ მიექცია. იგივე შეიძლება ვთქვათ ანტიკურ მემკვიდრეობასთან მისი დამოკიდებულების შესახებ. ეს უკვე კარგად ჩანს მის თანამედროვეთა კომენტარებში აღნიშნულ თხზულებასთან დაკავშირებით. ჯერ კიდევ შესწავლას საჭიროებს მრავალმხრივ ჰუმანისტურ დისკუსიაში გამოვლენილი მისი პოზიცია ადამიანის ფორმირებისა და ზრდილობის შესახებ.²⁹ მაგრამ, როგორც არ უნდა იყოს ლიტერატურული ურთიერთობები, ამ მხრივ, უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა სოციოგენეტიკური კავშირები. ცხადია, ერაზმის ეს ნაშრომი მხოლოდ სხვადასხვა წიგნების შეჯერების შედეგად არ შექმნილა. როგორც ყველას, ვინც ასეთ საკითხებზე ფიქრობს, მასაც უშუალოდ მხედველობაში აქვს საზოგადოების განსაზღვრული კოდექსი, კარგი და ცუდი ქცევის გარკვეული სტანდარტი. მანერათა შესახებ ეს წიგნიც თვით საზოგადოების ცხოვრებაზე დაკვირვებათა კრებულს წარმოადგენს. იგი, როგორც მოგვიანებით ითქვა, „ცოტ-ცოტა ყველაფერს მოიცავს მთელი სამყაროდან“. სხვა თუ არაფერი, მისი წარმატება, მისი პოპულარობა და ის ფუნქცია, რომელიც აღნიშნულ ნაშრომს მოზარდთა აღზრდის სახელმძღვანელოდ აქცევდა, აჩვენებს რამდენად ზუსტად შეესაბამებოდა ის საზოგადოების მოთხოვნებს და რამდენად იყო მასში ასახული იმ დროს არსებული ქცევის მოდელები, რომლებიც მთელი საზოგადოების ან უფრო ზუსტად, უმაღლესი წრეების სურვილებს შეესაბამებოდა.

2. საზოგადოება „გარდამავალ მდგომარეობაში“ იმყოფებოდა. ასეთი ვითარება იყო მანერების შესახებ ნაშრომების თვალსაზრისითაც. ტონზე, ხედვის მეთოდზე უკვე იგრძნობა, რომ მიუხე-

დავად შუა საუკუნეებთან მჭიდროდ დაკავშირებულობისა, იქმნება რალაც ახალი. ის, რასაც ჩვენ „სიმორცხვედ“ აღვიქვამთ, დაიკარგა, გაქრა უხეში დაპირისპირება „კარგისა“ და „ცუდისა“, „კეთილისა“ და „ბოროტისა“. ხედვა უფრო მეტად დიფერენცირებული ე.ი. საკუთარ აფექტთა შეკავებაზე დაფუძნებული გახდა.

რაც ჰუმანისტური ნაშრომების ერთ ნაწილს და უპირველესად, ერაზმის თხზულებას კურტუაზიული კოდექსის ჩანაწერებიდან განასხვავებს, არის არა იმდენად (და ყოველ შემთხვევაში, არც მხოლოდ და მხოლოდ) მათში მოცემული წესები და არც კარგი და ცუდი ჩვევები, რომელთაც ისინი ეყრდნობიან. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, ტონი, რომლითაც ეს ნაშრომებია დანერილი და ხედვის ის მეთოდი, რომელიც მათ ახასიათებს. საზოგადოებრივი თამაშის იგივე წესები, რომლებიც შუა საუკუნეებში, საზოგადო საგანძურის სახით ზეპირად გადაეცემოდა, ახლა სხვაგვარად და სხვა ტონით ითქმის: იგრძნობა, რომ აქ ვილაც ისეთი საუბრობს, რომელიც მხოლოდ ტრადიციულ საუნჯეს კი არ გადასცემს — შუა საუკუნეების და ანტიკური ეპოქის რამდენი ნაშრომიც არ უნდა ჰქონოდა მას გადამუშავებული — არამედ ყველაფერს, რასაც პირადი დაკვირვება და საკუთარი გამოცდილება აწვდის.

ეს რომ თვით თხზულებაში „de civilitate morum puerilium“ არ შეგვენიშნა, ერაზმის უფრო ადრეული ნაშრომებიდანაც უნდა გვეცოდნოდა, რომლებშიც ალბათ, უფრო თვალნათლივ, უფრო უშუალოდ გამოიხატება შუასაუკუნეობრივი და ანტიკური ტრადიციული მემკვიდრეობის საკუთარი გამოცდილებით განმსჭვალულობა. უკვე მის „Colloquia“-ში, რომელიც, ნაწილობრივ, აშკარად, ანტიკურ მოდელს, უპირველესად კი, ლუკიანეს ეყრდნობა და განსაკუთრებით დილოგში „Diversoria“ (ბაზელი 1523) ერაზმმა პირველი შესაძლებლობისთანავე საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე აღწერა ის, რასაც ის შემდგომ „civilitas morum“-ში გადაამუშავებს.

„Diversoria“-ში მოცემულია განსხვავება გერმანიისა და საფრანგეთის თავშესაფრებში (*Herberge*. პატარა სასტუმრო, მთარგ. შენიშვ.) არსებულ ჩვეულებებს შორის. მაგალითად, აღწერილია გერმანული თავშესაფრის სასტუმრო ოთახი. ერთმანეთის გვერდით ზის 80-90-მდე ადამიანი და როგორც ხაზგასმულია, არა მხოლოდ დაბალი ფენის ადამიანები, არამედ მდიდრებიც და კეთილშობილნიც, კაცები, ქალები, ბავშვები — ყველანი ერთად. ყველა იმას აკეთებს, რაც აუცილებლად მიაჩნია. ერთი თავის ტანსაცმელს რეცხავს და სველ სამოსს ღუმელთან ფენს, სხვა ხელს იბანს. მაგრამ ჯამი ისეთი უსუფთაოა (ამბობს მთხრობელი), რომ მეორე ჯამი წყალია საჭირო ეს ჭუჭყიანი წყალი რომ ჩამოიბანო. მატულობს ნივრის და სხვა არასასიამოვნო სუნი. ყველგან ანერწყვებენ. ვილაც თავის ჩექმას მაგიდაზე წმენდს. შემდეგ ჩამოატარებენ საჭმელს. თავის პურს ყველა საერთო ჯამში

ანებს, თეფშები ჭუჭყიანია, ღვინო — ცუდი. და თუ ვინმე უკეთესს მოისურვებს, მასპინძელი პასუხობს: მე საკმაოდ ბევრი კეთილმო-ბილი ადამიანი და გრაფი შემოფარებია. აქ თუ არ მოგნონთ, ბინა სხვაგან ეძიეთ. ამ მხარეში უცხო ადამიანს განსაკუთრებით უჭირს. ჯერ ერთი, სხვები ისე დაჟინებით უცქერენ, როგორც აფრიკიდან მოსულ საოცარ ცხოველს. მეორეც, ეს ხალხი ადამიანებად მხოლოდ საკუთარი მხარის დიდგვაროვნებს აღიქვამს.

„ოთახი გადახურებულია, ყველა ოფლში ცურავს, იწვის და ოფლს იწმენდს. რა თქმა უნდა, მათ შორის არიან ადამიანებიც, რომელთაც ფარულად რაიმე დააჟადება აქეთ. უმეტესობას, ალბათ, ესპანურა სჭირს და არანაკლებ საშიში არიან, ვიდრე კეთროვანი“ — ამბობს მთხრობელი.

„უფრო ყოჩაღებს — განაგრძობს მეორე — ამაზე ეცინებათ და არ ეშინიათ“.

„მაგრამ ასეთი სიმამაცე ბევრს სიცოცხლის ფასად დაუჯდა“.

„რა უნდა ქნან? ისინი მიჩვეულნი არიან ამას, გულიანი კაცი კი თავის ჩვევებს არ უღალატებს“.

3. ვხედავთ, რომ ერაზმი, ისევე როგორც სხვები, რომლებიც მასზე უფრო ადრე ან უფრო გვიან, ქცევებსა და ურთიერთობის ფორმებზე წერდნენ, იმ კარგი და ცუდი ჩვევების შემკრებნი არიან, რომელსაც საზოგადოების ცხოვრებაში ამჩნევენ. მათ შორის არსებული მსგავსებანი და განსხვავებანი უპირველესად ამაზე დაიყვანება. ასეთი ნაშრომი უფრო ნაკლებად შეიცავს ერთი გამოჩენილი პიროვნების იდეას ვიდრე ის ნაწარმოებები, რომლებსაც ყურადღებით ვასაჩუქრებთ ხოლმე. ისინი თავიანთი თემიდან გამომდინარე იძულებულნი არიან საზოგადოებრივ სინამდვილესთან უფრო მჭიდრო კავშირი პქონდეთ. ყოველივე ეს მათ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს, როგორც სოციალური პროცესების შესახებ ცნობათა ნყაროებს.

მაგრამ ერაზმის შენიშვნები ამ თემაზე, ამავე ეპოქის სხვა რამდენიმე ავტორის გვერდით, გამონაკლისს განეკუთვნება მანერათა შესახებ ნაშრომების ტრადიციულ რიგში, რადგან მასში ძალზე ძველ მინეროლობათა და აკრძალვათა გადმოცემა გარკვეულწილად სრულიად ინდივიდუალური ტემპერამენტითაა გამსჭვალული. სწორედ ეს არის, თავის მხრივ, „დროის ნიშანი“, საზოგადოების გარდაქმნის გამოხატულება, იმის სიმპტომი, რასაც ზოგჯერ გაუგებრობის გამო „ინდივიდუალიზებად“ ახასიათებენ. ეს კიდევ ერთ რაიმეზე მიუთითებს: ამ დროისათვის საზოგადოებაში ქცევის პრობლემა აშკარად ისე მნიშვნელოვანი გახდა, რომ ძალზე ნიჭიერი და კარგი ავტორიტეტი მქონე ადამიანებიც კი არ უკადრისობენ ამ საკითხებით დაინტერესებას. მოგვიანებით, ეს ამოცანა, ზოგადად, ისევ მეორე და მესამე რანგის ინტელექტულებამდე დაემუება, რომლებიც ნათქვამის გადანერით და გავრცობით არიან დაკავებულნი. და ისევ, თუმცა არც ისე ძლიერად, როგორც შუა საუკუნეებში, ყალიბდება მანერათა შესახებ ნაშრომების ნაკლებ პიროვნული ტრადიცია.

იმ საზოგადოებრივ პროცესებზე, რომლებზედაც დამოკიდებულია ქცევის, ურთიერთობათა ფორმების და უსიამოვნების გრძნობის ცვლილებანი, მოგვიანებით ვისაუბრებთ. იმისათვის რომ გავიგოთ ერაზმის პოზიცია და ურთიერთობათა ფორმების მისეული განხილვის ტიპი, ერთ გარემოებაზე უნდა მივუთითოთ.

ერაზმის ნაშრომი სოციალურ გადაჯგუფებათა ეპოქას ემთხვევა: ეს არის ნაყოფიერი გარდამავალი პერიოდი შუა საუკუნეების სოციალურ იერარქიის შესუსტებისა და ახალი დროის საზოგადოებრივი იერარქიის სტაბილიზების წინ. ის იმ ფაზას განეკუთვნება, როცა ძველი, რაინდულ-ფეოდალური არისტოკრატიის ფენა ისევ დაცემას განიცდიდა, ხოლო ახალი კურტუაზიული - აბსოლუტიზტური ფენა ჯერ კიდევ ჩემოყალიბების პროცესში იყო. სხვებთან ერთად, საერო-ბურჟუაზიული ინტელიგენციის მცირერიცხოვანი ფენის წარმომადგენლებს, პუმანისტებს და კერძოდ ერაზმსაც, ეს სიტუაცია აძლევდა როგორც დანიინურების, პატივისცემისა და სულიერი ძალაუფლების მოპოვების შანსებს, ისე შესაძლებლობას თავისუფლებისა და დისტანცირებისა, რომელიც ასეთი მასშტაბით არც მანამდე და არც მის შემდეგ არ არსებულა. დისტანცირების ეს განსაკუთრებული შანსები, რომლებიც ნებას რთავდა ინტელიგენციის ფენის ცალკეულ წარმომადგენლებს, არ მოეხდინათ საკუთარი თავის სრული და უპირობო იდენტიფიცირება თავიანთი სამყაროს ამა თუ იმ სოციალურ ჯგუფთან (თუმცა, ისინი, ბუნებრივია, ყოველთვის უფრო ახლოს იდგნენ თავადურ-კურტუაზიულ წრეებთან, ვიდრე სხვებთან), გამოხატულებას ჰპოვებს ხსენებულ ნაშრომშიც „*de civilitate morum puerilium*“. ერაზმი არც გადაჭარბებით აფასებს და არც ფარავს სოციალურ განსხვავებებს. ის კარგად ხედავს, რომ მის ეპოქაში ურთიერთობის კარგ ფორმათა კულტივირების ნამდვილადგილს თავადთა სასახლის კარი წარმოადგენს. მაგალითად, ის მიმართავს ახალგაზრდა თავადიშვილებს, რომელთაც უძღვნის ნაშრომს „*civilitas morum*“: „მე მინდა შენ, ახალგაზრდას, ყმანვილთა აღზრდის შესახებ გესაუბრო, არა იმიტომ, რომ ეს ძალიან გჭირდება; შენ პატარაობიდანვე სასახლის კარის წარმომადგენელთა შორის იზრდებოდი და თავიდანვე გამორჩეულად კარგი აღმზრდელი გყავდა; არც მხოლოდ იმიტომ, თითქოს ყველაფერი რაც ამ ნაშრომშია ნათქვამი, შენ გეხებოდეს; შენ ხომ თავადების შთამომავალი ხარ და ბატონობისთვის დაბადებული“.

ამასთან ერაზმი ყოველთვის აშკარად ავლენს სულიერებით, ცოდნისა და მწერლობის გზით დანიინურებულ, ნიგნის საშუალებით ლეგიტიმირებულ ინტელიგენტთათვის მახასიათებელ თვითცნობიერებას, პუმანისტური ინტელიგენციის ფენის წარმომადგენელთა თვითცნობიერებას, რომელიც ცდილობდა დისტანცია შეენარჩუნებინა გაბატონებულ ფენებთან და აზრებთან მიმართებაში, რაც არ უნდა მჭიდროდ დაკავშირებული ყოფილიყო მათთან. „*In primis pueros*

deceat omnis modestia" ამბობს ის ახალგაზრდა თავადებისადმი მიძღვნილი სიტყვის დასასრულს, „et in his praecipue nobelis. Pro nobilibus autem habendi sunt omnes qui studiis liberalibus excolunt animum. Pingant alii in clypeis suis leones, aquilas, tauros et leopardos: plus habent verae nobilitatis, qui pro insignibus suis tot possunt imagines depingere, quot perdidicerunt artes liberales". სხვებს თავიანთ გერბებზე ლომების, არწივებისა და სხვა ცხოველების გამოსახვა ხიბლავთ. უფრო მეტად კეთილშობილნი არიან ისინი, რომელთაც შეუძლიათ თავიანთ გერბზე დასურათებულად გამოსახონ ყველაფერი, რასაც ხელოვნებასა და მეცნიერებაზე ზრუნვით მიაღწიეს.

ეს არის ენა, რომელიც ტიპიურია საზოგადოებრივი განვითარების აღწერილი ფაზის ინტელექტუალთათვის. ამჟამად შეინიშნება ასეთი აზრების სოციოგენეტიკური და ფსიქოგენეტიკური ნათესაობა მე-18 საუკუნის გერმანული ინტელიგენციის აზროვნებასთან, მათი თვითლექსიკონი „კულტურისა" და „განათლების" ცნებათა საშუალებით. მაგრამ უშუალოდ ერაზმის ეპოქის შემდგომ, მხოლოდ ცოტა ადამიანს თუ ჰქონდა გულწრფელობა და საზოგადოებრივი შესაძლებლობა, ასეთი აზრები შეუნიღბავად და პირდაპირ გამოეთქვა კეთილშობილთა მისამართით. სოციალური იერარქიის მზარდი სტაბილიზაციის პირობებში, უფრო ფართოდ აზრის ასეთი გამოთქმა შეიძლებოდა უტაქტობად ან შეურაცხყოფადაც კი აღქმულიყო. თავაზიანობის არსებით ნიშნად, „Civilité"-ს ძირითად მოთხოვნად იქცა ქცევისას რანგობრივ განსხვავებებზე ყურადღების გამახვილება. საფრანგეთში არისტოკრატიას და ბურჟუაზიას, სულ ცოტა, ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან, მაგრამ ტაქტის მთავარ მოთხოვნად გვევლინება ის, რომ ყურადღება მიაქციონ ფენათა შორის განსხვავებებს და ეს ურთიერთობაშიც არაორაზროვნად გამოხატონ. გერმანიაში, ამის საპირისპიროდ, ჰუმანისტების დროიდან მოყოლებული, ყოველთვის არსებობდა ბურჟუაზიული ინტელიგენცია, რომელიც მცირე გამონაკლისის გარდა, კურტუაზიულ-არისტოკრატულ საზოგადოებას მეტ-ნაკლებად დაშორებული იყო და რომელსაც საშუალო ფენისათვის მახასიათებელი სპეციფიკური ხასიათი ჰქონდა.

4. მანერების შესახებ გერმანული ნაშრომების განვითარების პროცესი ფრანგული ნაშრომებისაგან მათი განსხვავების დამამტკიცებელ საბუთთა მთელ რიგს გვთავაზობს. მათი დანვრილებითი განხილვა აქ ძალიან შორს წაგვიყვანდა. ამ განსხვავების შესაგრძნობად საკმარისი იქნებოდა მხოლოდ ერთ ნაშრომზე მიგვეთითებინა, კერძოდ ესაა დედეკინდის „Grobianus"³⁰ და მისი ფართოდ გავრცელებული და გავლენიანი გერმანული თარგმანი, შესრულებული კასპარ შაიდტის მიერ. მთელი გერმანული „გრობიანული" ლიტერატურა, რომელშიც გამოხატულია ირონიითა და შეურაცხყოფით შეზავებული ძალზე სერიოზული მოთხოვნილება „ზნეთა შერბილებისა", არაორაზროვნად და სხვა შესაბამის ნაციონალურ

ტრადიციასთან შედარებით წმინდად აჩვენებს მწერალთა ამ სპეციფიკური, ბურჟუაზიული საშუალო ფენის ხასიათს, რომელსაც ნაწილობრივ პროტესტანტი პასტორები და მასწავლებლები წარმოადგენენ. იგივე ითქმის ნიგნების უმეტესობაზეც, რომლებიც „მანერებისა“ და „ურთიერთობათა ფორმების“ შესახებ დაინერა შემდგომი პერიოდის გერმანიაში. ცხადია, აქ იზრდება სამეფო კარის, როგორც მათი ფორმირების ადგილის როლი. მაგრამ, რადგან სოციალური ზღუდე აქ სამეფო კარის კეთილშობილთა და ბურჟუაზიას შორის შედარებით მაღალია, მანერათა შესახებ ნიგნების ავტორები (რომლებიც ბურჟუაზიას წარმოადგენენ), ისე საუბრობენ ამის შესახებ, როგორც უცხო რაიმეზე, რომელიც მხოლოდ იმიტომ უნდა ვისწავლოთ, რომ სასახლის კარზე ასეა მიღებული. მიუხედავად საფუძვლიანი ცოდნისა, ისინი მაინც გარეშე პირთა მსგავსად მსჯელობენ და საკმაოდ ხშირად, აშკარად გამოხატულ მოუხერხებლობასაც ავლენენ. ეს არის შედარებით დაჩაგრული, რეგიონალურად, სოციალური და ეკონომიური მდგომარეობის თვალსაზრისით, გაჭირვებაში მცხოვრები ინტელიგენციის ფენა, რომელმაც შემდგომ ეპოქაში და განსაკუთრებით ოცდაათწლიანი ომის შემდგომ, გერმანიაში წერას მიჰყო ხელი. და პირველად, როცა მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში, გერმანული ბურჟუაზიული ინტელიგენცია, როგორც ვაჭარი ბურჟუაზიის პროგრესული ჯგუფი, წინსვლის შანსებს და მოქმედების თავისუფლებას მოიპოვებს, ისევ გაისმის თვითცნობიერების გამომხატველი ენა და გამოთქმები, რომელიც ახლობელია პუმანისტიკისათვის და განსაკუთრებით ერაზმისათვის. ამ ეპოქაში ცოტა ვინმე თუ ამბობდა დაუფარავად კეთილშობილთა მისამართით: თქვენს გერბებზე გამოსახული ყველა მხეცი უფრო ნაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე „artes liberales“-ს მფარველობა, მიღწევები ხელოვნებასა და მეცნიერებაში. თუმცა, ამაზე საკმაოდ ხშირად მიანიშნებდნენ.

რაც ზემოთ შესავალის სახით მე-18 საუკუნის ბოლო წლების შესახებ ითქვა, ბევრად უფრო ძველი ტრადიციიდან, კერძოდ გერმანული საზოგადოების გარკვეული, უწყვეტი სტრუქტურული კანონზომიერებიდან იღებს სათავეს, იმ დროიდან მოყოლებული, როცა შუა საუკუნეების დასასრულს, გერმანულმა ქალაქებმა და გერმანულმა ბურჟუაზიამ ძლიერი აყვავება განიცადა. საფრანგეთში, პერიოდულად ინგლისსა და იტალიაშიც, მწერალი ბურჟუაზიის ერთი ნაწილი თავს კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ წრეებს მიაკუთვნებს. გერმანიაში ბევრად უფრო იშვიათად გვაქვს საქმე ასეთ შემთხვევებთან. სხვა ქვეყნებში საშუალო ფენის მწერლები წერდნენ არა მხოლოდ კარგი გაგებით კურტუაზიულ-არისტოკრატიული წრეებისათვის, არამედ ისინი საკუთარი თავის იდენტიფიკაციას ახდენენ მათ ზნესთან, ჩვეულებებთან და შეხედულებებთან. გერმანიაში ინტელიგენციის ეს სრული იდენტიფიკაცია სამეფო კარის უმაღლეს წრეებთან ბევრად უფრო სუსტია, თავისთავად ცხადს რაიმეს არ წარ-

მოადგენს და უფრო იშვიათია. მათ წინააღმდეგ, ვინც ძირითადად, საკუთარი თავის ლეგიტიმირებას ურთიერთობის ფორმებით, თავაზიანობითა და მანერებით, თუ თავისუფალი ქცევით ახორციელებდა, დიდი ხნიდან მოყოლებული არსებობდა უკვე ტრადიციად ქცეული ორჭოფული პოზიცია და გარკვეული უნდობლობა. უფრო მეტიც, ყველა ეს „ყოფითი ღირებულებანი“ (Seinswerte) სხვა დასაველურ ქვეყნებთან შედარებით, ნაკლებ სრულყოფილად განვითარდა გერმანიის სამეფო არისტოკრატიაში, რომელიც ბევრ პატარა და დიდ ჯგუფად იყო დანაწევრებული, ერთ დიდ, ცენტრალურ „სოციუმად“ არ გაერთიანებულა და რომელიც, სხვათა შორის, ადრიდანვე ასრულებდა მოხელეობის ფუნქციებს. ამის ნაცვლად აქ უფრო მძლავრად, ვიდრე დასაველეთის ქვეყნებში, ყალიბდება ის, რაც, ერთი მხრივ, საშუალო ფენის ადმინისტრაციული, საუნივერსიტეტო და კულტურული ტრადიციის სახით, მეორე მხრივ, კი კეთილშობილთა ფენის ადმინისტრაციული და სამხედრო ტრადიციის სახით ელინდება.

5. მანერათა შესახებ ერაზმის ნაშრომის გავლენა იზრდება არა მხოლოდ გერმანიაში, არამედ აგრეთვე ინგლისში, საფრანგეთსა და იტალიაში. ის, რაც მის პოზიციას გვიანდელ, გერმანულ ინტელიგენციასთან აკავშირებს, არის იდენტიფიკაციის ნაკლებობა სამეფო კარის უმაღლეს ფენასთან. მისი შენიშვნა, რომ „ცივილურობის“ განხილვა უეჭველად არის „*crassissima Philosophiae pars*“, იმ ღირებულებათა შკალაზე მიუთითებს, რომელსაც გარკვეულად ენათესავენ „ცივილიზაციისა“ და „კულტურის“ გერმანულ ტრადიციაში არსებული გვიანდელი შეფასება.

შესაბამისად, ერაზმი ქცევის საკუთარ მიწერილობებს მხოლოდ გარკვეული ფენისათვის განკუთვნილ მიწერილობებად არ მიიჩნევს. ის განსაკუთრებულ აქცენტს არ აკეთებს სოციალურ გამორჩეულობაზე, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ შენიშვნებს გლეხებისა და წვრილ მოვაჭრეთა მისამართით. სწორედ ეს ფაქტორი, რომ მისი მიწერილობებანი არ არის მიმართული განსაზღვრულ სოციალურ ფენაზე, მათი შეფასება, როგორც ზოგადადამიანური ნებსებისა, განასხვავებს მის ნაშრომს მის შემეკიდრეთა ნაშრომთაგან, უპირველესად, იტალიურ და ფრანგულ ტრადიციაში.

ერაზმი თითქოს მარტივად ამბობს: „*Incessus nes fractus sit, nec praiceps*“. სიარული არც მეტისმეტად ჩქარი უნდა იყოს და არც მეტისმეტად ნელი. ცოტა მოგვიანებით იგივეს იტყვის თავის ნაშრომში „*Galateo*“ იტალიელი დელა კაზა (ნიგ. VI 5, ნან. III). მაგრამ მასთან ამ მიწერილობას პირდაპირ და სრულიად ცხადად, სოციალური გამორჩეულობის საშუალების დატვირთვა აქვს: „*Non dee l' huomo nobile correre per via, ne troppo affrettarsi, che cio conviene a palafreniere e non a gentilhuomo. Ne percio si dee andare si lento, ne si contegnosò come femmina a come sposa*“. წარჩინებული ადამიანი არ უნდა მირბოდეს, როგორც

ლაქია და არც ქალივით ან პატარძალივით უნდა დადიოდეს. აქამდე არსებულ დაკვირვებებთან თანხმობაშია ის საინტერესო გარემოება, რომ „Galateo“-ს გერმანულ თარგმანში 1609 წლის (ყენევა) ხუთენოვანი გამოცემიდან, ისევე როგორც ლათინურ თარგმანში, საკმაოდ კანონზომიერად და სხვებისაგან განსხვავებით, ნაცადია ორიგინალური სოციალური განსხვავების ნაშლა, მაგალითად, ციტირებული ადგილი (გვ. 562) შემდეგნაირადაა თარგმნილი: „არც კეთილშობილს და არც პატივცემულ ადამიანს არ შეეფერება შუკა-შუკა ირბინოს და ამასთან ძალიან ჩქარობდეს, რადგან, ეს ლაქიებს ახასიათებთ და არა ღირსეულ ადამიანს) თუმცა არც ძალიან ნელა უნდა დადიოდეს, მოხუცი ქალებისა და ახალგაზრდა პატარძლების მსგავსად“.

„პატივცემული კაცი“ აქ შეძლებისდაგვარად სამუალო კლასიდან გამოსულ მრჩეველთან მიმართებაში იხმარება. მსგავს შემთხვევებს ბევრგან შეხვდებით; თუ იტალიურად უბრალოდ ნათქვამია „gentilhuomo“, ფრანგულად მხოლოდ „gentilhomme“, გერმანულ თარგმანში ეს დაახლოებით ასე უღერს: „sittsamer, ehrbarer Mensch“ (კარგი ზნის, პატივცემული ადამიანი), ლათინურად „homo honestus et bene moratus“. ასეთი მაგალითები უამრავია.

ერაზმიც ამის მსგავსად იქცევა. ამის შედეგად ისევე ჩნდება მიწერილობები, რომელსაც ის სოციალური ხასიათის გარეშე იძლევა და რომლებიც იტალიურ და მოგვიანებით ფრანგულ ტრადიციაში დიდწილად უმაღლესი ფენებით შემოიფარგლება, მაშინ როცა გერმანულ ტრადიციაში არსებობას განაგრძობს ტენდენცია, რომელიც მიმართულია სოციალური ხასიათის ნაშლისაკენ, მიუხედავად იმისა, რომ მწერალთაგან დიდი ხნის მანძილზე არავის მიუღწევია სოციალური დისტანცირების იმ დონისათვის, რომელსაც ერაზმი ფლობდა. ამ თვალსაზრისით, მას განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა იმ ადამიანთა რიგში, ვინც აღნიშნულ თემაზე წერდა. ეს განსაკუთრებულობა მისი პიროვნული ხასიათიდან იღებს სათავეს. მაგრამ, ამავე დროს, ის მიუთითებს დიდ ეპოქათა შორის არსებული შერბილების შედარებით შეზღუდულ ფაზაზე, ეპოქებისა, რომლებიც უფრო მყარი სოციალური იერარქიებით გამოირჩეოდნენ.

ამ მყიფე გარდამავალი სიტუაციის მთელი ნაყოფიერება ისევე და ისევე ადამიანთა დაკვირვების მისეულ მეთოდთან მიმართებაში შეიგრძნობა. ეს მას საშუალებას აძლევდა, ერთი მხრივ, გაეკრიტიკებინა „სიტლანქე“, „ვეულგარულობა“, „უხეშობა“, ისე რომ, მეორე მხრივ, უპირობოდ არ მოეხდინა სამეფო კარის დიდი ბატონების მანერების აქცეპტაცია, როგორც ამას თითქმის ყველა გვიანდელი ეპოქის მწერალი აკეთებდა. ამასთან, ერაზმის თქმით, საბოლოოდ, ისევე ამ წარჩინებულთა წრეში ხდებოდა წესიერი ქცევის დანერგვა და აღმოცენება. ის ძალიან ზუსტად ხედავს სამეფო კარის ზნე-ჩვეულებების გადაჭარბებულ და იძულებით ხასიათსაც და არც ერიდება ამის გამოთქმას. მაგალითად, როცა ის ტურჩების დაჭერის ფორმაზე

საუბრობს, ამბობს: „კიდევ უფრო ნაკლებ ლამაზია ის, როცა ტუჩებს დრო და დრო წინ წამოწევენ, თითქოს დასასტვენად ემზადებოდნენ. ასე დიდი თავადები იქცევიან, როცა ხალხის მასაში შერეული სეირნობენ“. ან კიდევ: „ჯობია რამდენიმე კარისკაცს მივანიჭოთ ის სიამოვნება, პური ხელით დატკეპნონ და შემდეგ თითის წვერით მოტეხონ. შენ კი იგი წესიერად დანით დაჭერი და ისე ჭამე“.

6. მაგრამ, ამავე დროს, აქ ძალზე ცხადად ჩანს განსხვავება ქცევების შესახებ მინერილობათა გაცემის აღნიშნულ და შუასაუკუნეობრივ ყაიდას შორის. მაგალითად, ადრე ეს უბრალოდ ასე გამოითქმოდა: „The breade cut fayre and do not it breake“³¹. შენი კუთვნილი პური წესიერად დაჭერი, არ დატეხო იგი. ერაზმი მოთხოვნებსა და აკრძალვებს უფრო უშუალოდ ჩართავს გამოცდილებაში, ადამიანზე დაკვირვებაში. ტრადიციული მინერილობანი, რომლებიც განმეორებად ჩვეულებათა ანარეკლს წარმოადგენს, ამ დაკვირვების პროცესში გაქვევებული მდგომარეობიდან გამოცოცხლდება. ძველი წესი გვასწავლის: „მსუნაგად არ ეცე საჭმელს“³².

“Ne mangue mie je te commande,
avant que on serve de viande,
car il sembleroit gue tu feusses
trop glout, on que trop fain eüsses.
.....
Vuiddier et essever memoire
aies ta bouche, quant veulz boire“.

ერაზმიც იმავე მითითებას იძლევა, მაგრამ მას უშუალოდ ადამიანები წარმოუდგება თვალწინ: ზოგიერთი — ამბობს ის — ხარბად უფრო ყლაპავს, ვიდრე ჭამს, თითქოს ვინმე მაშინვე ციხეში უპირებდეს ჩასმას ან თითქოს ნადავლს ანადგურებდეს. ზოგი იმდენს იტენის პირში, რომ ლოყები საბერველივით ებერება, სხეები ლეჭვისას ტუჩებს ისე ამოძრავებენ, რომ ლორების მსგავს ხმას გამოსცემენ. და შემდეგ ამას მოსდევს ზოგადი წესი, რომელიც ყოველთვის ითქმოდა და რომელიც, ალბათ, ისევ უნდა ითქვას: „Ore pleno vel bibere vel loqui, nec honestum, nec tutum“.

ყოველივე ამაში შუასაუკუნეობრივ ტრადიციასთან ერთად ანტიკური ღირებულებებიც იმალება. მაგრამ კითხვამ გაამდიდრა ხედვა, ხედვამ — კითხვა და წერა.

ტანსაცმელი, გარკვეულწილად სხეულის სხეულია. მისგან გამომდინარე, შეიძლება, გარკვეული დასკვნები გავაკეთოთ სულის მდგომარეობის შესახებ. ერაზმს მოჰყავს იმის მაგალითები, ჩაცმულობის რა სახე რომელ სულიერ მდგომარეობას შეესაბამება. აქ მოცემულია იმ მიდგომის სანყისები, რომელიც შემდგომში „ფსიქოლოგიურად“ იწოდება. მას უფრო და უფრო მჭიდროდ უკავშირდება თავაზიანობის და მისი გაგების ახალი საფეხური, რომელიც „civilité“-ს ცნებაშია შეჯამებული. ნამდვილად რომ შევძლოთ, „Civilité“-ს აზრით

თავაზიანი ვიყოთ, გარკვეულწილად დაკვირვება უნდა ვანარმოოთ, ჩვენს გარშემო მიმოვიხედოთ და ადამიანებსა და მათ მოტივებზე გავამახვილოთ ყურადღება. ამაშიც ინტეგრაციის ახალი ფორმა, ადამიანის ადამიანთან ახლებური დამოკიდებულება ელინდება.

დაახლოებით, 150 წლის შემდეგ, როცა „civilité“ საფრანგეთის სამეფო კარის უმაღლეს წრეებში, „monde“-ში ქცევის მყარი და სტაბილური ფორმა გახდა, მისი ერთ-ერთი წარმომადგენელი თავის გადმოცემას „Science du monde“-ს შესახებ შემდეგი სიტყვებით იწყებს³³: „Il me semble que pour acquérir ce qu'on appelle la Science du Monde: il faut premièrement s'appliquer à bien connoître les hommes tels qu'ils sont en general et entrer ensuite dans la connoissance particuliere de ceux avec qui nous avons à vivre, c'est – à – dire, de leurs inclinations et de leurs opinions bennes et mauvaises, de leurs vertus et de leurs defauts“.

ის, რაც აქ მთელი სიზუსტით, გაცნობიერებულადაა ნათქვამი, ერაზმთანაც გვხვდება. მაგრამ ამ გაძლიერებულ სწრაფვას, დავაკვირდეთ საზოგადოებას და ამით მწერლობით დაკავებულ ადამიანებს, ერთმანეთთან დავაკავშიროთ დეტალი და წესი, ხედვა და კითხვა, არა მხოლოდ ერაზმთან აღმოვაჩინოთ, ის მოცემულია რენესანსის ეპოქის მანერათა შესახებ სხვა ნაშრომებშიც და თანაც, არა მხოლოდ მანერათა შესახებ ნიგნებში.

7. ამრიგად, თუ კითხვას დავსვამთ ახალი ტენდენციების შესახებ³⁴, რომელიც ადამიანთა ქცევის განხილვის ერაზმისეულ მეთოდში ელინდება, მაშინ აქ ერთ-ერთ ასეთ ტენდენციასთან უნდა გვეკონდეს საქმე. რა თქმა უნდა, გარდაქმნის და ხელახლად ჩამოყალიბების პროცესში იცვლებოდა ის, რასაც ჩვენ „Renaissance“-ის ცნებით ვახასიათებთ და გარკვეული ხარისხით ისიც, რაც ადამიანთა ურთიერთობის თვალსაზრისით „წესიერად“ და „უნესოდ“ ითვლებოდა. მაგრამ ეს დაშორება იმით არ განისაზღვრება, რომ ქცევის ძველი ფორმები უცებ საპირისპირო, ახალ ფორმებს მოითხოვს. „კურტუაზიის“ („civiltas“) ტრადიცია გრძელდება იმ საზოგადოების მიერ, რომელიც „civiltas“-ს ცნებას „კარგი ქცევის“ აღსანიშნავად იყენებს.

ადამიანთა მომეტებული სწრაფვა, დააკვირდეს საკუთარ თავს და სხვებს, არის ნიშანი იმისა, თუ როგორ იძენს სრულიად სხვა ხასიათს კითხვა ქცევის შესახებ: ადამიანები უფრო ცნობიერად ახდენენ საკუთარი თავისა და სხვების ფორმირებას, ვიდრე შუა საუკუნეებში.

მაშინ ამბობდნენ: ეს გააკეთე, ამას კი ნუ იზამ. მაგრამ მთლიანობაში, ბევრი რამ თავის ნებაზე იყო მიშვებული. ჩვენი პოზიციიდან თუ შევხედავთ, საუკუნეთა მანძილზე ერთსა და იმავეს იმეორებდნენ — ელემენტარულ მინერალობებსა და აკრძალვებს, ისე რომ ამას აშკარად არ მიეყავით მტკიცე ჩვევების ჩამოყალიბებამდე. ახლა ეს სხვაგვარად ხდება. უფრო და უფრო ძლიერდება იძულება, რომელსაც ადამიანები ერთმანეთის მიმართ ავლენენ, უფრო დამაჯერებელი

ხდება „კარგი ქცევის“ მოთხოვნა, დიდ მნიშვნელობას იძენს ქცევის პრობლემათა მთელი წრე. ერაზმი ქცევის წესებს, რომლებიც მანამდე ძირითადად შეგონებებში, პატარა ლექსებსა და სხვა თემებზე დანერვილ სტატიებში იყო გაბნეული, ერთ თხზულებაში აჯამებს და პირველად, შესაძლებლობის ფარგლებში, დამოუკიდებელ ნაწარმოებს უძღვნის არა მხოლოდ სუფრის ეტიკეტს, არამედ საზოგადოებაში ქცევის საკითხთა მთელ წრეს, რაც მის წარმატებასთან ერთად იმის მაჩვენებელია, რომ საკითხთა ამ წრის მნიშვნელობა იზრდება³⁵. იგივე მიმართულებაზე მიუთითებს მსგავსი ნაშრომების გამოცემა, როგორებიცაა: კასტილიონეს „Hoffmanns“ ან დელა კაზას „Galateo“. უკვე ვისაუბრეთ და კიდევ უფრო დანვრისებით ვისაუბრებთ საზოგადოებრივ პროცესებზე: ძველი სოციალური კავშირები თუ მთლიანად დარღვეული არა, მნიშვნელოვნად შესუსტებულია და გარდაქმნის პროცესშია. ერთმანეთს შეერევიან განსხვავებული სოციალური წარმომავლობის ინდივიდები. დაჩქარებულია საზოგადოებრივი ცირკულაცია ორივე, აღმასვლის და დაღმასვლის მიმართულებით.

მე-16 საუკუნეში ნელ-ნელა, ზოგან უფრო ადრე, ზოგან მოგვიანებით, მაგრამ თითქმის ყველგან მოჭარბებული უკურეაქციით, სხვადასხვა სოციალური წარმომავლობის ელემენტებისაგან ყალიბდება უფრო მყარი სოციალური იერარქია, ახალი ზედა ფენები, ახალი არისტოკრატია. ეს პროცესი მე-17 საუკუნემდე გრძელდება. სწორედ ამით ხაზგასმით პრობლემატური ხდება საყოველთაოდ მიღებული კარგი ქცევის საკითხი, უფრო მეტიც, ახალი ზედა ფენების შეცვლილი სტრუქტურის შედეგად ამ ფენათა თითოეული წარმომადგენელი აქამდე გაუგონარ ზენოლას განიცდის სხვა ადამიანთა და საზოგადოებრივი კონტროლის მხრიდან. ამ სიტუაციაში დაინერა ერაზმის, კასტილიონეს, დელა კაზას და სხვათა ქმნილებები მანერათა შესახებ. ადამიანები, რომლებიც იძულებულნი არიან თანაცხოვრების ახალი ფორმა აირჩიონ, უფრო მგრძნობიარენი ხდებიან სხვების მისწრაფებათა მიმართ. მართალია, არა უცაბედად, მაგრამ ქცევის კოდექსი გამუდმებით, თანდათანობით უფრო და უფრო მკაცრი ხდება და იზრდება ყურადღებისა და პატივისცემის მასშტაბები, რომელმაც ერთი ადამიანი მეორესაგან ელის. გრძნობა იმისა, რა უნდა გავაკეთოთ და რა აღარ უნდა გავაკეთოთ, რათა ტრავმა არ მივაყენოთ სხვას, არ გამოვიწვიოთ მისი შოკირება, უფრო დიფერენცირებული ხდება. საზოგადოებრივი მოთხოვნა, არ გავანაწყენოთ ვინმე, შედარებით ახალი ძალაუფლებრივი ურთიერთობების თვალსაზრისით, განვლილ ფაზასთან მიმართებაში უფრო მეტს გვავალდებულებს.

„Courtoisie“-ს წესებს შორისაც არის ასეთი მიწერილობა: არაფერი თქვა ისეთი, რაც კამათს გამოიწვევს და სხვებს გაანაწყენებს“:

„Non dicas verbum
 cuiquam quod ei sit acerbum“³⁶.
 „იყავი კარგი თანამესუფრე“:
 „Awayte my chylde, ye be have you manerly
 Whan at your mete ye sitte at the table
 In every prees and in every company
 Dispose you to be so compenable
 That men may of you reporte for commendable
 For thrusteth wel upon your berynge
 Men wil you blame or gyue preysynge)

ნათქვამია ერთ-ერთ ინგლისურ ნიგნში „Book of Curtesye“³⁷. ბევრი რამ, რასაც ერაზმი ამბობს, წმინდა ფაქტობრივი თვალსაზრისით, იმავე მიმართულებით ვითარდება. მაგრამ ტონის ცვლილება, ადამიანთა დაკვირვებისადმი მგრძობილობა და ინტენსივობა, გაგების ზრდა იმისადმი, რაც სხვის თავს ხდება, ამკარაა. ეს განსაკუთრებით ცხადი ხდება ერაზმის ნაშრომის ბოლოს ერთ შენიშვნაში, რომლითაც ის გადალახავს „კარგი ქცევის“ სქემატიზმს და მასთან ერთად ამპარტაუნებას, რომელიც, ჩვეულებრივ, ამ ქცევის დაცვას უკავშირდება. ამით მას ქცევა უფრო ფართო ადამიანურობაზე დაჰყავს.

„Maxima civilitatis pars est, quum ipse nusquam delinquas, aliorum delictis facile egnocere, nec ideo sodalem minus habere charum, si quos habet mores inconditiores. Sunt enim qui morum ruditatem aliis compensent dotibus“.

„ადვილად მიუტევე სხვებს მათი შეცოდებანი. ეს „civilitas“-ს, თავიანობის მთავარ ღირსებას წარმოადგენს. „შენი თანამგზავრი შენთვის ნაკლებად ძვირფასი არ უნდა იყოს მხოლოდ იმის გამო, რომ მას კარგი მანერები არა აქვს. არიან ადამიანები, რომლებიც თავიანთი არასრულყოფილი ქცევის ნაკლს სხვა ღირსებებით ავსებენ“.

და შემდეგ ისევ გრძელდება: „Quod si sodalis per inscitiam peccet in eo sane, quod alicuius videtur momenti, solum ac blande monere civilitatis est“.

„თუ შენს რომელიმე ამხანაგს დაუდევრობით რაიმე ცოდვის ჩადენა განუზრახავს... ამაზე სხვების დაუსწრებლად, მეგობრულად მიუთითე. ეს არის ცივილურობა“.

ეს აღქმა და შესტებიც იმის გამოხატულებაა, რომ მიუხედავად თავისი დროის სამეფო კარის უმაღლეს წრეებთან სიახლოვისა, ერაზმი ნაკლებად ახდენს მათთან საკუთარი თავის იდენტიფიკაციას და მათ კოდექსთან მიმართებაში შინაგან დისტანციას ინარჩუნებს.

„Galateo“-ს სახელწოდება იმ შემთხვევიდან მომდინარეობს, რომელშიც ერაზმის ბოლო მინერილობა განამდვილდება: „უთხარი ეს მას სხვების თანდასწრების გარეშე და მეგობრულად“. შეცოდება ამგვარად გამოსწორდება. მაგრამ, აქაც (უფრო მეტი სიცხადით, ვიდრე ერაზმთან), ხაზგასმულია ასეთ ჩვეულებათა კურტუაზიული ხასიათი.

ვერონას ეპისკოპოსს ერთ დღეს გრაფი რიჩარდი სტუმრობს— მოთხრობილია მასში²⁴. ის ეპისკოპოსს და მის კარზე მყოფ საზოგადოებას მოეხსენება, როგორც „gentilissimo cavaliere e di bellissime maniere“. გრაფის საქციელში მასპინძელი ერთადერთ შეცდომას შენიშნავს. მაგრამ ის არაფერს ეუბნება, მხოლოდ გამომშვიდობებისას გამცილებლად თავის დიაკვანს გალატეოს გააყოლებს. ეს იყო კაცი ეპისკოპოსის კარზე, რომელიც გამორჩეულად კარგ მანერებს ფლობდა, მანერებს, რომელიც დიდებულითა კარზე შეიძინა: „molto havea de'suoi di usato alle corti de'gran Signori“. ეს განსაკუთრებულადაა ხაზგასმული.

გალატეო ცოტაზე გაპყვება გრაფს და გამომშვიდობებისას ეუბნება მას, რომ მის ბატონს, ეპისკოპოსს, სურს საჩუქარი მიართვას გრაფს გამომშვიდობების ნიშნად. ეპისკოპოსს ცხოვრების მანძილზე არასდროს უნახავს უკეთესი მანერების მქონე კეთილშობილი ადამიანი, ვიდრე გრაფია. მან მხოლოდ ერთი შეცდომა შენიშნა გრაფს: ის ჭამისას მეტისმეტად ხმამაღლა ანკლაპუნებდა ტუჩებს და პირით ისეთ ხმაურს გამოსცემდა, რომ ეს სხვებისათვის ძნელი მოსასმენი იყო. მისთვის ამის შეტყობინება იყო სწორედ ეპისკოპოსის საჩუქარი და ის თხოვდა გრაფს, რომ ცუდად არ მიელო ეს ყველაფერი.

ის მიწერილობა, რომ ჭამისას პირი არ უნდა ვანკლაპუნოთ, შუასაუკუნეობრივ ტექსტებშიც ხშირად გვხვდება. მაგრამ ეს ამბავი „Calateo“-ს დასაწყისში ნათლად აჩვენებს, რა შეიცვალა. ის არა მხოლოდ იმის დემონსტრირებას ახდენს, რომ „კარგ ქცევას“ უფრო და უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებენ, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმის მაჩვენებელია, თუ როგორ იზრდება ზენოლა, რომელსაც ადამიანები ერთმანეთის მიმართ ახორციელებენ. ის პირდაპირ გვარწმუნებს: შეცდომის გასწორების ეს კურტუაზიული, გარეგნულად ლოიალური და შედარებით დიდ პატივისცემაზე დამყარებული სახე, გაცილებით მეტ იძულებას გულისხმობს, ვიდრე საზოგადოებრივი კონტროლის საშუალებანი. მით უფრო, თუ შენიშვნის მიცემის ასეთ სახეს იყენებენ სოციალურად ზემდგომი ადამიანები, ის გაცილებით უფრო ეფექტურია ხანგრძლივი ჩვევების კულტივირებისათვის, ვიდრე შეურაცყოფანი, დაცინვები და გარეგნული ფიზიკური ძალადობის სხვა საფრთხე.

ხდება შინაგანად პაციფიცირებულ საზოგადოებათა ჩამოყალიბება. ქცევის ძველი კოდექსი მხოლოდ ნაბიჯ-ნაბიჯ იცვლება. მაგრამ საზოგადოებრივი კონტროლი უფრო მეტად თავსმოხვეული ხდება. უპირველეს ყოვლისა, იცვლება საზოგადოების მიერ აფექტური მოდელირების სახე და მექანიზმები. შუა საუკუნეების მანძილზე კარგი და ცუდი ქცევის სტანდარტი, ყველა რეგიონალური და სოციალური განსხვავების არსებობის მიუხედავად, მნიშვნელოვნად არ გარდაქმნილა. საუკუნეების განმავლობაში ერთი და იმავე კარგ და ცუდ ჩვევებზე საუბრობდნენ. საზოგადოებრივი კო-

დექსი ადამიანებში მხოლოდ გარკვეულწილად განმტკიცდებოდა ხანგრძლივ ჩვეულებათა სახით. ახლა, სოციალური ურთიერთობების გარდაქმნასთან და ადამიანურ ურთიერთობათა ახალ მონყობასთან ერთად, თანდათანობით შემოდის გარკვეული ცვლილება — იზრდება თვითკონტროლის იძულება. ამასთან კავშირში მოძრაობაში მოდის ქცევის სტანდარტიც.

დაახლოებით მე-15 საუკუნის დასასრულს კაქსტონის ნიგნიზი „Book of Curtesye“ უკვე არაერთმნიშვნელოვნადაა გამოხატული გრძნობა, რომ ჩვეულებები, ტრადიციები, ქცევის წესები ცვალებადობის პროცესშია ჩართული⁹⁹:

„Things whilom used ben now leyd a syde
And newe feetis, dayly ben contreuide
Mannys actes can in no plyte abyde
They be changeable ande ofte meuide
Thingis somtyme allowed is now repreuid
And after this shal thinges up aryse
That men set now but at lytyl pryse“.

ეს სინამდვილეში ისე ყლერს, როგორც მთელი მოახლოებული მოძრაობის დევიზი: „Thingis somtyme allowed is now repreuid“. მე-16 საუკუნე გარდამავალ ეპოქას წარმოადგენს. ერაზმისა და მის თანამედროვეთათვის ჯერ კიდევ ნებადართულია ისაუბრონ ისეთ საგნებზე, მოთხოვნილების დაკმაყოფილებასა და ქცევის სახეებზე, რომლებიც ორი-სამი საუკუნის შემდეგ სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობას იწვევს და რომელთა საყოველთაოდ აფიშირება და უბრალოდ მოხსენიებაც კი, საზოგადოების მხრივ გასაკიცხი ხდება. ისევე მარტივად და ცხადად, როგორც თავად ის ან დელა კაზა მალალი ტაქტისა და თავდაჭერის საკითხებს განიხილავს, ერაზმი აღნიშნავს შემდეგსაც: სკამზე წინ და უკან არ უნდა ირწეოდე. ვინც ამას აკეთებს „speciem habet, sibinde ventris flatum emittentis aut emittente conantis“. აქ სხეულბრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების განხილვის საკმაოდ ძველი შეზღუდულობა ჩანს, რომელიც შუა საუკუნეების ეპოქის ადამიანთათვის იყო დამახასიათებელი, მაგრამ ეს განხილვა გამდიდრებულია მასზე დაკვირვებების და რეტროსპექციის საშუალებით, იმით „რაც სხვებმა შეიძლება იფიქრონ“. ასეთი სახის გამოთქმებს ხშირად ვხვდებით.

მე-16 საუკუნის ადამიანთა „ქცევის“ და ქცევის კოდექსის განხილვა გაორებულ შთაბეჭდილებას უტოვებს მათ, ვინც თვალს გადაავლებს წარსულს: „ეს ხომ მთლიანად შუასაუკუნეობრივია“ და „ეს ხომ ჩვენს გრძნობებს სრულებით შეესატყვისება“. სწორედ ეს მოჩვენებითი წინააღმდეგობაა სინამდვილის შესაბამისი. ამ ეპოქის ადამიანებს ორმაგი სახე აქვთ. ისინი თითქოს ხიდზე დგანან. მათი ქცევა და ქცევის კოდექსი მოძრაობაშია მოსული, მაგრამ მოძრაობა საკმაოდ ნელია და უპირველეს ყოვლისა, არ არსებობს ზუსტი კრიტერიუმი

ცალკეული საფეხურის განხილვისათვის. რა არის შემთხვევითი გადახრა? როდის და სად ხდება წინსვლა? როდის აქვს ადგილი ჩამორჩენას? ეხება თუ არა საქმე, მართლაც განსაზღვრული მიმართულებით განხორციელებულ ცვლილებას? მართლა უპირისპირდება თუ არა ევროპული საზოგადოება ძირითადი სიტყვით „civilite“ ნელ-ნელა ზნეობრივი საქციელის იმ სახეს, ქცევის იმ სტანდარტს, ჩვეულებებს, აფექტურ სტრუქტურას, რომელიც ჩვენი გაგებისათვის „ცივილიზებული“ საზოგადოების, დასავლური ცივილიზაციისათვისაა დამახასიათებელი?

8. არც ისე ადვილია ეს მოძრაობა ნათელი და თვალსაჩინო გავხადოთ, რადგან ის ნელა და პატარ-პატარა ნაბიჯებით, გარდა ამისა, მრავალი გადახრის თანხლებით, მცირე და საგრძნობი გადახვევებით მიმდინარეობს. საკმარისი არ არის, ცალ-ცალკე განვიხილოთ თითოეული საფეხური, ვეყრდნობით რა ამა თუ იმ ცნობას ჩვეულებათა და მანერათა მდგომარეობის შესახებ. ჩვენ უნდა ვეცადოთ თვალი გადავაკლოთ თვით მოძრაობას ან მის მოზრდილ მონაკვეთს, როგორც მთელს, თითქოსდა კინოპროექტორის საშუალებით. სურათი სურათს უნდა მისდევდეს, რათა გარკვეულ ასპექტში პროცესის, ქცევის წესებისა და აფექტური მდგომარეობის თანდათანობით ცვლილებათა, უსიამოვნების ზღურბლის წინ წანევის ერთმანეთთან ურთიერთკავშირში განხილვა შევძლოთ.

ამის საშუალებას გვაძლევს მანერათა შესახებ წიგნები. ისინი დეტალურ ცნობებს გვანვდიან ადამიანთა ქცევის, განსაკუთრებით ჭამასთან დაკავშირებულ ჩვეულებათა რამდენიმე ასპექტის შესახებ, გვთავაზობენ მონშობებს საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთი და იმავე მხარეებზე, რომლებიც შედარებით სრულად, დროის გარკვეული აზრით შემთხვევით მონაკვეთებს, სულ ცოტა, მე-13 საუკუნეიდან მე-19 და მე-20 საუკუნემდე გადასწვდება. აქ მართლაც სურათი სურათს ცვლის, რაც საშუალებას გვაძლევს პროცესის მონაკვეთები მთლიანობაში დავინახოთ. და ის, რომ დაკვირვება აქ ქცევათა უფრო მარტივ და ელემენტარულ სახეებს გვთავაზობს, რომელთა შემთხვევაში ინდივიდუალური სამოქმედო სივრცე საზოგადოებრივ სტანდარტთან მიმართებაში შედარებით შეზღუდულია, ალბათ, უპირატესობა უფროა, ვიდრე ნაკლი.

მანერათა და სუფრის ეტიკეტის შესახებ წიგნებთან დაკავშირებით საუბარია მწერლობის თავისებურ გვარზე.

თუ წარსულის მემკვიდრეობას ლიტერატურული მნიშვნელობის თვალსაზრისით გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ, უმრავლეს შემთხვევაში ამ ნაწარმოებებს რაიმე განსაკუთრებული ღირებულება არ გააჩნიათ.

მაგრამ თუ ქცევის ფორმებს შევამოწმებთ, რომელსაც განსაზღვრული საზოგადოება მისი წევრებისაგან ელოდა და ცდილობდა ცალკეული ადამიანისათვის ესწავლებინა, თუ გვესურს დავაკვირდეთ ჩვეულებათა, საზოგადოებრივი მოთხოვნებისა და ტაბუს ცვლილებებს, მაშინ სწორად მოქცევის ეს უმნიშვნელო მითითებანი ლიტერა-

ტურულად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს. ისინი ნათელს მოჰფენენ საზოგადოების ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესებს, რომელთა შესახებ წარსულში უშუალოდ არც ისე ბევრი მონგობა მოგვეპოვება. ისინი გვიჩვენებენ სწორედ ჩვენთვის საინტერესოს, კერძოდ იმას, თუ ჩვეულებათა და ქცევის ფორმების რომელ სტანდარტზე სურდა მოერგო საზოგადოებას ცალკეული ადამიანი განსაზღვრულ ეპოქაში. ეს ლექსები და თხზულებანი „კონდიციონირებისა“ და „მოდელირების“,⁴⁰ ცალკეულის ქცევათა იმ სახეებზე მორგების უშუალო ინსტრუმენტებს წარმოადგენენ, რომელსაც მისი საზოგადოების სტრუქტურა და სიტუაცია მოითხოვს. იმის საშუალებით, რასაც კიცხავენ ან აქებენ, ისინი აჩვენებენ სხვაობას უკვე აღიარებულ კარგ და ცუდ ჩვევებს შორის.

ჭამის დროს ქცევის შესახებ

ჯგუფი I მაგალითები

ა) მაგალითები, რომლებიც საკმაოდ ზუსტად წარმოგვიდგენენ მალალი წრის ქცევებს.

მე-13 საუკუნე

A¹

*Daz ist des tanhausers getiht und ist guot
hofzuht¹*

- 1 Er dünket mich ein zühtic man,
der alle zuht erkennen kan,
der keine unzuht nie gewan
und im der zühte nie zeran.
- 5 Der zühte der ist also vil
und sint ze manegen dingen guot;
nu wizzent, der in volgen wil,
daz er vil selten missetuot.
- 25 Swenne ir ezzt, so sit gemant,
daz ir vergezzt der armen niht;
so wert ir gote vil wol erkant,
ist daz den wol von iu geschiht.

V. 25- ს მსგავსია ბონეჩინო და რივას პირველი წესი

La primera è questa:
che quando tu è a mensa,
del povero bexognoxo
imprimamente inpensa.

“ein spruch der ze tische kért”-დან⁴²

- 313 mit der schiizzel man niht sùfen sol,
mit einem lefel, daz stât wol.
- 315 Swer sich iiber die schüzzel habt,
und unsüberlichen snabt
mit dem munde, als ein swin,
der sol bi anderm vihe sin.

- 33 Kein edeler man selbender sol
mit einem leffel sufen niht;
daz zimet hübschen Hüten wol,
den dicke unedellich geschiht.
- 37 Mit schüzzeln sufen niemen zimt,
swie des unfuor doch maneger lobe,
der si frevellichen nimt
und in sich giuzet, als er tobe.
- 41 Und der sich über die schüzzel habet,
so er izzet, als ein swin,
und gar unuberliche snabet
und smatzen mit dem munde sin.
- 45 Sümliche bizent ab der sniten
und stozents in die schüzzel wider
nach geburischen siten;
sülh unzuht legent die hübschen nider.

319 swer sniubet als ein lahs,
unde smatzen als ein dahs,
und rüset so er ezzen sol,
diu driu dinc ziment niemer wol.

ծոնցոհոնո ԸՎ Թոյան «Curtesien»-ձո
La sedexena apresso con veritae:
No sorbilar dra bocha quando tu mangi con cugial;
Quello fa sicom bestia, chi con cugial sorbilia
Chi doncha a questa usanza, ben fa s'el se dispolia.

201 ԵղծՅձո «The Boke of nurture and school of good manners»⁴³
And suppe not lowde of thy Pottage
no tyme in all thy lyfe.

V. 45 ռԲ.
346 »ein spruch der ze tische kért«.
swer diu bein benagen hat,
und wider in die schüzzel tuot,
dâ sîn die höveschen vor behuot.

յԵ

8 aus »Quisquis es in mensa«⁴⁴ - ԸԵԵ
in disco tacta non sit bucella redacta.

- 49 Etlicher ist also gemuot,
swenn er daz bein genagen hat,
daz erz wider in die schüzzel tuot;
daz habet gar für missetat.
- 53 Die senf und salsen ezzent gem,
die sulen des vil flizic sin,
daz si den unflat verbem
und stozen niht die vinger drin.
- 57 Der riuspet, swenne er ezzen sol,
und in daz tischlach sniuzet sich,
diu beide ziment niht gar wol,
als ich des kan versehen mich.
- 65 Der beide reden und ezzen wil,
diu zwei werc mit einander tuon,
und in dem slaf wil reden vil,
der kan vil selten wol geruon.
- 69 Ob dem tische lat daz brehten sin,
so ir ezzet, daz sümliche tuont
dar an gedenkent, friunde min,
daz nie kein site so übele stuont.
- 81 Ez dünket mich groz missetat,
an sweme ich die unzuht sihe,
der daz ezzen in dem munde hat
und die wile trinket als ein vihe.

V.65 nb.

22

V. 81 nb.

15

»Stans puer ad mensam⁴³«- 𐌲𐌰𐌶
numquam ridebis nee faberis ore repleto.

»Quisquis es in mensa«- 𐌲𐌰𐌶
qui vult potare debet prius os vacuare.

𐌲𐌰𐌶

»The Babees Book«- 𐌲𐌰𐌶

149

And withe fulle mouthe drynke in no wyse.

- 85 Ir sült niht blasen in den träne,
des spulgent sümeliche gem;
daz ist ein ungewizzen danc,
der unzuht solte man enbern.
- 93 E daz ir trinkt, so wischt den munt,
daz ir besmalzet niht den träne;
diu hovezuht wol zimt alle stunt
und ist ein hovelich gedanc.
- 105 Und die sich uf den tisch legent,
so si ezzent, daz enstet niht wol;
wie selten die die helme wegent,
da man frouwen dienen sol.
- 109 Ir sült die kel ouch jucken niht,
so ir ezzt, mit blozer hant;
ob ez aber also geschiht,
so nemet hovelich daz gewant.
- 113 Und jucket da mit, daz zimt baz,
denn iu diu hant unuber wirt;
die zuokapher merkent daz,
swer sülhe unzuht niht verbirt.

V. 85-თვის იხ. აგრეთვე »The Boke of curtasye⁴⁶«

111

Ne blow not on thy drinke ne mete,
Nether for colde, nether for hete.

V. 93-თვის იხ.

155

»The Babees Book«
whanne ye shalle drynke,
your mouthe clence withe A clothe.

ა6

»La Manière de se Contenir a Table⁴⁷«-დან
ne boy pas la bouche baveuse,
car la coustume en est honteuse.

V. 105. მსგავსია ნიგნში.

146

»The Babees Book«
Nor on the borde lenyng be yec nat senc.

- 117 Ir sült die zende sturen niht
mit mezzern, als etlicher tuot,
und als mit manegem noch geschiht;
swer des phliget, daz ist niht guot.
- 125 Swer ob dem tisch des wenet sich,
daz er die gürtel witer lat,
so wartent sicherliche uf mich,
er ist niht visch biz an den grat.
- 129 Swer ob dem tische sniuzet sich,
ob er ez ribet an die hant,
der ist ein gouch, versihe ich mich,
dem ist niht bezzer zuht bekant.
- 141 Ich hoere von sümlichen sagen
(ist daz war, daz zimet übel),
daz si ezzen ungetwagen;
den selben müezen erlamen die knübel!
- 157 In diu oren grifen niht enzimt
und ougen, als etlicher tuot,
swer den unflat von der nasen nimt,
so er izzet, diu driu sint niht guot.

-
- V. 117-თვის 30 s. u. a. auch »Stans puer ad mensam¹⁸«
Mensa cultello, dentes mundare caveto.
- V. 141-თვის II s. u. a. »Stans puer ad mensam«
Illotis manibus escas ne sumpseris unquam.
- V. 157-თვის nb. 9 »Quisquis es in mensa«
Non tangas aures nudis digitis neque nares.

პარალელური ადგილების ეს მცირე ნაკრები სხვადასხვა სუფრისა და სამეფო კარის ეტიკეტთა ტექსტების ზერელე თვალის გადავლების შედეგადაა შეკრებილი. ის სრულებითაც არ არის ამომწურავი. ამის საფუძველზე აქ მხოლოდ გარკვეული შთაბეჭდილება უნდა შეგვექმნას, თუ რამდენად მსგავსი იყო მოთხოვნებისა და აკრძალვების ტონი შუა საუკუნეების ეპოქის სხვადასხვა ტრადიციაში და სხვადასხვა საუკუნეში.

B

S' ensuivent les Contenances de la Table ⁴⁹ (ნაკრები)

I

Enfant qui veult estre courtoys
Et à toutes gens agréable,
Et principalement à table,
Garde ces rigles en François.

ისწავლე ეს წესი.

II

Enfant soit de copper soigneux
Ses ongles, et oster l'ordure,
Car se l'ordure il y endure,
Quant ilz se grate yert roingneux.

დაიჭერი და გაიწმინდე
ფრჩხილები. ჭუჭყი მოქავები-
სას საშიშია.

III

Enfant d'honneur, lave tes mains
A ton lever, à ton disner,
Et puis au soupper sans finer;
Ce sont trois foys à tous le moins.

დაიბანე ხელები სანოლიდან
ადგომის შემდეგ და ყოველი
ჭამის წინ.

XII

Enfant, se tu es bien sçavant,
Ne mes pas ta main le premier
Au plat, mais laisse y toucher
Le maistre de l'hostel avant.

პირველი არ გადასწვდე ჯამს.

XIII

Enfant, gardez que le morseau
Que tu auras mis en ta bouche
Par une fois, jamais n'atouche,
Ne soit remise en ton vaisseau.

უკან, თეფშზე ნუ დადებ იმას,
რაც უკვე პირში გქონდა.

XIV

Enfant, ayes en toy remors
De t'en garder, se y as failly,
Et ne présentes à nulluy
Le morseau que tu auras mors.

არ შესთავაზო სხვას ნაჭერი,
რომელსაც უკვე უკბირე.

XV

Enfant, garde toy de maschier
En ta bouche pain ou viande,
Oultre que ton cuer ne demande,
Et puis apres le recrascher.

არ ლეჭო რაიმე, რაც ისევ უნდა
გადმოანერწყო.

XVII

Enfant, garde qu'en la salière
Tu ne mettes point tes morseaulx
Pour les saler, ou tu deffaulx,
Car c'est deshonneste maniere.

XXIV

Enfant, soyés tousjours paisible,
Doux, courtois, bening, amiable,
Entre ceulx qui sierront à table
Et te gardes d'estre noysibles.

XXVI

Enfant, se tu faiz en ton verre
Souppes de vin aucunement,
Boy tout le vin entièrement,
Ou autrement le gecte à terre.

XXXI

Enfant, se tu veulx en ta pence
Trop excessivement bouter
Tu seras constraint à rupter
Et perdre toute contenance.

XXXVI

Enfant, garde toy de froter
Ensamble tes mains, ne tes bras
Ne à la nappe, ne aux draps
A table on ne se doit grater.

შენი ლუკმა სამარილეში არ
ჩაანო.

იყავი სუფრასთან მეგობრუ-
ლი, თავაზიანი და ხმამაღლა
არ ილაპარაკო.

თუ ღვინის ჭიქაში პური ჩაფშ-
ვენი, ის ბოლომდე დალიე ან
გადაასხი.

ბევრი არ ჩაიტენო პირში, თო-
რემ იძულებული გახდები,
ცუდად მოიქცე.

სუფრასთან არ მოიქაეო არც
მაგიდის გადასაფარებლით.

1530

ერაზმ როტერდამელის ნიგნიდან „*De civilitate morum puerilium*“
(ნიგნი IV)

Mantile si datur, aut humero sinistro aut brachchio laevo im-ponito. (როცა ხელსახოცს მოგართმევენ, დაიდე ის მარცხნივ მკლავზე ან მხარზე).

Cum honoratioribus accubiturus, capite pexo, pileum re-linquito. (თუ სუფრასთან მაღალი რანგის ადამიანებთან ერთად ზიხარ, მოიხადე ქუდი და ყურადღება მიაქციე, რომ თმა დავარცხნილი გქონდეს).

A dextris sit poculum et cultellus escarius rite purgatus, ad laevam panis. (მარჯვნივ კათხა და დანა, მარცხნივ — პური).

Quidam ubi vix bene conserderint, mox manus in epulas conjiciunt. Id lu-porum est...

(ზოგი მჯდომარე გადანვდება ჯამს. ასე მგლები იქცევიან)

Primus cibum appositum ne attingito, non tantum ob id quod arguit avidum, sed quod interdum cum periculo con-junctum est, dum qui fervidum inexploratum recipit in os, aut expuere cogitur, aut si deglutiat, adurere gulam, utroque ridiculus aeque ac miser. (პირველმა არ სტაცო ხელი ლანგარს, რომელიც ახლა შემოაქვთ, არა მარტო იმიტომ, რომ ეს სიხარბეა, არამედ სახიფათოცაა. რადგან, ვინც რაიმე ცხელს ჭამს, ისე რომ არ იცის, რა არის ეს, ან უნდა გადმოანერწყოს, ან თუ ჩაყლაპავს სასას დაინვაეს. ყველა შემთხვევაში ეს ან სასაცილოა, ან საცოდავად გა-მოიყურება).

Aliquantisper morandum, utpuer assuescat affectui tempe-rare.

(კარგია, თუ ცოტას დაეიცდით, სანამ ყმანვილი თავის აფექტებს დაეუფლება).

Digitos in jusculenta immergere, agrestium est: sed cul-tello fuscinate tollat quod vult, nec id ex toto eligat disco, quod solent liguritores, sed quod forte ante ipsum jacet, su-mat. (სოუსში თითების ჩაყოფა უზნეობაა. დანით ან ჩანგლით უნდა ავილოთ, რაც გვსურს და მთელ ლანგარზე არ უნდა ვეძებოთ, როგორც ჭამა-სმის მოყვარულები იქცევიან, არამედ აიღე ის, რაც შენს წინ დეს).

Quod digitis excipi non potest,quadra excipiendum est. (რისი ალბაც ხელით არ შეიძლება, შეგიძლია კადრათი აიღო).

Si quis e placenta vel artorcaea porrexit aliquid, cochleari aut quadre ex-cipe, aut cochleare porrectum accipe, et inverso in quadram cibo, cochleare

reddito, (როცა პაშტეტის ან ნამცხვრის ნაჭერს კოვზით გთავაზობენ, გაუნოდე თეფში ან აილე გადმონოდებული კოვზი, დაიდე შენს თეფშზე და დაუბრუნე კოვზი უკან).

Si liquidius est quod datur, qustandum sumito et cochleare reddito, sed ad mantile extersum. (როცა წვნიანს განოდებენ, გასინჯე ის და დაუბრუნე კოვზი უკან, მაგრამ სანამ დაუბრუნებდე, ხელსახოცით განმინდე).

Digitos unctos vel ore praelingere, vel ad tunicam extergere, pariter incivile est: id mappa potius aut mantili faciendum (ცხიმოიანი თითების გალოკვა ან ტანსაცმელზე განმენდა არაცივილურია. უმჯობესია ამისათვის მაგიდის გადასაფარებელი ან ხელსახოცი აიღო).

D

1558

ბენევენტის არქიეპისკოპოსის ჯოვანი დელა კაზას წიგნიდან „Galateo“

(კრიტირებულია ხუთენოვანი გამოცემის მიხედვით, უენეა, 1609. გვ. 68)

Was meynstu würde dieser Bischof und seine edle Gesellschaft (il Vescove e la sua nobile brigata) denen gesagt haben, die wir bisweilen sehen wie die Säwe mit dem rüssel in der suppen ligen und ihr gesicht nit einmal auffheben und ihre äugen, viel weniger die hände nimmermehr von der speise abwenden, die alle beyde backen auffblasen gleich als ob sie in die Trommete bliesen oder ein fewer auffblasen wolten, die nicht essen sondern fressen und die kost einschlingen, die ihre Hände bey nahe bis an den Elbogen beschmutzen und demnach die servieten also zu richten, daß unflätige küchen oder wischlumpen viel reiner sein möchten.

Dennoch schämen sich diese unfläter nit mit solchen besudelten servieten ohn unterlass der schweiss abzuwischen (der dann von wegen ihrs eilenden und ubermessigen fres-sens von irem häupt über die stim und das angesicht bis auff den hals häufig herunter trüpfet) ja auch wol die Nase so off t es inen geliebet darin zu schneutzen.

E

1560

კ. კალეიკის წიგნიდან „Civilité“⁵⁰
(ერაზმის ძლიერი გავლენით, მაგრამ ამავე დროს
ორიგინალური შენიშვნებით)

L'enfant estant assis, s'il ha une serviette devant luy sur son assiette, il la prendra et la mettra sur son bras ou espaulle gauche, puis il mettra son pain de costé gauche, le cousteau du costé droit, comme le verre aussi, s'il le veut laisser sur la table, et qu'il ait la commodité de l'y tenir sans offenser personne. Car il

pourra advenir qu'on ne sçaurait tenir le verre à table ou du costé droit sans empescher par ce moyen quelqu'un.

Il fault que l'enfant ait la discrétion de cognoistre les circonstances du lieu où il sera.

En mangeant... il doit prendre le premier qui luy viendra en main de son tranchoir.

Que s'il y a des saucés, l'enfant y pourra ... tremper hon-nestement et sans tourner de l'autre costé après qu'il l'aura tremper de l'un ...

Il est bien nécessaire à l'enfant qu'il apprenne dès sa jeunesse à despécer un gigot, une perdrix, un lapin et choses semblables.

C'est une chose par trop ords (ჭუჭყიანი) que l'enfant présente une chose après l'avoir rongée, ou celle qu'il ne daigneroit manger, *si ce n'est à son serviteur.*

Il n'est non plus honneste de tirer par la bouche quelque chose qu'on aura jà mâchée, et la mettre sur le tranchoir; si ce n'est qu'il advienne que quelque-foys il succe la moelle de quelque petit os, comme par manière de passe temps en attendant la desserte, car après l'avoir succé il le doit mettre sur son assiette, comme aussi les os des cerises et des prunes et semblables, pour ce qu'il n'est point bon de les avaler ny de les jeter à terre.

L'enfant ne doit point ronger indécentement les os, comme font les chiens.

Quant l'enfant voudra du sel, il en prendra avec la poincte de son cousteau et non point avec les trois doigts;

Il faut que l'enfant coupe sa chair en menus morceaux sur son tranchoir ... et ne faut point qu'il porte la viande à la bouche tantost d'une main, tantost de l'autre, comme les petits qui commencent à manger; mais que tous jours il le face avec la main droite, en prenant honnestement le pain ou la chair avec troys doigts seulement.

Quant à la manière de mâcher, elle est diverse selon les lieux ou pays où on est. Car les Allemans mâchent la bouche close, et trouvent laid de faire autrement. Les François au contraire ouvrent à demy la bouche, et trouvent la procédure des Allemans peu ord. Les Italiens y procèdent fort mollement, et les François plus rondement et en sorte qu'ils trouvent la procédure des Italiens trop délicate et précieuse.

Et ainsi chacune nation ha quelque chose de propre et différent des autres. Pourquoi l'enfant y pourra procéder selon les lieux et coutumes d'iceux où il sera.

Davantage les Allemans usent de culières en mangeant leur potage et toutes les choses liquides, et les Italiens des fourchettes. Et les François de l'un et de l'autre, selon que bon leur semble et qu'ilz en ont la commodité. Les Italiens se plaisent aucunement (ზოგადად) à avoir chacun son cousteau. Mais les Allemans ont cela en singulière recommandation, et tellement qu'on leur fait grand desplaisir de le prendre devant eux ou de leur demander. Les François au contraire: toute une pleine table de personnes se serviront de deux ou trois cousteaux, sans faire difficulté de le demander, ou prendre, ou le bailler (über-

reichen) s'ilz l'ont. Par quoy, s'il advient que quelqu'un demande son cousteau à l'enfant, il luy doit bailler après l'avoir nettoyé à sa serviette, en tenant la poincte en sa main et présentant le manche à celuy qui le demande: car il seroit deshonneste de le faire autrement.

F

1640-1680 წლები

Chanson de Marquis de Coulanges-დან

Aus einem Chanson des Marquis de Coulanges¹¹ Jadis le potage on mangeoit Dans le plat, sans cérémonie, Et sa cuillier on essayoit Souvent sur la poule bouillie. Dans la fricassée autrefois On saussait son pain et ses doigts.

უნინ საერთო ლანგრიდან
ჭამდნენ და პურსა და თითებს
სოუსში ანებდნენ.

Chacun mange présentement Son potage sur son assiette; Il faut se servir poliment Et de cuillier et de fourchette, Et de temps en temps qu'un valet Les aille laver au buffet.

დღეს ყველა კოვზითა და
ჩანგლით ჭამს საკუთარი თეფ-
შიდან და ლაქია დრო და დრო
სამზარეულოში რეცხავს ჭურ-
ჭელს.

G

1672

Aus Anton de Courtin „Nouveau traité de Civilité“-დან

S. 127. Si chacun prend au plat, il faut bien se garder d'y mettre la main, que les plus qualifiez ne l'y ayent mise les premiers; (როცა საერთო ლანგრიდან მიირთმევენ, უნდა მოვერიდოთ მივწვდეთ მას მანამ, სანამ სოციალურად მაღლა მდგომი ადამიანები არ გადაიღებენ საჭმელს).

ny de prendre ailleurs qu'à l'endroit du plat, qui est vis à vis de nous: moins encore doit-on prendre les meilleurs morceaux, quand même on seroit le dernier à prendre.

Il est nécessaire aussi d'observer qu'il faut toujours essuyer vostre cuillère quand, après vous en estre servy, vous voulez prendre quelque chose dans un autre plat, y ayant des gens si délicats qu'ils ne voudraient pas manger du potage ou vous l'auriez mise, après l'avoir portée à la bouche.

Et même si on est à la table de gens bien propres, il ne suffit pas d'essuyer sa cuillère; il ne faut plus s'en servir, mais en demander une autre. Aussi sert-on à présent en bien des lieux des cuillères dans des plats, qui ne servent que pour prendre du potage et de la sauce.

Il ne faut pas manger le potage au plat, mais en mettre proprement sur son assiette; et s'il estoit trop chaud, il est indécent de souffler à chaque cuillerée; il faut attendre qu'il soit refroidy.

Que si par malheur on s'estoit brûlé, il faut le souffrir si l'on peut patiemment et sans le faire paroître: mais si la brûlure estoit insupportable comme il arrive quelquefois, il faut promptement et avant que les autres s'en aperçoivent, prendre son assiette d'une main, et la porter contre sa bouche, et se couvrant de l'autre main remettre sur l'assiette ce que l'on a dans la bouche, et le donner vistement par derrière à un laquais. La civilité veut que l'on ait de la politesse, mais elle ne prétend pas que l'on soit homicide de soy-même. Il est très-indécent de toucher à quelque chose de gras, à quelque sauce, à quelque syrop etc. avec les doigts, outre que cela en même-temps vous oblige à deux ou trois autres indécences, l'une est d'essuyer fréquemment vos mains à vostre serviette, et de la salir comme un torchon de cuisine; en sorte qu'elle fait mal au cœur à ceux qui la voyent porter à la bouche, pour vous essuyer. L'autre est de les essuyer à vostre pain, ce qui est encore très-malpropre; et la troisième de vous lécher les doigts, ce qui est le comble de l'impropreté.

S. 273 ... comme il y en a beaucoup (sc. usages) qui ont déjà changé, je ne doute pas qu'il n'y en ait plusieurs de celles-cy, qui changeront tout de même à l'avenir.

Autrefois on pouvait... tremper son pain dans la sausse, et il suffisait pourvu que l'on n'y eût pas encore mordu; maintenant ce serait une espèce de rusticité.

Autrefois on pouvait tirer de sa bouche ce qu'on ne pouvait pas manger, et le jeter à terre, pourvu que cela se fist adroite ment; et maintenant ce seroit une grande saleté . . .

H

1717

François de Callières „De la Science du Monde et des Connoissances utiles a la Conduite de la vie“ - ၇၁၆

S. 97. En Allemagne et dans les Royaumes du Nord, c'est une civilité et une bienséance pour un Prince de boire le premier à la santé de celui ou de ceux qu'il traite, et de leur faire présenter ensuite le même verre, ou le même gobelet, rempli d'ordinaire de même vin; et ce n'est point parmi eux un manque de politesse de boire dans le même verre, mais une marque de franchise et d'amitié; les femmes boivent aussi les premières, et donnent ensuite, ou font porter leur verre avec le même vin, dont elles ont bû à la santé de celui à qui elles se sont adressées, *sans que cela passe pour une faveur particulière comme parmi nous . . .*

Je ne sçaurois approuver, antwortet eine Dame (S. 101). -n'en déplaise à Messieurs les Gens du Nort - cette manière de boire dans le même verre, et moins encore sur le reste des Dames (zu trinken von dem, was die Damen im Glase gelassen haben), cela a un air de malpropreté, qui me feroit souhaiter qu'ils témoignassent leur franchise par d'autres marques.

ბ) მაგალითები წიგნებიდან, რომლებიც ან დე ლა სალის „Les règles de la bienséance et de la civilité Chrétienne“-ს მსგავსად, კურტუაზიული ზნეობისა და მოდელების უფრო ფართო, ბურჟუაზიულ წრეებში გავრცელების პროცესს წარმოგვიდგენენ ან | მაგალითის მსგავსად საკმაოდ ზუსტად გადმოსცემენ თავიანთი დროის ქალაქურ და პროვინციულ სტანდარტს.

| მაგალითში, რომელიც დაახლოებით 1714 წელს უნდა ასახავდეს, ადამიანები ჯერ კიდევ საერთო ჯამიდან მიირთმევენ. არაფერია ნათქვამი იმაზე, რომ საკუთარ თეთშზე ხორცს ხელით არ უნდა შეეხებოთ. მსგავსი „ცუდი ჩვევა“, უმაღლეს წრეებში დიდნილად, თითქმის, უკვალოდაა გამქრალი.

აქ დამონშებული ნაშრომი „Civilité“ (1780 წ.) წარმოადგენს 48-გვერდიან პატარა ბროშურას, ცუდი Civilité-პრიფტიტ და დაბეჭდილია კანში. გამოცემის ზუსტი თარიღი მითითებული არ არის. „ბრიტანული მუზეუმის“ კატალოგში აღნიშნულია 1780 წელი, მაგრამ კითხვის ნიშნის ქვეშ. ყოველ შემთხვევაში, ეს პატარა ბროშურა არის ერთ-ერთი მრავალთაგანი იმ იაფფასიანი Civilité-წიგნებიდან და ბროშურებიდან, რომელიც მე-18 საუკუნეში საფრანგეთში იყო გავრცელებული. ეს „Civilité“, მისი პოზიციის მიხედვით რომ ვიმსჯელოთ, ამკარად, პროვინციელი, ქალაქის დაბალი ფენების მოსახლეობისათვის იყო განკუთვნილი. მე-18 საუკუნის არცერთი სხვა „Civilité“- ნაშრომში არ არის ისე დაუფარავად საუბარი სხეულებრივ მოთხოვნილებებზე, როგორც აქ. მასში მითითებული სტანდარტი გვაგონებს იმ სტანდარტს, რომელსაც ერაზმის „Civilité“ მაღალი წრეებისათვის დაადგენს. საჭმლის ხელით აღება აქ ჯერ კიდევ თავისთავად ცხადადაა მიჩნეული. ეს მაგალითი საჭიროა სხვა ციტატების დასრულებისათვის და იმის შესახსენებლად, რომ მოძრაობა მთელ მის პოლიფონიურ მრავალფეროვნებაში უნდა განვიხილოთ — არა ერთი ხაზის, არამედ სხვადასხვა ფენებში ერთმანეთთან ფუგისებურად დაკავშირებული მოძრაობის მოტივების სახით.

1786 წლის მაგალითი სრულიად ნათლად აჩვენებს გავრცელების მოძრაობას ზემოდან ქვემოთ. ეს განსაკუთრებით ნიშანდობლივია, რადგან მასში ჩვეულებათა მთელი რიგი, რომელიც ამასობაში „ცივილიზებული საზოგადოების“, როგორც მთელის ჩვეულებებად იქცა, კურტუაზიული ზედა ფენების სპეციფიკურ ჩვეულებებად გვევლინება, მაგრამ ისინი ჯერ კიდევ უცხოა ბურჟუაზიათათვის. ბევრი ჩვეულება, როგორც „ცივილიზებული“, აქ წარმოდგენილი კურტუაზიული ჩვეულებების სახით შემორჩა.

1859 წლით დათარიღებულმა ციტატამ უნდა შეგვახსენოს, რომ მე-19 საუკუნეში, როგორც დღეს, მთელი მოძრაობა უკვე სრულიად დაინწყებული იყო და „ცივილიზაციის“ მხოლოდ ცოტა ხნის წინ მიღწეული სტანდარტი უკვე თავისთავად ცხადად ითვლებოდა, ის კი, რაც მას წინ უძღოდა — „ბარბაროსულად“.

ანონიმური ნაშრომიდან „*Civilité françoise*“ (Liège 1714?)

S. 48. Il n'est pas honnête d'humer sa soupe quand on se serviroit d'écuelle, si ce n'étoit que ce fut dans la famille après en avoir pris la plus grande partie avec la cuillère.

(წვნიანის ჯამიდან დაღევა ან ხერეჟა საკადრისი არ არის, ეს მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ სახლში ხარ ან თუ ჯამზე ძალიან ცოტა დარჩა).

Si le potage est dans un plat, portez-y la cuillère à votre tour sans vous précipiter.

(თუ წვნიანს საერთო ჯამიდან იღებ და არა საკუთარი თეფშიდან, გადმოიღე ცოტა საკუთარი კოვზით, როცა შენი ჯერი დადგება, მაგრამ ისე, რომ არ აჩქარდე).

Ne tenez pas toujours votre couteau à la main comme font les gens de village; il suffit de le prendre lorsque vous voulez vous en servir.

(დანა ყოველთვის ხელში არ უნდა გეჭიროს, როგორც ამას სოფელი ადამიანები აკეთებენ, არამედ მხოლოდ მაშინ აიღე, როცა გჭირდება).

Quand on vous sert de la viande, il n'est pas séant de la prendre avec la main; mais il faut présenter votre assiette de la main gauche en tenant votre fourchette ou votre couteau de la droite.

(თუ ხორცს ანაწილებენ, არ გადაიღო ხელით, არამედ გაუნოდე თეფში მარცხენა ხელით და დაიჭირე დანა ან ჩანგალი მარჯვენა ხელში).

Il est contre la bienséance de donner à flairer les viandes et il faut se donner bien de garde de les remettre dans le plat après les avoir flairées.

(მიღებული არ არის, რომ ვინმემ ხორცი დაყნოსოს და არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება საერთო ლანგარზე უკან დაედოთ ხორცი, თუ უკვე დაყნოსეთ იგი). Si vous prenez dans un plat commun, ne choisissez pas les meilleurs morceaux. Coupez avec le couteau après que vous aurez arrêté la viande qui est dans le plat avec la fourchette de laquelle vous vous servirez pour porter sur votre assiette ce que vous aurez coupé, ne prenez donc pas la viande avec la main ...

(როცა საერთო ლანგრიდან რაიმეს იღებ, არ აირჩიო საუკეთესო ნაჭერი. დაიჭირე ხორცი ჩანგლით, ჩამოაჭერი დანით პატარა ნაჭერი და დაიდე ჩანგლით საკუთარ თეფშზე, ხელით არ გადმოიღო. აქ არაფერია ნათქვამი იმის საწინააღმდეგოდ, რომ საკუთარ თეფშზე ხორცს ხელით შეეხოთ).

Il ne faut pas jeter par terre ni os ni coque d'oeuf ni pelure d'aucun fruit. მინაზე არ დაყარო ძვლები, კვერცხის ნაჭუჭი ან ხილის ნათალი.

Il en est de même des noyaux que l'on tire plus honnêtement de la bouche avec les deux doigts qu'on ne les crache dans la main.

(იგივე ითქმის ნაყოფის კურკებზე. უფრო რიგიანია მათი ორი თითოეული პირიდან გამოღება, ვიდრე პირიდან ხელის გულზე გადმოგდება).

J

1729

*Aus De la Salle, „Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne“
(Rouen 1729)-დან*

Des choses dont on doit se servir lorsqu'on est à Table (S. 87)

On doit se servir à Table d'une serviette, d'une assiette, d'un couteau, d'une cuillier, et d'une fourchette: il serait tout à fait contre l'honnêteté, de se passer de quelque'une de toutes ces choses en mangeant.

C'est à la personne la plus qualifiée de la compagnie à déplier sa serviette la première, et les autres doivent attendre qu'elle ait déplié la sienne, pour déplier la leur. Lorsque les personnes sont à peu près égales, tous la dépliant ensemble sans cérémonie

(N.B. ეს ნესად იქცევა საზოგადოებისა და ოჯახის „დემოკრატიზების“ შედეგად. საზოგადოების სტრუქტურა, რომელიც აქ ჯერ კიდევ იერარქიულ-არისტოკრატიულია, ადამიანთა ელემენტარულ ურთიერთობებშიც აისახება).

Il est malhonneste de se servir de sa serviette pour s'essuyer le visage; il l'est encore bien plus de s'en frotter les dents et ce serait une faute des plus grossières contre la Civilité de s'en servir pour se moucher (schneuzen)... L'usage qu'on peut et qu'on doit faire de sa serviette lorsqu'on est à Table, est de s'en servir pour nettoier sa bouche, ses lèvres et ses doigts quand ils sont gras, pour dégraisser le couteau avant que de couper du Pain, et pour nettoier la cuillier, et la fourchette après qu'on s'en est servi.

(N.B. ეს არის მრავალთავან ერთ-ერთი მაგალითი იმისა, თუ ქცევის რა განსაკუთრებული მონესრიგება იმალება ჭამის მანერაში. ყოველი ჭურჭლეულობის გამოყენებას ზუსტ მოთხოვნათა და აკრძალვათა მთელი სიმრავლე ახლავს და განსაზღვრავს. მათგან არცერთი არაა თავისთავად ცხადი, როგორც ეს მომავალ თაობებს ეჩვენებათ. ადამიანური ურთიერთობების სტრუქტურასა და ცვლილებებთან მიმართებაში ნეს-ჩვეულებანი თანდათან იხვეწება).

Lorsque les doigts sont fort gras, il est a propos de les dégraisser d'abord avec un morceau de pain, qu'il faut ensuite laisser sur l'assiette avant que de les essuyer à sa serviette, afin de ne la pas beaucoup graisser, et de ne la pas rendre malpropre.

Lorsque la cuillier, la fourchette ou le couteau sont sales, ou qu'ils sont gras, il est très mal honnête de les lécher, et il n'est nullement séant de les essuyer, ou quelque'autre chose que ce soit, avec la nape (Tischtuch); on doit dans ces occasions, et autres semblables, se servir de la serviette et pour ce qui

est de la nape, il faut avoir égard de la tenir toujours fort propre, et de n'y laisser tomber, ni eau, ni vin, ni rien qui la puisse salir.

Lorsque l'assiette est sale, on doit bien se garder de la ratisser avec la cuillier, ou la fourchette, pour la rendre nette, ou de nettoier avec ses doigts son assiette, ou le fond de quelque plat: cela est très indécent, il faut, ou n'y pas toucher, ou si on a la commodité d'en changer, se la faire déservir, et s'en faire apporter une autre.

Il ne faut pas lorsqu'on est à Table tenir toujours le couteau a la main, il suffit de le prendre lorsqu'on veut s'en servir.

(N.B. მაგალითები დანის ხმარების ტაბუს შესახებ)

Il est aussi très incivil de porter un morceau de pain à la bouche aiant le couteau à la main; il l'est encore plus de l'y porter avec la pointe du couteau. Il faut observer la même chose en mangeant des pommes, des poires ou quelques au-tres fruits.

Il est contre la Bienséance de tenir la fourchette ou la cuillier a plaine main, comme si on tenoit un bâton; mais on doit toujours les tenir entre ses doigts.

On ne doit pas se servir de la fourchette pour porter à sa bouche des choses liquides ... c'est la cuillier qui est destinée pour prendre ces sortes de choses.

Il est de Phonnéteté de se servir toujours de la fourchette pour porter de la viande a sa bouche, *car la Bien-séance ne permet pas de toucher avec les doigts à quelque chose de gras*, à quelque sauce, ou a quelque sirop; et si quelqu'un le faisoit, il ne pouroit se dispenser de commettre ensuite plusieurs autres incivilitéz: comme seroit d'essuier souvent ses doigts à sa serviette, ce qui la rendroit fort sale et fort malpropre, ou de les essuier à son pain, ce qui seroit très incivil, ou de lécher ses doigts, ce qui ne peut être permis a une personne bien née et bien élevée.

(მთელი ეს პასაჟი, მსგავსად სხვებისა, აღებულია კურტენის ნიგნიდან „Nouveau Traité“. შეად. 1672 წ. მაგალითი G. გვ. 213 ff). ის მე-18 საუკუნის „Civilité“ თხზულებებშიც გვხვდება. განსაკუთრებით ინსტრუქტიული ჩანს ხელით ჭამის აკრძალვის დასაბუთება. კურტენთან ეს უკვე დაკავშირებულია ცხიმოვანი კერძების ხელით შეხებასთან, პირველ რიგში ეს ეხება სოუსს, რომლის ხელით ჭამა უხერხულ მოქმედებათა მთელ რიგს გამოიწვევს. დე ლა სალთან ეს მთლად არ ეთანხმება იმას, რასაც ის სხვაგან ამბობს: „თუ ცხიმოვანი თითები გაქვს} და ა.შ.“ აკრძალვა სრულებით არ არის ისე ერთმნიშვნელოვანი, როგორც დღეს. ჩვენ ვხედავთ, როგორ გადადის ეს თანდათან შინაგან ჩვევაში, „თვითიდულებამი“.

1774

*De la Salle „Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne
(v. 1774 გვ. 45ff)“*

N.B. ლუი XV-ის მმართველობის დასასრულს, კრიტიკულ პერიოდში, (როგორც ზემოთ იქნა ნაჩვენები), ძლიერდება მოთხოვნა რეფორმაზე, როგორც საზოგადოებრივი ცვლილებების გარეგნული გამოხატულება. ამ ეპოქაში მყარდება „ცივილიზაციის ცნება“, გადამუშავებული სახით გამოდის ლა სალის „Civilité“-ც, რომელიც მანამდე თითქმის უცვლელად არაერთხელ გამოიცა. სტანდარტის ცვლილება, მართლაც ბევრ რაიმეზე მიგვივითებს. ის, ნანილობრივ, იმითაც იგრძნობა, რომ არის საკითხები, რაც თქმას აღარ საჭიროებს. წიგნის რამდენიმე ნაწილი შეეკეცილია. ბევრი „ცუდი ჩვევა“, რომელიც ადრე დანერვილებით იყო განხილული, მხოლოდ გაკერიტაა ნახსენები. იგივე ითქმის ბევრ სხეულებრივ მოთხოვნილებაზე, რომელიც ადრე წერილმანებად იყო განხილული. თუმცა, ტონი ნაკლებ შერბილებულია და ზოგჯერ უფრო მკაცრიც კია, ვიდრე პირველ ვარიანტში.

La serviette qui est posée sur Passiette, étant destinée à préserver les habits des taches ou autres malpropretés inséparables des repas, il faut tellement Pé-tendre sur soi qu'elle couvre les devants du corps jusques sur les genoux, en allant au-dessous du col et non la passant en dedans du même col. La cuillier, la fourchette et le couteau doivent toujours être placée à la droite.

La cuiller est destinée pour les choses liquides, et la fourchette pour les viandes de consistance.

Lorsque Pune ou l'autre est sale, on peut les nettoyer avec sa serviette, s'il n'est pas possible de se procurer un autre service; il faut éviter de les assuyer avec la nappe, c'est une malpropreté impardonnable.

Quand Passiette est sale, il faut en demander une autre; ce seroit une grossièreté révoltante de la nettoyer avec les doigts, avec la cuillier, la fourchette et le couteau.

Dans les bonnes tables, les domestiques attentifs changent les assiettes sans qu'on les en avertissent.

Rien n'est plus mal-propre que de se lécher les doigts, de toucher les viandes, et de les porter à la bouche avec la main, de remuer les sauces avec le doigt, ou d'y tremper le pain avec la fourchette pour la sucer.

On ne doit jamais prendre du sel avec les doigts. Il est très-ordinaire aux enfants d'entasser morceaux sur morceaux, de retirer même de la bouche ce qu'ils y ont mis et qui est mâché, de pousser les morceaux avec les doigts.

(ყველაფერი ის, რაც ოდესმე საყოველთაოდ „ცუდ ჩვევებად“ მოიხსენიებოდა, აქ მხოლოდ ბავშვების „ცუდ ჩვევებად“ აღიქმება. ზრდასრული ადამიანები ამას აღარ აკეთებენ). Rien n'est plus mal honnête.

... porter les viandes au nez, les flairer, ou les donner à flairer est une autre impolitesse qui attaque le Maître de la table; et s'il arrive que l'on trouve quelque malpropreté dans les aliments, il faut les retirer sans les montrer.

L

1780?

ანონიმური ნაშრომიდან „*La Civilité honnête pour les Enfants*“
კანი, თარიღის მითითების გარეშე (გვ.35)
(იხ. ხ-სათვის ნამძღვარებული შენიშვნები)

... Après, il mettra sa serviette sur lui, son pain à gauche et son couteau à droite, pour couper la viande sans la rompre.

(საფეხურთა თანმიმდევრობა, რომელიც აქაა წარმოდგენილი, ბევრ რაიმეს ასაბუთებს. ხორცის ხელით დანანილების ყველაზე ელემენტარული ფორმა, რომელიც უნინ მაღალი წრეებისთვისაც მისაღები იყო, აქ მოწონებული აღარ არის და გვხვდება მითითება იმაზე, რომ ხორცი დანით დაიჭრას. ჩანგალი ჯერ კიდევ არ არის ნახსენები. ხორცის ხელით დაჭუცმაცება გლეხებისთვისაა, მისი დაჭრა კი — ქალაქელთათვის მახასიათებელი).

Il se donnera aussi de garde de porter son couteau à sa bouche. Il ne doit point avoir ses mains sur son assiette il ne doit point non plus s'accouder dessus, car cela n'appartient qu'à des gens malades ou vieux.

Le sage Enfant, s'il est avec ses Supérieurs, mettra le dernier la main au plat...

... après, si c'est de la viande, la coupera proprement avec son couteau et la mangera avec son pain.

C'est une chose rustique et sale de tirer de sa bouche la viande qu'on a déjà mâchée et la mettre sur son assiette. Aussi ne faut-il jamais remettre dans le plat ce qu'on en a osté.

M

1786

პოეტი დელილესა და აბატ კოსონის საუბრიდან⁵²

Demièrement, l'abbé Cosson, professeur de belles lettres au collège Mazarin, me parla d'un dîner où il s'étoit trouvé quelques jours auparavant avec *des gens de la cour* ... à Versailles.

Je parle, lui dis-je, que vous avez fait cent incongruités.

- Comment donc, reprit vivement l'abbé Cosson, fort in quiet. Il me semble que j'ai fait la même chose que tout le monde.

Quelle présomption! Je gage que vous n'avez rien fait comme personne. Mais voyons, je me bornerai au dîner. Et d'abord que fites-vous de votre serviette en vous mettant à table?

De ma serviette? Je fis comme tout le monde; je la dé ployai, je l'étendis sur moi et l'attachai par un coin à ma boutonnière.

Eh bien, mon cher, vous êtes le seul qui ayez fait cela; on n'étaie point sa serviette, on la laisse sur ses genoux. Et comment fites-vous pour manger votre soupe?

- Comme tout le monde, je pense. Je pris ma cuiller d'une main et ma fourchette de l'autre ...

Votre fourchette, bon Dieu! Personne ne prend de fourchette pour manger sa soupe ... Mais dites-moi quelque chose de la manière dont vous mangâtes votre pain.

- Certainement à la manière de tout le monde: je le coupai proprement avec mon couteau.

Eh, on rompt son pain, on ne le coupe pas ... Avançons. Le café, comment le prîtes-vous?

Eh, pour le coup, comme tout le monde; il était brûlant, je le versai par petites parties de ma tasse dans ma soucoupe.

Eh bien, vous fites comme ne fit sûrement personne: tout le monde boit son café dans sa tasse, et jamais dans sa soucoupe ...

N

1859

ნოზნიდან *"The Habits of Good Society"*

London 1859 (zweite unveränderte Aufl. 1890), 8.257 Forks were undoubtedly a later invention than fingers, but as we are not *cannibals*, I am inclined to think they were a good one.

ნანილი პირველი

რამდენიმე თვალსაზრისი სუფრასთან ქცევის ჩვეულებათა
თაობაზე არსებული ციტატების შესახებ

ჯგუფი I

იმ საზოგადოებათა ზოგადი მიმოხილვა, რომელთაც ციტირებული ტექსტებით მიმართავენ

1. ციტატები აქ შეკრებილია რეალური პროცესის, თვით ადამიანთა ქცევის ცვალებადობის ილუსტრირების მიზნით. ისინი ისეა შერჩეული, რომ სულ ცოტა, განსაზღვრული საზოგადოებრივი ჯგუფის ან ფენისათვის ტიპურ მახასიათებლად გამოდგეს. არცერთ ცალკეულ ადამიანს, მათ შორის არც ისეთი გამორჩეული ინდივიდუალობის მქონეს, როგორც ერაზმი გახლდათ, არ აღმოუჩენია თავისი დროის „Savoir - vivre“.

ჩვენ გვესმის, როგორ საუბრობენ სხვადასხვა ეპოქის ადამიანები დაახლოებით ერთსა და იმავე საგნებზე. განსხვავებანი ამით უფრო ცხადი ხდება, ვიდრე მაშინ, თუ მათ მხოლოდ საკუთარი სიტყვებით გადმოვცემდით. არაუგვიანეს მე-16 საუკუნისა, მოთხოვნები და აკრძალვები, რომლითაც ცალკეული ადამიანის საზოგადოების სტანდარტთან შესაბამისობაში ფორმირებას ცდილობენ, მუდმივ ცვალებადობას განიცდის. მოძრაობა, ცხადია, არ არის აბსოლუტურად სწორხაზოვანი, მაგრამ ცალკეული მერყეობისა და გადახვევების მიუხედავად, მაინც შეგვიძლია ამოვიცნოთ სრულიად განსაზღვრული ტენდენცია, მოძრაობის განსაზღვრული მიმართულება, მით უფრო თუ ყურს მივუგდებთ იმ ხმებს, რომლებიც ამ მიმართებით საუკუნიდან საუკუნემდე გაისმის.

მე-16 საუკუნის ნაშრომები მანერათა შესახებ ახალი, კურტუაზიული არისტოკრატიის გამოხატულებას წარმოადგენს, იმ არისტოკრატიისა, რომელიც თანდათან ამოიზარდა განსხვავებული სოციალური წარმომავლობის ელემენტებისაგან. მასთან ერთად იზრდება ქცევის განმასხვავებელი კოდექსი.

მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარში დე კურტენი საუბრობს კურტუაზიული საზოგადოების სახელით, რომელიც ყველაზე უფრო მყარადაა ჩამოყალიბებული, კერძოდ კი ლუი XIV-ის სამეფო კარის სახელით, ის მიმართავენ ძირითადად იმ რანგის ადამიანებს, რომლებიც უშუალოდ სამეფო კარზე არ ცხოვრობენ, მაგრამ რომელთაც სამეფო კარის ზნეობისა და ჩვეულებათა შესწავლა სურთ.

თავის „Avertissement“-ში ის ამბობს:

Le Traité n'avoit pas été fait pour estre imprimé, mais seulement pour satisfaire un Gentilhomme de Province qui avoit prié l'Auteur, comme son amy particulier, de donner quelques préceptes de Civilité à son fils, qu'il avoit des-

sein d'envoyer à la Cour, en sortant de ses études et de ses exercices.

... il (l'Auteur) n'a entrepris ce travail que *pour les honne-stes gens; ce n'est qu'à eux qu'il l'adresse*, et particulièrement à la jeunesse qui peut tirer quelque utilité de ces petits avis, chacun n'ayant pas la commodité ny le moyen de venir à Paris à la Cour, pour y apprendre le fin de la politesse.

ადამიანებს, რომლებიც მოდის განმსაზღვრელ წრეებს მიეკუთვნებიან, არ სჭირდებათ წიგნები იმისათვის, რომ იცოდნენ, როგორ მოიქცნენ. ეს სავსებით ცხადია. ამიტომ, მნიშვნელოვანია, გავერკვეთ იმ ჩანაწერების შექმნის მიზანსა და გავრცელების მიმართულებაში, რაც, უპირველესად, ვინრო, კურტუაზიული არისტოკრატიის წრეების მახასიათებელ საიდუმლოებას გამოთქვამს.

გავრცელების მიმართულება აქ სავსებით ცხადია. ხაზგასმულია, რომ ეს ჩანაწერები მხოლოდ „*honnêtes gens*“, ე.ი. დიდნილად მაღალი წრის ადამიანთათვისაა განსაზღვრული. ისინი, პირველ რიგში პასუხობენ პროვინციულ კეთილშობილთა მოხოვნილებას, წარმოდგენა პქონდეთ სამეფო კარზე არსებული ქცევის ფორმების შესახებ, თუმცა, პასუხობენ მრავალი დიდგვაროვნის მოთხოვნილებასაც. მაგრამ, სავარაუდოა, რომ ამ წიგნის მნიშვნელოვანი წარმატება, სხვათა შორის, ბურჟუაზიის უმაღლესი წრეების ინტერესებითაც იყო განპირობებული. უამრავი საბუთი არსებობს იმისა, რომ ამ ეპოქაში სამეფო კარის წრეებიდან განუწყვეტილი იჭრებოდა ჩვევები, ქცევის ფორმები და მოდა საშუალო ფენის მაღალ წრეებში, სადაც ისინი უმნიშვნელო ცვლილებებს განიცდიდნენ განსხვავებული სოციალური მდგომარეობის შესაბამისად. ამით ისინი, გარკვეულწილად, კარგავდნენ უმაღლესი წრეებისგან განმასხვავებელი საშუალების თვისებას, თითქოსდა, უფასურდებოდნენ. ეს ზედა ფენებს ქცევათა შემდგომი დახვეწისა და განვითარებისაკენ უბიძგებდა. სამეფო კარის მანერათა განვითარება, მათი დაბალ ფენებში გავრცელება, მსუბუქი სოციალური დეფორმაცია, მათი როგორც განმასხვავებელი ნიშნის გაუფასურება — ამ მექანიზმით იღებს იმპულსთა ნაწილს ქცევათა ფორმების ხანგრძლივი მოძრაობა ზედა ფენებში. ამასთან, ყველაზე მნიშვნელოვანია ის, რომ ამ ცვლილებაში ერთი შეხედვით, კურტუაზიული ქცევის ფორმების თუ მოდის უნესო და შემთხვევითი შემოჭრა ვლინდება, მაგრამ თუ ხანგრძლივი პერსპექტივით განვიხილავთ, განსაზღვრულ მიმართულებას ან განვითარების ხაზს აღმოვაჩინთ, სწორედ იმას, რასაც მოგვიანებით უსიამოვნების ზღურბლის და სირცხვილის საზღვრების წინ გადაწევას, „დახვეწილობას“ თუ „ცივილიზაციას“ უწოდებენ. განსაზღვრული სოციალური დინამიკა განსაზღვრულ სულიერ დინამიკას იწვევს, რომელსაც საკუთარი კანონები აქვს.

2. მე-18 საუკუნიდან მოყოლებული ბურჟუაზიული წრეები უფრო და უფრო მდიდრდებიან და დანიანაურებულ მდგომარეობას აღწევენ. კურტუაზიულ საურთიერთო წრეებს არისტოკრატიულ ელემენტებთან ერთად, გაცილებით მეტი ბურჟუაზიული ელემენტები განეკუთვნებიან, ვიდრე წინა საუკუნეში, ისე რომ არ იკარგება სო-

ციალური რანგობრივი განსხვავებანი. რევოლუციამდე ცოტა ხნით ადრე, კიდევ ერთხელ ძლიერდება სოციალურად დასუსტებული არისტოკრატის ჩაკეტილობის ტენდენციები.

ეს გავრცობილი კურტუაზიული საზოგადოება, რომელშიც კურტუაზიულ-არისტოკრატულ და კურტუაზიულ-ბურჟუაზიულ წრეებს ერთმანეთთან ურთიერთობაც აქვთ და რომელიც ქვემოდან მთლად მყარი საზღვრით არაა შემოფარგლული, მთელის სახით უნდა წარმოვიდგინოთ. ის ქვეყნის იერარქიულად დანაწილებულ ელიტას წარმოადგენს. მზარდ გადაჯაჭვულობასა და კეთილდღეობისაკენ სწრაფვასთან ერთად, უფრო და უფრო მატულობს ფართო წრეების მისწრაფება, შეერწყან ან მიბაძონ ამ ელიტას. სხვებთან ერთად კურტუაზიული მანერების პოპულარიზაციას ეწევიან საეკლესიო წრეებიც. ზომიერი იძულება და აფექტების შეკავება, მთლიანი ქცევის მონესრიგება და ფორმირება, რომელიც „Civilité“-ს სახელით, წმინდა საერო-სოციალური მოვლენის, საზოგადოებრივი თანაცხოვრების განსაზღვრული ფორმის სახით აღმოცენდა, ქცევის საეკლესიო ტრადიციათა განსაზღვრულ მიმართულებას ეთანხმება. „Civilité“ ქრისტიანულ-რელიგიურად დაფუძნდება. ეკლესია, როგორც ხშირად ხდება, გამოდის უმნიშვნელოვანესი ორგანოს როლში, რომელიც მოდელის ზემოდან ქვემოთ ტრანსპორტირებას ახორციელებს.

„C'est une chose surprenante“ - ამბობს პატივცემული მამა ლა სალი ქრისტიანული „Civilité“-ს თავისი წესების დასაწყისში, „*que comme une qualité purement humaine et mondaine et que ne pensant pas à élever leur esprit plus haut, ils ne la considèrent pas comme une vertu, qui a raport à Dieu, au prochain et à nous-même. C'est ce qui fait bien connoître, le peu de Christianisme qu'il y a dans le monde*“. და საფრანგეთში, იქ, სადაც საეკლესიო ორგანიზაციების ხელში იყო აღზრდისა და სწავლების მნიშვნელოვანი ნაწილი, არსებითად მათი დახმარებით (თუ არა მხოლოდ მათი მეშვეობით) ქვეყანაში ვრცელდებოდა თხზულებათა ნაკადი, რომელთაც „Civilité - თხზულებებს“ უწოდებდნენ. ისინი ბავშვისათვის დამხმარე სახელმძღვანელოებს და ელემენტარულ გაკვეთილებს წარმოადგენდნენ და ხშირად მოიცავდნენ პირველად მითითებებს კითხვისა და წერისათვის.

ამით „Civilité“-ს ცნება სოციალური ელიტისათვის უფრო და უფრო კარგავს ღირებულებას. ის იმავე პროცესში ჩართული ხდება, რასაც „Courtoisie“-ს ცნებასთან მიმართებაში უკონდა ადგილი.

**ექსკურსი „Courtoisie“ და „Civilité“-ს ცნებათა
აღმასვლისა და დაღმასვლის შესახებ**

3. ძირეულად, როგორც ითქვა „Courtoisie“ აღნიშნავდა ქცევის ფორმას, რომელიც დიდ რაინდ ფეოდალთა კარზე ყალიბდებოდა. უკვე შუა საუკუნეებში დაიკარგა ბევრი რამ სიტყვის სანყისი, სოციალური განსაზღვრულობიდან, რაც „cour“, „სამეფო კარს“ გულისხმობდა. ის ბურჟუაზიულ წრეებშიც გამოიყენებოდა. რაინდ-ფეოდალ დიდგვაროვან მეომართა ნელ კვდომასთან და სამეფო კარის ახალი, აბსოლუტისტური არისტოკრატიის წარმოქმნასთან ერთად, მე-16-17 საუკუნეების განმავლობაში თანდათან ამოტივტივდა „Civilité“-ს ცნება, როგორც საზოგადოებრივი ქცევის გამოხატულება. მე-16 საუკუნის საფრანგეთის გარდამავალი ეპოქის საზოგადოებაში „Courtoisie“-ს და „Civilité“-ს ცნებები გარკვეული ხნის განმავლობაში გვერდიგვერდ არსებობენ თავიანთი ნახევრად რაინდულ-ფეოდალური, ნახევრად აბსოლუტისტურ-კურტუაზიული ხასიათით. მე-17 საუკუნის მანძილზე „Courtoisie“-ს ცნება საფრანგეთში თანდათან მოდიდან გამოდის.

„Les mots de courtois et de courtoisie“, ამბობს ერთი ფრანგი მწერალი 1676 წელს ⁵⁹, „commencent à vieillir et ne sont plus du bel usage. Nous disons civil, honneste; civilité, honesteté“.

დაიხ, სიტყვა „courtoisie“ ახლა უკვე პირდაპირ ბურჟუაზიულ ცნებად იქცა:

„Mon voisin – le Bourgeois} Suivant le langage de la bourgeoisie de Paris-“ ნათქვამია კალიერის ერთ-ერთ საუბარში სათაურით „Du bon et du mauvais usage dans les manieres de s'exprimer. Des façons de parler bourgeoises“ 1694 წ. (გვ. 110 ff.), „dit} affable et courtoise} il ne s'exprime pas poliment, parce que les mots de courtoise et d'affable ne sont plus queres dans le commerce des gens du monde, et les mots de civil et d'honnête ont pris leur place, de même que ceux de civilité et d'honnêteté ont pris la place de courtoisie et d'affabilité“.

ამის მსგავსად, მე-18 საუკუნის განმავლობაში, თანდათან კარგავს აქტუალობას „Civilité“-ს ცნება აბსოლუტისტურ-კურტუაზიულ მაღალ წრეებში. თავის მხრივ, ეს ფენა ექვემდებარება ძალიან ნელი გარდაქმნის, ბურჟუაზიად ფორმირების პროცესს, რომელიც სულ ცოტა 1750 წლამდე, ამავდროულად ბურჟუაზიული ელემენტების სამეფო კარზე წარმოდგენის პროცესთანაა დაკავშირებული. ამის შედეგად წარმოქმნილი პრობლემა ნაწილობრივ ნათელი გახდება, როცა 1745 წელს აბატი გედუაენი თავის ნაშრომში „De l'urbanité Romaine“ (Œuvres Diverses გვ. 173) განიხილავს საკითხს, თუ რატომ არ გამოიყენება ისე ხშირად საკუთარ საზოგადოებაში გამოთქმა „urbanité“ (თუმცა, ის რაღაც ძალიან მშვენიერს აღწერს), როგორც

„Civilité“, „humanité“, „politesse“ ან „galanterie“. და ის პასუხობს: „urbanitas signifiait cette politesse de langage, d'esprit et de manières, attachée singulièrement à la ville de Rome, qui s'appeloit par excellence „Urbs“, la ville, au lieu que parmi nous cette politesse n'étant le privilège d'aucune ville en particulier, pas même de la Capitale, mais uniquement de la Cour, le terme d'urbanité devient un terme} don't on peut} se passer“.

თუ ვიცით, რომ ამ ეპოქაში „ქალაქი“, სამეფო კარის ვინრო საზოგადოებისაგან განსხვავებით, „კარგ, ბურჟუაზიულ საზოგადოებას“ აღნიშნავს, ადვილად გავაცნობიერებთ საკითხის ასე დასმის აქტუალურ მნიშვნელობას.

ამ ეპოქის გამოთქმების უმეტესობაში ისევე როგორც აქ, „politesse“-სთან მიმართებაში „Civilité“-ს ცნების გამოყენება უკანა პლანზე გადაინევს და დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ცნებათა მთელი კომპლექსის „humanité“-სთან იდენტიფიცირებას.

ეს ტენდენციები ძალზე ნათლად გამოხატა ვოლტერმა 1733 წელს თავის ნიგნში „Zaire“, რომელიც ბურჟუა ა. მ. ფოლკნერს უძღვნა:

„Depuis la régence d'Anne d'Autriche ils (les Français) ont été le peuple le plus sociable et le plus poli de la terre; et cette politesse n'est point une chose arbitraire, comme ce qu'on appelle `civilité`, c'est une loi de la nature qu'ils ont heureusement cultivée plus que les autres peuples“.

ისევე როგორც ოდესღაც ცნება „courtoisie“, თანდათან ცნება „civilité“-ც კარგავს აქტუალობას. ცოტა ხნის შემდეგ მისი და მის მსგავს ცნებათა შინაარსი, თვითცნობიერების ახალი ფორმით სხვა ცნებაში გამოიხატება და ვითარდება. ეს არის ცნება „civilisation“. „Courtoisie“, „Civilité“, „Civilisation“ სოციალური განვითარების სამ მონაკვეთს აღნიშნავს. ისინი აჩვენებენ, რომელი საზოგადოებიდან გამომდინარე რომელ საზოგადოებას ეხება საუბარი. მაგრამ ქცევის ნამდვილი ცვლილება ზედა ფენებში, იმ ქცევათა ფაქტიური ჩამოყალიბება, რომელსაც უკვე „ცივილური“ შეიძლება ვუწოდოთ, სამუალო ფაზაში ხორციელდება (რამდენადაც ის, სულ მცირე, აქ განხილულ სფეროებში შეიმჩნევა). ცნება „ცივილიზაცია“ მე-19 საუკუნის ტრადიციაში ძალზე ნათლად მიუთითებს იმაზე, რომ ცივილიზაციის პროცესი — ან ზუსტად რომ ვთქვათ, ამ პროცესის ერთი ფაზა — დასრულებულია და დავიწყებას მისცემია. ახლა მხოლოდ ის უნდათ, რომ ეს პროცესი სხვა ხალხებში და გარკვეული დროის განმავლობაში საკუთარი საზოგადოების დაბალ ფენებში განახორციელონ. საკუთარი საზოგადოების მაღალ და სამუალო ფენებს „ცივილიზაცია“ საიმედო მონაპოვრად ეჩვენებათ. პირველ რიგში, სურთ ის განავრცონ, უკიდურეს შემთხვევაში კი, მიღწეული სტანდარტის ფარგლებში განავითარონ.

ციტირებული მაგალითები ცხადად გამოხატავს ამ სტანდარტის მიმართულებით მოძრაობას აქამდე არსებულ კურტუაზიულ-აბსოლუტიზმურ ფაზაში.

**ზოგადი წარმოდგენა ჭამის „ცივილიზაციის“
ტრაექტორიის შესახებ**

4. მე-18 საუკუნის დასასრულს, რევოლუციამდე ცოტა ხნით ადრე, საფრანგეთის მაღალი წრეები ჭამის მანერათა იმ სტანდარტს მიუახლოვდნენ — და, რა თქმა უნდა, არა მხოლოდ ჭამის მანერათა სტანდარტს — რომელიც თანდათან მთელი „ცივილიზებული“ საზოგადოებისათვის თავისთავად ცხადად იქცა. 1786 წლის მაგალითი M საკმაოდ მრავლისმეტყველია: იგი მიუთითებს ხელსახოცის სწორედ ისეთ გამოყენებაზე, რომელიც ამასობაში მთელი ცივილიზებული, ბურჟუაზიული საზოგადოების ჩვეულება გახდა, მაშინ როცა, აშკარად კურტუაზიულ ჩვეულებას შეადგენდა. იგი გვიჩვენებს, რომ ჩანგალი აღარ იხმარება წვნიანის ჭამისას, რის აუცილებლობასაც, სხვათა შორის, მაშინ გავიგებთ, თუ გავიხსენებთ, რომ წვნიანი ადრე, საფრანგეთში კი დღესაც, ხშირად უფრო მყარი მასისაგან შედგებოდა. გარდა ამისა, ხსენებული მაგალითი გამოხატავს მოთხოვნას, რომელმაც თანდათან დემოკრატიზება განიცადა, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ სუფრასთან პური კი არ უნდა დაეჭრათ, არამედ უნდა მოეტეხათ, როგორც ამას სამეფო კარის მოთხოვნა ასწავლიდა. იგივე ითქმის ყავის სმის ყაიდაზე.

ეს არის რამდენიმე მაგალითი იმისა, თუ როგორ ჩამოყალიბდა ჩვენი ყოველდღიური რიტუალი. თვალი რომ მივაღვევნოთ სურათების რიგს თანამედროვე ეპოქამდე, ვნახავთ, რომ აქედან მოყოლებული, მხოლოდ წვრილმანებილა იცვლება. ამათ ემატება ახალი მოთხოვნები, ძველი კი უფრო შერბილებული ხდება. წინა პლანზე გამოდის სუფრის ჩვეულებათა ნაციონალურ და სოციალურ ვარიაციათა მთელი სპექტრი. ცივილიზაციის უნიფორმირებული რიტუალის და სუფრის წესების შეღწევა ხალხის მასებში, საშუალო ფენებში, მუშათა გაერთიანებებში და გლეხთა ფენაში, რიტუალისა, რომელიც თავისებურ გამოყენებას საჭიროებს, სხვადასხვაგვარი სიძლიერით ხდება. მაგრამ საფუძველი იმისა, რაც ცივილიზებულ საზოგადოებაში ადამიანთა ურთიერთობის მოთხოვნას შეადგენს და რაც აკრძალულადაა მიჩნეული — ჭამის ტექნიკის სტანდარტი, დანის, ჩანგლის, კოვზის, თეფშების, ხელსახოცებისა და ჭამის დროს საჭირო სხვა ჭურჭლეულობის გამოყენების წესი — ყველაფერი ეს, არსებითად, უცვლელი რჩება. თვით ტექნიკის განვითარებაც ყველა სფეროში, მათ შორის საჭმლის მომზადების ტექნიკისა, ენერჯის ახალი წყაროების გამოყენების წყალობით, არსებითად არ ცვლიდა ჭამის ტექნიკას და მანერებს. მაგრამ, თუ ყურადღებით დავაკვირდებით, შევნიშნავთ შორსმომავალი განვითარების ტენდენციის ნიშნებს.

ის, რაც ახლაც იცვლება, არის, უპირველეს ყოვლისა, წარმოების ტექნიკა. მოხმარების ტექნიკა განსაკუთრებით სწრაფად ვითარდებოდა და წინ მიიწეოდა იმ სოციალურ ფორმაციებში, რომლებიც უფრო მეტად მომხმარებლური ფენებით იყო წარმოდგენილი. მათ

სოციალურ დაღმასვლასთან ერთად შეწყდა სწრაფი და ინტენსიური გარდაქმნა იმისა, რაც პროფესიული ცხოვრების საპირისპიროდ ადამიანთა პირად ცხოვრებას წარმოადგენს. მოძრაობის და ცვალებადობის ტემპი ამ სფეროებში, რომელიც კურტუაზიულ ფაზაში შედარებით სწრაფი იყო, ისევე ეცემა.

თვით ჭურჭლეულობის, თეფშების, ჯამების, დანების, ჩანგლებისა თუ კოვზების ფორმა სხვა არაფერია თუ არა ვარიაციები „dix-huitième“-სა და გასული საუკუნეების თემებზე. ამის ერთ-ერთი მაგალითია ჭურჭლეულობის დიფერენციაცია. ხშირად, ყოველი ჩამოვლის შემდეგ, იცვლება არა მარტო თეფშები, არამედ სხვა ჭურჭლეულობაც. ის არ კმარა, რომ უბრალოდ ხელით ჭამის ნაცვლად ახლა დანა-ჩანგლით და კოვზით მიირთმევენ, მაღალი ფენების წარმომადგენლები ყოველი კერძისათვის განსაკუთრებულ ჭურჭლეულობას იყენებენ. თეფშის ერთ მხარეს დევს სუფრის კოვზი, დანა თეფშისათვის და ხორცისათვის, მეორე მხარეს — ჩანგალი საუზმისათვის, თეფშისა და ხორცეულისათვის. თეფშზე დევს ჩანგალი, კოვზი ან დანა ტკბილეულისათვის (ამა თუ იმ ქვეყნის ჩვეულებათა შესაბამისად). დესერტისა და ხილისათვის კიდევ ერთი ჭურჭლეული მოაქვთ. მთელი ეს ჭურჭლეულობა სხვადასხვაგვარადაა გაფორმებული და მორთული: ზოგი უფრო დიდია, ზოგი უფრო ჰატარა, ზოგი უფრო მრგვალი, ზოგი — ნეტიანი. მაგრამ, თუ დანვრილებით განვიხილავთ, ისინი არა რაიმე ახალს, არამედ ერთი და იმავე თემის ვარიაციებს და ერთი სტანდარტის ფარგლებში განხორციელებულ დიფერენციაციას წარმოადგენენ. მხოლოდ რამდენიმე პუნქტის, უფრო მეტად კი დანის გამოყენების თვალსაზრისით, შეინიშნება მოძრაობები, რომელთაც მიღწეული სტანდარტის იქით გადაეყვართ. ამ საკითხს ჩვენ კვლავ შევეხებით.

5. გარკვეული აზრით, იგივე შეიძლება ითქვას მე-15 საუკუნემდე განვილი ეპოქასთან მიმართებაში. ამ დრომდე (სრულიად სხვა მიზეზებით) ჯერ კიდევ უცვლელი რჩება ჭამის ტექნიკის სტანდარტი, საზოგადოებრივად აკრძალულისა და ნებადართულის ძირითადი შინაარსი და ჩონჩხი, ისევე როგორც ადამიანთა ქცევა საკუთარ თავთან და ერთმანეთის მიმართ. ამის გამოხატულებას წარმოადგენს ის აკრძალვები და მოთხოვნები, რომლებიც არსებითად იგივეობრივია, მიუხედავად იმისა, რომ აქ არ გამოირიცხება არც მოდის, გადახრების, რეგიონალური და სოციალური ვარიაციების არსებობა და არც გარკვეული მიმართულების მქონე მოძრაობის ნელი პროცესი.

ძნელია ზუსტად დადგინდეს ერთი მონაკვეთიდან მეორეზე გადასვლაც. სწრაფი მოძრაობა ზოგან ადრე იწყება, ზოგან გვიან. ყველგან ადგილი აქვს მცირე მოსამზადებელ ბიძგებს: მაგრამ მთლიანი მრუდი დიდწილად ერთი და იგივეა: თავდაპირველად, შუა საუკუნეების ფაზა, რომელიც თავისი განვითარების მწვერვალს რაინდულ-კურტუაზიული აყვავების ეპოქაში აღწევს და რომელიც

ხელით ჭამითაა გამორჩეული; ამას მოსდევს შედარებით სწრაფი მოძრაობისა და ცვლილების ფაზა, რომელიც დაახლოებით მე-16, მე-17 და მე-18 საუკუნეებს მოიცავს, როცა ჭამის დროს ქცევის ტრანსფორმაციის იძულება მუდმივად მიმართულია მანერათა, ჭამის ეტიკეტის მოთხოვნებისა და აკრძალვების ახალი სტანდარტის ჩამოყალიბების დაჩქარებისაკენ.

აქედან იწყება ისევ ახალი ფაზა, რომლის ფარგლებში შენარჩუნებულია უკვე მიღწეული სტანდარტი, თუმცა ამას თან ახლავს საკმაოდ ნელი მოძრაობა განსაზღვრული მიმართულებით. ყოველდღიური ქცევების გარდაქმნა, როგორც სოციალური დიფერენცირების ინსტრუმენტი, მთლიანად არ კარგავს თავის მნიშვნელობას, მაგრამ ის უკვე აღარ თამაშობს იმავე როლს, რასაც წინა ფაზაში. სოციალურ განსხვავებებს უფრო ხშირად განსაზღვრავს ფულის ქონა, ვიდრე უნინ. და ადამიანთა ქმნილებანი, მათი მიღწევები და პროდუქტები უფრო მნიშვნელოვანი ხდება, ვიდრე მათი მანერები.

ნ. ამ მაგალითების მიხედვით სრულიად ნათელია, როგორ მიდის პროცესი. შუა საუკუნეების და თვით კურტუაზიულ-რაინდული საზოგადოებანიც კი აფექტთა გამოვლენაზე მკაცრ შეზღუდვებს ჯერ კიდევ არ ანებსებენ. საზოგადოებრივი კონტროლი, ჯერჯერობით, შედარებით სუსტია. მანერები, უფრო გვიანდელ ეპოქასთან შედარებით, ყველა თვალსაზრისით არაიძულებითია. ჭამის დროს პირი არ უნდა ანკლაპუნოთ და არ უნდა იფრუტუნოთ. მაგიდაზე არ უნდა გადმონერწყვოთ და ცხვირი მაგიდის გადასაფარებლით არ უნდა მოინმინდოთ, რადგან ეს უკანასკნელი ცხიმიანი თითების გასანმენდადაც იხმარება. არც ის შეიძლება, ცხვირი თითებით მოვიწმინდოთ, რომლითაც საერთო ლანგარს ვეხებით. ჩვეულებრივად მიაჩნიათ სხვებთან ერთად საერთო ჯამიდან ან თეფშიდან ჭამა. უბრალოდ, ღორივით არ უნდა ვეცეთ ჯამს და მოკბერჩილი ნაჭერი ისევ სოუსში არ უნდა ჩავენოთ.

ამ მანერათა დიდი ნაწილი ჯერ კიდევ ერაზმთან და გარდაქმნილი სახით შემდგომში კალეიაკთან გვხვდება. თუ პროცესს მთლიანობაში გადავხედავთ, უფრო ნათლად დაეინახავთ ეპოქისეულ ზნე-ჩვეულებათა სურათს, ვიდრე კერძობითი განხილვისას. სუფრის ჭურჭლეულობა ჯერ კიდევ შეზღუდულია, მარცხნივ დევს პური, მარჯვნივ — ჭიქა და დანა. ეს არის ყველაფერი. თუმცა, ჩანგალი უკვე მოიხსენიება, მაგრამ განსაზღვრული ფუნქციით, კერძოდ, როგორც საერთო ჯამიდან კერძების გადმოღების ინსტრუმენტი. და უკვე ჩნდება ცხვირსახოცი და ხელსახოცები — ჯერჯერობით როგორც გარდამავალი ეტაპის სიმბოლოები — სასურველი და არა აუცილებელი ნივთები: თუ ცხვირსახოცი გაქვს, ეს ნიშნავს, რომ ეს უკეთესია, ვიდრე ის, რომ ცხვირის მოწმენდისას თითები მოიშველიო. თუ ხელსახოცს მოგიტანენ, დაიდე ის მარცხენა მხარზე. 150 წლის შემდეგ სამეფო კარის ფენისათვის ორივე, ხელსახოცი და ცხვირ-

სახოცი, ისევე, როგორც ჩანგალი, მეტ-ნაკლებად აუცილებელი საგნები ხდება.

ამის მსგავსია სხვა ჩვეულებათა და მანერათა მოძრაობის ტრაექტორიაც.

თავდაპირველად წვნიანს ხშირად სვამენ, და თანაც საერთო ჯამიდან თუ ჩამჩიდან, რომელსაც რამდენიმე ადამიანი იყენებს. კურტუაზიულ ნაშრომებში ვხვდებით მინერილობას, რომ კოვზი უნდა მოვიხმაროთ. დასაწყისში კოვზიც რამდენიმე ადამიანს საერთო ჰქონდა. სხვა ნაშრომი იმონმებს კალეიაკის ციტატას, რომელიც 1560 წლითაა დათარიღებული. ის მოიხსენიებს, რომ გერმანელთა ჩვეულება იყო ყველა თანამოსუფრეს საკუთარი კოვზი ჰქონდა. შემდეგ ნაბიჯს წარმოგივდგენს კურტენის 1672 წლის ცნობა. წვნიანს უკვე აღარ ჭამენ უშუალოდ საერთო ჯამიდან, არამედ ის საკუთარ თეფშზე ისხმება და თანაც, საკუთარი კოვზით. მაგრამ არსებობენ ისეთი დელიკატური ადამიანებიც კი, რომლებსაც არ სურთ იმ საერთო ჯამიდან ჭამონ, რომელშიც სხვებმა უკვე ნახმარი კოვზი ჩაყვეს. ამიტომ აუცილებელია, ვიდრე საკუთარ კოვზს საერთო ჯამში ჩაყოფენ, მანამ ის ხელსახოცით გაამშრალონ. ზოგიერთისათვის კი ესეც არა საკმარისი. აქ, ერთხელ უკვე ნახმარი კოვზი საერთოდ აღარ შეიძლება საერთო ჭურჭელში ჩავდოთ, ამისათვის მხოლოდ ახალი კოვზი უნდა გამოვიყენოთ.

ასეთი გამონაქვეამები არა მხოლოდ იმას გვიჩვენებს, როგორ იცვლება თანაცხოვრების მთელი რიტუალი, არამედ იმასაც, თუ როგორ შეიგრძნობენ თვითონ ადამიანები ამ მოძრაობას.

აქ ნაბიჯ-ნაბიჯ მზადდება წვნიანის გადმოღების ის მანერა, რომელიც დროთა განმავლობაში თავისთავად ცხადი გახდა: ყველას აქვს საკუთარი თეფში, საკუთარი კოვზი. ის განსაკუთრებული ჭურჭლეულით ისხმება. ჭამამ ახალი სტილი შეიძინა, რომელიც თანაცხოვრების ახალ მოთხოვნებს შეესაბამება.

სუფრასთან ქცევის მანერებიდან არაფერია უბრალოდ თავისთავად ცხადი, რაც ამავე დროს „ბუნებრივი“ უსიამოვნების გრძნობის შედეგი იქნებოდა. არც კოვზი, არც ჩანგალი და არც ხელსახოცი მარტივად, ერთ მშვენიერ დღეს არ აღმოუჩენია ერთ კონკრეტულ ადამიანს, როგორც ტექნიკური ჭურჭლეულობა, ცხადად გამოკვეთილი მიზნითა და ხმარების წესით; არამედ საუკუნეების მანძილზე უშუალოდ საზოგადოებრივ ურთიერთობაში და გამოყენებაში თანდათანობით ხდება მისი ფუნქციის შემოსაზღვრა, ფორმის მოძიება და გამყარება. ნელ-ნელა აღიარებას პოულობს ცვალებადობის პროცესში მყოფი რიტუალის ყოველი ასეთი პატარა ჩვეულება, თვით ისეთი ქცევის მანერებიც კი, რომლებიც ჩვენ სრულიად ელემენტარული, სულ უბრალოდ, „გონივრული“ გვეჩვენება, დაახლოებით ისეთი შინაარსისა, რომ წვნიანი კოვზით უნდა ამოვიღოთ; ყოველი ხერხი, მაგალითად, როგორ გვიჭირავს და მოვიხმართ დანას, კოვზს ან ჩანგალს, ნაბიჯ-ნაბიჯ იღებს სტანდარტულ ფორმას. თვით

ამ სტანდარტიზების საზოგადოებრივი მექანიზმიც კი გამოიკვეთება, თუ სურათების წყებას მთლიანობაში გადავაელებთ თვალს: არსებობს სამეფო კარის მეტად თუ ნაკლებად შემოსაზღვრული კურტუაზიული წრე, რომელიც მოდელებს აყალიბებს, ამასთან, უპირველესად, ამკარად მხოლოდ საკუთარი სოციალური სიტუაციის მოთხოვნისდა მიხედვით და იმ სულიერი მდგომარეობის შესაბამისად, რომელიც თანხმობაშია აღნიშნულ სოციალურ მდგომარეობასთან. მაგრამ თვით მთელი ფრანგული საზოგადოების სტრუქტურა და განვითარება ხელს უწყობს სხვა ფენათა მზაობას და წყურვილს, გადმოიღონ ზედა ფენებში ჩამოყალიბებული მოდელები: ისინი თანდათანობით მთელს საზოგადოებაში ვრცელდება, თუმცა, ამასთან თვითონაც განიცდიან გარკვეულ ცვლილებებს.

მოდელების მიღება, ერთი სოციალური ერთობიდან მეორეში გადატანა — საზოგადოების ცენტრიდან მის პერიფერიებში, მაგალითად, პარიზის სამეფო კარიდან სხვა სასახლის კარზე, ხანაც ერთი და იმავე პოლიტიკური, საზოგადოებრივი გაერთიანების შიგნით, ე.ი. საფრანგეთში ან საქსონიაში, ზემოდან ქვემოთ და ქვემოდან ზემოთ — ამგვარი გადასვლები ცივილიზაციის მთლიან პროცესში ცალკეულ უმნიშვნელოვანეს მოძრაობებს განეკუთვნება. ის, რაც ამ მაგალითებში ვლინდება, მხოლოდ ერთი განსაზღვრული მონაკვეთია. ამგვარადვე ხდება საფრანგეთში არა მხოლოდ ჭამის მანერის, არამედ აზროვნების ან საუბრის მანერის, თითქმის მთელი ქცევის მოდელირება, მიუხედავად იმისა, რომ მოძრაობის ტრაექტორიის დრო და სტრუქტურა მნიშვნელოვნად განსხვავებულია. სოციალური და სულიერი მდგომარეობის ტრანსფორმაციის პროცესში ადამიანურ დამოკიდებულებათა განსაზღვრული რიტუალის წარმოქმნის იზოლირება შეუძლებელია, მიუხედავად იმისა, რომ აქ, ჯერჯერობით მხოლოდ ამ ხაზს შეიძლება მივადევნოთ თვალი. ერთი მცირე მაგალითი საუბრის „ცივილიზაციის“ პროცესიდან შეგვახსენებს, რომ ურთიერთობის ფორმებსა და მათ ცვლილებებზე დაკვირვებით ამ საზოგადოების ქცევათა ფართო ცვლილებების მხოლოდ ძალზე მარტივი და მისანვდომი მონაკვეთის დანახვაა შესაძლებელი.

ექსკურსი მეტყველების კურტუაზიული მოდელირების შესახებ

7. მეტყველების სტანდარტის ფორმირებაც, უპირველეს ყოვლისა, გარკვეული წრის მიერ ხორციელდება. საფრანგეთშიც, ისევე როგორც გერმანიაში, თუმცა არა იმ მასშტაბებით, კურტუაზიული საზოგადოება ბურჟუაზიულისაგან განსხვავებულ ენაზე საუბრობს.

„Vous sçavez“, ნათქვამია კაიუს მცირე ზომის თხზულებაში, რომელიც თავის დროზე საკმაოდ პოპულარული იყო. „Mots à la Mode“ (1693 წლის გამოცემა, გვ. 66), „que les Bourgeois parlent tout autrement que nous“.

თუ უფრო დანერჩილებით განვიხილავთ, რას თვლიდნენ „ბურჟუ-

აზიულად^დ და რას კურტუაზიული მალალი ფენის გამოხატულებად, იმავე მოვლენას ნაენწყდებით, რასაც ზოგადად, შეიძლება, ჭამის ჩვეულებათა და მანერათა მაგალითზე დავაკვირდეთ: ბევრი რამ იმისაგან, რაც მე-17 და ნანილობრივ, მე-18 საუკუნეში კურტუაზიული საზოგადოების განმასხვავებელი გამოხატვის ფორმა და ენა იყო, თანდათანობით ფრანგული ნაციონალური ენა ხდება.

ახალგაზრდა ბურჟუა, ბატონი ტიბო, პატარა არისტოკრატიულ საზოგადოებაში სტუმრობისას წარმოგვიდგება. დიასახლისი ეკითხება მას, როგორ არის მამამისი: „Il est votre Serviteur bien humble, Madame,“ პასუხობს ის, „et il est toujours maladif comme bien savez, puisque de votre grace vous avez souventes fois envoyé savoir l'état de sa santé“.

სიტუაცია ნათელია. არისტოკრატიულ წრესა და ბურჟუაზიულ ოჯახს შორის გარკვეული ნაცნობობის ურთიერთობაა. დიასახლისმა უკვე ახსენა ეს. იგი იმასაც ამბობს, რომ ტიბოს მამა ძალიან კეთილი ადამიანია და დაამატებს, რომ ასეთი ნაცნობობა არისტოკრატიისათვის ხანდახან ძალზე გამოსადეგია, რადგან ამ ხალხს ფული აქვს⁵⁴. ამასთან დაკავშირებით გვახსენდება გერმანული საზოგადოების სრულიად სხვა სტრუქტურა.

მაგრამ თუ ბურჟუაზიული ინტელიგენციის ფენას მხედველობაში არ მივიღებთ, სრულიად ნათლად გამოჩნდება: ამ დროისათვის ნაცნობობა არც ისე მჭიდროა, რომ ნაშალოს ენობრივი განსხვავებანი ფენებს შორის. ყოველი მეორე სიტყვა, რასაც ტიბო ამბობს, კურტუაზიულ საზოგადოებას მოუხეშავი, ტლანქი ეჩვენება. როგორც იტყვიან, მათთვის ამ სიტყვებს „ბურჟუას სუნი ასდის“. კურტუაზიულ საზოგადოებაში არ ამბობენ: „Comme bien savez“, ან „souventes fois“ ან კიდევ „maladif“.

არ იტყვიან: „Je vous demande excuse“, როგორც ბატონი ტიბო ამბობს საუბარში, არამედ კურტუაზიულ საზოგადოებაში, ისევე როგორც დღეს ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, ამბობენ: „Je vous demande pardon“.

ბატონი ტიბო იტყვის: „Un mien ami, un mien parent, un mien cousin“ ნაცვლად კურტუაზიულისა: „Un de mes amis, un de mes parents“ (გვ. 20). ის ამბობს: „deffunct mon père, le pauvre deffunct“. და მას ასწავლიან, რომ არც ეს მიეკუთვნება გამონათქვამებს „que la civilité a introduit parmy les gens qui parlent bien“ (გვ. 22). Les gens du monde ne disent point qu'un homme est deffunct, pour dire qu'il est mort“. თუმცა, ეს სიტყვა შეგვიძლია გამოვიყენოთ, როცა გვსურს ვთქვათ: Il faut prier Dieu pour l'ame du deffunct ... mais ceux qui parlent bien disent plutôt: feu mon pere, feu Mr. un tel, le feu Duc ect“ და ამით დადგინდება: „Pour le pauvre deffunct, c'est une façon de parler très-bourgeoise“.

8. აქაც, ისევე როგორც მანერების შემთხვევაში, საქმე გვაქვს ორმაგ მოძრაობასთან. ხდება ბურჟუაზია კურტუაზიულ საზოგადოებაში შესვლა და ნარჩინებულთა გაბურჟუება, ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ბურჟუეზზე გავლენას ახდენს სამეფო კარის ადამიანთა ქცევა, სამეფო კარის ადამიანებზე – ბურჟუაზია ქცევა. გავლენა ქვემოდან ზემოთ საფრანგეთში მე-17 საუკუნეში აშკარად ბევრად უფრო სუსტია, ვიდრე მე-18 საუკუნეში, მაგრამ ის მაინც არსებობს. ბურჟუაზიანისტი ინტენდანტის ნიკოლ ფუკეს სასახლე ვო-ლევიკონტი სამეფო სასახლე ვერსალს დროში ნინ უსწრებს და ბევრ რამეში მის ნიმუშად გვევლინება. ეს ნათელი მაგალითია. ბურჟუაზიულ უმაღლეს ფენებს სიმდიდრე ზედა ფენებთან კონკურენციისაკენ უბიძგებს. შეუჩერებელი გადადინება ბურჟუაზიისა კურტუაზიულ წრეებში, მეტყველების პროცესშიც სპეციფიკურ მოძრაობას ნარმოქმნის: ახალ ადამიანურ მასალასთან ერთად იგი ახალ ენობრივ მასალას, ბურჟუაზიის „სლენგს“ სამეფო კარის წრეში გადაიტანს. მათი ელემენტები სასახლის კარის ენაში ხელახლა გადაამუშავდება, გაშლამინდება, დაიხვეწება, ტრანსფორმირდება; ერთი სიტყვით, „კურტუაზიული“ გახდება, ე.ი. კურტუაზიული წრეების მგრძობელობით თუ აფექტურ სტანდარტს მოერგება და ამით, „gens de la Cour“-ის ბურჟუაზიისაგან განმასხვავებელ საშუალებად იქცევა, ალბათ, იმისათვის, რომ ამგვარად დახვეწილი და გადაამუშავებული ფორმით ბურჟუაზიაში შეაღწიოს და „სპეციფიკურ-ბურჟუაზიული“ გახდეს.

არსებობს, ამბობს ჰერცოგი კაიესთან ერთ-ერთ ციტირებულ დიალოგში (du bon net du mauvais usage, გვ.98), საუბრის ერთი სახე „fort ordinaire parmi les Bourgeois de Paris et même parmi quelques Courtisans, qui ont été élevez dans la Bourgeoisie. C'est lors qu'ils disent: „voyons voir“, au lieu de dire: „voyons“ et de retrancher le mot de „voir“, qui est absolument inutile et désagréable en cet endroit – là.

Mais il s'est introduit depuis peu, აგრძელებს ჰერცოგი, une autre mauvaise façon de parler, qui a commencé par le plus bas Peuple et qui a fait fortune à la Cour, de même que ces Favoris sans merite qui s'y élevoient autrefois. C'est: „il en sçait bien long“, pour dire que quelqu'un est fin et adroit. Les femmes de la Cour commencent aussi à s'en servir.

და ასე გრძელდება. ბურჟუეზი და ადამიანთა ნაწილი სასახლის კარზე ამბობენ: „Il faut que nous fassions cela“ ნაცვლად იმისა, რომ თქვან: „Il faut que nous fassions cela“. ზოგიერთი ამბობს: „l'on za“ და „l'on zest“ ნაცვლად კურტუაზიულისა „l'on a“ და „l'on est.“ ნაცვლად „Je l'ai“-სა, ისინი ამბობენ: „Je le l'ai“.

თითქმის ყველა შემთხვევაში, ფაქტიურად, ენობრივი ფორმა, რომელიც აქ კურტუაზიულად გვევლინება, ნაციონალურად გადაიქცევა. მაგრამ, ცხადია, არსებობს იმის მაგალითები, რომ კურტუაზიული ენობრივი ნარმონაქმნები ისევ და ისევ გვერდზე გადაიდება, როგორც „მეტიხმეტად დახვეწილი“, „მეტიხმეტად აფექტირებული“.

9. ყველაფერი ეს კიდევ ერთ ახსნას გეთავაზობს იმისა, რაც ზემოთ უკვე ითქვა გერმანულ და ფრანგულ ნაციონალურ ხასიათებს შორის განსხვავების თაობაზე. ენა არის ერთ-ერთი ყველაზე მისანვდომი მანიფესტაცია იმისა, რასაც ჩვენ „ნაციონალურ ხასიათად“ აღვიქვამთ. აქ ცალკეულ, კონკრეტულ მაგალითზე ვხედავთ, როგორ გამომჟღავნდება ეს თავისებური და ტიპიური რამ განსაზღვრულ, სოციალურ ფორმაციებთან კავშირში. ფრანგული ენის მნიშვნელოვანი სამჭედლო იყო სასახლის კარი და კურტუაზიული საზოგადოება. გერმანული ენისათვის, გარკვეული დროის განმავლობაში, კაიზერის პალატა და კანცელარია მსგავს როლს თამაშობდა, თუმცა მათ, როგორც სამჭედლოს, სრულებით არ გააჩნდათ ის შემტევი ძალა, რაც საფრანგეთის სასახლის კარს. ჯერ კიდევ 1643 წელს ვილაც თავს იწონებდა იმით, რომ მისი ენა თითქოსდა სამაგალითოა, „რადგან, ის ხელმძღვანელობს მათი წერის მანერით, ვინც შპაიერის პალატიდანაა“³⁵. შემდგომ ეს იყო, უპირველეს ყოვლისა, უნივერსიტეტები, რომლებმაც გერმანული განათლებისა და ენისათვის დაახლოებით იმგვარი მნიშვნელობა შეიძინეს, რაც საფრანგეთში სასახლის კარს ჰქონდა. მაგრამ ორივე ეს, სოციალურად მართლაც ანალოგიური წარმონაქმნი, კანცელარია და უნივერსიტეტი, უფრო ნაკლებ განსაზღვრავდნენ მეტყველებას, ვიდრე წერას. ისინი არა საუბრის, არამედ დოკუმენტების, წერილებისა და წიგნების საშუალებით ახდენდნენ გერმანული „სამწერლო ენის“ ფორმირებას. და როცა ნიცშე ამასთან დაკავშირებით შენიშნავს, რომ გერმანელთა სუფრის სიმღერაც კი წიგნიერია, ან როცა ის კურტუაზი ვოლტერის ენაში პროფესიული გამოთქმების აღმოფხვრას გერმანულის სხვაგვარ გამოყენებას უპირისპირებს, ის ძალზე ნათლად ხედავს განვითარების ამ სხვადასხვა პროცესის შედეგებს.

10. თუ საფრანგეთში „gens de la cour“ ამბობენ: „ეს კარგადაა ნათქვამი და ეს ცუდად“, ჩნდება კითხვა, რომელიც დაფიქსირებისათვის კიდევ უფრო ფართო ველს გახსნის და რომელსაც აქ ჩვენ ყველაზე ნაკლებ უნდა შევეხოთ. „არსებითად, რის მიხედვით მსჯელობენ ისინი: რა არის კარგი და რა არის ცუდი ენაში? რა არის მათი პოზიცია ენობრივი სელექციისას, გამოთქმათა გაშალაშინებისა და გარდაქმნისას?“

ამაზე ისინი თვითონაც ფიქრობდნენ. რასაც ამ თემასთან დაკავშირებით ამბობენ, ერთი შეხედვით, ძალზე გასაოცარია და ყველა შემთხვევაში, მნიშვნელოვანია ენის სფეროს გარეთაც კი: გამოთქმები, სიტყვები და ნიუანსები კარგია, რადგან მათ თვითონ, კერძოდ სოციალური ელიტის წარმომადგენლები იყენებენ და ცუდია, რადგან სოციალურად დაბლა მდგომნი ამ ფორმით საუბრობენ.

ბატონი ტიბო თავს იცავს ზემოთ მოყვანილ საუბარში, როცა ეუბნებიან, რომ ესა თუ ის გამონათქვამი ცუდია: „Je vous suis bien obligé, Madame“ ამბობს ის (du bon et mauvais usage S. 23), «de la peine que vous prenez de m'instruire, mais il me semble pourtant, que le terme de „deffunct“ est un mot bien établi, et dont se servent quantité d'honnêtes gens“.

„Il est fort possible“ პასუხობს ქალბატონი, „qu'il y ait quantité d'honnêtes gens qui ne connoissent pas assez la délicatesse de notre Lanque,...cette délicatesse qui n'est connue que d'un petit nombre de gens qui parlent bien, qui fait qu'ils ne disent point qu'un homme est deffunct, pour dire qu'il est mort“.

ადამიანთა მცირე ნრე იცნობს ენის დელიკატურობას; როგორც ესენი ლაპარაკობენ, ეს არის სწორად ნათქვამი. რასაც სხვები ამბობენ, არ არის მართებული. მსჯელობანი აპოდექტურია. ადამიანებს არ სჭირდებათ და არ ცნობენ სხვა დასაბუთებას გარდა ასეთისა: „ჩვენ, ელიტა, ასე ვსაუბრობთ და მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენ გვაქვს სიფაქიზის გრძნობა“. „A l'égard des fautes qui se commettent contre le bon usage“, ნათქვამია სხვა ადგილას კიდევ უფრო ნათლად, „comme il n'a point de règles déterminées, et qu'il ne dépend que du consentement d'un certain nombre de gens polis, dont les oreilles sont accoutumées à certaines façons de parler, et à les préférer à d'autres“ (გვ. 89). და შემდეგ ჩამოთვლილია სიტყვები, რომელთაც თავი უნდა ავირიდოთ.

მოდველებული სიტყვები ჩვეულებრივი, სერიოზული საუბრებისათვის არ გამოდგება. ახალთახალი სიტყვები აფექტურობისა და ცერემონიულობის ბრალდებას, შეიძლება გვეთქვა, სნობიზმის ბრალდებას აღძრავს. ნიგნიერი სიტყვები, რომელთაც ლათინური და ბერძნული სუნი ასდით, „gens du monde“-ს ყველა წარმომადგენლისათვის საეჭვო უნდა იყოს. მათ გარშემო, ვინც ამ სიტყვებს იყენებს, ისინი შედარტურობის ატმოსფეროს ქმნიან, მით უფრო, თუ არსებობს სხვა სიტყვები, რომლებიც კარგადაა ცნობილი და რომელთაც მარტივად ძალუძთ იგივეს გამოხატვა. მდაბიური სიტყვები, რომელსაც ხალხში მოიხმარენ, მაქსიმალურად უნდა ავიცილოთ თავიდან: რადგან ხალხი, რომელიც მათ იყენებს, აჩვენებს რომ „basse éducation“, დანყებითი კლასების აღზრდა აქვთ, „და ამ სიტყვების, ე.ი. მდაბიური სიტყვების შესახებ“ ამბობს სასახლის კარის მთხრობელი, „ჩვენ ამ მიმართებით ვსაუბრობთ“ და ის გულისხმობს კურტუზიული და ბურჟუაზიული ენის დაპირისპირებას.

ენისაგან „ცუდის“ ჩამოცილებას იმ „სიფაქიზის გრძნობით“, გრძნობის იმ დახვეწილობით ასაბუთებენ, რომელიც ცივილიზაციის პროცესში არცთუ უმნიშვნელო როლს თამაშობს. მაგრამ ეს დახვეწილობა შედარებით მცირერიცხოვანთა ჯგუფის საკუთრებაა. ადამიანებს ან აქვთ ეს სიფაქიზის გრძნობა, ან — არა. ასეთია მთხრობელის პოზიცია. ვინრო წრის ადამიანები, რომლებიც ამ დელიკატურობას ფლობენ, თანხმდებიან იმაზე, თუ რა მნიშვნელობს, როგორც კარგი და რა — როგორც ცუდი. დიდი უპირატესობა აქვს, უპირველეს ყოვლისა, იმას, რაც რაციონალურ დასაბუთებად შეიძლება გამოდგეს გამოთქმათა სელექციისათვის, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სოციალურ დასაბუთებას, რაც იმას გულისხმობს, რომ რაღაც უკეთესია, იმიტომ რომ ის ზედა ფენების ან მხოლოდ ზედა ფენის ელიტის ჩვეულებაა. „მოდველებულ სიტყვებს“, რომლებიც მოდიდანაა გამოსული, უფროსი თაობა იყენებს ანუ ისინი, ვინც დიდი ხანია უშუალოდ აღარ მონანილებს სასახლის კარის ცხო-

ერებაში და გადამდგარია. „მეტისმეტად ახალ სიტყვებს“ იყენებს ახალ-გაზრდების ბომონდი, რომელთაც, უპირველეს ყოვლისა, აღიარება სურთ. ისინი თავიანთი განსაკუთრებული „სლენგით“ საუბრობენ, რომლის ერთი ნაწილი ხეალ, ალბათ, მოდაში იქნება. „ნიგნიერ სიტყვებს“ როგორც გერმანიაში, აქაც, საუნივერსიტეტო განათლების მქონე ადამიანები იყენებენ, პირველ რიგში იურისტები, უმაღლესი ბიუროკრატია, ე.ი. საფრანგეთში Noblesse de robe. „მდაბიური გამოთქმები“ არის ის სიტყვები, რომელთაც მოიხმარს ყველა, ბურჟუაზიით დანყებული „უბრალო ხალხამდე“ („Populace“): ენობრივი პოლემიკა შესაბამისობაშია სრულად განსაზღვრულ, ძალზე სპეციფიკურ სოციალურ მდგომარეობასთან. ის გამოავლენს იმ ჯგუფს, რომელიც სწორედ ამ მომენტში ბატონობს ენაზე და განსაზღვრავს ამ ჯგუფის საზღვრებს. ფართო აზრით, „gens de la cour“, ვინრო აზრით კი ადამიანთა მცირერიცხოვანი, განსაკუთრებით დიდ არისტოკრატთა ჯგუფი, რომელთაც ამ მომენტში გავლენა აქვთ სასახლის კარზე და რომლებიც ხაზგასმით გამოირჩევიან სოციალურად დანიშნულთაგან, ბურჟუაზიული აღზრდის მქონე კარისკაცთაგან, ან „ხანშიშესულთაგან“, „ახალგაზრდა ადამიანთაგან“, რომლებიც დანიშნულების პროცესში მყოფი თაობის „სნობურ“ კონკურენტებს წარმოადგენენ და არა ნაკლებ პროფესიულ მოხელეთაგან, რომლებიც უნივერსიტეტიდან მოდიან – სწორედ ასეთი წრე ქმნის ამ ეპოქაში ენობრივი ნაკადის პირველად სამჭედლოს. სწორედ, „ასე უნდა საუბრობდნენ“, როგორც ეს ვინრო და ფართო კურტუაზიული წრე ლაპარაკობს, სწორედ ეს არის „comme il faut“. აქ წარმოიქმნება საუბრის მოდელები, რომლებიც უფრო დიდ და მცირე ტალღებად გაიშლება. ენის განვითარების და ფორმირების სახე სოციალური სტრუქტურის განსაზღვრულ სახეს შეესაბამება.

ამის შესატყვისად, მე-18 საუკუნის შუა წლებიდან მოყოლებული, უფრო ძლიერდება ბურჟუაზიული გავლენა ფრანგულ ენაზე. ამ ხანგრძლივი ეტაპის კვალი კურტუაზიულ-არისტოკრატული ფაზის გავლით დღემდე შეიმჩნევა ფრანგულ ენაში, ისევე როგორც გერმანულ ენაში ნიგნიერი, წვრილბურჟუაზიული ფენის ეტაპი. და სადაც არ უნდა წარმოიქმნებოდნენ საფრანგეთის ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ელიტები და ფსევდოელიტები, ისინი თავიანთ ენობრივ ნაკადში უფრო ძველ, სპეციფიკურ ტენდენციებს უკავშირდებიან.

იმის შესახებ, თუ როგორ ასაბუთებენ ადამიანები, რომ ეს საქციელი „ცუდია“, ის კი „კარგი“ ან „უკეთესი“

11. ენა არის განსხეულება სოციალური და სულიერი ცხოვრებისა. ბევრი რამ იმისაგან, რასაც მისი ამგვარი მოდელების მაგალითზე ვაკვირდებით, საზოგადოების სხვა ობიექტივაციითა მაგალითზეც ვლინდება. ხერხი, რომლითაც ადამიანები ასაბუთებენ, თუ რატომაა სუფრასთან ესა თუ ის ქცევა უკეთესი, ვიდრე სხვა, ცოტათი თუ განს-

ხვადება იმ საშუალებათაგან, რომლითაც ისინი დააფუძნებენ, რატომ არის ესა თუ ის ენობრივი გამოთქმა უმჯობესი სხვასთან შედარებით.

ეს მთლად არ შეესატყვისება იმ მოლოდინს, რომელიც მე-20 საუკუნის დამკვირვებელს შეიძლება ჰქონდეს. მაგალითად, ის ელის, რომ იპოვნის „ხელით ჭამის“ აკრძალვის, ჩანგლის, ინდივიდუალური ჭურჭლის, სუფრის ნაკრების შემოტანის და საკუთარი სტანდარტის ყველა სხვა რიტუალის ახსნას „პიგიენური საფუძვლებიდან“. რადგან ეს არის ის ხერხი, რომლითაც ის ზოგადად ახსნის ამ ჩვეულებებს. მაგრამ მე-18 საუკუნის II ნახევრამდე, მეტი თავშეკავების მოტივაციის თვალსაზრისით, რომელსაც ადამიანები საკუთარ თავს დაუნესებენ, ცოტა რაიმეს თუ აღმოვაჩინოთ, რაც ამ მიმართულებაზე მიუთითებს. ე.წ. „რაციონალური დასაბუთებანი“, რბილად რომ ვთქვათ, უკანა პლანზეა გადატანილი.

ყველაზე ადრეულ სტადიაზე, თავშეკავების დასაბუთებისათვის, უმეტეს შემთხვევაში ნათქვამია: გააკეთე ეს და არ გააკეთო ეს, რადგან ეს არ არის „courtois“, ეს არ არის კურტუაზიული; კეთილშობილი კაცი ასეთ რაიმეს არ ჩადის. ყველა შემთხვევაში, დასაბუთება ხდება სხვათა უსიამოვნების გრძნობაზე მითითებით, ისევე როგორც ტანპოიზერის კარის ეტიკეტში, სადაც ნათქვამია: „არ მოიქავო ან არ მოიფხანო ხელით – ამ ხელით ზომ საერთო ჯამსაც ვეხებით — ეს შეიძლება შენიშნონ თანამესუფრეებმა, არამედ მოქავეებისათვის შენი ტანსაცმელი მოიშველიე“ (მაგ. A, შეგ. 109 ff). და ცხადია, აქ უსიამოვნების ზღურბლი განსხვავდება შემდგომ ეპოქაში არსებული ზღურბლისაგან.

მოგვიანებით, მსგავსად ამისა, დასაბუთების მიზნით ნათქვამია: მიატოვე ამის კეთება, რადგან ეს არ არის „ცივილური“ ანუ „bienséant“. ან სხვა შემთხვევაში, საფუძვლად მოტანილია პატივისცემა, რომელიც საზოგადოებრივად უფრო მაღლა მდგომთა მიმართ გვმართებს.

ისევე როგორც მეტყველების მოდელირებისას, სხვა ქცევათა შემთხვევაშიც, საზოგადოებაში სოციალურ მოტივაციას, ტონის მიმცემი ნრეების მოდელზე ქცევათა მორგებას, ბევრი თვალსაზრისით უპირატესობა ენიჭება. თვით გამოთქმები, რომელთაც იმის დასაბუთებისათვის იყენებდნენ, თუ რა არის ჭამისას „კარგი ქცევა“, ძალზე ხშირად ანალოგიურია იმისა, რაც „კარგი მეტყველების“ მოტივაციისათვის გამოიყენება.

კაიეს ნიგნში „Du bon et du mauvais usage dans les manières de s'exprimer“ მაგალითად, საუბარია იმ გამოთქმებზე ... „que la civilité a introduits parmi des gens parlent bien“ (გვ. 22).

ზუსტად იგივე ცნება „Civilité“ გამოიყენება ისევე კურტენის ან ლა სალის მიერ იმის გამოსახატავად, თუ რა არის კარგი და რა — ცუდი მანერები. და ზუსტად ისევე, როგორც აქ, კაიე ადამიანების შესახებ საუბრობს, „qui parlent bien“, ასევე ამბობს კურტენი (მაგალითი G-ს

დასასრული): „უნინ შეეძლო „მავანს“ ესა და ეს ეკეთებინა, დღეს „მავანს“ აღარ შეუძლია ეს აკეთოს“. 1694 წელს კაიე წერს ენის შესახებ: არსებობს მთელი რიგი ადამიანებისა, რომლებიც საკმარისად არ იცნობენ ჩვენი ენის დელიკატურობას („*délicatesse*“): „*C'est cette délicatesse qui n'est connue que d'un petit nombre de gens*“.

იმავე გამოთქმას იყენებს 1672 წელს კურტენი, როცა ის ამბობს: აუცილებელია ყოველთვის განმინდო კოვზი, სანამ ამ კოვზით ისევე საერთო ჯამს მისწვდებოდე, თუ ეს კოვზი მანამ უკვე გამოიყენე: „*y ayant des gens si délicats qu'ils ne voudraient pas manger du potage où vous l'auriez mise, après, l'avoir portée a la bouche*“ (მაგალითი G).

ეს „*Délicatesse*“, ეს მგრძნობელობა და „უსიამოვნოს“ განსაკუთრებულად განვითარებული გრძნობა, თავდაპირველად, პატარა კურტუაზიული წრის განმასხვავებელი ნიშანია, შემდეგ კი მთელი, კურტუაზიული საზოგადოებისა. ეს ისევე სამართლიანია ენასთან მიმართებაში, როგორც ჭამის ჩვეულებებთან მიმართებაში. რას ეფუძნებიან ისინი და რატომ განსაზღვრავს დელიკატურობა, რომ გავაკეთოთ ეს და მივატოვოთ ამის კეთება — ეს არც ნათქვამია და არც კითხვას სვამს ვინმე ამის შესახებ. რაც უნდა შევნიშნოთ, არის უბრალოდ ის, რომ „დელიკატურობის“ ან სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უსიამოვნების ზღურბლი წინ წინაინაცვლებს. სრულიად განსაზღვრულ საზოგადოებრივ სიტუაციაში განცდები და აფექტური მდგომარეობა თავდაპირველად ზედა ფენაში იცვლება და საზოგადოების მთლიანი სტრუქტურა ამ შეცვლილ აფექტურ სტანდარტს ნელ-ნელა მთელს საზოგადოებაზე ავრცელებს. არაფერი მიანიშნებს იმაზე, რომ აფექტური მდგომარეობა, მგრძნობელობის ხარისხი, იმ საფუძველზე იცვლება, რასაც ჩვენ „ცხად, რაციონალურ საფუძველებს“ ვუნოდებთ, კერძოდ, განსაზღვრული კაუზალური კავშირების დასაბუთებადი გაგებიდან. კურტენი ამბობს იმას, რასაც მოგვიანებით იტყოდნენ, რომ ცალკეული ადამიანები „არაპიგიენურად“ ან „ჯანმრთელობისათვის საზიანოდ“ აღიქვამენ წვნიანის სხვასთან საერთო ჯამიდან ჭამას. მაგრამ უეჭველია, რომ სასახლის კარის სიტუაციის გავლენით უსიამოვნების შეგრძნება ვითარდება იმ მიმართულებით, რომელიც მოგვიანებით მეცნიერული გამოკვლევებით გამართლდება, მით უფრო მაშინ, როცა ტაბუს დიდ ნაწილს, რომელსაც ადამიანები თანდათან ანებსებენ ერთმანეთთან ურთიერთობაში, ბევრად უფრო დიდ ნაწილს, ვიდრე ჩვეულებრივ ფიქრობენ, საქმე აქვთ არა „პიგიენასთან“, არამედ დღესაც მხოლოდ და მხოლოდ „უსიამოვნების გრძნობასთან“. ყოველ შემთხვევაში, პროცესი, გარკვეული თვალსაზრისით, იმის საპირისპიროდ მიმდინარეობს, რის მტკიცებასაც დღეს ცდილობენ: თავდაპირველად, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე, უსიამოვნების ზღურბლი წინ წინაინაცვლებს ადამიანურ ურთიერთობათა ან საზოგადოების გარკვეულ სახეცვლილებასთან მიმართებაში. სრულიად განსაზღვრული მიმართულებით, თუმცა გადახრების თანხლებით, იცვლება ადამიანის აფექტური მდგომარეობა, მგრძნობელობა და

მასთან ერთად ქცევა. გარკვეულ ნერტილში ეს ქცევა „მივიწინურად სწორად“ იქნება მიჩნეული, გამართლდება მიზეზობრივი კავშირების უფრო ნათელი გაგებით და იმავე მიმართულებით განვითარდება ან გამყარდება. უსიამოვნების ზღურბლის წინ გადაწევა გარკვეულ პუნქტებში, შეიძლება კავშირში იყოს დაავადებათა გადამდებობის მეტ-ნაკლებად განუსაზღვრელ და თავდაპირველად თითქოსდა რაციონალურ ახსნას მოკლებულ გამოცდილებასთან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, განუსაზღვრელ და რაციონალურ ზღვარს მოკლებულ სიფრთხილესა და შიშებთან, რომლებიც ბუნდოვნად მიგვანიშნებენ შემდგომში ცხადი გაგებით გამყარებულ მიმართულებაზე. მაგრამ „რაციონალური ახსნა“ არ არის ჭამის „ცივილიზაციის“ ან სხვა მანერათა მამოძრავებელი მექანიზმი.

ამ თვალსაზრისით, მართლაც, ყურადსაღებია პარალელი ჭამისა და მეტყველების „ცივილიზაციას“ შორის. ის ნათელყოფს, რომ ჭამის დროს ქცევათა ცვლილებანი ადამიანურ აღქმათა და პოზიციათა ძალზე ფართო გარდაქმნის ერთი ნაწილია. ამავე დროს, ის ააშკარავებს, რამდენად მომდინარეობს ამ განვითარების იმპულსები საზოგადოების სტრუქტურულიდან, ადამიანთა ინტეგრაციისა და ურთიერთობათა ფორმებიდან. უფრო ნათლად ვხედავთ, რამდენად მცირე ჯგუფები ქმნიან დასაწყისში მოძრაობის ცენტრს და როგორ გადადის შემდგომში ცივილიზაციის პროცესი უფრო ფართო ფენებზე, მაგრამ თავად ამ გავრცობის წინაპირობას წარმოადგენს კონტაქტები და ე.ი. საზოგადოების სრულიად განსაზღვრული სტრუქტურა. ის ვერ განხორციელდებოდა, რომ არ შექმნილიყო სასიცოცხლო პირობები ან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საზოგადოებრივი სიტუაცია, როგორც მოდელების შემქმნელი წრეებისათვის, ასევე უფრო ფართო ფენებისათვის, რაც შესაძლებელს და სასურველს გახდიდა აფექტებისა და მანერების გადანაცვლებას, უსიამოვნების ზღურბლის წინ წანაცვლებას.

პროცესი, რომელიც აქ გამოიკვეთება თავისი ფორმითა და არა არსით, იმ ქიმიურ პროცესებს ემსგავსება, რომელთა დროს სითხეებში (რომელიც გარკვეულ შეცვლილ პირობებში, დაახლოებით კრისტალიზების პირობებშია მოთავსებული), თავდაპირველად, გამოიყოფა პატარა ბირთვი და იღებს კრისტალის ფორმას, შემდგომ კი დანარჩენი სითხე თანდათანობით ამ ბირთვის გარშემო გამოკრისტალდება. იმაზე უფრო მცდარი არაფერი იქნებოდა, კრისტალიზაციის ეს ბირთვი რომ თავად გადაადგილების მიზეზად მიგვეჩნია.

საზოგადოების განვითარების პროცესში განსაზღვრული, სოციალური ფენა ამა თუ იმ ფაზაში პროცესის ცენტრს ქმნის და სხვებისათვის მოდელს ადგენს. ეს მოდელები სხვა ფენებზე ვრცელდება და მათ მიერ გათავისდება, რის წინაპირობასაც საზოგადოების განსაკუთრებული მდგომარეობა და განსაკუთრებული სტრუქტურა წარმოადგენს. ამის წყალობით ერთ ჯგუფს ეკისრება მოდელების შექმნის ფუნქცია, მეორეს კი – მათი განვითარება და გადამუშავება.

სოციალური ინტეგრაციის რა მოდელებია ეს, რომლებიც დასა-

ბამს აძლევს ქცევათა ამ ცვლილებებს, ამაზე მოგვიანებით უფრო დანერჩილებით ვისაუბრებთ.

ცალკეული მოსაზრებანი სუფრასთან ქცევის ჩვეულებათა შესახებ არსებული ციტატების თაობაზე

ჯგუფი II

ხორცის ჭამის შესახებ

1. რასაც ჩვენ თავისთავად, ადამიანთა სოციალური ცხოვრებისაგან მონყვეტით, ადამიანურ გამოვლინებებთან, პოზიციებთან თუ სახებთან კავშირში განვიხილავთ, არსებითად ადამიანურ ურთიერთობათა და ქცევათა სუბსტანციალიზება, სოციალური და სულიერი ინკარნაციაა. ეს სამართლიანია „ენასთან“ მიმართებაშიც, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა თავად ხმამაღლა გაჟღერებული, ადამიანური ურთიერთობა; ეს ითქმის ხელოვნებაზეც, მეცნიერებაზე, ეკონომიკაზე, პოლიტიკაზე, მოვლენებზე, რომლებიც ჩვენს ცხოვრებასა თუ გონებაში არსებული ღირებულებათა შკალის შესაბამისად მაღალი რანგის მქონენი არიან და ასევე ითქმის ეს მათზეც, რომლებიც ამავე ღირებულებათა შკალის შესაბამისად, არაარსებითად და უმნიშვნელოდ გვევლინებიან.

მაგრამ სწორედ ეს, თითქოსდა, უმნიშვნელონი გვთავაზობენ ხშირად ნათელ და მარტივ დასკვნებს „სულების“ სტრუქტურის, განვითარების და მათი ურთიერთობის შესახებ, დასკვნებს, რომელთაც პირველნი გვიმაღავენ.

მაგალითად, ადამიანის მიმართება ხორცეული საკვებისადმი, გარკვეული თვალსაზრისით, ძალზე ყურადსაღებია ადამიანური ურთიერთობების და სულიერი სტრუქტურების დინამიკისათვის.

შუა საუკუნეებში ხორცეულის ჭამის სულ ცოტა სამი მანერაა, რომელთა ფარგლებშიც უნდა იმოქმედონ ადამიანებმა. აქაც, ისევე როგორც სხვა ასეულობით გამოვლინებაში, ჩანს ქცევის ექსტრემალური არაერთგვაროვნება, რომელიც შუა საუკუნეების საზოგადოებას ახასიათებს ახალი დროის საზოგადოებისაგან განსხვავებით. შუა საუკუნეების საზოგადოება ძალზე ნაკლებადაა ისე აგებული, რომ სამოდელო ქცევამ განსაზღვრული სოციალური ცენტრიდან ნელ-ნელა მთელ საზოგადოებაში შეძლოს შეღწევა. აქ გარკვეულ სოციალურ ფენებში ბატონობს განსაზღვრული მანერები, ხშირად მთელი დასავლური სამყაროს ფარგლებში, მაშინ როცა სხვა ფენაში, სხვა სოციალურ მდგომარეობაში, ქცევა სრულიად განსხვავებულია. აქედან, ერთი და იმავე რეგიონის განსხვავებულ ფენათა ქცევებს შორის სხვაობა ხშირად უფრო დიდია, ვიდრე ერთი და იმავე სოციალური ფენის რეგიონალურად დამორბეულ წარმომადგენელთა ქცე-

„Les jeunes et ceux qui sont de moindre considération ne doivent pas se mêler de servir, mais seulement prendre pour eux à leur tour,“ – ამბობს 1714 წელს „Civilité Française“-ს ანონიმი ავტორი.

თანდათანობით საფრანგეთის ზედა ფენაში, მე-17 საუკუნეში ქრება სუფრასთან ცხოველის დანანეერება, ისევე როგორც ნადირობა, ფარიკაობა და ცეკვა აღარ არის ერისკაცთა აუცილებელი უნარი. კურტენის ციტირებული წინადადებები ამაზე მიუთითებს.

3. ის, რომ ცხოველის მოზრდილი ნაწილების სუფრაზე მოტანა და სუფრასთან დანაწილება თანდათანობით ჩვეულებად აღარ აქვთ, სავსებით ცხადია, ბევრ ფაქტორთანაა დაკავშირებული. ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო შინამეურნეობის თანდათანობითი დაპატარავება⁵⁹ დიდი ოჯახური გაერთიანებების შემცირების პროცესში; შემდეგ კი, წარმოებათა და გადამუშავების ამოცანების, (როგორებიცაა ქსოვა, რთვა, დაკვლა), გამოყოფა ოჯახური მეურნეობისაგან და მათი საყოველთაო გადასვლა სპეციალისტთა, ხელოსანთა, ვაჭართა, ფაბრიკანტების ხელში, რომლებიც ამას თავიანთი პროფესიიდან გამომდინარე კისრულობდნენ, მაშინ როცა საოჯახო მეურნეობა სამომხმარებლო ერთეული ხდება.

ყველა შემთხვევაში, აქაც, დიდი სოციალური პროცესების მსვლელობას შეესატყვისება სულიერ პროცესთა მსვლელობა: დღეს ბევრ ადამიანში საკმაოდ უსიამოვნო გრძნობას აღძრავდა, თუ თვით მას ან სხვა ვინმეს სუფრასთან ნახევარი ხბო ან ღორი უნდა დაენანეერებინა ან ბუმბულით მორთული ხოხობისათვის ხორცი ჩამოეჭრა. არსებობს თვით „des gens si délicats“ - კურტენის ეს გამოთქმა რომ გაეიმეოროთ (რადგან სინამდვილეში საქმე გვაქვს მსგავს პროცესთან), რომელთათვისაც უსიამოვნოა მოკლული ცხოველის გვამებით სავსე ხორცის მალაზიების ხილევა და არსებობენ სხვა ადამიანები, რომლებიც გამომდინარე მეტ-ნაკლებად რაციონალურ საბურველში გახვეული უსიამოვნების გრძნობიდან, ხორცის ჭამაზე საერთოდ უარს ამბობენ. მაგრამ, ეს არის უსიამოვნების ზღურბლის გადანაცვლება, რომლებიც მე-20 საუკუნის ცივილიზებული საზოგადოების სტანდარტს სცილდება და რომლებიც ამდენად „არანორმალურად“ განიხილება. ყოველ შემთხვევაში, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ სწორედ ამგვარ ბიძგებს მივყავდით წარსულში სტანდარტის ცვლილებამდე, როცა ისინი, საზოგადოებრივი განვითარების ზოგად პროცესში იყვნენ ჩადებული. და რომ უსიამოვნების ეს ბიძგი თავისი მიმართულებით აქამდე მოძრაობას აგრძელებს.

ეს მიმართულება სავსებით ნათელია. შეგრძნების იმ სტანდარტიდან, რომლის დროსაც მოკლული ცხოველის სუფრაზე დანახვა და მისი დანაწილება უშუალოდ აღიქმება, როგორც სასურველი და არავითარ შემთხვევაში, როგორც უსიამოვნო, განვითარების

გადოების ზედა ფენაში ძალზე ხშირად სუფრაზე მთელად მოაქვთ მოკლული ცხოველი ან მისი მოზრდილი ნაჭრები. სუფრაზე ჩნდება არა მხოლოდ მთლიანი თევზი, ფრინველი და ნაწილობრივ, მათი ბუმბულიც კი, არამედ მთლიანი კურდღლები, მთელი ბატკანი და ხბოს მეოთხედი, რომ არაფერი ვთქვათ ნანადირევის მოზრდილ ნაჭერზე ან შამფურზე შემწვარ ღორებსა და ხარზე⁵⁶.

ცხოველს პირდაპირ სუფრაზე ანაწილებდნენ. აქედან მოყოლებული მანერათა შესახებ წიგნებში მე-17 საუკუნემდე და ნაწილობრივ მე-18 საუკუნეშიც, ისევ და ისევ მეორდება მითითებები იმაზე, თუ რა მნიშვნელოვანი იყო კარგად აღზრდილი ადამიანისათვის ცხოველის დანაწილების ცოდნა.

„Discenda a primis statim annis secandi ratio...“ ამბობს ერაზმი 1530 წელს.

„Si on sert«, sagt de Courtin 1672, »il faut toujours donner le meilleur morceau et garder le moindre, et ne rien toucher que de la fourchette, c'est pourquoy si la personne qualifiée vous demande de quelque chose qui soit devant vous, il est important de sçavoir couper les viandes proprement et avec methode, et d'en connoitre aussi les meilleurs morceaux, afin de les pouvoir servir avec bienséance.

L'on ne prescrit pas ici la manière de les couper; parce que c'est un sujet dont on a fait des livres exprés, où même toutes les pièces sont en figures, pour montrer par où il faut premièrement prendre la viande avec la fourchette pour la couper. car comme nous venons de dire, *il ne faut jamais toucher la viande ... de la main, non pas même en mangeant* ! puis où il faut placer le cousteau pour la couper; ce qu'il faut lever le premier... quel est le meilleur morceau, et le morceau d'honneur qu'il faut servir à la personne plus qualifiée. Il est aisé d'apprendre à couper quand on a mangé trois ou quatre fois à quelque bonne table. de même, il n'est point honteux de s'en excuser et de s'en remettre à un autre. si on ne le sçait pas.«

და გერმანული პარალელი:

1650 წელს რინტელში დაბეჭდილ ერთ წიგნში — „New vermehrte Trincier – Büchlein“ ნათქვამია: „რადგან ტრინციანტთა თანამდებობა თავადთა კარზე არა მდებოდა, არამედ კეთილშობილთათვისაა განკუთვნილი, ამიტომ ეს ადამიანი დიდებული ან კარგი წარმომავლობის, ტანადი, პროპორციული სხეულის, თლილი და მსუბუქი ხელის მქონე უნდა იყოს. დანაწილების პროცესში ის თავს უნდა იკავებდეს მკვეთრი მოძრაობების თუ უსარგებლო და სულელური ცერემონიებისაგან... და თვალყური უნდა მიადევნოს, რომ გაბედული იყოს, რათა სხეულის და ხელების კანკალით უპატივცემულობა არ გამოიხატოს ვინმესადმი: რადგან, თავადურ სუფრაზე სხვაგვარად ცოფუნა უკადრისია“.

ორივე — დაჭრა და დანაწილება სუფრასთან — განსაკუთრებული პატივია. ეს უმეტესად სახლის ბატონის ან პატივსაცემი სტუმრების კომპეტენციაა, რომელთაც ის ამის გაკეთებას სთხოვს.

„Les jeunes et ceux qui sont de moindre considération ne doivent pas se mêler de servir, mais seulement prendre pour eux à leur tour,“ – ამბობს 1714 წელს „Civilité Française“-ს ანონიმი ავტორი.

თანდათანობით საფრანგეთის ზედა ფენაში, მე-17 საუკუნეში ქრება სუფრასთან ცხოველის დანანეერება, ისევე როგორც ნადირობა, ფარიკაობა და ცეკვა აღარ არის ერისკაცთა აუცილებელი უნარი. კურტენის ციტირებული წინადადებები ამაზე მიუთითებს.

3. ის, რომ ცხოველის მოზრდილი ნაწილების სუფრაზე მოტანა და სუფრასთან დანანილება თანდათანობით ჩვეულებად აღარ აქვთ, საესებით ცხადია, ბევრ ფაქტორთანაა დაკავშირებული. ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო შინამეურნეობის თანდათანობითი დაპატარავება⁵⁹ დიდი ოჯახური გაერთიანებების შემცირების პროცესში; შემდეგ კი, წარმოებათა და გადამუშავების ამოცანების, (როგორებიცაა ქსოვა, რთვა, დაკვლა), გამოყოფა ოჯახური მეურნეობისაგან და მათი საყოველთაო გადასვლა სპეციალისტთა, ხელოსანთა, ვაჭართა, ფაბრიკანტების ხელში, რომლებიც ამას თავიანთი პროფესიიდან გამომდინარე კისრულობდნენ, მაშინ როცა საოჯახო მეურნეობა სამომხმარებლო ერთეული ხდება.

ყველა შემთხვევაში, აქაც, დიდი სოციალური პროცესების მსვლელობას შეესატყვისება სულიერ პროცესთა მსვლელობა: დღეს ბევრ ადამიანში საკმაოდ უსიამოვნო გრძნობას აღძრავდა, თუ თვით მას ან სხვა ვინმეს სუფრასთან ნახევარი ხბო ან ღორი უნდა დაენანევრებინა ან ბუმბულით მორთული ხოხობისათვის ხორცი ჩამოეჭრა. არსებობს თვით „des gens si délicats“ - კურტენის ეს გამოთქმა რომ გავიმეოროთ (რადგან სინამდვილეში საქმე გვაქვს მსგავს პროცესთან), რომელთათვისაც უსიამოვნოა მოკლული ცხოველის გვამებით სავსე ხორცის მალაზიების ხილვა და არსებობენ სხვა ადამიანები, რომლებიც გამომდინარე მეტ-ნაკლებად რაციონალურ საბურველში გახვეული უსიამოვნების გრძნობიდან, ხორცის ჭამაზე საერთოდ უარს ამბობენ. მაგრამ, ეს არის უსიამოვნების ზღურბლის გადანაცვლება, რომლებიც მე-20 საუკუნის ცივილიზებული საზოგადოების სტანდარტს სცილდება და რომლებიც ამდენად „არანორმალურად“ განიხილება. ყოველ შემთხვევაში, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ სწორედ ამგვარ ბიძგებს მივყავდით წარსულში სტანდარტის ცვლილებამდე, როცა ისინი, საზოგადოებრივი განვითარების ზოგად პროცესში იყვნენ ჩადებული. და რომ უსიამოვნების ეს ბიძგი თავისი მიმართულებით აქამდეღღ მოძრაობას აგრძელებს.

ეს მიმართულება სავსებით ნათელია. შეგრძნების იმ სტანდარტიდან, რომლის დროსაც მოკლული ცხოველის სუფრაზე დანახვა და მისი დანანილება უშუალოდ აღიქმება, როგორც სასურველი და არავითარ შემთხვევაში, როგორც უსიამოვნო, განვითარების

პროცესს სხვა სტანდარტისაკენ მივყავართ, რომლის არსებობისას შეძლებისდაგვარად თავიდან ვიშორებთ იმის გახსენებასაც კი, რომ ხორციან კერძს რაიმე საერთო აქვს მოკლულ ცხოველთან. ჩვენი ხორციანი კერძების დიდ ნაწილში ცხოველური ფორმა, მომზადების და დანაწევრების ხელოვნების წყალობით, ისეა დაფარული და გარდაქმნილი, რომ ჭამისას ძნელად თუ გაგვახსენდება მათი წარმომავლობა.

ჯერ კიდევ უნდა ვაჩვენოთ, როგორ ცდილობდნენ ადამიანები ცივილიზების პროცესში ყველაფერი იმის აღმოფხვრას, რასაც ისინი საკუთარ თავში „ცხოველურ ხასიათად“ აღიქვამდნენ. სწორედ ამის მსგავსად აღმოფხვრიან ისინი ამას თავიანთ საკვებშიც.

განვითარება ამ მხრივაც, ცხადია, ყველგან თანაბრად არ ხდება. ინგლისში, მაგალითად, სადაც ბევრ სფეროში მოძველებული ფორმები მოხსნილი და შენახული სახით ახალში უფრო მეტადაა წარმოდგენილი, ვიდრე კონტინენტზე, უფრო მყარია ჩვეულება ხორცის მოზრდილი ნაჭრების სუფრასთან მოტანისა „Joint“-ის (შემწვარი) ფორმაში და მასთან ერთად სახლის პატრონის ამოცანა ხორცის დაჭრის და დანაწილებისა, ვიდრე გერმანიისა და საფრანგეთის ქალაქის მოსახლეობის ფენებში. მაგრამ იმაზე რომ არაფერი ვთქვათ, რომ დღევანდელი „Joint“ თვითონ უკვე ძალზე შერბილებული ფორმაა ხორცის მოზრდილი ნაჭრების სუფრაზე მიტანისა, ადგილი ჰქონდა ამის სანინალმდეგო რეაქციებსაც, რომლებიც უსიამოვნების ზღურბლის გადაწევას აღნიშნავენ. „რუსული სისტემის“ მიღება საზოგადოების სუფრულ ზნე-ჩვეულებებში, დაახლოებით გასული საუკუნის შუა ხანებში, შემდეგი მიმართულებით მოქმედებდა: „Our chief thanks to the new system“, ნათქვამია ერთ ინგლისურ წიგნში მანერათა შესახებ, „The Habits of Good Society,“ (1859), „are due for its ostracizing that unwieldy barbarism – the joint. Nothing can make a joint look elegant, while it hides the master of the house, and condemns him to the misery of carving ... the truth is, that unless our appetites are very keen, the sight of much meat reeking in its gravy is sufficient to destroy them entirely, and a huge joint especially is calculated to disgust the epicure. If joints are eaten at all, they should be placed on the sidetable, where they will be out of sight“ (გვ. 314)

და უსიამოვნოს ეს უფრო და უფრო მეტი მოშორება საზოგადოების თვალსაწიერიდან სამართლიანია, თუ ზოგიერთ ცალკეულ შემთხვევას მხედველობაში არ მივიღებთ, მთლიანი ცხოველის დანაწილებასთან მიმართებაშიც.

როგორც მაგალითები აჩვენებს, ოდესღაც ეს დანაწილება უშუალოდ განეკუთვნებოდა თვით მალალი წრეების საზოგადოებრივ ცხოვრებას. მოგვიანებით მსგავსი სანახაობა უფრო და უფრო არასასიამოვნოდ აღიქმებოდა. თვით დანაწილება არ ქრება, ცხოველი ხომ ყველა შემთხვევაში უნდა დაიჭრას, თუ მას ჭამენ. მაგრამ უსიამოვნოდ ქცეული მომენტი საზოგადოებრივი ცხოვრების კულისებს

მიღმა გადატანილი. ამაზე სპეციალისტები ზრუნავენ მაღაზიაში ან სამზარეულოში. ჯერ კიდევ უნდა გამოჩნდეს, რამდენად სპეციფიკურად გვევლინება გამოყოფის ეს ფუნქცია, უსიამოვნოდ ქცეულის ეს „კულისებს უკან გადატანა“ მთელი იმ პროცესისათვის, რასაც ჩვენ „ცივილიზაციას“ ვუნოდებთ. ტრაექტორია: ცხოველის დიდი ნაწილების ან მთლიანი ცხოველის სუფრასთან დანანევრება, უსიამოვნების ზღურბლის ნანაცვლება მოკლული ცხოველის დანახვასთან მიმართებაში, დანანევრების გადატანა კულისებს მიღმა, სპეციალ-იზებულ ანკლაეებში — ცივილიზაციის ტიპური ტრაექტორიაა.

გამოსაკვლევი რჩება, დგას თუ არა მსგავს მოვლენათა უკან მსგავსი პროცესები სხვა საზოგადოებაში. პირველ რიგში, ჩინეთის უფრო ძველ „ცივილიზაციაში“ დანაწილების გადანაცვლება კულისებს მიღმა ბევრად უფრო ადრე და რადიკალურად მიმდინარეობდა, ვიდრე დასავლურ სამყაროში. აქ პროცესები ისე შორსაა წასული, რომ ხორცი მთლიანად საზოგადოების კულისებში დანაწილდება და იჭრება და სუფრასთან დანის გამოყენება, საერთოდ გამოდის ხმარე-ბიდან.

ჭამისას დანის მოხმარების შესახებ

4. თავისი საზოგადოებრივი მოხმარების მიხედვით დანაც „სულე-ბის“, მათი ცვალებადი მისწრაფებებისა და სურვილების ინკარნაციაა, საზოგადოებრივი სიტუაციებისა და სოციალური სტრუქტურული კანონების განსხეულებაა.

თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებაში მისი ჭამის ინსტრუ-მენტად გამოყენებისათვის, პირველ ყოვლისა, ერთი რამაა მახასი-ათებელი: მასზე დანესებული აკრძალვებისა და ტაბუს ურიცხვი რაოდენობა.

რა თქმა უნდა, იმ აზრით, რომელსაც რაციონალური შეიძლება ვუნოდოთ, დანა საშიში ინსტრუმენტია. ის არის თავდასხმის იარაღი. მისი საშუალებით შეიძლება ჭრილობების მიყენება, მოკლული ცხოველის დანაწილება.

მაგრამ ამ აშკარა სახიფათოობაზე მიბმულია აფექტები. დანა ხდება სიმბოლო სხვადასხვა სახის ემოციებისა, რომლებიც დაკავ-შირებულია მის დანიშნულებასა და ფორმასთან, თუმცა, მისი დანიშნულებიდან ლოგიკურად არ გამომდინარეობს. შიში, რომელსაც ის აღძრავს, აჭარბებს რაციონალურად დაფუძნებულ შიშს, ის უფრო დიდია, ვიდრე „კალკულირებადი“, სავარაუდო საფრთხე. და იგივე შეიძლება ითქვას სიამოვნებასთან მიმართებაში, რომელსაც მისი გამოყენება და შეხედვა აღძრავს, მაშინაც კი თუ ეს მხარე დღეს ნაკ-ლებად ვლინდება; ჩვენი საზოგადოების სტრუქტურის შესაბამისად, დღეს მისი გამოყენების საზოგადოებრივი რიტუალი უფრო მეტად განსაზღვრულია უსიამოვნებით, შიშით, რომელიც მას ახლავს, ვიდრე

სიამოვნებით. აქედან გამომდინარე, მისი გამოყენება თვით ჭამის დროსაც კი შემოსაზღვრულია აკრძალვათა მთელი სიმრავლით; ეს აკრძალვები, როგორც იტყვიან, ბევრად გადასცდება „წმინდა მიზან-შენონილის“ საზღვრებს; მაგრამ თითოეული მათგანისათვის ყველას პირზე აკერია ძირითადად ბუნდოვანი და ძნელად გადამონმებადი, რაციონალური ახსნა. მხოლოდ მაშინ, როცა ამ სხვადასხვაგვარ ტაბუს უფრო მჭიდრო ურთიერთკავშირში განვიხილავთ, ჩნდება ვარაუდი, რომ სოციალური ქცევა დანასთან და ჭამისას მისი მოხმარების ნებსებთან დაკავშირებით, პირველ ყოვლისა, „ტაბუ“, რომელიც გარს აკრავს მას, ძირითადად ემოციური ბუნებისაა. შიში, უხერხულობა, დანაშაული, ასოციაციები და სრულიად სხვადასხვაგვარი ემოციები აჭარბებს მოსალოდნელ საფრთხეს. სწორედ ეს განაპირობებს მსგავსი აკრძალვების თავისებურ ჩაკირულობას სულში. სწორედ ეს შესძენს მათ თავიანთ „ტაბუს ხასიათს“.

5. შუა საუკუნეები თავისი რაინდული ზედა ფენით და ადამიანების მახასიათებელი ბრძოლისათვის მუდმივი მზადყოფნით შესაბამისობაშია აფექტების დაძლევის ამდროინდელ მდგომარეობასთან და ლტოლვათა შედარებით ნაკლებ შებოჭილობასა და მოწესრიგებასთან; ასევე ძალზე უმნიშვნელო იყო დანის გამოყენების აკრძალვა. „არ გაიწმინდო კბილები დანით“ — ნათქვამია ხშირად. ეს არის მთავარი მითითება. ის უკვე მიუთითებს დანის შესახებ აკრძალვების შემდგომ მიმართულებაზე. სხვათა შორის, დანა მოგვიანებითაც უმნიშვნელოვანესი ჭურჭლეულობაა. თავისთავად ცხადად ითვლება მისი პირისაკენ ნაღება.

მაგრამ გარკვეულ შემთხვევებში, შუა საუკუნეების ბოლო პერიოდში (და აქ უფრო უშუალოდაც კი, ვიდრე ნებისმიერ უფრო გვიანდელ ეპოქაში), უკვე კეთდება მინიშნება, რომ სიფრთხილეს, რომელსაც აუცილებლად მოითხოვს დანის გამოყენება, არა მხოლოდ რაციონალური განსჯა უდევს საფუძვლად — შეიძლება დავიჭრათ ან რაიმე ვავნოთ ვისმე — არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ემოციაც, რომელსაც საკუთარი სახისაკენ მიმართული დანის დანახვა ან წარმოდგენა აღძრავს.

„Bere not your knyf to warde your visage
for therin is parelle and mykyl drede“,

ნათქვამია ერთგან კაქსტონის წიგნში „Book of Curtesye“ (შეგ. 28).

აქ, როგორც მოგვიანებით ყველგან, ფაქტიურად, სახეზეა რაციონალურად გამოთვლადი საფრთხის დოზა, რომელსაც გაფრთხილება ეხება. მაგრამ სწორედ ზოგადი გახსენება და ასოციაცია სიკვდილისა და საფრთხისა, ინსტრუმენტის *სიმბოლური მნიშვნელობა* არის ის, რასაც საზოგადოება პროგრესირებადი შინაგანი პაციფიკაცირებით, მისი დანახვით გამონვეული სიამოვნების უსიამოვნების გრძნობით დაძლევისა და შეზღუდვისაკენ, ბოლოს კი საზოგადოებაში მისი გამოყენების სრული გამორიცხვისაკენ მიჰყავს.

სახისაკენ მიმართული დანის უბრალო დანახეაც კი შიშს აღძრავს: ნუ მიმართავს დანას პირისახისაკენ, რადგან მასში ბევრი რამაა საშიში: „აქ თვალნინ გვაქვს იმ მკაცრი ტაბუს ემოციური ბაზისი, რომელიც უფრო გვიანდელ საფეხურზე პირისაკენ დანის წაღებაზე დანესდება.“

მსგავსი რამ ხდება იმ აკრძალვასთან დაკავშირებით, რომელიც ანალოგიურ მაგალითთა შორის პირველად კალვიაკთან მოიხსენიება 1560 წელს (მაგალითი E-ს დასასრული): „როცა ვინმეს დანას გადაანოღებ, ხელი მოჰკიდებ დანის წვერს და მას გაუნოღებ დანის ტარი: რადგან არ იქნებოდა მართებული, ამის სხვაგვარად გაკეთება“.

აქ, ისევე როგორც ხშირად სხვა გვიანდელ ფაზაში, რომელშიც ბავშვს ყოველი აკრძალვისათვის გზადაგზა „რაციონალური“ ახსნა მიეწოდება, საზოგადოებრივი რიტუალის ახსნისათვის სხვა არაფერია ნათქვამი, თუ არა ის, რომ „Il serait deshonneste de la faire autrement“. მაგრამ რთული არ არის იმის დანახვა, რა შეადგენს ამ აკრძალვების ემოციურ მნიშვნელობას: დანა სხვა ადამიანის მიმართულებით წვერით არ უნდა ვამოძრაოთ, თითქოსდა თავს ვესხმოდეთ მას. ამ მოქმედების მარტოოდენ სიმბოლური მნიშვნელობაც, საომარი მუქარის გახსენებაც კი არასასიამოვნოა. აქაც დანის რიტუალი ისევე რაციონალურის გარკვეულ დოზას შეიცავს: ხომ შეიძლებოდა დანის გადანოღება ვინმეს იმისათვის გამოეყენებინა, რომ ბოლოს მოულოდნელად ვინმესათვის შეერჭო. მაგრამ სოციალური რიტუალი ამ საფრთხისაგან წარმოიქმნება, რადგან ზოგადად, გრძნობაში სახიფათო ყესტები უსიამოვნების მომტანად, სიკვდილისა და საფრთხის სიმბოლოდ გამყარდება. საზოგადოება, რომელიც ამ დროისათვის უფრო და უფრო მეტად იწყებს ადამიანთა რეალური მუქარის შეზღუდვას და ამის შესატყვისად ცალკეული ადამიანის აფექტური სამყაროს გარდაქმნას, სულ უფრო მეტად შემოაველებს ღობეს მუქარის სიმბოლოებს, ყესტებსა და ინსტრუმენტებს.

იზრდება შეზღუდვები, აკრძალვები დანის გამოყენების თაობაზე და მათთან ერთად იძულებანი, რომელსაც თითოეულ ადამიანს უნესებენ.

6. თუ განვითარების დეტალებს გამოვტოვებთ და მხოლოდ მის შედეგს, დანის რიტუალის დღევანდელ მდგომარეობას განვიხილავთ, სინამდვილეში უფრო მსუბუქი თუ მძიმე ტაბუს საოცარ სიმრავლეს წაევანყდებით. აკრძალვა — არასოდეს წავილოთ დანა პირისაკენ — მძიმე და ყველაზე ცნობილ აკრძალვებს განეკუთვნება. ის რომ ეს ბევრად აჭარბებს ფაქტიურ, მოსალოდნელ საფრთხეს, აღნიშვნას თითქმის არ საჭიროებს; რადგან სოციალური ფენები, რომლებიც მიჩვეულნი არიან დანის მოხმარებას და დანით ჭამას, ძნელად თუ დაიზიანებენ პირს დანით. აკრძალვა იქცა სოციალური გამორჩეულობის საშუალებად; და უსიამოვნების გრძნობაში, რომელიც ჩვენც გვიჩნდება იმ ადამიანის მარტოოდენ შეხედვითაც კი, რომელიც პირში იღებს დანას, ყველაფერი ეს ერთდროულადაა სახეზე: ზოგადი

შიში, რომელსაც სახიფათო სიმბოლო აღძრავს და უფრო სპეციალური, საზოგადოებრივი შიში, ძრწოლვა სოციალური დეგრადაციის წინაშე, რომელსაც ჩვენში ამ ჩვეულებასთან მიმართებაში ნაადრევად აღვიძებენ მშობლები და აღმზრდელები თავიანთი გამოთქმით: „ასეთ რაიმეს ხომ არ აკეთებენ“. მაგრამ არსებობს სხვა აკრძალვები დანის თაობაზე, რომელთაც თითქმის არავითარი ან, ყოველ შემთხვევაში, ცოტა რამ თუ აქვთ საერთო სხეულისათვის უშუალო საფრთხესთან და რომლებიც, ნაწილობრივ, როგორც ჩანს, უნდა მიუთითებდნენ დანის სხვა, როგორც საომარი სიმბოლოს მნიშვნელობაზე. საკმაოდ მკაცრი აკრძალვა თევზის დანით ჭამისა, რომელიც დღეს მონესრიგებული და მოდიფიცირებულია საგანგებოდ თევზისთვის განკუთვნილი დანის შემოტანით, დასაწყისისათვის, თავისი ემოციური დატვირთვის მიხედვით, ჯერ კიდევ საკმაოდ ბუნდოვანია, მაშინაც კი როცა ახსნის ფსიქოანალიზური თეორია სულ ცოტა გარკვეულ მიმართულებაზე მიუთითებს. ცნობილია აკრძალვა, რომ ჭურჭლეულობას და განსაკუთრებით დანას მთელი ხელით არ შეეცხოთ, „comme si on tenait un bâton“, ამბობს უკვე ლა სალი, თუმცა, დასაწყისში მხოლოდ ჩანგალთან და კოვზთან მიმართებაში (მაგალითი J). შემდეგ, სავსებით აშკარად, სახეზეა ზოგადი ტენდენცია, დანის მრგვალ ან კვერცხის ფორმის მქონე საგნებთან შეხების გამორიცხვისა ან ყოველ შემთხვევაში, შეზღუდვისა. ყველაზე ცნობილი და უფრო მძიმე ამ თვალსაზრისით არის კარტოფილის დანით დაჭრის აკრძალვა. მაგრამ ამავე მიმართულებისაა შედარებით ცომის ბურთის დანით დაჭრისა და კვერცხის დანით ჩამოჭრის შედარებით უფრო მსუბუქი აკრძალვა. ზოგჯერ, განსაკუთრებით მგრძნობიარე ფენებში ჩნდება მიდრეკილება თავიდან აიცილონ ვაშლების ან ფორთოხლის დანით დაჭრა კი. „I may hint that no epicure ever yet put knife to apple, and that an orange should be peeled with a spoon“, ნათქვამია 1859 და 1890 წლის გამოცემებში წიგნისა: „The Habits of Good Society“.

7. მაგრამ ეს ცალკეული, მეტ-ნაკლებად მკაცრი აკრძალვები, რომელთა რიგი კიდევ შეიძლება შეივსოს, გარკვეულწილად მხოლოდ მაგალითებია დანის გამოყენების განვითარების ზოგადი მიმართულებისა, რომელიც საკმაოდ ნათლად გამოიკვეთება. ის ცივილიზებულ საზოგადოებაში ზემოდან ქვემოთ ნელა გავრცელებად ტენდენციაში მდგომარეობს, რაც გულისხმობს შეძლებისდაგვარად, დანის გამოყენების შეზღუდვას, უპირველესად ჭამის არსებული ტექნიკის საზღვრებში და თუ მოხერხდება, ამ ინსტრუმენტის გამოყენების სრულ გამორიცხვასაც კი. ეს ტენდენცია გაცხადდება ერთ ისეთ ღიბომდა არაფრისმთქმელ და თავისთავად ცხად მინერილობაში, როგორც ნათქვამია მაგალით I- ში ციტირებულ ტექსტში: „ნუ დაიჭერ დანას მუდმივად ხელში, როგორც ამას ადამიანები აკეთებენ სოფლად, არამედ აიღე ის მხოლოდ მაშინ, როცა გჭირდება“. ის უკვე აშკარად ძლიერდება გასული საუკუნის შუა წლებში. სწორედ

ახლახანს ციტირებულ ინგლისურ წიგნში მანერათა შესახებ "The Habits of Good Society" ნათქვამია: "Let me give you a rule _ everything that can be cut without a knife, should be cut with a fork alone". და ეს ტენდენცია რომ დასაბუთებული იყოს, საჭიროა თანამედროვე ჩვეულებასაც დავაკვირდეთ. ამავე დროს, აქ საქმე გვაქვს მცირეთაგან ერთ-ერთ, ჭამის ტექნიკისა და ჭამის რიტუალის უფრო ცხად გაგებასთან კურ-ტუაზიული საზოგადოების მიერ მიღწეული სტანდარტიდან გამომდინარე. მაგრამ ამით სრულებითაც არაა ნათქვამი, რომ დასავლური „ცივილიზაცია“ ფაქტიურად შემდგომშიც ამ მიმართულებით ივლის. ეს არის მხოლოდ ერთი მიდგომა, ერთი შესაძლებლობა მათგან, რომლებიც ყველა საზოგადოებაში მრავლადაა, თუმცა ისევე და ისევე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სამზარეულოში კერძების მომზადება გარკვეული მიმართულებით შემდგომშიც განვითარდება. ამით კიდევ უფრო მკაცრად შეიზღუდება დანის გამოყენება საერთო სუფრაზე და უფრო მეტნილად, ვიდრე აქამდე, გადაინაცვლებს „კულისებს მიღმა“, სპეციალიზებულ ანკლავებში.

ცხადია, ვერ გამოვირიცხავთ ვერც ძლიერ, უკუსვლით მოძრაობებსაც. კარგადაა ცნობილი, რომ მაგალითად, უკანასკნელი ომის სიცოცხლის ფორმები ავტომატურად განაპირობებს სამშვიდობო ცივილიზაციის შედარებით მსუბუქი და მძიმე ტაბუს მსხვერევას. ოფიცრები და ჯარისკაცები სანგრებში, როცა ეს აუცილებელი იყო, კვლავ ჭამდნენ დანით და ხელებით. უსიამოვნების ზღვარი გამოუვალი სიტუაციის წნეხის ქვეშ შედარებით სწრაფად იწვეს დაბლა.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ასეთი ჩაწარდნებს, რომლებიც შეიძლება ყოველთვის ხდებოდეს და რომლებსაც ახალ გამყარებებთანაც შეიძლება მივყავდეთ, დანის გამოყენების განვითარების ხაზი სრულად ნათელია.

ძლიერდება აფექტური სამყაროს მონესრიგება და შებოჭილობა. ხშირდება და დიფერენცირებული ხდება მოთხოვნები და აკრძალვები საფრთხის მომცველი ინსტრუმენტის გარშემო. და ბოლოს, იზღუდება საშიში სიმბოლოს გამოყენება იმდენად, რამდენადაც ეს შესაძლებელია.

ცივილიზაციის ამ ტრადიციორიის უბრალო თვალის შევლების დროსაც კი აუცილებლად უნდა მივუთითოთ ამ მიმართულების მსგავსებაზე იმასთან, რაც ჩინეთში უკვე დიდი ხანია ჩვეულებადაა ქცეული. იქ, როგორც უკვე ითქვა, საუკუნეებიდან მოყოლებული, დანა ფაქტიურად გამქრალია სუფრასთან მოხმარების სფეროდან. მრავალი ჩინელის გრძნობისათვის ის მანერა, როგორც ევროპელები ჭამენ, „არაცივილურია“. „ევროპელები ბარბაროსები არიან“, ამბობენ იქ არცთუ იშვიათად, „ისინი ჭამენ ხმლებით“. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს ჩვეულება უკავშირდება იმას, რომ ჩინეთში დიდი ხნიდან მოყოლებული მოდის დამკანონებელ მაღალ წრეებს ქმნიდა არა მეომართა კლასი, არამედ პაციფიციკრებული ფენა, ამასთან განსაკუთრებით მაღალი დოზით პაციფიციკრებული ფენა, წიგნიერ მოხელეთა საზოგადოება.

ჭამისას ჩანგლის გამოყენების შესახებ

8. რას ემსახურება სინამდვილეში ჩანგალი? ის ემსახურება იმას, რომ დაქუცმაცებული საკვები პირისაკენ წავილოთ. რატომ გვჭირდება ამისათვის ჩანგალი? რატომ არ ვიყენებთ თითებს? რადგან ეს „კანიბალურია“, როგორც ამბობს 1859 წელს “Mann im Clubfenster” — უცნობი შემდგენელი წიგნისა “Habits of Good Society”. რატომ არის კანიბალური თითებით ჭამა? ეს კითხვა არ ისმის. თავისთავად ცხადია, რომ ეს კანიბალურია, ბარბაროსული, არაცივილური, როგორც ამას ყოველთვის უწოდებენ. მაგრამ სწორედ ამაში მდგომარეობს შეკითხვა: რატომ არის უფრო ცივილიზებული ჩანგლით ჭამა?

რადგან, ეს არაპიგიენურია, ჭამისას თითები მოვიხმაროთ. — ეს ნათლად გაუღერდება. ჩვენი აღქმისათვის არაპიგიენურია, თუ სხვადასხვა ადამიანი თითებით ერთსა და იმავე სინს გადასწვდება, რადგან ამაში გარკვეული საფრთხეა, სხეასთან შეხებით შეიძლება რაიმე დაავადება გადაგვედოს. როგორც ჩანს ყველა ჩვენგანს ეშინია იმის, რომ სხვები ავად არიან.

მაგრამ ამ ახსნაში რალაც არ არის მართალი. დღეს ხომ ჩვენ აღარ ვჭამთ საერთო ჯამიდან. თითოეულს თავისი საკუთარი თეფშიდან მიაქვს საჭმელი პირთან. მისი საკუთარი თეფშიდან თითებით ალება არ შეიძლება „უფრო არაპიგიენური“ იყოს, ვიდრე ნამცხვრის, პურის, შოკოლადის ან სხვა რაიმეს საკუთარი თითებით პირისაკენ წაღება.

ამგვარად, რისთვის გვჭირდება ჩანგალი? რატომ არის „ბარბაროსული“ და „არაცივილიზებული“ საჭმლის საკუთარი თეფშიდან ხელით პირისაკენ წაღება?

რადგან, ეს უსიამოვნო გრძნობაა, გავიჭუჭყიანოთ თითები ან სულ ცოტა, საზოგადოებაში ჭუჭყიანი და ქონიანი თითები შეგვიჩვენონ. ავადმყოფობის საფრთხესთან ე.წ. „რაციონალურ საფუძვლებთან“ მართლაც, ცოტათი თუ აქვს შეხება საკუთარი თეფშიდან ხელით ჭამის გამორიცხვას. აქ, ჩანგლის რიტუალთან მიმართებაში, ჩვენს გრძნობაზე დაკვირვებისას განსაკუთრებული სიცხადით გამოჩნდება შემდეგი რამ: პირველადი ინსტანცია სუფრასთან „ცივილიზებული“ და „არაცივილიზებული“ ქცევების განსხვავებისათვის არის ჩვენი უსიამოვნების გრძნობა. ჩანგალი სხვა არაფერია, თუ არა აფექტისა და უსიამოვნების განსაზღვრული სტანდარტის ინკარნაცია. ისევე და ისევე ამოტივტივდება იგივე მოვლენა, როგორც იმ ცვლილებების საფუძველი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ჭამის ტექნიკაში შუა საუკუნეებიდან ახალ დროზე გადასვლისას და რომელიც სხვა ამგვარი ინკარნაციის ანალიზისას ვლინდებოდა, კერძოდ, ლტოლვითი და აფექტური სამყაროს გარდაქმნა.

მანერები, რომლებიც შუა საუკუნეებში სრულიად არ აღიქმებოდა

უხერხულად, უფრო და უფრო მეტად დაიფარება უსიამოვნების აღქმებით. უსიამოვნების სტანდარტი გამოიხატება შესაბამის საზოგადოებრივ აკრძალვებში. ეს ტაბუ, რამდენადაც შესაძლებელია დავინახოთ, სხვა არაფერია თუ არა რიტუალად ან ინსტიტუტად ქცეული უსიამოვნების, უხერხულობის, ზიზლის, შიშისა ან სირცხვილის გრძნობა, რომელიც სრულიად განსაზღვრულ გარემოებებში საზოგადოებრივად კულტივირებულია და რომელიც ისევ და ისევ რეპროდუცირდება და ეს ხდება არა მარტო იმის გამო — მაგრამ პირველ რიგში იმის გამოც — რომ ის განსაზღვრულ რიტუალში, განსაზღვრულ მანერათა ფორმებში ინსტიტუციონალურად გამყარდა.

ეს მაგალითები აჩვენებს — ცხადია, მხოლოდ მცირე მონაკვეთზე და ცალკეული ადამიანის შედარებით შემთხვევითად შერჩეულ გამოთქმებში — თუ როგორ ფართოვდება ნელ-ნელა უსიამოვნების შეგრძნება, ის აღქმა, რომელიც უპირველესად ვინრო წრეში ჩამოყალიბდა, განვითარების იმ ფაზაში, როცა ჩანგლის გამოყენება ჯერ კიდევ არ იყო თავისთავად ცხადი. „ეს ძალიან დიდი უტაქტობაა“ — ნათქვამია კურტენთან 1672 წელს (მაგალითი G), „რაიმე ცხიმიანს, სოუსს ან სიროფს თითებით შევეხოთ: სხვას ყველაფერს რომ თავი გავანებოთ, ეს გვაიძულებს ჩაეიდინოთ კიდევ ორი ან სამი შეუფერებელი საქციელი; მაგალითად, ეს იძულებულს გვხდის ხშირად გავინმინდოთ ხელები ხელსახოცზე და დავაჭუჭყიანოთ ხელსანმენდი, როგორც სამზარეულოს ჩვარი, ისე რომ ვინც ხედავს როგორ მიაქვთ იგი პირთან, გულისრევის გრძნობა უჩნდება. ან ხელი პურზე გავინმინდოთ, რაც ასევე ნაკლებ აკურატულია (N.B. ფრანგული ცნებები „propre“ და „malpropre“, როგორც მათ კურტენი იყენებს და თავისი ნიგნის ერთ-ერთ თავში განმარტავს, ნაკლებ ემთხვევა ჩვენ ცნებებს „სუფთა“ და „უსუფთაო“, ვიდრე ადრე ხშირად ხმარებულ ცნებას „proper“). და ბოლოს, რჩება შესაძლებლობა, გავილოკოთ თითები და ეს არის მწვერვალი „impropre“ (არაკურატულობისა)“.

1729 წელს გამოცემულ ლა სალის „Civilité“-ში (მაგალითი J), რომელიც ქცევას ზემოდან ქვემოთ უფრო ფართო წრეებში გაავრცელებს, სხვათა შორის ერთგან ნათქვამია: „თუ შენი თითები ძალიან ცხიმიანია, ჯერ ის პურის ნაჭერზე გაინმინდე“. და ეს აჩვენებს, რამდენად ნაკლებ ზოგადია ამ დროში უსიამოვნების სტანდარტი, რომელსაც კურტენი ჯერ კიდევ ათეული წლებით ადრე წარმოგვიდგენდა.

მეორეგან ლა სალი თითქმის სიტყვასიტყვით გადმონერს კურტენის მიწერილობას: „„Bien-séance“ ნებას არ გერთავს თითებით მივსწვდეთ რაიმე ცხიმიანს, სოუსს ან სიროფს“. და „incivilités“ იმ არაცივილურ მოქმედებათა შორის, რისკენაც ეს გვიბიძგებს, ხელსანმენდის გაჭუჭყიანების გვერდით, ზუსტად ისევე, როგორც კურტენი, ლა სალიც ხელების პურზე განმენდას და თითების გალოკვას ასახელებს.

ჩვენ ვხედავთ, რომ აქ ყველაფერი ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია. ახალი სტანდარტი უცებ არ ჩნდება. განსაზღვრული

ქცევის ფორმებზე აკრძალვა დანესდება, არა იმიტომ რომ ისინი არაჯანსაღნი არიან, არამედ იმიტომ რომ მათ უსიამოვნო სანახაობისავენ, უხერხული ასოციაციებისაკენ მიყვავართ და მაგალითის მიმცემი წრებიდან გამოსვლით ბევრი ინსტანციისა და ინსტიტუტის მეშვეობით უფრო ფართო წრეებში თანდათანობით ილვიძებს სირცხვილი ასეთი შესახედაობის გამო (ეს სირცხვილი თავდაპირველად არ არსებობს) და შიში ასეთი ასოციაციების გამონევისა. მაგრამ თუ ეს შიში ერთხელ უკვე აღიძვრება და განსაზღვრული რიტუალების საშუალებით, როგორცაა ჩანგლის რიტუალი, საზოგადოებაში საყოველთაოდ დამკვიდრდება, შემდეგ გამუდმებით ახდენს კვლავწარმოებას, ვიდრე ადამიანური ურთიერთობების სტრუქტურა საფუძვლიანად არ შეიცვლება. უფროსი თაობა, რომლისთვისაც თავისთავად ცხადად იქცა ქცევის ასეთი სტანდარტი, ზოგჯერ უფრო მკაცრად, ზოგჯერ უფრო ლმობიერად, ბავშვებს, რომელთაც ამქვეყნად დაბადებისას თან არ დაჰყვებათ ეს სტანდარტი, აიძულებს დაიმორჩილონ თავიანთი გრძნობები და შეიკაონ თავიანთი ლტოლევები და მიდრეკილებანი. როცა ბავშვი რაიმე ნებოვანს, სველს, ცხიმიანს თითებით ეხება, მას ეუბნებიან: „შენ ამის ნება არა გაქვს, ასეთ რაიმეს არ აკეთებენ“ და უსიამოვნება, რომელიც ამგვარად ზრდასრულებს ამ ქცევის მიმართ გამოუმუშავდებათ, საბოლოოდ ჩვეულებისამებრ წარმოიქმნება, თუნდაც მას სხვა ადამიანი არ აღძრავდეს.

მაგრამ დიდწილად ბავშვის ქცევა და ლტოლვითი ცხოვრება, იმის საშუალებით რომ დანისა და ჩანგლის გარკვეული გამოყენება ზრდასრულთა საზოგადოებაში სრულიად შენარჩუნებულია, ე.ი. გარე სამყაროს მაგალითის საშუალებით, უსიტყვოდ, იძულებით ექცევა ანალოგიურ ფორმაში და იმავე მიმართულებით მიდის. რადგან ცალკეული ზრდასრულის ზენოლა ან იძულება, გარემომცველი სამყაროს ზენოლას და მაგალითს უერთდება, მათ უმეტესობას შედარებით ადრეიანად ავიწყდება და გამორიცხავს იმას, რომ მათი სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობებმა, მათი სიამოვნებისა და უსიამოვნების აღქმებმა გარედან ზენოლისა და იძულების გზით განიცადა მოდელირება და გარკვეულ სტანდარტთან შესაბამისობაში იქნა მოყვანილი. ყველაფერი ეს მათ, რაღაც თავიანთ პიროვნულად, რაღაც „შინაგანად“, თითქოსდა, სიცოცხლის გზაზე ბუნების მიერ ბოძებულად ეჩვენებათ.

მაშინ როცა კურტენისა და ლა სალის გამოთქმებში ჯერ კიდევ სრულიად უშუალოდ გამოჩნდება ის, რომ უპირველესად ზრდასრულებმაც ერთმანეთის პატივისცემით, „თავაზიანობიდან“ გამომდინარე აღარ უნდა ჭამონ თითებით, რათა სხვებს უსიამოვნო სანახაობის ხილვა და საკუთარ თავს ის სირცხვილი ააშორონ, რომ სხვებმა მათი „სოუსში ამოსვრილი“ ხელები დაინახონ, მოგვიანებით ეს უფრო და უფრო მეტად შინაგან ავტომატიზმად, შინაგანში საზოგადოების დამლად, „ზე-მე-დ“ („Über-ich“) იქცევა, რომელიც თითოეულს ჩან-

გლის გარეშე ჭამას უკრძალავს.

ამგვარად მიმდინარეობს საუკუნეთა მანძილზე ისტორიულ-სოციალური პროცესი, რომლის მსვლელობისას სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობის სტანდარტი ნელა მიიწევს წინ, ცალკეულ ადამიანში კი შექვეცილი ფორმით მეორდება. თუ აქედან გამომდინარე განმეორებად პროცესებს კანონის სახით გამოვხატავდით, ბიოგენეტიკურის პარალელურად სოციოგენეტიკურ და ფსიქოგენეტიკურ ძირითად კანონზე შეიძლებოდა გვესაუბრა.

**ცვლილებები ბუნებრივ მოთხოვნილებათა
დაკმაყოფილებასთან დაკავშირებით**

ნაწილი
მაგალითები

15 საუკუნე?

წიგნიდან (*S'ensuivent les contenances de la table*)

VIII

Enfant, prens de regarder peine
Sur le siège où tu te sierras
Se aucune chose y verras
Qui soit deshonneste ou vilaine

სანამ სუფრას მიუჯდები,
შეხედე, ხომ არ არის დასერი-
ლი დასაჯდომი ადგილი

B

Aus ein spruch der ze tische kèrt⁸¹

349 Grif ouch niht mit blôzer hant
Dir selben under din gewant.

ერაზმ როტერდამელის "De civilitate morum puerilium"-დან

(სქოლიოები აღებულია 1530 წლის კიოლნის გამოცემიდან, რომელიც სავარაუდოა, რომ უკვე განსაზღვრული იყო უშუალოდ სასწავლო მიზნებისათვის. სათაურს ახლავს შენიშვნა: "Ab autore recognitus, et novis scholijs illustratus, per Gisbertum Longolium Ultratraiectinum, Coloniae An XXX". ის, რომ სასწავლო სახელმძღვანელოში ეს საკითხები ასეა განხილული, განსაკუთრებით ნათელს ხდის განსხვავებას უფრო გვიანდელი პოზიციისგან).

Incivile est eum salutare, qui reddit urinam aut alvum ex-onerat ...

„*Membra quibus natura pudorem addidit reterege citra necessitatem procul abesse debet ab indole liberali. Quin ubi necessitas huc cogit, tamen id quoque decente verecundia faciendum est, etiam si nemo testis adsit. Nunquam enim non adsunt angeli, quibus in pueris gratissimus est pudicitiae comes custosque pudor.*“ (კარგად აღზრდილი ადამიანი არასოდეს უნდა დაეთანხმოს იმას, რომ სხეულის ნაწილები, რომელთანაც ბუნებრივად დაკავშირებული სირცხვილის გრძნობა, აუცილებლობის გარეშე გაიძიშვლოს. თუ ამას აუცილებლობა აიძულებს, ეს მორიდებით და თავშეკავებით უნდა გააკეთოს, მაშინაც კი თუ ამის მხილველი არავინაა. რადგან ანგელოზები ხომ მუდმივად იმყოფებიან ყველგან. მათი აზრით კი, პატარა ბიჭუნასათვის უფრო კეთილსასურველი არაფერია, თუ არა სირცხვილი — მოკრძალებული ქცევის თანამდევი და მოდარაჯე. *Quorum autem conspectum oculis subducere pudicum est, ea multo minus oportet alieno praeberere contactui.* (თუ მათი უცხო თვალისათვის ჩვენება უკვე სირცხვილის გრძნობას აღძრავს, რამდენად უფრო ნაკლებ დასაშვებია მათი უცხოთა შეხებისათვის მისანვდომად ქცევა).

Lotium remorari valetudini perniciosum, secreto reddere verecundum. Sunt qui praecipiant ut puer compressis natibus ventris flatum retineat. Atqui civile non est, dum urbanus videri studes morbum accersere. Si licet secedere, solus id faciat. Sin minus, iuxta vetustissimum proverbium: Tussi cre-pitum dissimulet. Alioqui cur non eadem opera praecipiant ne alium deiciant, quum remorari flatum periculosius sit, quam alvum stringere.

ამასთან დაკავშირებით სქოლიოში (გვ. 33) შენიშნავენ შემდეგს:

Morbum accersere: Audi Coi senis de crepitu sententiam ... Si flatus sine crepitu sonituque excernitur optimus. Melius tamen est, ut erumpat cum sonitu quam si condatur retineaturque. Atqui adeo utile hic fuerit devorare pудо-rem, ut corpus redimas, ut consilio omnium medicorum sie nates comprimam, quemadmodum apud epigrammatarium Aethon, qui quamvis in sacro sibi caverit crepando, tamen compressis natibus lovem salutat. Parasitica, et illorum qui ad supercilium stant, vox est; Didici comprimere nates.

Tussi crepitum dissimulare: Tussire se simulant, qui pudoris gratia nolunt crepitum audiri. Lege Chiliades: Tussis pro crepitu.

Quum remorari flatum perniciosius sit: Extant Nicarchi versus epigrammatum libro secundo ..., quibus pestiferam re-tenti crepitus vim describit, sed quia omnium manibus teruntur non duxi adscribendos.

(*N.B. დანერვილმანება, განსაკუთრებული სერიოზულობა და სრული პირდაპირობა, რომლითაც აქ საჯაროდ განიხილება საკითხები, რომლებიც ამ დროისათვის უკიდურესადაა პრივატიზებული და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მკაცრ აკრძალვებს უკავშირდება, განსაკუთრებით ნათლად უსვამს ხაზს სირცხვილის საზღვრის ცვლილებებს და მის ნანაცვლებას განსაზღვრული მიმართულებით. ის რომ ამ დისკუსიის დროს ხშირად ამკარად იმონმებენ სირცხვილის გრძნობას, ხაზს უსვამს სირცხვილის სტანდარტის განსხვავებულობას.*)

D

1558

ბენევენტის ეპისკოპოსის ჯოვანი დელა კაზას წიგნიდან "Galateo"

ციტირებულია ხუთენოვანი გამოცემის მიხედვით, ჟენევა 1609 (გვ. 28ff).

გარდა ამისა ზნეობრივ და ღირსეულ ადამიანს არ შეეფერება (Similmente non si conviene a Gentilhuomo costumate apparecchiarsi alle necessità naturali....), რომ სხვა ადამიანთა თვალწინ თავისი ბუნებრივი მოთხოვნილებების შესასრულებლად აღიჭურვებოდეს და ემზადებოდეს ან მას შემდეგ, რაც ასეთ რაიმეს ალასრულებს, კვლავ მათ თვალწინ შეიკრას ტანსაცმელი და ჩაიცვას. ასეთი ადამიანი თავისი საიდუმლო ადგილიდან დაბრუნების შემდეგ სერიოზული საზოგადოების თვალწინ არც ხელს უნდა იბანდეს, რათა ის მიზეზი, რის გამოც ის ხელებს იბანს, მათ უხამსობის სახით არ წარმოიდგინონ. ამავე მიზეზის გამო დახვეწილ ჩვეულებას არ წარმოადგენს ქუჩის შესახვევიდან რაიმე სიბინძურის მოტანა ...

Statim ad comitem se convertat eique illam monstrat.

Multo minus decebit alteri re foetidam, ut olfaciat porri-gere, quod nonnunquam facere aliqui solent atque adeo urgere, quum etiam naribus aliorum rem illam grave olentem

admovent et inquirunt: Odorare amabo quantopere hoc foe-teat; quum potius dicendum esset: Quia foetet, noli odorari.

E

ვერნიგეროდული სასახლის კარის განაწესიდან 1570 ⁶¹

არა ისე რომ *männiglich* ე.ი. უსირცხვილოდ და ყოველგვარი მორი-
დების გარეშე მშვიდად იკმაყოფილებდეს თავის მოთხოვნილებას
ქალთა ოთახის, სასტუმრო ოთახის ან სხვა კარებისა თუ ფანჯრის წინ
იმ გლახების მსგავსად, რომლებიც არასოდეს ყოფილან სასახლის
კარზე ან პატივცემულ, კარგად აღზრდილ ადამიანებთან, არამედ
თითოეულ ადამიანს მოეთხოვება ყოველ დროს, ყველგან გამოთ-
ქვამდეს გონიერულ, მოკრძალებულ და პატივსაცემ სიტყვასა და
ასეთივე საქციელს ავლენდეს და თავშეკავებას ინარჩუნებდეს.

F

1589

ბრაუნშვაიგისეული სასახლის კარის განაწესიდან 1589 ⁶²

ასევე არავის, ვინც არ უნდა იყოს ის, ჭამის დროს, მანამდე ან
ჭამის შემდეგ, რა დროც არ უნდა იყოს, არ შეჰფერის მოკირწყლული
კიბეების, გადასასვლელების და დარბაზების შარდით ან სხვა
უნმინდურობით დაბინძურება, არამედ სათანადო, ამგვარი
მოთხოვნილებებისათვის, განკუთვნილ ადგილზე უნდა გააკეთოს ეს.

G

დაახლოებით 1619

*Richard Weste, The Book of Demeanor and the Allowance and
Disallowance of certain Misdemeanors in Companie*⁶³

141

Let not thy privy members be
layd open to be view'd,
it is most shamefull and abhord,
detestable and rude.

Retaine not urine nor the winde
which doth thy body vex
so it be done with secreisie
let that not thee perplex.

1694

ორღეანელი პერცოგინიას კორესპოდენციებიდან (9 ოქტომბერი, 1694, სხვა მონაცემებით 25 აგვისტო, 1718)

L'odeur de la boue est horrible. Paris est un endroit affreux; les rues y ont une si mauvaise odeur qu'on ne peut y tenir; l'extrême chaleur y fait pourrir beaucoup de viande et de poisson et ceci, joint à la foule des gens qui ... dans les rues, cause une odeur si détestable qu'il n'y a pas moyen de la supporter.

1729

დე ლასალის წიგნიდან *Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne (Rouen 1729, S. 45 ff)*.

Il est de la Bienséance, et de la pudeur de couvrir toutes les parties du Corps, hors la teste et les mains. On doit éviter avec soin, et autant qu'on le peut, de porter la main nue sur toutes les parties du Corps qui ne sont pas ordinairement découvertes; et si on est obligé de les toucher, il faut que ce soit avec beaucoup de précaution. Il est à propos de s'accoutumer à souffrir plusieurs petites incommoditez sans se tourner, froter, ni gratter ...

Il est bien plus contre la Bienséance et l'honnesteté, de toucher, ou de voir en une autre personne, particulièrement si elle est de sexe différent, ce que Dieu défend de regarder en soi. Lorsqu'on a besoin d'uriner, il faut toujours se retirer en quelque lieu écarté: et quelques autres besoins naturels qu'on puisse avoir, il est de la Bienséance (aux Enfants mesmes) de ne les faire que dans des lieux ou on ne puisse pas estre ap-perçu.

Il est très incivil de laisser sortir des vens de son Corps, soit par haut, soit par bas, quand mesme ce seroit sans faire aucun bruit, lorsqu'on est en compagnie; (ეს მინერილობა, ახალი ჩვეულების შესაბამისად, სწორედ იმის სანიხალმდეგოს ამბობს, რაც მაგალითებში C და G მოითხოვება) et il est honteux et indécent de le faire d'une manière qu'on puisse estre entendu des autres.

Il n'est jamais séant de parler des parties du Corps qui doivent estre cachées, ni de certaines nécessitez du Corps ausquelles la Nature nous a assujetti, ni mesme de lès nommer.

1731

წიგნიდან *Joh. Christ. Barth, Die galante Ethica*

რომელშიც ნაჩვენებია იქნება, როგორ უნდა ახდენდეს ახალგაზრდა ადამიანი გალანტიურ სამყაროში თავის წარდგენას როგორც დახვეწილი საქმეებით, ასევე სასიამოვნო სიტყვებით. დღევანდელი

თავაზიანობის ყველა მოყვარულისათვის განსაკუთრებული გამოსადეგობისა და სიამოვნებისათვის წარმოდგენილი. დრეზდენი და ლაიფციგი, 1731 (მეოთხე გამოცემა), გვ. 288.

(გერმანიაში განვითარება შედარებით ნელა მიმდინარეობდა, ვიდრე საფრანგეთში. აქ ჯერ კიდევ მე-18 საუკუნის პირველ ნახევარში თავაზიანობის მოთხოვნა იმავე სტანდარტისთვისაა მოცემული, რომელიც ერაზმის ზემოთ ციტირებულ მინერილობაში გამოვლინდება: *Incivile est eum salutare* და ა.შ.)

ჩაუვლით რა პიროვნებას, რომელიც ამ დროს ბუნებრივ მოთხოვნილებას იკმაყოფილებს, წარმოიდგინეთ თითქოს ვერ შეამჩნიეთ. ამგვარად, უზრდელობა იქნებოდა ისიც, რომ მას მივსალმებოდით.

K

1774

დე ლა სალის წიგნიდან Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne (1774 წლის გამოცემა, გვ. 24)

(N.B. თავი "Des parties du Corps qu'on doit cacher et des nécessités naturelles" ძველ გამოცემაში მოიცავს მოზრდილ 2 ^{1/2} გვერდს, 1774 წლის გამოცემაში შემჭიდროებულად 1 ^{1/2} გვერდს. მონაკვეთი "On doit éviter avec soin" აკლია. ბევრი რამის შესახებ, რაც იქ განხილული შეიძლება და უნდა ყოფილიყო, ახლა აღარ საუბრობენ).

Il est de la bienséance et de la pudeur de couvrir toutes les parties du corps, hors la tête et les mains.

Pour les besoins naturels il est de la bienséance (aux enfants même) de n'y satisfaire que dans des lieux ou on ne soit pas aperçu.

Il n'est jamais séant de parler des parties du corps qui doivent toujours être cachées, ni de certaines nécessités du corps auxquelles la nature nous a assujettis, ni même de les nommer.

L

1768

Brief von Madame du Deffand an Mme de Choiseul, 9. Mai, 1768⁶⁴
(როგორც მაგალითი ჭურჭლეულობის პრესტიჟული მნიშვნელობისა).

Je voudrais, chère grand'maman, vous peindre, ainsi qu'au grand-abbé, quelle fut ma surprise, quand hier matin on m'apporta, sur mon lit, un grand sac de votre part. Je me hâte de l'ouvrir, j'y fourre la main, j'y trouve des petits pois ... et puis un vase ... je le tire bien vite: c'est un pot de chambre. Mais d'une beauté, d'une magnificence telles, que mes gens, tout d'une voix disent qu'il en fallait faire une saucière. Le pot de chambre a été en représentation hier toute la soirée et fit l'admiration de tout le monde. Les pois ... furent mangés sans qu'il en restât un seul.

რამდენიმე შენიშვნა მაგალითებთან და ზოგადად ამ ცვლილებებთან დაკავშირებით

1. კურტუაზიული შეგონებანი ბევრს არაფერს გვეუბნება ამ თემაზე. საზოგადოებრივი მოთხოვნები და აკრძალვები, რომლებიც ცხოვრების ამ სფეროს აკრავს გარს, შედარებით მცირეა. მასშიც, სულ ცოტა საერო საზოგადოებაში, დასაწყისში, ყველაფერი შედარებით ნაკლები იძულებით ხორციელდება. არც თავად მოქმედება, არც მასზე საუბარი და ასოციაციები არ არის იმ ზომით ინტიმურად ქცეული, პრივატიზებული, სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობით მოცული, როგორც მოგვიანებით.

ერაზმის ნაშრომი ცივილიზაციის ტრანექტორიაზე ამ სფეროშიც მონიშნავს ნერტილს, რომელიც, ერთი მხრივ, წინა ეპოქასთან შედარებით, სირცხვილის ზღვარზე საგრძნობ იერიშს წარმოადგენს და გვიანდელ ეპოქასთან შედარებით, ბუნებრივი ქმედებების განხილვის თვალსაზრისით პირდაპირობას, „სირცხვილის ნაკლებობას“ ავლენს, რაც თანამედროვე ადამიანთა უმეტესობას, შეიძლება, გაუგებარი და ხშირად კი „უსიამოვნო“ ეჩვენოს.

მაგრამ ამავე დროს, სრულიად ნათელია, რომ ამ ნაშრომს სწორედ ის ფუნქცია აქვს, რომ მოახდინოს სირცხვილის გრძნობის კულტივირება. ანგელოზთა ყველგანმყოფობის მოშველიება, მართლაც, ხშირია ლტოლვის გამოვლენათა შეკავების საჭიროების დასაბუთებისას, რომელსაც სურთ ბავშვი მიაჩვიონ. შიშის დაფუძნება, რომელსაც ახალგაზრდებში აღძრავენ, რათა აიძულონ ისინი, შეიკაონ თავიანთი ვნებები ქცევის საზოგადოებრივი სტანდარტის შესაბამისად, საუკუნეთა მანძილზე იცვლება. აქ საკუთარ თავს და სხვებს ლტოლვათა შიშს ან ლტოლვათა უარყოფის შიშს განუმარტავენ როგორც გარემო სულების წინაშე შიშს და ამ შიშის სუბსტანციალიზებას ახდენენ. შედარებით მოგვიანებით, ყოველ შემთხვევაში ზედა ფენებში, თვით კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ წრეებში, იძულება და თავშეკავება, რომელიც საკუთარ თავს უნდა დაუნესონ, შიში, სირცხვილი, უსიამოვნება ამ გრძნობის ზღურბლის გადაბიჯებასთან მიმართებაში, ძალზე ხშირად, ამკარად ვლინდება, როგორც საზოგადოებრივი იძულება, როგორც სირცხვილი, შიში ადამიანთა წინაშე. რა თქმა უნდა, კიდევ ძალიან დიდხანს, ფართო ფენებში ბავშვების კონდიციონირების საშუალების სახით ისევე გამოიყენება მითითება მფარველ ანგელოზზე. ის გარკვეულწილად უკანა პლანზე გადაიწევს მას შემდეგ, რაც მნიშვნელოვანი ხდება მითითება ჯანმრთელობისათვის სახიფათოზე, „ჰიგიენურ საფუძვლებზე“, გარკვეული ზომით ლტოლვებზე უარის თქმისა და აფექტების განსაზღვრული მოდელირების მისაღწევად, მაშასადამე იმ საფუძვლებზე, რომელიც შემდეგ „ცივილიზაციის“ შესახებ ზრდასრული ადამიანის ფიქრებში მნიშვნელოვან

როლს თამაშობს, ისე რომ ჩვეულებრივ არ აცნობიერებენ მათ მიმართებას ბავშვთა კონდიციონირების არსენალთან. მიუხედავად ამისა, მხოლოდ ასეთი ცნობიერებიდან გამოსვლით შეგვეძლო შეგვემონმებიანა, რა არის მასში რაციონალური და რა მოჩვენებითად რაციონალური, უფრო ზუსტად, ძირითადად ზრდასრულის უსიამოვნებისა და სირცხვილის გრძნობის საშუალებით დაფუძნებული.

2. როგორც უკვე ითქვა, თავისი ნაშრომით ერაზმი, ერთი მხრივ, ამზადებს გზას ახალი სირცხვილისა და უსიამოვნების სტანდარტისაკენ, რომელიც თავდაპირველად ნელა იწყებს ფორმირებას საერო მაღალ წრეებში.

მეორე მხრივ, ის სრული სიცხადით საუბრობს საგნებზე, რომელთა შესახებ საუბარი ამასობაში უხერხულად იქცა. ერაზმი, რომლის დელიკატურობა, რომლის ტაქტი თვით ამ ნაშრომის საშუალებით კიდევ ერთხელ დასტურდება, არაფრად მიიჩნევს სხეულებრივი ფუნქციების სახელდებას, რომლებიც აფექტთა დაძლევის ჩვენს საფეხურზე საზოგადოებაში და მით უფრო მანერათა შესახებ წიგნებში სახელით არ მოიხსენიება, დიახაც, ერთხელაც არ შეიძლება მოხსენიებულ იქნას. მაგრამ ამ ტაქტსა და პირდაპირობას შორის წინააღმდეგობა არ არის. ის აფექტთა დაძლევისა და შეკავების სხვა საფეხურზე მეტყველებს. ერაზმის თანამედროვე საზოგადოების სხვა სტანდარტი გასაგები გახდება, როცა ვკითხულობთ, რამდენად თავისთავად ცხადია ის, რომ ჩვენ ვხვდებით ვინმეს, "*qui urinam reddit aut alvum exonerat*". და მეტი პირდაპირობა, რომლითაც ამ დროისათვის ბუნებრივ მოთხოვნილებებს სხვა ადამიანთა თვალწინ იკმაყოფილებენ და რომლითაც ამის შესახებ საუბრობენ, იმ მანერებს გვახსენებს, რომელიც დღეს ყველგან შეიძლება შეგვხვდეს აღმოსავლეთში. მაგრამ ტაქტის გრძნობა გეკარანახობს არ მივესალმით იმ ადამიანს, რომელიც ამ სიტუაციაში გვხვდება.

ცხადი ხდება სხვა სტანდარტიც, როცა ერაზმი ამბობს: ცივილური არ იქნებოდა, მოგვენადინებინა, რომ ახალგაზრდა ადამიანს "*ventris flatum retinet*", რადგან ურბანულობის ილუზიის ქვეშ ამან შეიძლება რაიმე დააეადება გამოიწვიოს. და მსგავს რაიმეს ამბობს ის ცემიებისა და სხვა მისებრი გამოვლინებების შესახებ.

ჯანმრთელობაზე დაფუძნებული დასაბუთებანი ამ წიგნში არც ისე ხშირად გვხვდება. თუ ისინი გვხვდება, თითქმის ყოველთვის იმ მიზნით, რომ იძულება, ბუნებრივი ფუნქციების შეკავების მოთხოვნა ასახონ, მაშინ როცა მოგვიანებით, უპირველესად მე-19 საუკუნეში, კონდიციონირების საშუალებათა სახით, თითქმის ყოველთვის, თავშეკავებას და ლტოლვებზე უარის თქმის იძულებას ემსახურებიან. და მხოლოდ მე-20 საუკუნეში ადგილი აქვს მსუბუქ შემობრუნებას.

3. მაგალითები ლა სალის წიგნიდან საკმარისი უნდა იყოს იმის მისანიშნებლად, როგორ წაინაცვლებს წინ უსიამოვნების შეგრძნება.

ისევ და ისევ, მართლაც, მრავლისმთქმელია სხვაობა 1729 და 1774 წლების მონაცემებს შორის. ცხადია, უფრო ძველი გამოცემაც უკვე სრულიად სხვა უსიამოვნების სტანდარტის განსხვავლებას ახდენს, ვიდრე ერაზმის ნაშრომი. მოთხოვნა, სხვა ადამიანთა თვალს მოვაცილოთ ყველა ბუნებრივი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, სრულიად არაორაზროვნადაა წინ წამოწეული, მაგრამ, ამ მოთხოვნის გამოთქმა იმაზე მიუთითებს, რომ მას ჯერ კიდევ არ შეესატყვისება ადამიანთა ფაქტიური ქცევა, არც ზრდასრულთა და არც ბავშვებისა. თუმცა, თვით ლა სალი აქ ამბობს, რომ არც ისე რიგიანი იქნებოდა, ასეთ მოქმედებათა და მათი შესაბამისი სხეულის ნაწილთა შესახებ უბრალოდ საუბარიც კი. ჩვენთვის გასაოცრად თავად დანერვილებით ლაპარაკობს ამის შესახებ; ის საგნებს ასახელებს, მაშინ როცა, მაღალი წრისათვის განსაზღვრულ კურტენის "Civilite"-ში (1672 წლის გამოცემა) აღარ გვხვდება ამის მსგავსი მონაკვეთი და შესაბამისი გამოთქმები.

ლა სალის უფრო გვიანდელ გამოცემაშიც გამოტოვებულია ყველა დეტალური მითითება. ამ გარდაუვალობებზე სულ უფრო მეტად ვრცელდება „მდუმარების აღთქმა“. მართლოდენ იმის გახსენება, რომ მათ საქმე აქვთ მსგავს აუცილებლობებთან, თანამედროვე ადამიანებისათვის არც მთლად ახლობელი პიროვნებების გარემოცვაში უსიამოვნო ხდება და საზოგადოებაში თავს არიდებენ ყველაფერს, რაც შორიდან მაინც, თუნდაც მხოლოდ ასოციაციურად ასეთ აუცილებლობებს გაგვახსენებდა.

ამავე დროს, ეს მაგალითები საშუალებას გვაძლევს შევიმეცნოთ რამდენად ნელა ხორციელდებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან ამ მოქმედებათა განდევნის პროცესი.

ჩვენ საკმარისი მასალა⁶⁵ გადმოგვეცა ამის შესახებ, განსაკუთრებით იმის გამოც, რომ ეს „დუმილის აღთქმა“ ადრე არ არსებობდა ან ნაკლებად მკაცრი იყო, თუმცა, რაც გვაკლია არის ის წარმოდგენა, რომ ამგვარ მონაცემებს უფრო მეტი ღირებულება აქვთ, ვიდრე კუროზულობაა და აქედან გამომდინარე არ გაგვაჩნია არც მთლიანი ხედვა თუ შეფასება მეტ-ნაკლებად გამართული მოძრაობის სურათისა. თუ ამას ერთდროულად განვიხილავთ, სწორედ ცივილიზაციის ტიპიური ტრადიციორია წარმოგვიდგება თვალწინ.

4. დასაწყისში ეს მოქმედებანი და მათი სანახაობა მხოლოდ მცირე დოზითაა სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობით დაფარული და აქედან გამომდინარე, მხოლოდ ნაკლებად ექვემდებარება იზოლირებასა და შეკავებას. ისინი ისე თავისთავად ცხადია, როგორც დავარცხნა ან ფეხსაცმლის ჩაცმა. ამას შეესაბამება ბავშვთა კონდიციონირება.

„მომიყვი“ — ეუბნება 1568 წელს გამოცემულ მატურინ კორდიეს

სასკოლო დიალოგების⁶⁶ სახელმძღვანელოში მასწავლებელი მოსწავლეს, „ზუსტი თანმიმდევრობით, რაც სანოლიდან ადგომის მომენტიდან საუზმემდე გააკეთე. კარგად მისმინეთ, ყმანვილებო, რათა ისწავლოთ და ამაში თქვენს თანაკლასელებს მიბაძოთ: *Expectatus surrexi e lecto - ამბობს მოსწავლე, "indui tunicam cum thorace... deinde egressus cubiculo, descendi infra, urinam in arca reddidi ad perietem, accepi frigidam aquam e situla manus et faciem lavi usw"*. მე გავიღვიძე, წამოვხტი ლოგინიდან, ჩავიცვი პერანგი, წინდები და ფეხსაცმელები, შემოვიჭირე ქაშარი, ეზოში გალავანთან მოვეშარდე, ხელები და პირი დავიბანე, პირსახოცზე შევიმშრალე და ასე შემდეგ". უფრო გვიანდელ ეპოქაში ეზოში მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, ყოველ შემთხვევაში, ამის მსგავს ნიგნში, რომელიც დანერილია, როგორც სასწავლო და აღმზრდელიობითი სახელმძღვანელო და რომელშიც მოდელის მოცემის მცდელობას ვხვდებით, უბრალოდ, როგორც „არაარსებითი“, არ იქნებოდა მოხსენიებული. აქ ის არც განსაკუთრებით „უმნიშვნელოა“ და არც განსაკუთრებით „მნიშვნელოვანი“. ისე ისევე თავისთავად გასაგებია, როგორც სხვა ყველაფერი.

მოსწავლე, რომელსაც ექნებოდა სურვილი დღეს ასეთი აუცილებლობის შესახებ მოეთხრო, ამას ან ისე გააკეთებდა, რომ ერთგვარ ხუმრობად ქცეულიყო, ან თუ ის მასწავლებლის მოთხოვნას „მეტი-სმეტად სიტყუასიტყვით“ გაიგებდა, სულ ცოტა, ზოგადად, პერიფრაზებით ილაპარაკებდა, ალბათ, დარცხვენას და სხვების მხრიდან „გაგებით ალსავეს“ სიცილს — ტაბუს მეტ-ნაკლებად მსუბუქი დარღვევის გამობატულებას — სიცილითვე დაფარავდა. ეს იქნებოდა მისი პასუხი.

ზრდასრულთა ქცევა კონდიციონირების ამ სხვადასხვა ტიპებს შეესაბამება. დიდი ხნის განმავლობაში ქუჩა, თითქმის ყოველი ადგილი, სადაც გარკვეულ მომენტში იმყოფება ადამიანი, იმავე და მის მსგავს მიზნებს ემსახურება, როგორც ზემოთ ეზოს გალავანი. არაფერი იყო იმაში უჩვეულო, რომ სასახლის კიბეები, ოთახის კუთხეები, გალავანზე დაკიდებული ხალიჩები გამოეყენებინათ, თუ ვინმეს ასეთი მოთხოვნილება გაუჩნდებოდა. მაგალითები: E და F გასაგებს ხდის ამას. მაგრამ ამავე დროს ისინი აჩვენებენ, თუ როგორ ძლიერდება ასეთი სპეციფიკური და ხანგრძლივი თანაცხოვრებით სასახლის კარზე, სოციალურად დამოკიდებულ ადამიანებზე ზენოლა ზემოდან, ლტოლვითი სამყაროს უფრო მკაცრი მონესრიგებისა და ამით უფრო დიდი თავშეკავების მიზნით. ლტოლვათა უფრო ზუსტ რეგულირებას და მასთან ერთად შედარებით მონესრიგებულ ლტოლვათა უარყოფას ან აფექტთა შეკავებას, ამგვარი ან სხვა ფორმით, თავდაპირველად საზოგადოებრივად მაღლა მდგომნი ითხოვენ და ეს აიძულებს სოციალურად დაბლა მდგომებს ან, უკიდურეს შემთხვევაში, სოციალურად გათანაბრებულებსაც კი. მხოლოდ მოგვიანებით, როცა ბურჟუაზიული წრეები, ე.ი. ადრინდელთან შედარებით მასობრივი ფენები შედარებით მრავალრიცხოვან, სოციალურად თანასწორებთან ერ-

თად, უმაღლეს, გაბატონებულ ფენებად იქცევიან, ოჯახი ერთადერთი ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ლტოლვების უარყოფის პირველადი და ძირითადი კერა ხდება. მხოლოდ ამის შემდეგ, მშობლებზე ბავშვის საზოგადოებრივი დამოკიდებულება ყველაზე ადრეული და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი და ინტენსიური ძალის წყარო გახდება სოციალურად აუცილებელ აფექტთა რეგულირებისა და მოდელირებისათვის.

უკვე რაინდულ-კურტუაზიულ, შემდეგ მით უფრო მეტად აბსოლუტისტურ-კურტუაზიულ ფაზაში, ზედა ფენისათვის თვით სასახლის კარს დიდნილად, ეს ფუნქცია აკისრია. ამ ფაზაში ბევრი რამ, რაც გარკვეულნილად ჩვენს „მეორე ბუნებად“ იქცევა, ჯერ კიდევ არ არის ამ ფორმით კულტივირებული, ჯერ კიდევ არ არის ავტომატურად ფუნქციონირებადი თვითიძულება — ჩვეულება, რომელიც გარკვეულ საზღვრებში მაშინაც ფუნქციონირებს, როცა ადამიანი მარტოა. არამედ აქ, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარ თავს ყოველთვის სხვასთან მიმართებაში განათავსებენ, ე.ი. უფრო გაცნობიერებულად, საზოგადოებრივი საფუძვლებიდან, ლტოლვათა უარყოფისა და შეკავებიდან გამომდინარე. ლტოლვათა შეკავების მანერა, ისევე როგორც მისი სიძლიერე, შეესატყვისება როგორც იმ ადამიანთა სულიერ მდგომარეობას, ვინც ამ შეზღუდვას აწესებს, ასევე მათ მდგომარეობას, ვისთვისაც ის დანესდება. ეს თანდათან იცვლება იმ ზომით, რა ზომითაც ადამიანები სოციალურად ერთმანეთს უახლოვდებიან და რა ზომითაც ურთიერთდამოკიდებულების გრადაცია, საზოგადოების იერარქიული ხასიათი გამომხატველობას და სიმძაფრეს კარგავს, როცა შრომის მზარდი დანაწილების პროცესში უფრო ინტენსიური ხდება ადამიანთა ურთიერთგადაჯაჭვეულობა, უფრო და უფრო ძლიერად დამოკიდებული ხდება ყველა ყველაზე, მათ შორის სოციალურად მაღლა მდგომი ადამიანები სოციალურად უფრო დაბალი რანგის მქონე და უფრო სუსტ ადამიანებზე. მათთვის, სოციალურად უფრო ძლიერთათვის მეორენი იმდენად თანასწორნი ხდებიან რომ მათ, უხეშად რომ ვთქვათ, სოციალურად დაბლა მდგომთა წინაშე რცხვენიათ. უკვე ამით დასრულდება ლტოლვითი ცხოვრების იმ განსაზღვრულ დონემდე აღჭურვა, რომელიც დემოკრატიულ-ინდუსტრიული საზოგადოების ადამიანებს შემდგომში თავისთავად ცხადად ეჩვენებათ.

მაგალითების სიმრავლიდან გამოვყოთ ერთი, რომელიც განსაკუთრებით უსვამს ხაზს კონტრასტს, თუ მას სწორედ შევხედავთ და რომელიც მთელ განვითარებას მოჰყენს შუქს.

დელა კაზა თავის "Galateo"-ში ამასთან კავშირში ერთგან ჩამოთვლის ცუდ ჩვევებს, რომლებიც თავიდან უნდა ავიცილოთ: საზოგადოებაში არ უნდა ჩაგვეძინოს, ამბობს ის; არ შეიძლება წერილები ამოვიღოთ და კითხვა დავიწყოთ; საზოგადოებაში არ უნდა დავიჭრათ ან გამოვიწმინდოთ ფრჩხილები; „ამას გარდა“, აგრძელებს ის (გვ. 92), „ისე არ უნდა დაჯდეს ვინმე, რომ მეორეს ზურგი აქციოს, ან საჯდომი მიუშვიროს და ან კიდევ ერთი ფეხი ისე მაღლა ასწიოს, თითქოს სურ-

დეს ადამიანის სხეულის ის ნაწილები, რომლებიც ასე მართებულად ყოველთვის ტანსაცმლით დაფარული უნდა რჩებოდეს, გაშიშვლებული იყოს და მას ვინმე ხედავდეს, რადგან ეს და ამის მსგავსი რამ დასაშვებია მხოლოდ იმ პიროვნებათა წრეში, ვისიც არ გვრცხვენია (*se non tra quelle persone, che l'uom non riverisce*). ასე შეიძლება მოიქცეს დიდი ბატონი რომელიმე თავისი შინამოსამსახურის წინაშე ან თავის მეგობართა თანდასწრებით, რომლებიც უფრო დაბალი მდგომარეობის არიან; რადგან, მათ ამით არა იმდენად სიამაყეს აჩვენებდა, არამედ განსაკუთრებულ სიყვარულს და მეგობრობას“.

არსებობენ პიროვნებები, რომელთა წინაშეც რცხვენიათ და არსებობენ პიროვნებები, რომელთა წინაშეც სირცხვილს არ განიცდიან. სირცხვილი გრძნობა აქ, აშკარად, სოციალურ ფუნქციას წარმოადგენს და მოდელირებულია სოციალური სტრუქტურის შესაბამისად. ეს, ალბათ, არც ისე ხშირადაა ასე ნათლად გამოთქმული. მაგრამ შესატყვისი ქცევის მონმობანი ჭარბად შემორჩა. საფრანგეთში⁶⁷ ჯერ კიდევ მე-17 საუკუნეში, მეფეები და დიდი თავადები მათ მიერ განსაკუთრებით გამორჩეულ ქვეშევრდომებს იმ სიტუაციაში იღებდნენ, რომლის შესახებ მოგვიანებით გერმანიაში ანდაზასავით ამბობდნენ, რომ ამ დროს თვით კაიზერიც მარტო უნდა იყოს. სოციალურად დაბლა მდგომთა მიღება, როცა საწოლიდან დგებიან, იცმევენ, ან დასაძინებლად წვებიან, გარკვეული პერიოდის მანძილზე თავისთავად გასაგებ ჩვეულებადაა მიღებული. და ეს სირცხვილის გრძნობის იმავე მდგომარეობას გამოააშკარავებს, როცა, ვოლტერის მეგობარი ქალი, მარკიზა დე შატლე, თავისი კამერდინერის წინაშე ბანაობისას ისე შიშვლდება, რომ მსახურს დარცხვენულ მდგომარეობაში აყენებს. ქალი მას სრული უდარდებლობით დატუქსავს, რადგან კამერდინერმა ცხელი წყალი საკმარისად არ ჩაასხა აბაზანაში⁶⁸.

მანერები, რომლებიც უფრო ძლიერად დემოკრატიზებულ, ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ყოველმხრივ ტაბუთი, სხვადასხვა ხარისხის დისციპლინირებული სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობითაა დაფარული, აქ, უპირველეს ყოვლისა, მხოლოდ ნაწილობრივაა ტაბუდადებული. მათ სოციალურად მაღლა მდგომებთან ან თანასწორებთან ურთიერთობაში არ იყენებენ. ამ თვალსაზრისით იძულება და შეზღუდვა დანესდება იმავე სქემის მიხედვით, რაც ზემოთ სუფრასთან ქცევის ჩვეულებათა განხილვისას გამოჩნდა: „მეც არ მიმაჩნია“ — ნათქვამია „Galateo“-ში ამასთან კავშირში (გვ. 580), „საკადრისად, როცა ვინმეს რაიმეს სთავაზობენ საერთო, ყველა სტუმრებისთვის განკუთვნილი ჯამიდან, მაგრამ თუ ის ვინც სთავაზობს უფრო მაღალი რანგისაა, ამით მის მიმართ, ვისაც შესთავაზეს, განსაკუთრებული პატივისცემა იქნა გამოხატული.

სადაც ეს თანასწორთა შორის ხდება, ისე ჩანს, თითქოს ის ვინც სთავაზობს, ნაწილობრივ თავს სხვებზე აღმატებულად თვლიდეს“.

ამ იერარქიულად აგებულ საზოგადოებაში ყოველი აქცია ადამიანთა თანამყოფობაში პრესტიჟული ღირებულების აზრს იძენდა.

აფექტების იმ შეკავებასაც, რომელსაც ჩვენ „თავაზიანობას“ ვუნოდებთ, სხვა სახე ჰქონდა, ვიდრე მოგვიანებით, როცა გარეგნულ რანგობრივ განსხვავებათა უფრო ძლიერი ნიველირება მოხდა. ის, რაც აქ განსაკუთრებულ შემთხვევად მოიხსენიება თანასწორთა შორის ურთიერთობის თვალსაზრისით, მაგალითად ის, რომ ერთი მეორეს არ მიანოდებს რაიმეს, მოგვიანებით საყოველთაო ჩვეულებად იქცევა: საზოგადოებაში თითოეული თავისთვის გადმოიღებს საკვებს და ყველანი ერთდროულად იწყებენ ჭამას.

იგივე შეიძლება ითქვას გაშიშვლების შესახებ. თავდაპირველად, უსიამოვნო საქციელად მიიჩნეოდა რომელიმე ფორმით სოციალურად მაღლა მდგომთა თუ თანასწორთა წინაშე გაშიშვლება; ქვეშევრდომებთან ურთიერთობაში ეს კეთილგანწყობის ნიშანიც კი შეიძლება ყოფილიყო. შემდგომში, როცა სოციალურად ყველა თანასწორი ხდება, ეს თანდათან საზოგადო შეცოდებად იქცევა. სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობის საზოგადოებაზე მიმართულობა ცნობიერებაში უფრო და უფრო მეტად გადაინაცვლებს უკანა პლანზე, სწორედ იმიტომ, რომ საზოგადოებრივი აკრძალვა, არ გაეშვიშვლდეთ ან ბუნებრივი მოთხოვნილებები არ დაეკმაყოფილოთ სხვის თვალწინ, ყველა ადამიანთან მიმართებაში მოქმედებს და ამ ფორმით უკვე ჩაებეჭდება ბავშვს, ზრდასრულ ადამიანს უკვე საკუთარი შინაგანობის აკრძალვად ევლინება და მეტ-ნაკლებად ტოტალურად და ავტომატურად მოქმედი თვითიძულების ფორმას იძენს.

5. მაგრამ საჯარო ცხოვრებიდან ბუნებრივი დაკმაყოფილების ეს გამოყოფა და ლტოლვითი ცხოვრების შესაბამისი მონესრიგება და მოდელირება შესაძლებელი გახდა მხოლოდ იმიტომ, რომ შზარდ მგრძნობელობასთან ერთად განვითარდა ტექნიკური აპარატი, რომელიც გარკვეულნილად დამაკმაყოფილებლად ნყუეტდა სოციალური ცხოვრებიდან ასეთი ფუნქციების გამოთიშვის პრობლემას და მათ გადატანას კულისებს მიღმა. ეს ისევე ხდებოდა, როგორც ჭამის ტექნიკის შემთხვევაში. ფსიქიკური ცვლილებების პროცესი, სირცხვილის საზღვრის და უსიამოვნების ზღურბლის გადანევა, ცალმხრივად, ცხადია, არც ტექნიკის განვითარებით ან მეცნიერული აღმოჩენებით არ უნდა აიხსნას. პირიქით, არც ისე რთული იქნებოდა ამ გამოგონებათა და აღმოჩენათა სოციოგენეზისა და ფსიქოგენეზის ჩვენება.

მაგრამ მას შემდეგ, რაც ადამიანური ურთიერთობების გენერალურ გადაჯგუფებასთან ერთად მსვლელობა მიეცა ადამიანური მოთხოვნილებების ტრანსფორმირებას, შეცვლილი სტანდარტის შესაბამისი ტექნიკური აპარატურის განვითარება ნიშნავდა სახეცვლილ ჩვეულებათა განსაკუთრებულ გამყარებას. ეს აპარატურა ამავე დროს ემსახურებოდა სტანდარტის და მისი გავრცელების მუდმივ რეპროდუქციებას.

საინტერესოა დავაკვირდეთ, რომ უკვე დღეს, მას შემდეგ, რაც ქცევის ეს საფეხური უაღრესად მტკიცე და თავისთავად გასაგები გახდა, პირველ ყოვლისა, მე-19 საუკუნესთან მიმართებაში, გარკ-

ვეულ შერბილებას ჰქონდა ადგილი. ყოველ შემთხვევაში რაც ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების შესახებ საუბარს შეეხება, ის თავისუფლება, შეუზღუდაობა, რომლითაც იმას ამბობდნენ, რაც უნდა თქმულიყო და თანაც, დარცხვენის, ჩუმი სიცილისა და ტაბუს დამრღვევის დაცინვის გარეშე, ომის შემდგომ პერიოდში აშკარად გაიზარდა. მაგრამ ეს, ბანაობისა და ცეკვის ახალი დროის ზნე-ჩვეულებების მსგავსად, მხოლოდ ამ ფორმითაა შესაძლებელი, რადგან ჩვეულებათა მდგომარეობა, ტექნიკურ-ინსტიტუციონალურად გამყარებული თვითიძულების მექანიზმები, საკუთარი ლტოლვიით ცხოვრების და ქცევის შეზღუდვის ზომა, წინანაცვლებული უსიამოვნების გრძნობის შესაბამისად, დიდწილად გარანტირებულია. ეს არის მერყეობა უკვე ერთხელ მიღწეული სტანდარტის ფარგლებში.

6. სტანდარტი, რომელიც ცივილიზაციის ჩვენს ფაზაში ყალიბდება, ხასიათდება ძლიერი დისტანციით ე.წ. „ზრდასრულთა“ და ბავშვთა ქცევებს შორის. ბავშვებმა სულ რამდენიმე წელში უნდა მიაღწიონ სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობის წინ ნანაცვლებულ მდგომარეობას, რომლის ფორმირება მრავალი საუკუნის მანძილზე ხდებოდა. მათი ლტოლვიითი ცხოვრება სწრაფად უნდა ექვემდებარებოდეს იმ მკაცრ მონესრიგებას და სპეციფიკურ მოდელირებას, რომელიც ჩვენს საზოგადოებაზე ანაბეჭდს ტოვებს და რომელიც ისტორიული პროცესის მანძილზე ძალზე ნელა ვითარდებოდა. ამასთან მშობლები არიან მხოლოდ (ხშირად არასრულყოფილი) ინსტრუმენტები, კონდიციონირების პირველადი შემსრულებლები, მაგრამ მათი მემკვიდრეობით, სხვა ათასობით ინსტრუმენტის საშუალებით, საზოგადოება, როგორც მთელი, ადამიანთა ქსელი, ყოველთვის ახორციელებს ზენოლას მოზარდებზე და მათ სრულყოფილ ან არასრულყოფილ ფორმირებას ახდენს. შუა საუკუნეებშიც საზოგადოება, როგორც მთელი, იყოს ის, რაც ფორმირებას ახდენდა მაშინაც კი — ეს ჯერ კიდევ უფრო ზუსტად უნდა ვაჩვენოთ — როცა მოდელირების მექანიზმები, მათი შესრულების ან კონდიციონირების ორგანოები, განსაკუთრებით ზედა ფენაში, გარკვეულწილად სხვაგვარი იყო, ვიდრე დღეს. უპირველესად კი მონესრიგება და შეკავება, რომელსაც ემორჩილებოდა ზრდასრულთა ლტოლვიითი ცხოვრება, საგრძნობლად სუსტი იყო, ვიდრე ცივილიზაციის მომდევნო ფაზაში და ამის შედეგად სხვაობაც ზრდასრულთა და ბავშვთა ქცევებს შორის ნაკლებად იგრძნობოდა.

მიდრეკილებანი და ტენდენციები, რომელთა დაძლევაზე მიმართულია შუა საუკუნეების თხზულებანი მანერათა შესახებ, ცალკეულ შემთხვევაში ანალოგიურია იმ ტენდენციებისა, რომელთაც ჩვენ დღეს ხშირად ამოვიცნობთ ხოლმე ბავშვებში. სინამდვილეში, ისინი დღეს ისე ადრინანდ გადამუშავდება, რომ განსაზღვრული „ცუდი ჩვევები“, რომლებიც შუა საუკუნეების სამყაროში ჯერ კიდევ გამოყენებადი იყო, დღეს იმეათად თუ გვხვდება საზოგადოებრივ ცხო-

ვრებაში.

ბავშვს დღესაც დაჟინებით უნერგავენ, მაშინვე არ სტაცოს ხელი რაიმეს, რაც სუფრაზე დევს, თუ ამისი სურვილი გაუჩნდება. არ მოიქაონ და სუფრასთან ცხვირს, ყურებს, თვალებს და სხეულის სხვა ნაწილებს არ შეეხოს. ბავშვს ასწავლიან, არ ილაპარაკოს და არ დალიოს, თუ პირი გამოვსებული აქვს და სუფრასთან არ „გაიძხლართოს“ და სხვა მსგავსი რამ. ამ მინერილობათა მნიშვნელოვანი ნაწილი, სხვათა შორის, გვხვდება ტანპოიზერის ნიგნში „Hofzucht“, მაგრამ ისინი აქ სრულებით არ არის მიმართული ბავშვებზე, არამედ ერთ-მნიშვნელოვნად მიმართულია ზრდასრულ ადამიანებზე და ეს კიდევ უფრო გასაგები ხდება, როცა განვიხილავთ იმ მანერას, რომლითაც ადრე ზრდასრულები თავიანთ ბუნებრივ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებდნენ. ეს ძალზე ხშირად — მაგალითები ამას აჩვენებს — იმგვარად ხდებოდა, როგორც ამას დღეს ბავშვებში წაევანყდებით. ამას აკეთებდნენ საკმაოდ ხშირად, იმპულსურად, როცა და სადაც გარკვეულ მომენტში ეს მოთხოვნილება გაჩნდებოდა. ლტოლვათა შეკავების და მონესრიგების ხარისხი, რომელსაც ზრდასრული ადამიანები ერთმანეთისაგან ელოდნენ, ბევრად არ აღემატებოდა იმას, რაც ბავშვებთან იყო დანესებული. დისტანცია ზრდასრულთა და ბავშვებს შორის, დღევანდელ დისტანციასთან შედარებით, მცირე იყო.

დღეს მინერილობათა და მონესრიგებულობათა რკალი ისე მჭიდროდ აკრავს გარს ადამიანს, საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენზურა და ზენოლა, რომელიც მის ჩვეულებათა ფორმირებას ახდენს, ისე ძლიერია, რომ მოზრდილთათვის მხოლოდ ერთი ალტერნატივა არსებობს: დაემორჩილოს საზოგადოების მხრიდან მოთხოვნილ ქცევის ფორმას ან „კარგად აღზრდილი საზოგადოების“ ცხოვრებიდან გამორიცხული დარჩეს. ბავშვი, რომელიც ვერ აღწევს საზოგადოებრივად მოთხოვნილ აფექტთა გაფორმების მდგომარეობას, გარკვეული გრადაციით ითვლება „ავადმყოფად“, „არანორმალურად“, „კრიმინალად“ ან უბრალოდ, „აუტანლად“ განსაზღვრული კასტის ან ფენის თვალში და ამის შესაბამისად, გამორიცხულია მათი ცხოვრებიდან. დიახ, ავადმყოფს — სულიერად — არანორმალურს, კრიმინალს და „აუტანელს“ გარკვეულ საზღვრამდე სხვა მნიშვნელობა არ გააჩნიათ, თუ არა ეს; რა ესმით ამის ქვეშ, ეს განსხვავებულია აფექტთა გაფორმების ისტორიულად ცვალებადი მოდელების მიხედვით.

გარკვეული აზრით, ამისათვის ძალზე ინსტრუქციულია მაგალითი D-ს დანასკვი: „multo minus decebit alteri re foetidam, ut olfaciat porrigere, quod nonnunquam facere aliqui solent usw“. დღესათვის არსებული სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობათა სტანდარტისათვის ლტოლვათა ამგვარი მიმართულება და ქცევა, აფექტთა დაძლევის დღევანდელი სქემის შესაბამისად, ადამიანს გამორიცხავდა სხვებთან ურთიერთობის წრიდან სულ ცოტა, როგორც „ავადმყოფს“, „პათოლოგიურს“, „გარყვნილს“. თუ ასეთი ქცევისადმი მიდრეკილება საჯაროდ გამოვლინდებოდა, მას სოციალური მდგომარეობა

რეობისდა მიხედვით, მას სახლში, ან სამკურნალო დაწესებულებაში გამოკეტავდნენ. თუ ლტოლვის ეს მიმართულება მხოლოდ საზოგადოებრივი ცხოვრების „კულისებში“ განამდვილდებოდა, საუკეთესო შემთხვევაში, ფსიქოთერაპევტის წინაშე დადგებოდა ამოცანა ამ ადამიანის ცუდად განხორციელებული კონდიციონირება გამოესწორებინა. ზოგადად ლტოლვითა ამგვარი მიმართულებანი კონდიციონირების ზენოლის შედეგად გამქრალია ზრდასრულის დღის ცნობიერებიდან. მხოლოდ ფსიქოანალიზი აღმოაჩენს მათ განუხორციელებელი და განუხორციელებადი მისწრაფებების ფორმით, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც ქვეცნობიერი ან სიზმრის ფენა. ამ მისწრაფებებს ჩვენს საზოგადოებაში ფაქტიურად „ინფანტილური“ რეციდივის ხასიათი აქვს, რადგან ზრდასრულთა საზოგადოებრივი სტანდარტი ლტოლვითა მიმართულების სრულ დათრგუნვას და გარდაქმნას მოითხოვს, ისე რომ ზრდასრულებთან გამოვლენისას ის ბავშვობის „გადმონაშთად“ გვეჩვენება.

ლტოლვის ამგვარი მიმართულებისაგან გათავისუფლებას მოითხოვს უსიამოვნების სტანდარტიც, რომელსაც „Galateo“ წარმოგვიდგენს. მაგრამ ზენოლა ამგვარ მისწრაფებათა გარდაქმნისათვის, რომელსაც საზოგადოება აქ ერთეულზე იყენებს, მინიმალურია, დღევანდელობასთან შედარებით. სიძულვილის, უსიამოვნების ან ზიზლის გრძნობა, რომელსაც ის საზოგადოება ასეთ ქცევას უპირისპირებს, მათი სტანდარტის შესაბამისად, შეუდარებლად უფრო სუსტია, ვიდრე ჩვენთან. და ამის შესაბამისად, საზოგადოებრივი აკრძალვების სიმკაცრე, რომელიც აფექტთა ასეთ გამოხატვასა და ამგვარ ქცევაზე დაწესდება, ბევრად უფრო ნაკლებია. ამ ქცევას განიხილავენ არა როგორც „აუადმყოფურ ანომალიას“ ან „პერვერსიას“, არამედ როგორც შეცოდებას თავაზიანობის ან კარგი მანერების წინაშე.

დელა კაზა არც ისე განსაკუთრებული ხაზგასმით საუბრობს ამ „ცუდი ჩვეების“ შესახებ, როგორც ჩვენ დღეს ვისაუბრებდით, თუ ვინმე საზოგადოებაში ფრჩხილებს იკვნეტს. უკვე ის, რომ იგი საერთოდ ლაპარაკობს „რაიმე ასეთის“ შესახებ, აჩვენებს ჯერ კიდევ რა უვნებლად გამოიყურებოდა იმ დროს ეს ცუდი ჩვევა.

მაგრამ ეს მაგალითი, გარკვეული აზრით, შემობრუნების პუნქტს მონიშნავს. უნდა ვიფიქროთ, რომ აფექტის ამგვარ გამოვლინებას უწინაჲც აქონდა ადგილი, მაგრამ მხოლოდ ახლა ამახვილებენ მასზე ყურადღებას. საზოგადოება იწყებს განსაზღვრულ ფუნქციებთან მიმართებაში შიშის აღძვრის გზით პოზიტიური სურვილის კომპონენტების თანდათანობით უფრო და უფრო ძლიერ დათრგუნვას ან, ზუსტად რომ ვთქვათ, „პრივატიზებას“, კერძოდ ერთეული ადამიანის „მინაგანში“, „დაფარულში“ ჩაქეტვას და ნეგატიურად დამუხტული აფექტების, უსიამოვნების, ზიზლის, უხერხულობის კონდიციონირებაში საზოგადოებრივად, საყოველთაოდ მიღებული აღქმების სახით გადაშუშავენას. მაგრამ არაერთი ლტოლვის გამოვლენის სწორედ ამ უფრო მკაცრი, საზოგადოებრივად კანონგარეშე გამოცხადებით და

მათი, როგორც სოციალური ცხოვრების ზედაპირიდან, ასევე ცნობიერებიდან „განდევნით“, აუცილებლად იზრდება დისტანცია ზრდასრულთა და ბავშვთა სულიერ აგებულებას და ქცევას შორის.

ცხვირის მოხოცვის შესახებ

ნანილი I
მაგალითები

A

მე-13 საუკუნე

Bonvisin da la Riva (Bonvexino da Riva) "De le zinquanta cortexie da tovola" ღან

ა) მინერილობა ბატონთათვის:

La desetena apresso si è: quando
tu stranude,
Over ch'el te prende la tosse,
guarda con tu làvori
In oltra parte te volze, ed
è cortexia inpensa,
Azò che dra sariva no zesse sor
la mensa.

თუ ცხვირს იწმენდ ან ახვე-
ლებ, შებრუნდი, რათა მაგიდა-
ზე არაფერი დაეარდეს

ბ) მინერილობა პაეებისა და მოსამსახურეთათვის :

Pox la trentena è questa: zaszun
cortese donzello
Che se vore mondà lo naxo, con li
drapi se faza bello;
Chi mangia over chi menestra, no
de' sofia con le die;
Con li drapi da pey se mondavostra cortexia.*

* მაგალითი არც მთლად ნათელია. გასაგებია, რომ ის სპეციალურად მიმართულია ადამიანებზე, რომლებიც სტუმრებს სუფრასთან ემსახურებოდნენ. კომენტატორი უგუჩიონე პიზანო ამბობს: "Donnicelli et Domicellae dicuntur quando polchri juvenes magnatum sunt sicut servientes..." ამ მსახურებს არ ჰქონდათ ნება იმავე სუფრასთან მსხდარიყვნენ, რომელსაც რაინდები უსხდნენ, ან თუ მათ ამის ნება ჰქონდათ, ისინი სხვა, უფრო დაბალ სკამებზე უნდა დამსხდარიყვნენ. სპეციალურად მათთვის, ე.ი. პაეების გარკვეული კატეგორიისათვის და ყოველ შემთხვევაში, სოციალურად დაბლა მდგომთათვის, ნათქვამია: 31-ე კურტეზია ამას ამბობს: კურტუაზმა "donzel"-მა, რომელსაც ცხვირის მოხოცვა უნდა, ცხვირსახოცი უნდა მოიხმაროს ამ საქციელის გასალამაზებლად. თუ ის ჭამს, ან სუფრას ემსახურება, ცხვირის მონწმენდისას თითებში არ უნდა ჩა-
პბეროს (ცხვირი?). კურტუაზიულია ის, რომ მოვიხმაროთ ფეხის გასა-
წმენდი ჩვარი.

B

მე-15 საუკუნე?

ნიგნიდან "ein pruch der ze tische kêrt"

323 Swer in daz tischlach sniuzet sich,
daz stât niht wol, sicherlich

C

S'ensuivent les contenances de la table –დან

XXXIII

Enfant, se ton nez est morveux, არ მოინმინდო ცხვირი იმ ხელით,
Ne le torche de la main nue, რომლითაც ხორცი გიჭირავს
De quoy ta viande est tenue.
Le fait est vilain et honteux.

D

Aug. Cabanès Mœurs intemes du passé prem ser –დან,
Paris 1910, გვ. 101

Au quinzième siècle, on se mouchait encore dans les doigts et les sculpteurs de l'époque n'ont pas craint de reproduire ce geste, passablement réaliste, dans leur monuments.

რაინდთა შორის, "plourans" ფილიპ მამაცის საფლავთან დიუნონში, ვხედავთ ერთს, რომელიც მოსასხამშია, მეორე კი თითებით ინმენდს ცხვირს.

მე-16 საუკუნე

E

1530

ერაზმ როტერდამელის "De civilitate morum puerilium" –დან (ნიგნი I).

Pileo aut veste emungi, rusticanum, brachio cubitove, sal-samentariorum, nec multo civilius id manu fieri, si mox pituitam vesti illinas. Strophiolis excipere narium recre-menta, decorum; idque paulisper averso corpore, si qm adsint honoratiores.

Si quid in solum dejectum est emuncto duobus digitis naso, mox pede proterendum est.

* გამომცემლის შენიშვნის მიხედვით (Babees Book, T.II, S.14) თავაზიანობა მდგომარეობდა იმაში, რომ ცხვირი მარცხენა ხელის თითებით მოენმინდათ, როცა მარჯვენათი ჭამდნენ და ხორცს საერთო სინიდან იღებდნენ.

სქოლიოდან ამ ადგილას:

Inter mucum et pituitam parum differentiae est, nisi quod mucum crassiores, pituitam fluidas magis sordes interpretantur. Strophium et strophium, sudarium et sudariolum, linteum et linteolum confundunt passim Latini scriptores.

F

1558

ბენევენტის არქივისკომოსის ჯოვანი დელა კაზას "Galateo"-დან
ციტირებულია ხუთენოვანი გამოცემიდან, უნევა, 1609

გვ. 78: შენი ცხვირსახოცი ვინმეს არ უნდა შესთავაზო, თუ ის ახლად გარეცხილი არ არის....(non offeriari il tuo moccichino...)

გვ. 44: ისიც არ არის რიგიანი, რომ ცხვირის მონმენდის შემდეგ ცხვირსახოცი გაშალო და დაათვალიერო, თითქოს მარგალიტები ან ლალები შეიძლებოდა გადმოვარდნილიყო შენი თავის ქალიდან.

გვ. 616 წ: რა შეიძლება ვთქვა მათ შესახებ, ...რომლებიც ცხვირსახოცს ან სანმენდ ნაჭერს პირში იტენიან?...

G

Aug. Cabanès "Mœurs intimes de passé"-დან
(Paris 1910 I Serie.)

ა) ცხვირსახოცის პრესტიჟული მნიშვნელობა (როგორც ჩანგალი, "chaise percée" და ა.შ. ცხვირსახოცი დასაწყისში ძვირადღირებული ფუფუნების საგანი იყო).

გვ. 103: Martial d'Auvergne, les » Arrêts d'amour«:

... à fin qu'elle l'eut en mémoire, il s'advisa de luy faire faire un des plus beaux et riches mouchoirs, où son nom estoit en lettres entrelacées, le plus gentement du monde, car il estoit attaché à un beau cueur d'or, et franges de menues pensées.

(ცხვირსახოცი იმისთვის იყო განსაზღვრული, რომ ის ქალს ქამარზე ეტარებინა გასაღების ასხმის გვერდით).

ბ) გვ. 168: 1594 Henry IV demandait à son valet de chambre combien il avait de chemises et celui-ci répondait: Une douzaine, Sire, encore i en a-t-il de déchirées. - Et de mouchoirs, dit le roi, est-ce pas huit que j'ai? - Il n'i en a pour ceste heure que cinq, dist-il. (Lestoil, Journal d'Henri IV) seizième

1599 ნელს ანრი IV-ის მეგობარი ქალის ინვენტარში მისი გარდაცვალების შემდეგ პოულობენ "cinq mouchoirs d'ouvrages d'or, d'argent et soye, prizez cent escuz".

ც) გვ. 102 Au seizième siècle, dit Monteil, en France comme partout, le petit peuple se mouche sans mouchoir; mais, dans la bourgeoisie, il est reçu qu'on se mouche avec la manche. Quant aux gens riches, ils portent dans la poche un mouchoir; aussi, pour dire qu'un homme a de la fortune, on dit qu'il ne se mouche pas avec la manche.

მე-17 საუკუნის ბოლო

დახვეწილობის მწვერვალი
ალ ზრდისა და შეზღუდვების კულმინაციური ნერტილი

H

1672

Antoine de Courtin, Nouveau traité de Civilité- დაწ

გვ. 134 (სუფრასთან) Se moucher avec son mouchoir à découvert et sans se couvrir de sa serviette, en essuyer la sueur du visage,... sont des saleté à faire soulever le cœur à tout le monde.

Il faut éviter de bâiller, de se moucher et de cracher. Si on y est obligé en des lieux que l'on tient proprement, il faut le faire dans son mouchoir, en se détournant le visage et se couvrant de sa main gauche, et ne point regarder après dans son mouchoir.

I

1694.

Ménage, Dictionnaire étymologique ou origins de la langue française- დაწ

Mouchoir à moucher.

Comme ce mot de moucher donne une vilaine image, les dames devroient plutost appeler ce mouchoir de poche, comme on dit mouchoir de cou, que mouchoir à moucher.

(Mouchoir de poche, ცხვირსახოცი, როგორც თავაზიანობის გამოხატულება. სიტყვა, რომელიც უხერხულად ქცეულ დაკმაყოფილებას გამოხატავს, იზღუდება).

მე-18 საუკუნე

J

1714

ანონიმი ავტორის "Civilité française" -დან (Liège 1714)

მზარდი დისტანცია ზრდასრულთა და ბავშვებს შორის. მხოლოდ ბავშვებს შეუძლიათ ჯერ კიდევ ისე მოიქცნენ საშუალო ფენებში მაინც, როგორც შუა საუკუნეებში ზრდასრულნი იქცეოდნენ.

გვ. 41: Gardez-vous bien de vous moucher avec les doigts ou sur la manche *comme les en/ans*, mais servez-vous de votre mouchoir et ne regardez pas dedans après vous être mouché.

1729

*De La Salle, Les Règles de la Bien-séance
et de la Civilité Chrétienne (Rouen 1729)*

Du nez et de la manière de se moucher et d'éternuer (გვ. 23).

Il est très mal honneste de fouiller incessamment dans les narines avec le doigt, et il est encore bien plus insupportable de porter ensuite dans la bouche ce qu'on a tiré hors des narines
... .

Il est vilain de se moucher avec la main nue, en la passant dessous le Nez, ou de se moucher sur sa manche, ou sur ses habits. C'est une chose très contraire à la Bienséance, de se moucher avec deux doigts, et puis jeter l'ordure a terre, et d'essuier ensuite ses doigts avec ses habits; on sçait combien il est mal séant de voir de telles mal-propretés sur des habits, qui doivent toujours être très propres, quelques pauvres qu'ils soient.

Il y en a quelques-uns qui mettent un doigt contre le Nez, et qui ensuite en soufflant du Nez, poussent à terre l'ordure qui est dedans; ceux qui en usent ainsi sont des gens qui ne sçavent ce que c'est d'honnêteté.

Il faut toujours se servir de son mouchoir pour se moucher, et jamais d'autre chose, et en le faisant se couvrir ordinairement le Visage de son chapeau. (განსაკუთრებით ნათელი მაგალითი სამეფო კარისეულ ჩვეულებათა გაერცვლებისათვის ამ ნაშრომის მიხედვით).

On doit éviter en se mouchant de faire du bruit avec le Nez ... Avant que de se moucher, il est indécent d'estre longtems à tirer son mouchoir: c'est *manquer de respect à l'égard des personnes avec qui on est*, de le déplier en différens endroits, pour voir de quel côté on se mouchera; il faut tirer son mouchoir de sa poche, sans qu'il paroisse, et se moucher promptement, de manier qu'on ne puisse presque pas estre aperçu des autres.

On doit bien se garder, après qu'on s'est mouché, de regarder dans son mouchoir; mails il est à propos de le plier aussitôt, et le remettre dans sa poche.

1774

*De La Salle, Les Règles de la Bien – séance et de da Civilité Chrétienne-დან
(1774 წლის გამოც. გვ. 147f)*

ერთ-ერთ თავს ახლა ჰქვია: *Du nez*

ის შემოკლებულია:

Tout mouvement volontaire du nez, soit avec la main, soit autrement, est

indécent et puérile; porter les doigts dans les narines est une malpropreté qui révolte, et en y touchant trop souvent, il arrive, qu'il s'y forme des incommodités, dont on se ressent longtemps.

(ეს დასაბუთება, რომელიც ძველ გამოცემებში არ არსებობს, ნათლად აჩვენებს, როგორ ნელ-ნელა ჩნდება ამ ეპოქაში მითითება ჯანმრთელობისათვის საზიანოზე, როგორც კონდიციონირების ინსტრუმენტზე, თანაც, ხშირად იმ მითითებების ნაცვლად, რომელიც პატივისცემაზეა მიმართული და რომელსაც ადამიანი უნდა იჩენდეს სოციალურად მაღლა მდგომთა წინაშე)

Les enfants sont assez dans l'usage de tomber dans ce défaut;

les parents doivent les en corriger avec soin. Il faut observer, en se mouchant, toutes les règles de la bienséance et de la propreté.

(აქ ყველა წერილმანი გამოტოვებულია, „მდუმარების საფარველი“ ფართოვდება. ამას წინაპირობად აქვს ის, რაც ძველ გამოცემათა ეპოქაში ამკარად არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ნაუარაუდევი): რომ ყველა წერილმანი ზრდასრული ადამიანისათვის ცნობილია და მათი რეგულირება ოჯახის მიგნით ხდება).

M

1797

De la Mésangère, le voyageur de Paris 1797, ტ. II, გვ.95

(აქ უფრო მკვეთრად, ვიდრე მე-18 საუკუნის აქამდე წარმოდგენილ მაგალითებში, ნაჩვენებია „კეთილშობილი საზოგადოების“ ახალგაზრდობა)

On faisait un art de moucher il y a quelques années. L'un imitait le son de la trompette, l'autre le jurement du chat; le point de perfection consistait à ne faire ni trop de bruit ni trop peu.

ნაწილი II

**რამდენიმე აზრი ცხვირის მონმენდის შესახებ
არსებული ციტატების თაობაზე**

1. შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ცხვირს ხელებით იხოცავენ, ზუსტად ისევე, როგორც ხელით ჭამდნენ. ეს განაპირობებდა სუფრასთან ცხვირის მონმენდის განსაკუთრებულ მინერლობათა აუცილებლობას. თავაზიანობა, კურტუაზია სთავაზობდა ადამიანებს, რომ ცხვირი მარცხენა ხელით მოენმინდათ, თუ მარჯვენა ხელით ხორცს იღებდნენ. მაგრამ ეს იყო მინერლობა, რომელიც, ფაქტობრივად, სუფრით შემოიფარგლებოდა. ამის მიზეზს მხოლოდ სხვაზე ყუ-

რადღების გამახვილება წარმოადგენს. უსიამოვნო შეგრძნება, რომელსაც დღეს თუნდაც ის აზრი აღძრავს, რომ ასე, თითები შეიძლება გავისვაროთ, თავდაპირველად არ გვხდება.

მაგალითები იმასაც ნათლად აჩვენებს, რამდენად ნელა ვითარდებოდა ცივილიზაციის ერთი შეხედვით უმარტივესი ინსტრუმენტები. ამავე დროს ისინი გარკვეულ დონემდე თვალსაჩინოს ხდიან განსაკუთრებულ სოციალურ და სულიერ წინაპირობებს, რომლებიც აუცილებელი იყო იმისათვის, რათა ასეთი მარტივი ინსტრუმენტის და მისი გამოყენების მოთხოვნილება საყოველთაოდ ქცეულიყო. ცხვირსახოცის გამოყენება – ისევე როგორც ჩანგლისა – თავდაპირველად აღიარებას უპოვებს იტალიაში და ვრცელდება მისი პრესტიჟული ღირებულების გამო. ქალბატონები ქამარზე ჩამოიკიდებენ მდიდრულად მოქარგულ, ძვირფას ცხვირსახოცს. რენესანსის დროის ახალგაზრდა „სნობები“ მას სხვების თვალწინ გამოფენენ ან სახეზე ისუამენ და რადგან ის ძვირფასი და შედარებით ძვირია, თვით მალალ წრეებშიც კი, დასაწყისში ბევრი ცხვირსახოცი არა აქვთ. ანრი IV-ს მე-16 საუკუნის დასასრულს, როგორც ჩვენ ვიგებთ (მაგალითი G,b), ხუთი ცხვირსახოცი აქვს. და ის რომ ცხვირი მოეწინდოთ არა ხელით ან მკლავით, არამედ ცხვირსახოცით (მაგალითი G,c) საყოველთაოდ მიჩნეულია სიმდიდრის ნიშნად. პირველად, მხოლოდ ლუი XIV-ს აქვს ცხვირსახოცების მდიდარი კოლექცია, მის ეპოქაში ცხვირსახოცის მოხმარება საყოველთაოდ ხდება სულ მცირე, კურტუაზიულ საზოგადოებაში.

2. აქ ერაზმთან, როგორც ხშირად, საკსებით ნათლად გამოიკვეთება გარდამავალი სიტუაცია: სინამდვილეში, რიგიანი ქცევაა გამოვიყენოთ ცხვირსახოცი, ამბობს ის და როცა უფრო მაღალი სოციალური მდგომარეობის ადამიანები არიან შენს წინ, შებრუნდი ცხვირის მონმენდისას. მაგრამ ის ამავე დროს იტყვის: თუ ორი თითით ინმენდ ცხვირს და მინაზე რაიმე დაეცემა, ფეხი დააბიჯე. ცხვირსახოცის გამოყენება ცნობილია, მაგრამ ჯერ კიდევ ნაკლებ გავრცელებული, თვით მაღალ ფენებშიც კი, რომლისთვისაც ნერს ძირითადად ერაზმი.

ორი საუკუნის შემდეგ სიტუაცია დაახლოებით საპირისპირო მიმართულებაზე იცვლება, ცხვირსახოცის გამოყენება საყოველთაოდ გახდა, სულ მცირე იმ ადამიანებთან, რომლებსაც პრეტენზია აქვთ „კარგ ქცევაზე“. თუმცა, ხელების მოშველიება მთლიანად არ გამქრალა. ზემოდან ეს „ცუდი ჩვევა“, ან ყოველ შემთხვევაში, ორდინალურად და ვულგარულად ჩანს. ინტერესით კითხულობენ ლა სალის გრადაციას „vilain“, ხელით ცხვირის მოხოცვის ძალზე უხემ ფორმებსა და „très contraire à la Bienséance“ ორი თითით ცხვირის მოხოცვის თითქოსდა უკეთეს ფორმას შორის, (მაგალითი H, J, K, L).

როგორც კი შემოდის ცხვირსახოცი, ისევე და ისევე მეორდება ახალი „ცუდი ჩვევის“ აკრძალვა, რომელიც მაშინვე ამოტივტივდება ახალ „ჩვევასთან“ ერთად, კერძოდ ის, რომ არ დავათვალიეროთ

ცხვირსახოცი, თუ ამ ცხვირსახოცით უკვე მოვიწმინდეთ ცხვირი (მაგალითი F, H, J, K, L). შეიძლება მოგვეჩვენოს კიდევ, თითქოსდა, ის მიდრეკილებანი, რომლებიც ცხვირსახოცის შემოღებით განსაზღვრულ მონესრიგებას და შეზღუდვას ექვემდებარება, ამ ფორმაში თავდაპირველად, ახალ გამოვლენას ეძიებს. ყოველ შემთხვევაში, აქ ისევ ვლინდება ლტოლვითი ტენდენციები, რომლებიც დღეს უკიდურეს შემთხვევაში ქვეცნობიერებაში, სიზმარში ამოტივტივდება, საიდუმლოების ან ცნობიერების სფეროში, ყოველ შემთხვევაში ცნობიერის „კულისებს მიღმა“. საქმე ეხება ინტერესს სხეულებრივი სეკრეციებისადმი, რომელიც საზოგადოებრივი პროცესების ადრეულ საფეხურზე უფრო ნათლად და დაუფარავად ვლინდება, ე.ი. ისეთი ფორმით, რომლითაც ისინი დღეს „ჩეულებრივ“ მხოლოდ ბავშვებშია შესამჩნევი.

ლა სალის უფრო გვიანდელ გამოცემებში, როგორც სხვა შემთხვევებში, გამოტოვებულია დიდი ნაწილი ადრინდელი ძალზე დეტალური მინერილობებისა. ცხვირის ცხვირსახოცით მოწმენდის ჩვეულება უფრო მეტად გავრცელებული და თავისთავად გასაგები ხდება. აღარ არის საჭირო ასეთი დანერვილმანება. გარდა ამისა, უფრო მეტად რცხვენიათ ყველა იმ დეტალზე ისაუბრონ, რომელსაც დასაწყისში ლა სალი მთელი უშუალობით და უბრალოებით დანერვილებით განიხილავდა. უფრო ძლიერად, ვიდრე უნინ, ხაზგასმით მითითებულია ბავშვებში ცხვირის ჩიჩქნის ცუდი ჩვევის შესახებ. და როგორც ბავშვების სხვა ჩვეულებებთან მიმართებაში, ამასთან კავშირშიც საზოგადოებრივის ადგილზე ან მის გვერდით ამოტივტივდება პიგიენური გაფრთხილება, როგორც კონდიციონირების ინსტრუმენტი, მითითება იმ დაზიანებებზე, რომელსაც საკუთარ თავს აყენებენ ადამიანები, თუ „ასეთ რაიმეს“ ხშირად ჩადიან. ეს არის გამოხატულება კონდიციონირების სახით განხორციელებული ცვლილებისა, რომელიც სხვა მხრიდან უკვე იყო განხილული. ამ დრომდე, თითქმის ყოველთვის, ეს ჩვეულებანი ხაზგასმით შეფასებულია მათ მიმართებაში სხვა ადამიანებთან და ისინი სულ ცოტა უარყოფილია საერო ზედა ფენებში, რადგან ასეთი რამ სხვებისათვის მოსაბეზრებელი და უსიამოვნო შეიძლება იყოს ან რადგან ისინი „პატივისცემის ნაკლებობას“ ააშკარავენ. ახლა უარიყოფა უფრო და უფრო მეტი ჩვეულება, როგორც ასეთი და თანაც, არა სხვათა აზრის გათვალისწინების გამო. ამგვარად, რადიკალურად იზღუდება საზოგადოებრივად არასასურველი ლტოლვის გამოვლინებანი ან მიდრეკილებანი. ისინი ადამიანებისათვის დაფარულია უსიამოვნებით, შიშით, სირცხვილისა და დანაშაულის გრძნობით, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ადამიანი მარტოა. ბევრ რაიმეს იმისაგან, რასაც ჩვენ „მორალს“ ან „მორალურ საფუძვლებს“ ვუნოდებთ, განსაზღვრული საზოგადოებრივი სტანდარტისათვის, ბავშვთა კონდიციონირების საშუალების აზრით იგივე ფუნქცია აქვს, რაც „პიგიენას“ და „პიგიენურ საფუძვლებს“: მოდელირება ამგვარი საშუალებებით იმაზეა მიმართული, რომ საზოგადოებრივად სასურველი ქცევა

ავტომატიზმად, თვითიძულებად აქციონ, რათა ცალკეული ადამიანის თვითცნობიერებაში ისე გამოვლინდეს, როგორც თვით ცალკეული ადამიანის მიერ საკუთარი გულის ნადილით, სწორედ, საკუთარი ჯანმრთელობის ან საკუთარი ადამიანური ღირსების გამო სასურველი ქცევა და პირველად ჩვეულებათა გამყარების ასეთი მეთოდით, ამგვარი კონდიციონირებით, რომელიც საშუალო ნოდების – ბურჟუაზიულ ფენებთან ერთად გაბატონდება, მკვეთრად გამოხატულ სახეს იღებს კონფლიქტები ერთი მხრივ, საზოგადოებრივად განუხორციელებად იმპულსურ ძალებსა და ლტოლვათა მიმართულებებს და მეორე მხრივ, ცალკეულ ადამიანში დამკვიდრებულ საზოგადოებრივ მოთხოვნათა სქემას შორის. ეს კონფლიქტები ახალი დროის ფსიქოლოგიურ თეორიებში, პირველ რიგში კი, ფსიქოანალიზურ თეორიაში განსახილველი საკითხების ცენტრში გადაინაცვლებს. შეიძლება „ნევროზები“ ყოველთვის არსებობდა, მაგრამ ის, რასაც ჩვენში დღეს „ნევროზების“ სახით ვაკვირდებით, განსაზღვრული, ფსიქიური კონფლიქტების ისტორიულად ქცეულ სახეს წარმოადგენს, რომელიც ფსიქოგენეტიკურ და სოციოგენეტიკურ ახსნას საჭიროებს.

3. მითითებას შეზღუდვის მექანიზმების შესახებ შეიძლება შეიცავდეს ბონევიჩინო და რივას (მაგალითი A) უკვე ციტირებული ორივე შეგონება. განსხვავება მას შორის, რასაც რაინდებისა და ბატონებისაგან მოვლიან და მას შორის, რასაც „Donizelli“-საგან, პაუებისა და მოსამსახურეთაგან მოითხოვენ, გვაფიქრებინებს სოციალურ ფენომენზე, რომლის მრავალი ფაქტიური მტკიცებულება არსებობს: ბატონებისათვის უსიამოვნოა მოსამსახურეთა ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ხილვა; ისინი თავიანთ უშუალო გარემოში სოციალურად დაბლა მდგომთაგან იმ მოქმედებათა დაძლევის და შეკავებას მოითხოვენ, რასაც დასაწყისში ისინი საკუთარ თავს არ აკისრებენ. შეგონებაში, რომელიც ბატონებზეა მიმართული, მარტივად და ნათქვამი: როცა ცხვირს იწმენდ, შებრუნდი, რათა მაგიდაზე არაფერი დაეარდეს. ცხვირსახოცის გამოყენების შესახებ არაფერია ნახსენები. უნდა ვირწმუნოთ თუ არა, რომ ცხვირსახოცის გამოყენება ცხვირის მოსაწმენდად ისე ცხადი შეიძლებოდა გამხდარიყო, რომ ერთხელაც კი არ მიიჩნიეს საჭიროდ მანერათა შესახებ წიგნებში მისი მოხსენიება? ეს ძალიან საეჭვოა. ამის საპირისპიროდ, მსახურებს ნათლად მიეთითებათ: თუ ცხვირი უნდა მოინმინდოთ, გამოიყენეთ არა თითები, არამედ ფეხის სანმენდი ჩურები. ამ ორი შეგონების ეს ინტერპრეტაციები არ შეიძლება განვიხილოთ, როგორც მთლად სარწმუნო. მაგრამ ხშირად დასტურდება თვით ის ფაქტი, რომ სოციალურად დაბლა მდგომთან ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას აღიქვამენ, როგორც უსიამოვნოს და როგორც მოურიდებელს, მაშინ როცა სოციალურად მაღლა მდგომთ ამის არ რცხვენიათ. ის თავის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, როცა აბსოლუტიზმის აზრით საზოგადოების ტრანსფორმაციასთან ერთად, ე.ი. აბსო-

ლუტისტურ სასახლის კარზე, ზედა ფენები, არისტოკრატია, როგორც მთელი, იერარქიულ გრადაციამი ამავე დროს მომსახურე და სოციალურად დამოკიდებულ ფენად იქცევა. სოციალურად უკიდურესად დამოკიდებული ზედა ფენის ამ ერთი შეხედვით, მართლაც, პარადოქსულ ფენომენზე სხვა მიმართებით კიდევ ვისაუბრებთ. აქ საკმარისი უნდა იყოს იმაზე მითითება, რომ სოციალურ დამოკიდებულებას და მის სტრუქტურას აფექტთა შეზღუდვის სტრუქტურასა და სქემისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. მაგალითები გარკვეულ მითითებას შეიცავს იმაზე, როგორ ძლიერდება მზარდ დამოკიდებულებასთან ერთად შეზღუდვები ზედა ფენებში. შემთხვევითი არ არის, რომ პირველი „დახვეწილობის მწვერვალი“ ან „დელიკატურობა“ ცხვირის მონმენდის აზრით და არა მხოლოდ ამაში, ლუი XIV-ის ეპოქის იმ ფაზას ემთხვევა, რომელშიც არისტოკრატული ზედა ფენის დამოკიდებულება ყველაზე ძლიერია (მაგალითები H და I).

დამოკიდებული ზედა ფენების არსებობის ეს ფაქტი, ამავე დროს ახსნის იმ ორსახოვნებას, რომელიც ცივილიზაციის ქცევის სახეებს და ინსტრუმენტებს აქვს, სულ ცოტა, მათი აღმოცენების ფაზაში: ესენია ინსტრუმენტები და ქცევის ფორმები, რომლებიც გარკვეულ იძულებას გამოხატავენ და უარყოფას მოითხოვს, მაგრამ ისინი მაშინვე შეიძენენ სოციალურად დაბლა მდგომთა წინააღმდეგ სოციალური იარაღის, დისტანციური საშუალების მნიშვნელობასაც. ცხვირსახოცი, ჩანგალი, თეფშები და ყველა მათი მსგავსი, უპირველეს ყოვლისა, ფუფუნების საგნებია, განსაზღვრული, სოციალური პრესტიჟული ღირებულებით (მაგალითი G). სოციალური დამოკიდებულება, რომელშიც მომდევნო ზედა ფენა, ბურჟუაზია ცხოვრობს, ცხადია სხვაგვარია, ვიდრე დამოკიდებულება სასახლის კარის არისტოკრატისა, მაგრამ ის კიდევ უფრო მეტად ძლიერი და მაიძულებელია.

საზოგადოდ, დღეს ნაკლებად აცნობიერებენ, რა განსაკუთრებულ და საოცარ ფენომენს წარმოადგენს „მომუშავე“ ზედა ფენა. რატომ მუშაობენ ისინი? რატომ ექვემდებარება ეს ფენა ამ იძულებას, თუმცა, როგორც ხანდახან ამბობენ, მაინც „ბატონობს“ და ამგვარად, ამას არცერთი ზემდგომი არ მოითხოვს მისგან?

ეს კითხვა უფრო დანერვილებით პასუხს მოითხოვს, ვიდრე ის აქ შეიძლება გაეარკვიოთ. მაგრამ ცხადია, არსებობს პარალელი მასთან, რაც ზემოთ კონდიციონირების ინსტრუმენტის და ფორმების ცვლილებათა შესახებ ითქვა: კურტუაზიულ-არისტოკრატულ ფაზაში შეკავება, რომელიც მისწრაფებებთან და აფექტებთან მიმართებაში დანესდება, დიდწილად დაფუძნებულია ყურადღებასა და პატივისცემაზე, რომელიც ადამიანმა სხვების, უპირველეს ყოვლისა, კი სოციალურად მაღლა მდგომთა წინაშე უნდა გამოიჩინოს. შემდეგ ფაზაში ის, რაც ლტოლვებზე უარის თქმას, ლტოლვათა მონესრიგებას და შეკავებას აიძულებს, ბევრად ნაკლებადაა წარმოდგენილი განსაზღვრულ პიროვნებათა სახით, ერთი შეხედვით და მოკლედ რომ ვთქვათ, ის უფრო პირდაპირია, ვიდრე მანამ სოციალური ქსელის, შრომის დანანილების, ბაზრისა და კონკუ-

რენციის ნაკლებ თვალხილული და უპიროვნო იძულებანი, რომლებიც აფექტებისა და ლტოლვების შეკავებისა და მონესრიგებისაკენ უბიძგებენ. მათ შეესაბამება დაფუძნებისა და კონდიციონირების ზემოთ ხსენებული ტიპი, რომლის დროსაც მოდელირება იმაზეა მორგებული, რომ საზოგადოების მიერ მოთხოვნილი ქცევა წარმოადგინოს, როგორც თვით ცალკეული ადამიანის საკუთარი, შინაგანი ნადილით ასე ნასურვები ქცევა. ეს სამართლიანია ლტოლვათა მონესრიგებასა და შეკავებასთან მიმართებაშიც, რომელიც აუცილებელია „მუშაობისათვის“; ეს მართებულია ბურჟუაზიულ-ინდუსტრიული საზოგადოების ლტოლვათა მოდელირების მთლიანი სქემისათვის. აფექტთა დაძლევის სქემა, ამგვარად ის, რაც შეკავებული უნდა იყოს და რისი შეკავებაც, მონესრიგება და ტრანსფორმირებაც არ უნდა მოხდეს, ამ ფაზაში ცხადია, იგივე არ არის, რაც მანამდე არსებულ კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ ფაზაში; განსაზღვრულ ლტოლვით მიმართულებებთან კავშირში ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, სხვა დამოკიდებულებათა შესაბამისად, უფრო ძლიერდება შეზღუდვები, სხვებთან მიმართებაში არისტოკრატიული შეზღუდვები მარტივად ვითარდება და გარდაიქმნება; ისინი ტრანსფორმირდება შეცვლილი სიტუაციის შესაბამისად. განსხვავებული ელემენტებისაგან, უფრო ძლიერად, ვიდრე უნინ, წარმოიქმნება აფექტთა დაძლევის ნაციონალური სქემა. მაგრამ კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ საზოგადოებაში, ისევე როგორც მე-19 და მე-20 საუკუნის ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, საუბარია სოციალურად განსაკუთრებით დიდი ხარისხით შეზოჭილ ზედა ფენებზე. ჩვენ ჯერ კიდევ უნდა ვაჩვენოთ, რა ცენტრალურ როლს თამაშობს ზედა ფენების ეს მზარდი შეზოჭილობა როგორც ცივილიზაციის მამოძრავებელი მექანიზმი ზოგადად.

გადანერწყვის შესახებ

ნანილი I
მაგალითები

A

შუა საუკუნეები

ლათინური სუფრის ეტიკეტიდან *“Stans puer ad mensam”*

(The Babees Book, ტ. II, გვ.32)

27 nec ultra mensam spueris nec
desuper unquam
nec carnem propriam verres
digito neque scalpes

არ გადაანერწყვო მაგიდის
იქით ან მაგიდაზე.

37 Si sapis extra vas expue
quando lavas

არ ჩაანერწყვო პირის საბან
ტაშტში, როცა ხელბს იბან.

B

ფრანგული "Contenance de table"-დან
The Babees Book, T. II, S.7

29 Ne craiche par dessus la table,
Car c'est chose desconvenable

არ გადმონერწყვო მაგიდაზე

51 Cellui qui courtoisie a chier
Ne doit pas ou bacin crachier,
Fors quant sa bouche et ses
mains leve,
Ains mette hors, qu'aucun ne
greve

გადმონერწყვე არა პირის
საბან ტაშტში, როცა ხელებს
იბან, არამედ მის გვერდით.

C

The Boke of Curtasye-დან
The Babees Book, ტ.1, გვ. 301f.

85 if thou spitt over the borde,
or elles opon,
thou schalle be holden an
uncurtayse mon;

არ გადმონერწყვო მაგიდაზე
ან მის იქით

133 After mete when thou shall
wasshe,
spilt not in basyn,
ne water thou dasshe

არ ჩაანერწყვო პირის საბან
ტაშტში, როცა ხელებს იბან.

D

Deutsche Cato- დან
Zarncke იქვე, გვ. 137

276-ის შემდეგ ქვემოთ Wirff nit nach pürschem sin
Die spaichel über den tisch hin

E

1530

ერაზმ როტერდამელის
"De civilitate morum puerilium"- დან

Aversus expuito, ne quem conspuas aspergasve. Si quid purulentius in terram reiectum erit, pede, ut dixi, proteratur, ne cui nauseam moveat. Id si non licet, linteolo sputum excipito. Resorbere salivam, inurbanum est, quemadmodum et illud quod quosdam videmus non ex necessitate, sed ex usu, ad tertium quodque verbum expuere.

F

1558

ბენევენტის არქივის კოპიის ჯიოვანი დელა კაზას „Galateo“-დან
ციტირებულია ხუთენოვანი გამოცემიდან, ჟენევა, 1609

გვ. 570: ასევე არანორმალურია ის, რომ ვინმემ, სუფრასთან მჯდომთაგან, გადმოანერწყოს: ასეთ ადგილზე და ასეთ დროს, რამდენადაც შეგვიძლია, თავი უნდა შევიკაოთ გადმოფურთხებისაგან და თუ მაინც არ შეგვიძლია ამის თავიდან აცილება, მაშინ ეს მორიდებით და შეუმჩნეველად უნდა გავაკეთოთ.

მე ხშირად მომისმენია, რომ საუკუნეების მანძილზე მთელი რიგი ხალხები იმდენად ზომიერად ცხოვრობდნენ და ისე ღირსეულად იქცევოდნენ, რომ მათ გადმონერწყვების მოთხოვნილებაც კი არ გააჩნდათ. რატომ არ უნდა გავაკეთოთ ეს ჩვენ გარკვეული დროის მანძილზე მაინც (N.B. ნაგულისხმევია ჭამის დროს; მხოლოდ ამას შეეხება გადმონერწყვების ჩვევის აკრძალვა).

G

1672

Antoine de Courtin, Nouveau traité de Civilité

გვ. 273 Cet usage dont nous venons de parler ne permet pas que la plupart de ces sortes de loix soient immuables. Et comme il y en a beaucoup qui ont déjà changé, je ne doute pas qu'il n'y en ait plusieurs de celles-cy, qui changeront tout de même à l'avenir.

Autrefois, par exemple, il estoit permis de cracher à terre devant des personnes de qualité, et il suffisoit de mettre le pied dessus; à présent c'est une indécence.

Autrefois on pouvoit bâiller et c'estoit assez, pourvu que l'on ne parlât pas en bâillant; à présent une personne de qualité s'en choqueroit.

H

1714

ანონიმი ავტორის თხზულებიდან »Civilité française«
(Liège 1714)

გვ. 67: Le cracher fréquent est desagréable; quand il est de nécessité on doit le rendre moins visible que l'on peut et faire en sorte qu'on ne crache ni sur les personnes, ni sur les habits de qui que ce soit, ni même sur les tisons étant auprès du feu. Et en quelque lieu que l'on crache, on doit mettre le pied sur le crachat.

Chez les grands on crache dans son mouchoir.

გვ. 41 : Il est de mauvaise grâce de cracher par la fenêtre dans la rue ou sur le feu.

Ne crachez point si loin qu'il faille aller chercher le crachat pour mettre le pied dessus.

I

1729

*De La Salle, Les Règles de la Bien-séance
et de la Civilité Chrétienne (Rouen 1729)-დაბ*

გვ.35: *On ne doit pas s'abstenir de cracher, et c'est une chose très indécente d'avaler ce qu'on doit cracher; cela est capable de faire mal au cœur aux autres.*

Il ne faut pas cependant s'accoutumer à cracher trop souvent, et sans nécessité: cela est non seulement très malhonnête; mais cela dégoûte et incommode tout le monde. *Quand on se trouve avec des personnes de qualité et lorsqu'on est dans des lieux qu'on tient propres, il est de l'honnêteté de cracher dans son mouchoir, en se tournant un peu de côté.*

Il est même de la Bienséance que chacun s'accoutume à cracher dans son mouchoir, lorsqu'on est dans les maisons des Grands et dans toutes les places qui sont, ou cirées, ou parquetées; mais il est bien plus nécessaire de prendre l'habitude de le faire lorsqu'on est dans l'Eglise autant qu'il est possible... cependant il arrive souvent qu'il n'y a point de pavé de Cuisine, ou même d'Ecurie plus sale que celui de l'Eglise ...

Après avoir craché dans son mouchoir, il faut le plier aussitôt, sans le regarder, et le mettre dans sa poche. On doit avoir beaucoup d'égard de ne jamais cracher sur ses habits, ni sur ceux des autres ... Quand on aperçoit à terre quelque gros Crachat, il faut aussitôt mettre adroitement le pied dessus. Si on en remarque sur l'habit de quelqu'un, il n'est pas bien séant de le faire connoître: mais il faut avertir quelque domestique de l'aller ôter: et s'il n'y en a point, il faut l'ôter soi-même, sans qu'on s'en aperçoive: car il est de l'honnêteté de ne rien faire paroître à l'égard de qui que ce soit, qui lui puisse faire peine: ou lui donner de la confusion.

J

1774

*De la Salle, Les Regles de la Bien-Seance
et de la Civilité Chrétienne (Ausg. v. 1774)*

ამ გამოცემაში თავი "Du Bailler, du Cracher et du Tousser",

რომელიც ძველ გამოცემაში ოთხ გვერდს მოიცავს, ერთ გვერდზეა დაყვანილი

გვ. 21: Dans l'Eglise, chez les Grands et dans tous les endroits où régnent la propreté, il faut cracher dans son mouchoir. C'est une grossièreté impardonnable dans les enfants, que celle qu'ils contractent en crachant au visage de leurs camarades: on ne saurait punir trop sévèrement ces incivilités; on ne peut pas plus excuser ceux qui crachent par les fenêtres, sur les murailles et sur les meubles ...

1859

The Habits of Good Society (London 1859)-დაბ

S. 256: Spitting is at all times a disgusting habit, I need say nothing more than - never indulge in it. Besides being coarse and atrocious, *it is very bad for the health.*

1910

*Augustin Cabanes, Mœurs intimes
du passé* (prem. sér. Paris 1910)-დაბ

S. 265 : Avez-vous observé que nous reléguons aujourd'hui dans quelque coin discret ce que nos pères n'hésitaient pas à étaler au grand jour?

Ainsi certain meuble intime occupait une place d'honneur, on ne songeait pas à le dérober aux regards.

Il en était de même d'un autre meuble, qui ne fait plus partie du mobilier moderne et dont, par ce temps de »bacillophobie«, d'aucuns regretteront peut-être la disparition: nous voulons parler du crachoir. (საფურთხებელი ჯამი)

ნანილი II

რამდენიმე მოსაზრება გადანერწყების შესახებ
მოყვანილი ციტატების თაობაზე

1. როგორც რიგი მაგალითების შემთხვევაში, აქაც შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, აშკარად შეიმჩნევა ქცევის ცვლილება და ამასთან, ცვლილება განსაზღვრული მიმართულებით. სრულიად აშკარაა მოძრაობის არსებობა იმ აზრით, რასაც ჩვენ „ნინსვლას“ ვუნოდებთ. ხშირი გადაფურთხება დღეს ჯერ კიდევ მიეკუთვნება იმ გამოცდილებას, რომელსაც ბევრი ევროპელი აღმოსავლეთში ან აფრიკაში მოგზაურობის დროს, „სისუფთავის ნაკლებობასთან“ ერთად, განსაკუთრებით უსიამოვნოდ შენიშნავს, ან თუ მათ გარკვეული იდეალური წარმოდგენა ჰქონდათ, ამას „იმედის გაცრუებად“ აღიქვამენ. ეს გამოცდილება მათში გაამყარებს გრძნობას დასავლური ცივილიზაციის „ნინსვლის“ შესახებ. ყველაზე დიდი, ოთხი საუკუნის წინ, ეს ზნე-ჩვეულება დასავლეთში არანაკლებ გავრცელებული და ბუნებრივი იყო. მაგალითებიც ამას აჩვენებს. მათი ურთიერთკავშირში განხილვა, განსაკუთრებით თვალსაჩინოს ხდის, თუ როგორ ხორციელდება ქცევის ცივილიზაცია.

2. მაგალითებში ჩანს მოძრაობის შემდეგი საფეხურები: როგორც ლათინური, ასევე ინგლისური, ფრანგული და ან გერმანული სუფრის ეტიკეტი მონმობს, რომ ხშირად გადაფურთხება შუა საუკუნეებში

არათუ ზნე-ჩვეულება, არამედ ამკარად საყოველთაო მოთხოვნილება იყო. რაინდულ-კურტუაზიულ ზედა ფენებშიც კი ეს ბუნებრივად ერეკნებათ. არსებითი განსაზღვრულობა, რომელსაც საკუთარ თავს უწესებენ, არის ის, რომ გადააფურთხონ არა მაგიდაზე ან მაგიდის იქით, არამედ მაგიდის ქვეშ. ნათქვამია, რომ არ შეიძლება ჩააფურთხო პირის საბან ტაშტშიც, როცა პირს ან ხელებს იბან, არამედ გადააფურთხე, შეძლებისდაგვარად, სადმე გვერდით. ეს აკრძალევები ისე სტერეოტიპულად მეორდება მანერათა კოდექსების კურტუაზიულ ჩანაწერებში, რომ წარმოდგენა შეგვიძლია შევიქმნათ იმ ჩვევათა განმეორების სიხშირის შესახებ, რაც აქ „ცუდ ჩვეებად“ განიხილება. ამ „ცუდი ჩვეების“ საპირისპიროდ საზოგადოებრივი ზენოლა ჯერ კიდევ არ არის იმდენად ძლიერი და კონდიციონირების მანერა იმდენად მაიძულებელია, რომ ეს „ცუდი ჩვეები“ საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან გაქრეს. ამასი ისევ და ისევ ჩანს განსხვავება შუა საუკუნეების და მომდევნო ფაზის სოციალურ კონტროლს შორის.

მე-16 საუკუნეში საზოგადოების ზენოლა უფრო ძლიერდება: არის მოთხოვნა, ფეხით გასრისონ ამონახველი, ყოველ შემთხვევაში მაშინ, — ამბობს ერაზმი (რომელიც ყოველთვის გარდამავალ სიტუაციას მონიშნავს), „si quid purulentius in terram reiectum erit“ და ცხვირსახოცის გამოყენება თავდაპირველად აქაც მოიხსენიება როგორც შესაძლებლობა და არა აუცილებლობა ამ ჩვეულების დაძლევისა, ჩვეულებისა, რომელიც ნელ-ნელა უსიამოვნო ხდება.

შემდეგ ნაბიჯს ნათლად გვიჩვენებს დე კურტენის გამოთქმა (1672წ.): „ოღესლაც ნებადართული იყო მაღალი მდგომარეობის მქონე ადამიანთა წინ მიწაზე გადმონერწყვება და საკმარისი იყო მასზე ფეხის დაბიჯება, დღეს ეს უგვანობაა.“

1714 წელს, უფრო ფართო ფენებისათვის განსაზღვრულ „Civilite“—ში ამასთან სრულ შესაბამისობაში ნათქვამია: „გააკეთე ეს, რაც შეიძლება შეუმჩნეველად და ყურადღება მიაქციე, რომ არც სხვა ადამიანი და არც მათი ბავშვები არ გასვარო. „დიდებთან“ ე.ი. რანგის მქონე ადამიანებთან ...on crache dans son mouchoir“.

1729 წელს ლა სალთან იგივე მიწერილობა ვრცელდება ყველა ადგილზე, „რომელსაც სუფთად ინახავენ“. და ის იქვე დაამატებს: იმასაც კი უნდა მიეჩვიოთ, რომ ეკლესიაში გამოვიყენოთ ცხვირსახოცი და არა იატაკი.

1774 წლისათვის ჩვეულება მთლიანად და თვით ლაპარაკიც მის შესახებ, უფრო მეტად უსიამოვნოდ იქცევა. 1859 წელს „ფურთხება ყველა დროის საზიზღარი ჩვეულება ხდება“.

სულ მცირე, მე-19 საუკუნეში, წინნანაცვლებული უსიამოვნების სტანდარტის შესაბამისად, სახლში დიდი მნიშვნელობა აქვს საფურთხებელ ჯამს, როგორც ამ ჩვეულების დაძლევის ტექნიკურ მოწყობილობას. 1910 წელს კაბანე იხსენებს, რომ ის ნელა, სხვა მოწყობილობათა მსგავსად (იხილე მაგალითი L), თვალში მოსახვედრი მოწყობილობიდან ინტიმურ ავეჯეულობად გადაიქცევა. და თანდა-

თანობით ეს ავეჯეულობაც უსარგებლო ხდება. დასავლური საზოგადოების ფართო ნაწილში, დროდადრო გადაფურთხების მოთხოვნილებაც კი სრულიად გამქრალი ჩანს. ხელახლა იქნა მიღწეული უსიამოვნებისა და თავშეკავების მდგომარეობა, მსგავსი იმისა, რომელსაც დელა კაზა მხოლოდ და მხოლოდ ანტიკურ მწერალთა თხზულებების კითხვის წყალობით იცნობდა, კერძოდ „რომ მთელი რიგი ხალხები ისე ზომიერად ცხოვრობდნენ და ისე ღირსეულად იქცეოდნენ, რომ ისინი არც საჭიროებდნენ გადმოფურთხებას“ (მაგალითი F).

3. ძალიან ბევრ საზოგადოებაში, როგორც პრიმიტიულში, ასევე ცივილიზებულში, ნერწყვის გამოყოფას ისევე როგორც სხვა ბუნებრივ მოქმედებას, სხვადასხვაგვარი ტაბუ და შეზღუდვები ახლავს.

რაც აკრძალვებს ერთი სახის საზოგადოებაში მეორეში არსებული აკრძალვებისაგან განასხვავებს, არის ის ფაქტი, რომ ისინი პირველში ყოველთვის სხვა არსების (თუნდაც წარმოდგენაში არსებულის) წინაშე შიშით, ყოველთვის გარეგანი იძულებით არის შენარჩუნებული, მაშინ როცა მეორეში გარეგანი იძულებანი მეტწილად სრულად თვითიძულებად გადაიქცევა. აკრძალული მიდრეკილებანი, მაგალითად, გადაფურთხების მიდრეკილება, აქ ამ თვითიძულების ზენოლის ქვეშ ან რაც იგივეა, „ზე-მე“-ს და „პერსპექტიული ხედვის ჩვეულების“ ზენოლის ქვეშ, უბრალოდ, ქრება ცნობიერებიდან. ცნობიერებაში შიშის მოტივაციის სახით რჩება აზრები უფრო შორეულ პერსპექტივაზე. ამგვარად, ჩვენს ეპოქაში შიში გადანერწყების წინაშე, სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობები, რომლებშიც ის გამოვლინდება, კონცენტრირდება არა მაგიური გავლენების, ღვთაებათა, სულებისა და დემონების გამოსახულებათა გარშემო, არამედ განსაზღვრული დაავადებებისა და მათი „ალმძვრელების“ უფრო ზუსტად შემოსაზღვრული და თავის კანონზომიერებით უფრო გამჭვირვალე სურათის გარშემო. მაგრამ მაგალითების რიგი ძალზე ნათლად აჩვენებს იმასაც, რომ რაციონალური გაგება გარკვეულ დაავადებათა წარმოქმნასა და ლორწოს, როგორც დაავადების გამომწვევის გადამტანი საშუალების სახიფათოობაში არც შიშისა და უსიამოვნების გრძნობათა პირველად მიზეზს წარმოადგენს და არც ცივილიზაციის ან გადაფურთხებასთან კავშირში ქცევის შეცვლისაკენ სწრაფვის მამოძრავებელს.

თავდაპირველად, ჯერ კიდევ დიდი ხნის მანძილზე, კატეგორიულად ამბობდნენ: არ შეიკავო ნერწყვი. „Resorbere salivam, inurbanum est“, ამბობს ერაზმი (მაგალითი E) და 1729 წელს ლა სალი იმეორებს: „On ne doit pas s'abstenir de cracher“. ე.ი. ეს იმას ნიშნავს, რომ ნერწყვი არ შეიკავოთ (მაგალითი I). საუკუნეთა მანძილზე ყველაზე უმნიშვნელო მინიშნებაც კი არ არსებობს აკრძალვებისა და შეზღუ-

დღების „ჰიგიენურ საფუძვლებზე“, აკრძალვებისა და შეზღუდვებისა, რომლებსაც ლტოლვის ამ გამოვლინებებს უკავშირებენ. ლორწოს საშიშროების რაციონალური გაგება ადამიანებს ქცევის გარდაქმნის მხოლოდ ძალზე გვიანდელ ფაზაში უზრუნველყოფს და ამდენად, გარკვეულწილად დაგვიანებით, პირველად მე-19 საუკუნეში. და მაშინაც, მითითება ამ ქცევის უსიამოვნებასა და საზიზღრობაზე ცალკე ჩნდება, ჯანმრთელობის საზიანო მოქმედებაზე მინიშნების გვერდით: „Besides being coarse and atrocious, it is very bad for the health,“ ნათქვამია მაგალითში „K“ გადაფურთხების შესახებ.

კარგი იქნება, ერთხელ და სამუდამოდ დავადგინოთ, რომ რალაც, რის შესახებაც ჩვენ ვიცით, რომ ის ჯანმრთელობას ვნებს, აქედან გამომდინარე აუცილებლად არ აღძრავს უსიამოვნებისა ან სირცხვილის გრძნობასაც; და პირიქით: რაიმე, რაც უსიამოვნებისა და სირცხვილის გრძნობას იწვევს, შეიძლება, სრულებითაც არ იყოს ჯანმრთელობისათვის საზიანო. ის, ვინც ჭამისას პირს ანკლაპუნებს ან ხელებით ჭამს, ახლა განსაკუთრებით უსიამოვნო გრძნობებს აღძრავს, თუმცა მის ჯანმრთელობას არავითარი საფრთხე არ ემუქრება. მაგრამ არც ფიქრი იმ ადამიანის შესახებ, ვინც ცუდი განათების პირობებში კითხულობს და არც ფიქრი მომწამლედი გაზის შესახებ სრულებითაც არ აღძრავს მსგავსი უსიამოვნების და სირცხვილის გრძნობებს, თუმცა ჯანმრთელობისათვის სახიფათო შედეგები ამკარაა. ასე ძლიერდება აგრეთვე უსიამოვნებისა და ზიზღის გრძნობები, ტაბუ ნახველის გამოყოფის გამო იქამდე დიდი ხნით ადრე, ვიდრე რაიმე ნათელი ნარმოდგენა გაუჩნდებოდეთ გარკვეულ დაავადებათა ნახველის საშუალებით გადატანის შესახებ. რაც უპირველეს ყოვლისა, უსიამოვნების გრძნობებსა და შეზღუდვას იწვევს, არის ადამიანურ ურთიერთობათა და დამოკიდებულების სახეცვლილება. „ადრე ნებადართული იყო დაუფარავად მთქნარება და გადანერწყვა, à present une personne de qualité s'en choquerait, დღეს მაღალი მდგომარეობის მქონე ადამიანი შოკირებული იქნებოდა ამით“ (მაგალითი G). ეს არის დასაბუთების მეთოდი, რომელსაც დასაწყისში ადამიანები უფრო მეტი თავშეკავების მოთხოვნისათვის იძლევიან. მოტივირება საზოგადოებრივი პატივისცემიდან გამომდინარე ბევრად უსწრებს ნინ ბუნებისმეცნიერული შეხედულებებით მოტივირებას; მეფე ამგვარ თავშეკავებას მოითხოვს სასახლის კარისკაცთაგან, როგორც „marque de respect“. კურტუაზიულ საზოგადოებაში მათი დამოკიდებულების ამ ნიშნიდან თავშეკავებისა და თვითდაუფლებისაკენ მზარდი იძულება ამავე დროს ხდება „marque de distinction“, რომელიც ქვემოთ მაშინვე მიბაძვას იწვევს და უფრო ფართო ფენების დანიშნულებასთან ერთად ვრცელდება. და აქაც, როგორც ცივილიზაციის უნინდელ გამოცდილებაში, შეხსენება: „ასეთ რაიმეს არ აკეთებენ“, რითაც თავშეკავების, შიშის, სირცხვილის და უსიამოვნების დისციპლინირება ხდება, მხოლოდ ძალზე

გვიან, განსაზღვრული „დემოკრატიზაციის“ პროცესში უკავშირდება მეცნიერულ თეორიას, მოტივაციის ურთიერთკავშირსაც, რომელიც თანაბრად მნიშვნელოვანია ყველა ადამიანისათვის, დამოუკიდებლად მათი რანგისა და მდგომარეობისა. პირველადი სტიმული იმ მიდრეკილების წელი შეზღუდვისა, რომელიც ოდესღაც ძლიერი და ფართოდ გავრცელებული იყო, მოდის არა დაავადებათა წარმოშობის რაციონალური ახსნისაგან, არამედ – დანვრილებით ამაზე კიდევ იქნება საუბარი – ადამიანთა თანაცხოვრების ყაიდის, საზოგადოების სტრუქტურის ცვლილებებიდან.

4. რაიმეს ამონერწყების სახეცვლილება და შემდეგ ამ მოთხოვნის მეტ-ნაკლებად სრული გაქრობა სულიერი სამყაროს ფორმირებადობის კარგი მაგალითია. შეიძლება ისე მოხდეს, რომ ეს მოთხოვნის სხვა მოთხოვნებით, მაგალითად სიგარეტის მოწევის მოთხოვნებით იქნას კომპენსირებული ან საკვების გარკვეული გარდაქმნის საშუალებით იქნას შესუსტებული. მაგრამ, ამკარაა, რომ შეზღუდვის ის ზომა, რომელიც აქ შესაძლებელი იყო, ლტოლვათა სხვა გამოვლინებებთან მიმართებაში დაუშვებელია. გადაფურთხებისაკენ მიდრეკილება, ისევე როგორც სხვა, მაგალითად, ლორწოს დათვალიერებისა, ჩანაცვლებადია; ის ხომ ბავშვებშიც გვხვდება და სიზმრის ანალიზშიც უფრო ნათლად გამოვლინდება. მისი შეზღუდვა აისახება სპეციფიკურ სიცილშიც, რომელსაც ადგილი აქვს, როცა „ასეთ საგნებზე“ დაუფარავად საუბრობენ. სხვა მოთხოვნისებები ასეთივე ზომით ჩანაცვლებადი და სახეცვლადი არ არიან. და აქ წამოიჭრება კითხვა სულიერი სამყაროს ტრანსფორმირებადობის საზღვრების შესახებ. ეჭვგარეშაა, რომ მას გააჩნია საკუთარი კანონზომიერება, რომელსაც „ბუნებრივი“ შეიძლება ვუნოდოთ. ამ საზღვრებში ახდენს ის ისტორიული პროცესის ფორმირებას, აძლევს მას სამოქმედო სივრცეს და უნესებს საზღვრებს; და რჩება ერთი ამოცანა, ისტორიული პროცესის საშუალებით უფრო ზუსტად განვსაზღვროთ ადამიანური ცხოვრების და ქცევის მოდელირების ეს უნარი. ყოველ შემთხვევაში, ამაში კიდევ ერთხელ გამოჩნდება, ის რომ ბუნებრივი და ისტორიული პროცესები თითქმის განუყოფლად მოქმედებენ. სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობათა ჩამოყალიბება, უსიამოვნების ზღურბლის ნანაცვლება ერთდროულად წარმოადგენს ორივეს – ბუნებრივსა და ისტორიულს. შეგრძნებათა ეს ფორმები ადამიანის ბუნების გარკვეული გამოსახულებანია განსაზღვრული ფორმის სოციალური პირობების არსებობისას და ისინი, თავის მხრივ, როგორც ელემენტები, უკუზეგავლენას ახდენენ ისტორიულ-სოციალურ პროცესზე.

ძნელია იმის დანახვა, არის თუ არა „ცივილიზაციის“ და „ბუნების“ რადიკალური დაპირისპირება უფრო მეტი, ვიდრე გამოხატულება თვით „ცივილიზებული“ სულების შებოჭილობისა, ე.ი. სულიერ სამყაროში არსებული სპეციფიკური დისპროპორციონალობისა, რომელიც

დასავლური ცივილიზაციის შედარებით ახალ ფაზაში იქმნება. ყოველ შემთხვევაში, ისტორიულად, უფრო სწორად, სოციალურად, „პრიმიტივების“ სულიერი სამყარო არანაკლებადაა დაშტამპული, ვიდრე „ცივილიზებულთა“, თუმცა „პრიმიტივები“ თავიანთ ისტორიასაც ძლივს თუ იცნობენ. ადამიანთა განვითარებაში არ არსებობს ისტორიულობის ნულოვანი წერტილი, ისევე როგორც არ არსებობს სოციალური ქცევის, ადამიანთა საზოგადოებრივი დაკავშირებულობის ნულოვანი წერტილი. მაგრამ აქაც და იქაც არსებობს სოციალურად გაფორმებული აკრძალვები და შეზღუდვები, ისევე როგორც მათი სულიერი სუბსტრატი, საზოგადოებრივად გაფორმებული შიშები, სურვილი და უხალისობა, უსიამოვნება და აღფრთოვანება. ამგვარად, რბილად რომ ვთქვათ, არც მთლად ცხადია, რას გულისხმობენ, როცა ერთმანეთს უპირისპირებენ ე.წ. პრიმიტიულ სტანდარტს, როგორც უბრალოდ „ბუნებრივს“ და „ცივილიზებულს“, როგორც ისტორიულ-სოციალურს. რამდენადაც საქმე ეხება ადამიანის ფსიქიკურ ფუნქციას, ბუნებრივი და ისტორიული პროცესები ერთმანეთისაგან განუყოფლად მოქმედებენ.

სანოლ ოთახში ქცევის შესახებ

ნანილი I

მაგალითები

A

მე-15 საუკუნე.

"*Stans puer ad mensam*"—დან ინგლისური სუფრის ეტიკეტი
1463-1483 წწ-ის პერიოდიდან.

(A Booke of Precedence, London 1869, გვ. 63)

215 And if that it fortene so by
nyght or Any tyme
That you shall lye with Any
man that is better than you
Spyre hym what syde of the
bedd that most best will ples
hym,

And lye you on thi tother syde,
for that is thi prow;
Ne go you not to bede before
bot thi better cause the,
For that is no curtasy, thus
seys doctour paler

თუ სანოლს უფრო მაღალი
მდგომარეობის კაცთან იზი-
არებ, ჰკითხე მას, რომელ მხა-
რეს არჩევს ძილს.

223 And when you arte in thi bed,
this is curtasy,
Stryght downe that you lye
with fote and hond.
When ze haue talkyd what ze
wyll, byd hym gode nyght in
hye
For that is gret curtasy so schall
thou understand^o.

არ დანევე, სანამ უძვობესი არ
მოგინოდებს; ეს არ არის კურ-
ტუაზიული. ამბობს დოქტორი
პალერი: სანოლში გამართული
ინექი და მას ღამე მშვიდობისა
უსურვე.

* გაგების გასაადვილებლად, ჩვენ
თავს ვიკავებთ წერის ძველი
ფორმის უფრო ზუსტი თარგმა-
ნისაგან. ფილოლოგიურად ზუსტ
თარგმანს იხილავთ ნიგში "A
Booke of Precedence".

B

1530

ერაზმ როტერდამელის "*De civilitate morum puerilium*"-დან
(Kap. VII de cubiculo)

Sive cum exuis te (ტანთ იხდი), sive cum surgis (დგები), memor verecundiae, cave ne quid nudes aliorum oculis, quod mos et natura tectum esse voluit.

Si cum sodali lectum habes communem, quietus jaceto, neque corporis jactatione vel te ipsum nudes, vel sodali detractis palliis (გადასაფარებლის გადანეით) sis molestus.

C

1555

Pierre Broë "*Des bonnes mœurs et honnestes contenance*",-დან
Lyon 1555

Et quand viendra que tu seras au lit
Après soupper pour prendre le délit
d'humain repos aucques plaisant some
si auprès de toi est couché quelque home
Tien doucement tous tes membres à droyt
Alonge toy, et garde à son endroyt
de le fâcher alors aucunement
pour te mouvoyr ou tourner rudement
par toy ne soyent ces membres descouvers
te remuant ou faisant tours divers:
Et si tu sens qu'il soit ja someillé
Fay que par toy il ne soyt esueillé

D

1729

*De La Salle, Les Règles de la Bienséance
et de la Civilité Chrétienne*-დან
(Rouen 1729)

გვ. 55 : On doit... ne se deshabiller, ni coucher devant personne; l'on doit surtout, à moins qu'on ne soit engagé dans le Mariage, ne pas se coucher devant aucune personne d'autre sexe.

Il est encore bien moins permis à des personnes de sexe différent, de coucher dans un même lit, quand ce ne serait que des Enfants fort jeunes ...

Lorsque par une nécessité indispensable, on est contraint dans un voiage de coucher avec quelque autre de mesme sexe, il n'est pas bien-séant de s'en

aprocher si fort, qu'on puisse non seulement s'incommoder l'un l'autre, mais mesme se toucher; et il l'est encore moins de mettre ses jambes entre celles de la personne avec qui on est couché ...

.....

Il est aussi très indécent et peu honnête, de s'amuser a causer, a badiner ...

.....

Lorsqu'on sort du lit, il ne faut pas le laisser découvert ni mettre son bonnet de nuit sur quelque siège, ou en quel-qu'autre endroit d'où il puisse être aperçu.

E

1774

*De La Salle, Les Règles de la Bien-séance
et de la Civilité Chrétienne-დან
(1774. გვ.31)*

C'est un étrange abus de faire coucher des personnes de différents sexes dans une même chambre; et si la nécessité y oblige, il faut faire ensorte que les lits soient séparés, et que la pudeur ne souffre en rien de ce mélange. Une grande indigence peut seule excuser cet usage ...

Lorsqu'on se trouve forcé de coucher avec une personne de même sexe, ce qui arrive rarement, il faut s'y tenir dans une modestie sévère et vigilante ...

.....

Dès que l'on est éveillé, et que l'on a pris un temps suffisant pour le repos, il faut sortir du lit avec la modestie convenable, et ne jamais y rester à tenir des conversations ou vaquer à d'autres affaires ... rien n'annonce plus sensiblement la paresse et la légèreté; le lit est destiné au repos du corps et non à toute autre chose.

ნანილი II

რამდენიმე მოსაზრება მაგალითების თაობაზე

1. საძინებელი ოთახი ადამიანური ცხოვრების ყველაზე „პირადული“ და „ინტიმური“ სფერო გახდა. როგორც სხეულბრივი მოქმედებების უმეტესობამ, „ძილმაც“ სულ უფრო და უფრო მეტად გადაინაცვლა საზოგადოებრივი ურთიერთობის „კულისებს მიღმა“. პატარა ოჯახი რჩება ერთადერთ ლეგიტიმურ, სოციალურად, სანქცირებულ ანკლავად ადამიანის, როგორც ბევრი სხვა, ისე ამ ფუნქციისათვის. ადამიანის არსებობაში „ყველაზე უფრო პირადულს“, „ყველაზე უფრო ინტიმურს“, ჩაუკვლელ „ცხოველურს“ მეორე ადამიანის თვალთაგან იფარავს მისი ხილული და უხილავი კედლები.

შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ეს ფუნქცია არ იყო ამგვარად პრივატიზებული და სოციალური ცხოვრებიდან გამოცალკეებული. ასე რომ, უჩვეულო არ იყო იმ ოთახებში სტუმრების მიღება, რომლებშიც სანოლები იდგა და ამიტომ თვით სანოლებს, დეკორაციისა და მიხედვით, პრესტიჟული ღირებულება ჰქონდათ. სავსებით ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ის, რომ ადამიანები ერთ ოთახში ათეფდნენ ღამეს, ზედა ფენებში ბატონი თავის მსახურთან ერთად, ქალბატონი თავის სეფექალთან ან სეფექალებთან ერთად, სხვა ფენებში — ხშირად მამაკაცები და ქალები ერთ ოთახში⁶⁹, ხშირად კი სტუმრებიც, რომლებიც ღამისთევით რჩებოდნენ⁷⁰.

2. ვინც ტანსაცმლით არ იძინებდა, მთლიანად იხდიდა ტანთ. საერთოდ, უბრალო ხალხს შიშველს ეძინა, ბერთა ორდენებში, წესების სიმკაცრისდა მიხედვით, მთლიანად ჩაცმულს ან მთლიანად გახდილს ეძინათ. წმინდა ბენედიქტის წესები, მე-6 საუკუნიდან მაინც, ორდენის წევრებს განუსაზღვრავდა ტანსაცმლით დაეძინათ და ქამარიც კი შემოჭერილი დაეტოვებინათ⁷¹. კლუნიაცენზერების წესები, როგორც უფრო შეძლებულთა და ძლიერთა ორდენისა, მე-12 საუკუნეში, როცა ასკეტური იძულებანი უფრო შერბილდა, ნებას რთავდა ჩაუცმელს დაეძინათ. ცისტერციანზელები თავიანთ რეფორმატორულ მისწრაფებებში ისევე ძველ, ბენედიქტიანურ წესებს უბრუნდებიან. ამ ეპოქის ორდენის წესებში ვერსად შეხვდებით საუბარს სპეციალური ღამის ჩაცმულობის შესახებ — არც წყაროებში, არც ეპოსში და არც ილუსტრაციებში, რომელიც დასავლურმა საზოგადოებამ შემოგვინახა. ეს ქალებსაც შეეხება. უფრო თვალში საცემი იყო, თუ ვინმე დასანოლად წასვლისას თავის დღის პერანგს არ იხდიდა. ეს აღძრავდა ეჭვს, რომ ეს მამაკაცი ან ქალი რაიმე ფიზიკური ნაკლით იყო დალდასმული — სხვა რა მიზეზით უნდა დაემალა თავისი სხეული. და ამას სინამდვილეში უმეტეს შემთხვევებში მართლაც ამგვარი საფუძველი ჰქონდა. მაგალითად, ნიგნში „Roman de la Violette“ ეპოულობთ დიალოგს, როგორ ეკითხება გოცებელი მოსამსახურე თავის ქალბატონს, რატომ მიდის დასაძინებლად პერანგით და ის პასუხობს, რომ ასე სხეულზე არსებული ლაქების გამო იქცევა.⁷²

სხვათა შორის, მონმეთა ნინაშე სხეულის ეს მომეტებული გაშიშვლება და სირცხვილის ზღურბლის შესაბამისი მდგომარეობა განსაკუთრებით ცხადად ჩანს ბანაობის ზნე-ჩვეულებებში. უფრო გვიანდელ ეპოქაში გოცებით შენიშნავდნენ, რომ რაინდებს აბანოში ქალები ემსახურებოდნენ; სანოლთან ღამისათვის სასმელიც მათთვის ხშირად ქალებს მიჰქონდათ. როგორც ჩანს, სულ ცოტა ქალაქებში მაინც, ხშირად, სანამ აბანოში წაყიდოდნენ, სახლში იხდიდნენ. „მერამდენედ“, ამბობს დამკვირვებელი, „გარბის მამა შიშველი სახლიდან მხოლოდ და მხოლოდ ქვედა საცვლით, ვინრო ქურებით აბანოსაკენ თავის გაშიშვლებულ ცოლთან და ბავშვებთან ერთად ...

მერამდენედ ვხედავ 10, 12, 14, 16 და 18 წლის მოახლე გოგონებს, მთლიანად გაშიშვლებულს და მხოლოდ მოკლე ტილოთი, ხშირად დაძონძილი და დახეული აბაზანის ხალათით ან, როგორც აქ სოფლად ამბობენ, საბანაო კაბით, რომელიც მხოლოდ წინა მხარეს უფარავთ და ზურგზე იკერება! ფეხშიშველა, ხელში საჭირო საგნებით თავისი სახლიდან გრძელი ორღობეებით გარბიან დღისით აბანომდე. რამდენი მთლად შიშველი ათი, თორმეტი, თოთხმეტი და თექვსმეტი წლის ბიჭი მირბის მათ გვერდით იქით ...

ეს სიშიშველე თანდათანობით ქრება მე-16, უფრო მეტად კი მე-17, მე-18 და მე-19 საუკუნეებში, უპირველესად მაღალ ფენებში, უფრო ნელა კი ქვედა ფენებში. მანამდე მთელი სასიცოცხლო ფორმა გაცილებით უფრო თავისთავად ცხადად აქცევს ინდივიდთა უმნიშვნელო დისტანცირებას შიშველი სხეულის ხილვისადმი სულ ცოტა, შესაბამის ადგილებში მაინც, ვიდრე ახალი დროის პირველ ფაზაში. უპირველეს ყოვლისა, გერმანიასთან მიმართებაში ნათქვამია: „როგორც აღმოჩნდა... სრული სიშიშველის ხილვა მე-16 საუკუნემდე ყოველდღიურ წესს შეადგენდა. თითოეული ადამიანი ყოველ საღამოს მთლიანად შიშველდებოდა დასაძინებლად წასვლის წინ. და ასევე ორთქლის აბანოებშიც არავითარ ზენარს არ იყენებდნენ⁷⁴. და ცხადია, რომ ეს შეეხება არა მხოლოდ გერმანიას. ადამიანებს აქ სხეულთან, ისევე როგორც სხვა ბევრი ბუნებრივი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების მიმართ, უფრო უშუალო მიმართება ჰქონდათ; შეიძლება ასეც ითქვას: უფრო ბავშვური. ამას აჩვენებს როგორც ბანაობის, ასევე ძილის ჩვეულებები.

3. საგანგებო ღამის ჩაცმულობა დაახლოებით იმავე დროს შემოდის ხმარებაში, როცა ჩანგალი ან ცხვირსახოცი; როგორც „ცივილიზაციის სხვა მონყობილობებმა“, თავისი გზა ევროპაში ამანაც ძალიან ნელა განელო. და სხვათა მსგავსად, ისიც გადამწყვეტი ცვლილების სიმბოლოა, რომელსაც ამ დროს ადამიანები განიცდიდნენ. ადამიანთა მგრძნობელობა იმ ყველაფრის მიმართ, რაც შეხებაში მოდიოდა მათ სხეულთან, იზრდებოდა. სირცხვილის გრძნობა უკავშირდება ქცევის იმ ფორმებს, რომლებიც აქამდე არ იყო დაფარული მსგავსი გრძნობით. ის ფსიქიკური მოვლენა, რომელიც ჯერ კიდევ ბიბლიაშია აღწერილი, — „და მათ დაინახეს რომ შიშველნი იყვნენ და რცხვენოდათ“ — , სირცხვილის ზღურბლის ნანაცვლება, ბიძგი ლტოლვათა შეკავებაში, აქაც მეორდება, ისევე როგორც ხშირად, ისტორიის მსვლელობის მანძილზე. ძალდაუტანებლობა, რომლითაც ვინმეს წინაშე შიშველდებიან ქრება ისევე, როგორც უშუალოა, რომლითაც სხვათა თვალწინ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებენ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შემცირდა ამ სანახაობის თავისთავად სიცხადე და, შესაბამისად, ხელოვნებაშიც ახალ დატვირთვას იძენს შიშველი სხეულის წარმოჩენა: ის უფრო მეტად, ვიდრე აქამდე, გარკვეულ იდეალურ

წარმოსახვად და სურვილის დაკმაყოფილებად იქცა. შილერის სიტყვებით რომ ვთქვათ, უფრო ადრეული ფაზის „ნაიჟური“ ფორმისაგან განსხვავებით, ეს წარმოჩენა „სენტიმენტალური“ ხდება.

საფრანგეთის კურტუაზიულ საზოგადოებაში, სადაც სანოლიდან ადგომა და დასაძინებლად წასვლა, დიდი ბატონებისა და ქალბატონებისა მანც, უშუალოდაა ჩართული საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ღამის პერანგიც, როგორც ადამიანთა ურთიერთობაში წარმოჩენილი ტანსაცმელი, შეიცვლება და სოლიდურ ფორმას იღებს. ეს ტენდენცია კიდევ უფრო მეტად იზრდება ფართო წრეების დანიინაურებასთან ერთად. სანოლიდან ადგომა და დასაძინებლად წასვლა ინტიმური ხდება, გამოირიცხება ადამიანთა სოციალური ურთიერთობიდან და პატარა ოჯახის შინაურობაში გადაინაცვლებს.

ომის შემდგომი თაობა და შესაბამისად, ომის შემდგომი ეპოქის ნიგნები მანერათა შესახებ, გარკვეული ირონიით და ხშირად ჩუმი ელდითაც გადააელებენ თვალს იმ პერიოდს, როცა საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან ისეთ მოქმედებათა ჩამოშორება, როგორცაა ძილი, ტანთ გახდა ან ჩაცმა, განსაკუთრებით დიდი სიმკაცრით ხორციელდებოდა და როცა მათ შესახებ მარტოოდენ საუბარიც კი შედარებით მკაცრ აკრძალვებთან იყო დაკავშირებული: ერთ ინგლისურ ნიგნში მანერათა შესახებ (1936)⁷⁵ — თუმცა შეიძლება ცოტაოდენი გადაჭარბებით, მაგრამ არც მთლად უსამართლოდ ნათქვამია:

"During the Genteel Era before the War, camping was the only way by which respectable writers might approach the subject of sleep. In those days ladies and gentlemen did not go to bed at night - they retired. How they did it was nobody's business. An author who thought differently would have found himself from the circulating library".

ომის დროიდან მოყოლებული აქაც გარკვეული უკუმოძრაობა და შერბილება ვლინდება. ეს, ცხადია, დაკავშირებულია საზოგადოების მზარდ მობილურობასთან, სპორტის, ხეტიალის, მოგზაურობის გავრცელებასთან და ასევე ოჯახური თანაცხოვრებიდან ახალგაზრდების შედარებით ადრეულ იზოლირებასთან. ღამის პერანგიდან ღამის პიჟამოზე, ე.ი. „საზოგადოებრივად უფრო გამოსადეგ“ ძილის ჩაცმულობაზე გადასვლა, ამის სიმპტომს წარმოადგენს. აქაც საქმე ეხება არა უბრალოდ უკუსვლით მოძრაობას, როგორც ხანდახან ვარაუდობენ, ე.ი. სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობების შესუსტებას თუ ლტოლვითი ცხოვრების გათავისუფლებას და მონესრიგების გაუქმებას, არამედ შესაბამისი ფორმის ჩამოყალიბებას, რომელიც, ამავე დროს, აკმაყოფილებს ჩვენს წინნასულ სირცხვილის სტანდარტს, ისევე როგორც სპეციფიკურ სიტუაციებს, რომელშიც თანამედროვე სოციალური ცხოვრება ინდივიდს ჩააყენებს. „ძილი“ აღარ არის იმავე ზომით ინტიმური და ზღუდეებით გარემორტყმული, როგორც წინა ფაზაში. უფრო მეტი სიტუაციები არსებობს, რომლებშიც ადამიანი ძილის, გახდისა და ჩაცმის დროს სხვა, უცხო ადამიანთა თვალთახედვის არეშია მოქცეული. ამის შედეგად ღამის

ჩაცმულობა, ისევე როგორც საცვლები, ისეა სახეშეცვლილი და იმდენად რეფორმირებული, რომ ადამიანს, რომელიც მას ატარებს, არ უნდა რცხვენოდეს, თუ მას ამ სიტუაციაში სხვები დაინახავენ. მაგრამ წინა ფაზის ღამის ჩაცმულობასთან, სწორედ მისი გაუფორმებლობობის გამო, დაკავშირებულია სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობა. სინამდვილეში, ის არ იყო განსაზღვრული ოჯახის წრის გარეშე ადამიანთა თვალთათვის.

მე-19 საუკუნის ღამის პერანგი, ერთი მხრივ, აღნიშნავს ეპოქას, რომელშიც საკუთარი სხეულის გაშიშვლებასთან მიმართებაში სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობა იმდენად წინ წასული იყო და შინაგანად იმდენად გათავისებული, რომ სხეულის ფორმები მთლიანად უნდა დაეფარათ, მაშინაც კი როცა ადამიანი მარტო იყო ან ოჯახის უახლოეს წრეში იმყოფებოდა. მეორე მხრივ, ეს არის იმ ეპოქის აღმნიშვნელი რეკვიზიტი, რომელშიც „ინტიმური“ და „ქერძო“, სწორედ იმიტომ რომ საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან განსაკუთრებით მოშორებული იყო, განსაკუთრებით ნაკლებად განიცდიდა რეფორმირებას. და ეს თავისებური დაკავშირება შინაგანად ძლიერად გათავისებულ და თვითიძულებად ქცეულ უხერხულობის აღქმისა და მორალურობისა შორსმიმავალ „ინტიმურის გაუფორმებლობასთან“ არანაკლებადაა მახასიათებელი მე-19 საუკუნის საზოგადოებისა და თვით ჩვენი დროისთვისაც კი⁶.

4. ეს მაგალითები დაახლოებით წარმოდგენას გვიქმნის იმის შესახებ, როგორ მატულობს ძილის ეს ინტიმურად ქცევა და პრივატიზება, მისი გამოყოფა ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთობიდან და როგორ იძენს სფეციფიკურ შეფერილობას ქცევის ის მინერილობანი, რომელიც განკუთვნილია ახალგაზრდებისათვის. შუა საუკუნეების დროინდელ მაგალითში (მაგ. A) თავშეკავება, რომელსაც ახალგაზრდა ადამიანისაგან ითხოვენ, არსებითად დასაბუთებულია სხვებისადმი ყურადღებით, „აღმატებულის“, სოციალურად მაღლა მდგომისადმი პატივისცემით: „თუ შენ სანოლს დიდებულ კაცთან იყოფ, ჰკითხე მას, რომელ მხარეს ამჯობინებს ძილს. არ დანვე, სანამ ის არ მოგთხოვს, რადგან ეს არ არის კურტუაზიული“. პიერ ბროას მიერ იოანე სულპიცის ფრანგულ ენაზე თავისუფალ თარგმანში (მაგალითი C) ეს პოზიციაა დომინანტური: „არ გააბრაზო შენი მეზობელი, თუ მას ჩაეძინა, ყურადღება მიაქციე, რომ შენს გამო არ გაელვიდოს და ა.შ.“ ერაზმთან გაისმის განსაზღვრული მორალური ქმედების მოთხოვნა არა სხვა ადამიანებისადმი ყურადღების გამო, არამედ „თავისთავად“: „როცა იხდი, როცა იცვამ, იფიქრე ზრდილობაზე“. მაგრამ ჯერ კიდევ ბატონობს აზრები საზოგადოებრივ ზნეჩვეულებებზე, სხვათა აზრის მხედველობაში მიღებაზე. კონტრასტი გვიანდელ ეპოქასთან განსაკუთრებით ნათელი იქნება, თუ იმაზე დავფიქრდებით, რომ ეს მინერილობანი, ისევე როგორც დოქტორ პალერისა (მაგალითი A), აშკარად იმ ადამიანებზე იყო მიმართული,

რომლებიც ჩაუცმელი ნებოდნენ სანოლში. უცხო ადამიანებს, რომლებსაც ერთმანეთთან შინაური, ფამილარული ურთიერთობები არ გააჩნდათ, ერთ სანოლში ეძინათ. საკითხის განხილვის მეთოდის მიხედვით უნდა დავასკვნათ, რომ ჯერ კიდევ ერაზმის ეპოქაში, ეს თავისთავად ცხადად ითვლებოდა და არავითარ შემთხვევაში, საძრახისად.

მე-18 საუკუნის ციტატები უშუალოდ არ განაგრძობს ამ ხაზს, თუნდაც იმიტომ, რომ ისინი აღარ არიან უპირატესად მიმართული ზედა ფენებზე. მაგრამ ამასობაში თვით სხვა ფენებშიც კი, აშკარად ნაკლებად გასაგებად იქცა ის, რომ ახალგაზრდა კაცი სანოლს სხვა ადამიანთან იყოფს: „თუ ვინმე გარდაუვალი აუცილებლობის გამო იძულებულია მგზავრობაში სარეცელი სხვა პირთან გაინანილოს, დახვეწილი ქცევა არ იქნება, მას ისე მიუახლოვდეს, რომ ხელს უშლიდეს ან ეხებოდეს“, ნათქვამია დე ლა სალთან (მაგალითი D). და შემდეგი: „სხვა ადამიანთა თვალწინ არც უნდა გავიხადოთ და არც დასაძინებლად უნდა დავწვეთ“.

მოგვიანებით 1774 წლის გამოცემაში შეძლებისდაგვარად ისევ გვერდს უვლიან ყველა დეტალს. და ტონიც მნიშვნელოვნად მკაცრდება. „თუ იძულებული ხართ, სანოლი თქვენივე სქესის პირთან გაინანილოთ, რაც იშვიათად ხდება, *“il faut se tenir dans une modestie sévère et vigilante”* (მაგალითი E). სინამდვილეში, ეს არის მორალური მოთხოვნის ტონი. თვით დასაბუთების გამოთქმაც კი ზრდასრულთათვის უხერხულად იქცა. ბავშვს მარტოოდენ მუქარის ტონითაც კი აგრძნობინებენ, რომ ამ სიტუაციას არაერთი საფრთხე უკავშირდება. რაც უფრო „ბუნებრივად“ ეჩვენებათ ზრდასრულ ადამიანებს უსიამოვნებისა და სირცხვილის გრძნობების თავიანთი პოზიცია და რაც უფრო თავისთავად ცხადად მიაჩნიათ ლტოლვითი ცხოვრების ცივილიზებული შებოჭილობა, მით მეტად გაუგებარია მათთვის დასაწყისში განსაზღვრულ საფეხურზე, რომ ბავშვებს ჯერ კიდევ არ გააჩნიათ „ბუნებრივად“ ეს უხერხულობა და სირცხვილი. ბავშვები ყოველ ჯერზე იძულებით მოდიან შეხებაში ზრდასრულთა უსიამოვნების ზღურბლთან, იძულებით (რადგან მათ ხომ ჯერ ადაპტაცია უნდა გაიარონ) გადააბიჯებენ ისინი საზოგადოების ტაბუს, ზრდასრულთა სირცხვილის ზღვარს და აღმოჩნდებიან საკუთარი აფექტური სამყაროს მხოლოდ დიდი ძალისხმევით დაძლეულ სახიფათო ზონაში. ამ სიტუაციაში ზრდასრული არ ახსნის თავის მოთხოვნებს ქცევის თაობაზე. მას არც შეუძლია დამაკმაყოფილებლად ახსნას ისინი. ის ისეა კონდიციონირებული, რომ მეტ-ნაკლებად ავტომატურად მოქმედებს სოციალური სტანდარტის შესაბამისად. ყოველი განსხვავებული ქცევა, აკრძალვებისა და იმ თავშეკავების ყოველი დარღვევა საკუთარ საზოგადოებაში ნიშნავს საფრთხეს და იმ თავშეკავების გაუფასურებას, რომელიც თვით მას ეკისრება. თავისებური ემოციური შეფერილობა, რომელიც ასე ხშირად მორალურ მოთხოვნას უკავშირდება, აგრესიული და საშიში

სიმკაცრე, რომლითაც არცთუ იშვიათად წარმოდგენილია მორალური მოთხოვნა — ესენია საფრთხის რეფლექსები, რომელსაც აკრძალვათა ყოველი დარღვევა უქმნის იმ ადამიანთა ლაბილურ წონასწორობას, რომელთათვისაც საზოგადოების სტანდარტული ქცევა მეტ-ნაკლებად „მეორე ბუნებად“ ქცეულა; ესენია შიშის სიმპტომები, რომელიც მათში მატულობს, როგორც კი, თუნდაც შორიდან, მათი საკუთარი ლტოლვითი სამყაროს სტრუქტურას და მასთან ერთად საკუთარ სოციალურ ექსისტენცს, ისევე როგორც მათი საზოგადოებრივი ცხოვრების წესრიგს, საფრთხე დაემუქრება.

ამ სიტუაციით აიხსნება მთელი რიგი სპეციფიკური კონფლიქტები ზრდასრულთა შორის, პირველ ყოვლისა, კონდიციონირებისათვის ნაკლებ მომზადებულ მშობლებს და ბავშვებს შორის ეს კონფლიქტები სირცხვილის ზღურბლის ნანაცვლებით, ზრდასრულთა და ბავშვებს შორის მზარდი დისტანციით რეგულირდება და თვით ცივილიზებული საზოგადოების სტრუქტურაშია დაფუძნებული. ამ სიტუაციის გააზრება ხდება შედარებით გვიან, მხოლოდ საზოგადოების ახალი რეფლექსით ან უპირატესად, მცირერიცხოვანი წრეების, პროფესიული აღზრდით დაკავებული ადამიანების მიერ. და მხოლოდ შემდეგ, იმ ეპოქაში, რომელსაც ამასთან მიმართებაში „ბავშვის საუკუნედ“ ახასიათებენ, ბავშვებსა და ზრდასრულებს შორის გაზრდილი დისტანციის შესატყვისი გაგება, რომ ბავშვებს არ შეუძლიათ მოიქცნენ ისე, როგორც ზრდასრულთ, შესაბამის აღმზრდელობით რჩევებთან და მიწერილობებთან ერთად აღწევს ოჯახურ წრეში. ხანგრძლივი წინა პერიოდის განმავლობაში ბავშვებთან მიმართებაში გაბატონებულია უფრო მკაცრი, თავიდანვე მორალისა და ტაბუს დაცვის მოთხოვნის პოზიცია. და ცხადია, არ შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ის დღეს აღარ არსებობს.

საწოლ ოთახში ქცევის მაგალითები, განსაზღვრული მონაკვეთის თვალსაზრისით, გარკვეულ შთაბეჭდილებას გვიქმნის იმის შესახებ, რამდენად გვიან ჰპოვებს სინამდვილეში, საერო აღზრდის პროცესში, ასეთი ყოფაქცევის ტენდენცია სრულ გამოხატულებას.

ამ განვითარების მიმართულება აღარც კი საჭიროებს განმარტებას. აქაც, ზუსტად ისევე, როგორც ჭამის პროცესის გაფორმებისას, თანდათანობით იწვეს მალლა კედელი, რომელიც ადამიანს და ადამიანს შორის აღიმართება, სირცხვილი, აფექტური გალავანი, რომელიც სხეულსა და სხეულს შორის აშენდება. უფრო და უფრო უხერხულად იქცევა ოჯახის გარეშე ადამიანთან, ე.ი. უცხოთან სარეცელის გაყოფა. სადაც ამის აუცილებლობა არ არის, თვით ოჯახშიც კი ჩვეულებრივად ითვლება, რომ ადამიანს თავისი საკუთარი სანოლი აქვს და ბოლოს, სამუალო და მალალ ფენებში თავისი საკუთარი სანოლი ოთახიც. ბავშვებს თავიდანვე ასწავლიდნენ სხვასთან დისტანცირებას, იმ ყველაფრისაგან იზოლირებას, რაც ჩვეულებებსა და გამოცდილებას ცვლიდა. მხოლოდ მაშინ, როცა ვხედავთ, რამდენად თავისთავად ცხადი იყო შუა საუკუნეებში, რომ უცხო

ადამიანები, ბავშვები და ზრდასრულნი სანოლს ერთმანეთთან იყოფენ, შეგვიძლია შევავასოთ, ადამიანთა შორის ურთიერთობების და მანერათა რა ტიპის ღრმა ცვლილებები გამოვლინდება ცხოვრების ჩვენეულ მოწყობაში. და შევიცნობთ, რამდენად ნაკლებ თავისთავად ცხადია ის, რომ სანოლი და სხეული ისეთივე მაღალი ხარისხის ფსიქიკურ სახიფათო ზონებს ქმნიან, როგორც ეს არის ცივილიზაციის ჯერ-ჯერობით ბოლო ფაზაში.

ცვლილებები მამაკაცისა და ქალის ურთიერთობების შესახებ არსებულ თვალსაზრისებში

1. სირცხვილის გრძნობა, რომელიც ადამიანთა სექსუალურ ურთიერთობებს აკრავს გარს, ცივილიზაციის პროცესში საგრძნობლად გაძლიერდა და შეიცვალა⁷. ეს განსაკუთრებით ნათლად იმ სირთულეში გამოიხატება, რომელსაც ცივილიზაციის უფრო გვიანდელი ფაზის ზრდასრული ადამიანები ნაანყდებიან, როცა თავიანთ ბავშვებს ამ ურთიერთობებზე უნდა ესაუბრონ. მაგრამ ეს სირთულე დღეს, თითქმის, ბუნებრივად გვეჩვენება. ჩვენ მარტოოდენ ბიოლოგიური საფუძვლებიდან გამომდინარეც გასაგებად ვთვლით იმას, რომ ბავშვმა სქესთა ურთიერთობის შესახებ არაფერი იცის და რომ ეს განსაკუთრებით დელიკატური და რთული ამოცანაა, აუხსნათ მოზარდ გოგონებს და ბიჭებს თავიანთი თავის შესახებ, იმის შესახებ, რა ხდება მათ თავს. რამდენად ნაკლებ თავისთავად ცხადია ეს სიტუაცია, რამდენადაა იგი ცივილიზაციის პროცესის შედეგი, პირველად მაშინ აღმოვაჩინთ, როცა სხვა ფაზის ადამიანთა შესაბამის ქცევას დავაკვირდებით. ერაზმ როტერდამელის ცნობილი *Colloquien* ამის კარგ მაგალითს გვანჯდის.

ერაზმმა შეიტყო, რომ მისი ახალგაზრდობის დროინდელი ერთი ნაშრომი კორუმპირებულად, უცხო დამატებებით და ნაწილობრივ, ცუდი სტილით, მისი ნებართვის გარეშე დაბეჭდეს. ის თვითონ გადაამუშავებს მას და 1522 წელს ახალი სათაურით გამოსცემს. ერაზმი მას უწოდებს: "*Familiarum Colloquiorum Formulae non tantum ad linguam puerilem expoliandam, verum etiam ad vitam instituendam*".

ის მუშაობს ამ ნაშრომზე, გაავრცობს და გააუმჯობესებს მას სიკვდილამდე ცოტა ხნით ადრე. საბოლოოდ, ამ ნაშრომმა მიიღო ის სახე, რაც მას სურდა. ეს იყო ნიგნი, რომლიდანაც ყმანვილებს შეეძლოთ ესწავლათ არა მხოლოდ კარგი, ლათინური სტილი და რომელიც არა მხოლოდ მათი ენის გაუმჯობესებას ემსახურებოდა, არამედ როგორც სათაურშია ნათქვამი, ცხოვრებაში შეუძლებოდა. მათ "*Colloquien*" თავისი ეპოქის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ და გავრცელებულ ნაშრომად იქცა. ის, ისევე როგორც ერაზმის ნაშრომი "*de civilitate morum puerilium*", მოგვიანებით მრავალჯერ გამოიცა და ითარგმნა. და ისევე როგორც აღნიშნული თხზულება, სასკოლო

სახელმძღვანელოდ, სტანდარტულ ნაშრომად იქცა, რომლითაც ყმანვილებს ზრდიდნენ.

ცოტა რამ თუ წარმოაჩინს დასავლური საზოგადოების გარდაქმნას ცივილიზაციის გზაზე ისე უშუალოდ თვალნათლივ, როგორც კრიტიკა, რომელიც ამ თხზულებამ მე-19 ს-ში იწვინა მათგან, ვინც იძულებული გახდა მისით ყოფილიყო დაინტერესებული. მაგალითად, ერთ-ერთი ავტორიტეტული გერმანელი პედაგოგი, რაუმერი თავისი პედაგოგიკის ისტორიაში (შტუტგარტი, 1857 წან. I, გვ.110) შემდეგ რაიმეს ამბობს ამ ნიგნის შესახებ:

„როგორ შეიძლებოდა ასეთი ნიგნის უამრავ სკოლაში შეტანა! რა საქმე აქვთ ყმანვილებს მთელ ამ სატირებთან? რეფორმის განხორციელება მხოლოდ მონიფულ მამაკაცთა საქმეა. რას მოუტანთ მათ საუბრები იმ უამრავი საგნის შესახებ, რაშიც მათ არაფერი გაეგებათ, საუბრები, რომლებშიც დასცინიან მასწავლებლებს, ორი ქალის მუსაიფი თავიანთი ქმრების შესახებ, საქმროს საუბარი საცოლესთან, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს საუბართან „Adolescentis et Scorti“. ეს ბოლო საუბარი გვახსენებს შილერის „Kunstgriff“-ის გალექსილ ორ ტაეპს:

„თუ გინდათ მთელი სამყაროს ბავშვებს და ლეთისმომში ადამიანებს მოეწონოთ, დახატეთ ავხორცობა, მაგრამ დახატეთ იქვე ემპაიცი“.

ერაზმი აქ ყველაზე საძაგელ ავხორცობას ხატავს და შემდეგ უმატებს რალაცას, რაც ჭკუის სასწავლი უნდა იყოს. ასეთ ნიგნს ურჩევს თეოლოგიის დოქტორი რვა წლის ყმანვილებს, რათა მისი კითხვით უკეთესი გახდნენ“.

სინამდვილეში ნიგნი ეძღვნება ერაზმის ნაშრომის გამომცემლის ვაუს და მამას ამკარად არ რცხვენოდა მისი გამოცემისა.

2. ამ ნიგნმა გამოსვლისთანავე მწვავე კრიტიკა განიცადა. მაგრამ კრიტიკა სრულადაც არ ეხებოდა მის მორალურ მახასიათებლებს. ის, პირველ რიგში, მიმართულია „ინტელიგენტზე“, კაცზე რომელიც არც ორთოდოქსი პროტესტანტი ყოფილა და არც ორთოდოქსი კათოლიკე. უპირველეს ყოვლისა, კათოლიკური ეკლესია იბრძოდა „Colloquia“-ს წინააღმდეგ, რადგან ის შეიცავდა მწვავე თავდასხმებს ორდენებსა და საეკლესიო ინსტიტუტებზე. და მალე ნიგნი აკრძალულ ნიგნთა წუსხაში მოხვდა. თუმცა, მეორე მხრივ, სახეზეა „Colloquien“-ის განსაკუთრებული წარმატება და პირველ ყოვლისა, მისი, როგორც სასკოლო სახელმძღვანელოს აღიარება.

„1526 წლიდან მოყოლებული“, ამბობს ჰუიციწგა თავის ნიგნში „Erasmus“ (London, 1924, 199) Colloquien-ის შესახებ, „ორი საუკუნის განმავლობაში ადგილი ჰქონდა გამოცემათა და თარგმანთა უწყვეტ ნაკადს“.

ამ დროს ძალიან ბევრი ადამიანისათვის ერაზმის თხზულება სახელმძღვანელოდ რჩებოდა. როგორ უნდა გაევიგოთ მათი და მე-19 ს-ის კრიტიკოსთა შეფასებების სხვადასხვაობა?

არსებითად, ამ ნაშრომში ერაზმი საუბრობს ბევრ ისეთ საგანზე, რომლებიც მზარდ ცივილიზაციასთან ერთად უფრო და უფრო შორდება ბავშვთა ხედვის ჰორიზონტს და რომლებსაც მე-19 საუკუნეში

არაეითარ შემთხვევაში არ აქცევდნენ ბავშვების საკითხავად, როგორც ეს ერაზმს სურდა და რომელსაც ამკარად ამონებდა თავისი მიძღვნილ ექვსი თუ რვა წლის ნათლულისადმი. როგორც მე-19 საუკუნის ერთი კრიტიკოსი შენიშნავს, ერაზმი ნარმოაჩენს ახალგაზრდა კაცს, რომელიც გოგონას თხოულობს. ის გვიჩვენებს ქალს, რომელიც თავისი ქმრის ცუდი ქცევის გამო ჩივის და მართლაც, ამ თხოულებაში არის ახალგაზრდა კაცის საუბარი მსუბუქი ყოფაქცევის ქალთან.

მიუხედავად ამისა, ეს საუბრები ისევე, როგორც "de civilitate morum" ზუსტად მონიშნავს ერაზმის მგრძნობიარობის თაობაზე ყველა იმ საკითხთან მიმართებაში, რომლებიც ლტოლვითი ცხოვრების მონესრიგებას ეხება, თუნდაც ისინი ჩვენ სტანდარტს არ შეესაბამებოდეს. შუა საუკუნეების საერო საზოგადოების და თვით მისი საკუთარი ეპოქის საერო საზოგადოების სტანდარტთან შედარებითაც კი ისინი განასახიერებენ ძლიერ ბიძგს ლტოლვათა იმგვარი შეკავების მიმართულებით, რომელმაც შემდგომ მე-19 საუკუნეში, პირველ რიგში, მორალის ფორმით ჰპოვა გამართლება.

ცხადია, ახალგაზრდა კაცი, რომელიც საუბარში "Proci et puellae" ქალს აცდუნებს, ლიად გამოთქვამს, რა სურს მისგან. ის საუბრობს თავის სიყვარულზე მისდამი. ის უყვება წინააღმდეგობის გამწევს, რომ მან სხეულიდან სული ამოართვა. ის ეუბნება ქალს, რომ ნებადართულია და კარგია ბევრების ყოლა. ის აღუწერს მას, რა მშვენიერი იქნება, როცა ქალი, როგორც დედოფალი და თავად, როგორც მეფე, ერთად იმეფებენ თავიანთ შვილებსა და მოსამსახურეებზე; და ეს ნარმოდგენები მართლაც ცხადად გვაჩვენებს, რომ ძალზე ხშირად, ზრდასრულთა და ბავშვებს შორის არსებობდა მცირე ფსიქიკური დისტანცია, დიდი სოციალური დისტანციის პარალელურად. ბოლოს, გოგონა დაჰყვება ამ მცდელობას. ის თანახმაა გახდეს მისი ცოლი. მაგრამ, როგორც თავად ამბობს, მისთვის ძვირფასია თავისი ქალწულობა. ის იცავს მას ვაჟისათვის და უარს ეუბნება ერთ კოცნაზეც კი. და როცა ვაჟი არ შეწყვეტს თხოვნას, ქალი მას სიცილით პასუხობს: რადგან თავად ვაჟისავე სიტყვებით სული ნახევრად ამოართვა სხეულიდან და მკვდარს დაამსგავსა, ეშინია კოცნით მთლად არ ამოართვას მას სული და არ მოკლას.

3. ერაზმი, როგორც უკვე ითქვა, თავისსავე ეპოქაშიც ეკლესიის მხრიდან საყვედურებს იღებდა "Colloquia"-ს უზნეობის გამო. მაგრამ არ შეიძლება აქედან არასწორი დასკვნები გამოვიტანოთ ფაქტიური სტანდარტის შესახებ, განსაკუთრებით საერო საზოგადოებაში. კათოლიკეთა ერაზმის "Colloquien"-ის მიმართ კრიტიკულად განწყობილი ნაშრომი, რომელსაც ჩვენ კიდევ დაეუბრუნდებით, სრულებითაც არ განსხვავდება "Colloquien"-ისაგან იმ ასპექტში, რაც სქესობრივ საკითხებზე საუბრის უშუალოებას შეეხება. მისი ავტორიც ჰუმანისტი გახლდათ. სწორედ ეს არის სიახლე ჰუმანისტთა და განსაკუთრებით ერაზმის ნაშრომში, რომ ისინი დანერვილია არა

საეკლესიო საზოგადოების სტანდარტისათვის, არამედ საერო საზოგადოების სტანდარტისათვის და მისგან გამომდინარე.

ჰუმანისტები იყვნენ იმ მოძრაობის წარმომადგენლები, რომლებიც ცდილობდნენ გაეთავისუფლებინათ ლათინური ენა მისი იზოლირების, საეკლესიო ტრადიციითა და საეკლესიო წრეებით შემოფარგულობისაგან და საერო საზოგადოების, სულ ცოტა, საერო ზედაფენის ენად ექციათ. ეს არც მთლად გაკვრით მიუთითებს ცვლილებაზე დასავლური საზოგადოების სტრუქტურაში, რომელიც სხვა მხრიდან ამ გამოკვლევაში არაერთხელ წარმოჩნდა, კერძოდ იმაზე, რომ დასავლური საზოგადოების საერო ნაწილში გაძლიერდა მოთხოვნა საერო ლიტერატურაზე. ჰუმანისტები არიან ამ გარდაქმნის შემსრულებელი, საერო საზოგადოების ზედა ფენის ამ მოთხოვნილების ფუნქციონერები. მათი თხზულებათა შინაარსი კვლავ უახლოვდება საერო საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ეს ცხოვრებისეული გამოცდილებანი უშუალოდ პოულობს გზას ლიტერატურისაკენ. ესეც ერთი გარკვეული ხაზია „ცივილიზაციის“ დიდ პროცესში. აქ უნდა ვეძებოთ გასაღები ანტიკურობის ახალი მნიშვნელობისა და ხელმეორედ „გაცოცხლებისათვის“.

ერაზმმა ერთხელ ძალზე ზუსტად ასახა ეს მოვლენა სწორედ „Colloquia“-ში და მის დასაცავად დაწერილ წერილში: „Socrates Philosophiam e coelo deduxit in terras; ego Philosophiam etiam in lusus, confabulationes et computationes deduxi“ ამბობს ის „de utilitate Colloquiorum“-ის შინიშვნებში, რომელიც მან შემდგომში „Colloquia“-ს დანართის სახით დააბეჭდვინა (1655 წ. გამოც. გვ.668): „ისევე როგორც სოკრატემ ფილოსოფია ზეციდან მიწაზე ჩამოიტანა, ასევე მეც ფილოსოფიას თამაშში და ნადიმში შევუძეხი“.

სწორედ ამიტომ, თუ სწორად განვიხილავთ, ეს ლიტერატურა შეიძლება საერო-სოციალურ ქცევათა სტანდარტის მონმობად გამოდგეს, ისე რომ ცალკეულ შემთხვევაში, კერძოდ, ლტოლვათა შეკავების, ქცევათა განონასწორების მოთხოვნების დეტალები, რომელსაც ეს ლიტერატურა შეიცავს, გამოდის ამ სტანდარტიდან და წინასწარ ითვალისწინებს რა მომავალს, სასურველ სურათად შეიძლება ჩავთვალოთ.

„Utinam omnes proci tales essent qualem heic fingo, nec aliis colloquiis coirent matrimonia!“.

„მე ვისურვებდი“, ამბობს ერაზმი „de utilitate Colloquiorum“-ში ზემოთ აღწერილ საუბარში „proci et puellae“, „ყველას საქმრო ისეთი იყოს, როგორიც მე აღწერე, და რომ ისინი ასეთი და არა სხვაგვარი საუბრების შემდეგ ქორწინდებოდნენ“.

რაც მე-19 საუკუნის დამკვირვებელს „ვნების ყველაზე უზნეო წარმოდგენად“ ეჩვენება და რასაც სირცხვილის გრძნობის ახლანდელი სტანდარტითაც, განსაკუთრებით ბავშვებთან მიმართებაში, აუცილებლად „მდუმარების აღთქმა“ უნდა ედოს, ერაზმს და მის

თანამედროვეთ, რომლებიც ამ თხზულების გავრცობაში ეხმარებოდნენ, სანიმუშო საუბრად ეჩვენებათ, და იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რა ხდებოდა სინამდვილეში ამ ბავშვების გარშემო, გარკვეულწილად, იდეალადაც კი.⁸ მათი აზრით, ის იყო საუკეთესოდ აგებული იმისათვის, რომ მოზარდებს თვალწინ ჰქონოდათ სასურველი მოდელი.

4. იგივე შეიძლება ითქვას სხვა დიალოგებზე, რომელსაც რაუმერი თავის პოლემიკაში იხსენიებს. ქალს, რომელიც თავის ქმარს სდებს ბრალს, ასწავლიან, რომ თვითონ სხვაგვარად უნდა მოიქცეს. მაშინ მისი ქმარიც სხვაგვარად მოიქცეოდა. ჭაბუკის საუბარი კი მსუბუქი ყოფაქცევის ქალთან იმით დასრულდება, რომ ქალი მიატოვებს ცუდ ქცევას.

იმის გასაგებად, თუ რა სურს ერახმს შესთავაზოს ბიჭუნებს მოდელის სახით, თავად უნდა მოვისმინოთ ეს: გოგონას, ლუკრეთიას, ახალგაზრდა სოფრონიუსი დიდი ხანია არ უნახავს და ის, ფაქტიურად, ამკარად მოითხოვს მისგან, გააკეთოს ის, რის გამოც ყმანვილი ამ სახლში მოვიდა. მაგრამ ახალგაზრდა კაცი ეკითხება, არის თუ არა გოგონა დარწმუნებული, რომ მათ არავენ დაინახავს და აქვს თუ არა მას ბნელი ოთახი. და როცა გოგონა მას ბნელ ოთახში შეუძღვება, ის კვლავ ფიქრობს, არის თუ არა ქალი ნამდვილად დარწმუნებული, რომ მათ ვერ ხედავენ.

Sophonius: »Nondum hic locus mihi videtur satis secretus.«

Lucretia: »Unde iste novus pudor? Est mihi museion⁷⁹, ubi repono mundum meum, locus adeo obscurus, ut vix ego te visura sim, aut tu me.«

Soph.: »Circumspice rimas omnes.«

Luc.: »Rima milla est.«

Soph.: »Nullus est in propinquo, qui nos exaudiat?«

Luc.: »Ne musca quidem, mea lux. Quid cunctaris?«

Soph.: »Falleamus heic oculos Dei?«

Luc.: »Nequaquam: ille perspicit omnia.«

Soph.: »Et angelorum?«

„ჩვენი დანახვა ან ყურისგდება არავის შეუძლია, თავგსაც კი“, ამბობს ქალი, „რას აჭიანურებ?“

ახალგაზრდა კაცი კი ამბობს: „და ღმერთი? ანგელოზები?“ და შემდეგ ის დიალექტიკის მთელი ხელოვნებით იწყებს გოგონას მოქცევას: ის ეკითხება, ჰყავს თუ არა მას ბევრი მტერი და გაახარებდა თუ არა თავისი მტრების გაბრაზება? განარისხებდა თუ არა ის თავის მტრებს, თუ ამ სახლს დასტოვებდა და პატივცემულ ქალად იქცეოდა? და ბოლოს ვაჟი გადაარწმუნებს მას. ის მას საიდუმლოდ დაუქირავეს ერთ ოთახს წესიერ ქალთან და პოულობს საბაბს, რათა მან უჩუმრად შეძლოს ამ სახლის დატოვება. და ჰპირდება, რომ დასაწყისში

იზრუნებს მისთვის. რა „ამორალურადაც“ უნდა ეჩვენებოდეს ასეთი სიტუაციის წარმოდგენა და თანაც, „საბავშვო წიგნში“ შეტანა უფრო გვიანდელი ეპოქის დამკვირვებელს, ადვილად შეიძლება მივხედეთ, რომ სხვა სოციალური სტანდარტიდან და სხვა აფექტური მოდელირებიდან განხილული, ის უკიდურესად „მორალური“ და იდეალურიც კი შეიძლება გამოჩნდეს.

განვითარების იგივე ხაზის, სტანდარტის იგივე სხვაობის დასასაბუთებლად იმდენი მაგალითის მოტანა შეგვეძლო, რამდენსაც მოვისურვებდით. მე-19 და ნაწილობრივ მე-20 საუკუნის მკვლევარებიც გარკვეულ უსუსურობას იჩენენ ასეთ მოდელებთან და კონდიციონირების მინერილობებთან მიმართებაში. და სანამ საკუთარ უსიამოვნების ზღურბლს და აფექტურ მოდელირებას არ გავიგებთ, როგორც ჩამოყალიბებულს და განსაზღვრული მიმართულებით მუდმივად ქმნადობაში მყოფს, დღევანდელი სტანდარტიდან გამომდინარე, თითქმის გაუგებარია, რომ ასეთი საუბრები სასკოლო სახელმძღვანელოში შევიტანოთ, მით უფრო შეგნებულად მივცეთ იგი ბავშვებს ნასაკითხად.

ერაზმზე უფრო მეტი ორთოდოქსებიც იმასვე აკეთებდნენ, რასაც თავად ის. ერესში დადანაშაულებული ერაზმის „Colloquia“ რომ ჩაენაცვლებინათ, დაინერა, როგორც უკვე ითქვა, სხვა საუბრები მკაცრი კათოლიკეს მიერ. მისი სახელწოდებაა: „Johannis Morisoti medici Colloquiorum libri quatuor, ad Constantinum filium“ (Basel 1549). ისინი სწორედ ყმანვილთა აღსაზრდელად, სასკოლო სახელმძღვანელოდ არის დანერილი, რადგან როგორც ავტორი მორისოტუსი ამბობს, ერაზმის საუბრებში არავინ იცის, „ქრისტიანების საუბარს ვისმენთ თუ წარმართებისას“. და აქ, საპირისპირო განწყობის, მკაცრი კათოლიკური ბანაკიდან გამოსული ნაწარმოების შეფასებისას იგივე მოვლენას ნავენყდებით⁸⁰. საკმარისი უნდა იყოს, ვაჩვენოთ თუ როგორ აირეკლება ეს თხზულება 1911 წლით დათარიღებულ განხილვაში⁸¹. „მორისოტუსთან“, ნათქვამია იქ, „კიდევ უფრო დიდ როლს თამაშობენ გოგონები, ქალწულები და ქალები, ვიდრე ერაზმთან. მთელ რიგ დიალოგებში მათ ეკუთვნით სიტყვა და მათი საუბრები, რომლებიც პირველ და მეორე წიგნშიდაც არ არის უწყინარი, ბოლო ორ წიგნში⁸² ისეთ მაცდურ საგანთა გარშემო ტრიალებს, რომ ჩვენ თავის გადაქნევით ვკითხულობთ: ნუთუ მკაცრმა მორისოტუსმა ეს თავისი ვაჟისთვის დანერა? ნუთუ შეეძლო მას დაეჯერებინა, რომ ის ნაწარმის ბოლო წიგნებს მართლაც მაშინ წაიკითხავდა და შეისწავლიდა, როცა ამისათვის განსაზღვრულ ასაკს მიაღწევდა? თუმცა, ამასთან არ უნდა დაგვაინყდეს, რომ მე-16 საუკუნეში ბევრი არაფერი იცოდნენ ქედმალობის შესახებ და მოსწავლეები თავიანთ რვეულებში ხშირად საკმარისად გვთავაზობდნენ აზრებს, რომლისთვისაც ჩვენი თანამედროვე პედაგოგები, ალბათ, მადლიერებას გამოხატავდნენ. მაგრამ კიდევ ერთი რამ! როგორ ფიქრობდა მორისოტუსი ასეთი დიალოგების გამოყენებას პრაქტიკაში? ბიჭუნები,

ჭაბუკები, კაცები და მოხუცები ვერასოდეს გამოიყენებდნენ ლათინურ ენაზე საუბრისათვის იმ დიალოგს ნიმუშად, რომლებშიც სიტყვა მხოლოდ ქალებს ეკუთვნით. ამგვარად, მორისოტუსსაც მის მიერ გაკრიტიკებულ მორიდებულ ერაზმზე ნაკლებ არ დაუქარგავს თვალთახედვის არედან ნიგნის დიდაქტიკური მიზანი“. კითხვაზე პასუხი ძნელი არ არის.

5. თვით ერაზმს არასოდეს დაეინყებია „თავისი დიდაქტიკური მიზანი“. მისი კომენტარი „de utilitate Colloquiorum“ ამას ერთმნიშვნელოვნად აჩვენებს. აქ ის ამბობს „expressis verbis“, რასაც ის დიდაქტიკური მიზნით ყოველ თავის „საუბარს“ უკავშირებდა, ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, რაც ახალგაზრდებისათვის სურდა ეჩვენებინა. მაგალითად, ჭაბუკის მსუბუქი ყოფაქცევის ქალთან საუბრის შესახებ ის იტყვის: „Quid autem dici potuit efficacius, vel ad inserendam adolescentum animis pudicitiae curam, vel ad revocandas ab instituto non minus aerumnoso quam turpi puellas ad quaestum expositas?“ "რა შემძლო უფრო ეფექტური მეთევა, რათა ჭაბუკის სული სიმორცხვისათვის და გოგონას ასეთი სახიფათო და საძრახისი სახლიდან გამოყვანისათვის გარჯილიყო?" არა, მას არასოდეს დაუქარგავს მხედველობიდან თავისი პედაგოგიური მიზანი: მხოლოდ სირცხვილის გრძნობის სტანდარტია განსხვავებული: მას სურს ახალგაზრდებს აჩვენოს სამყარო ისე, როგორც სარკეში; ერაზმს უნდა ახნავლოს მათ, რას უნდა გაურბოდნენ და რას მოაქვს წყნარი ცხოვრება: „In senili colloquio quam multa velut in speculo exhibentur, quae, vel fugienda sunt in vita, vel vitam reddunt tranquillam!“

უეჭველად ასეთი განზრახვა უდევს საფუძვლად მორისოტუსის საუბრებსაც. ამ ადამიანებს ყველას სურდათ, როგორც ერაზმი ამბობს, ყმანვილებს „ცხოვრებაში შეძლოლოდნენ“⁶³. მაგრამ ამაში, ცხადია, ზრდასრულთა ცხოვრება ესმოდათ. გვიანდელ ეპოქაში უფრო და უფრო ძლიერდება ტენდენცია უთხრან და აჩვენონ ბავშვებს, როგორ უნდა მოიქცნენ და როგორ — არა. აქ კი იმისათვის, რომ ცხოვრების გზაზე უწინამძღვრონ, აჩვენებენ მათ როგორ უნდა იქცეოდნენ ზრდასრულები და როგორ — არა. ამაშია სხვაობა. და რაიმე თეორიული რეფლექსიებით არ იქცევიან ერთგან ასე, მეორეგან კი — სხვაგვარად. ერაზმისა და მისი თანამედროვეთათვის სრულიად ნათელი იყო, რომ ბავშვებთან ასე უნდა ესაუბრათ; ყმანვილები, მათ შორის მსახურნი და სოციალურად დამოკიდებულნი, ადრიდანვე იმავე სოციალურ სივრცეში ცხოვრობდნენ, სადაც ზრდასრულნი; და ზრდასრულნი არც ქმედებაში, არც საუბარში, სექსუალურ ცხოვრებასთან მიმართებაში არ ანებსდნენ ისეთ შეზღუდვას, როგორც მოგვიანებით; აფექტთა შეკავების სხვა მდგომარეობის, ადამიანთა შორის ურთიერთობების სხვა ფორმის და სტრუქტურის შესაბამისად, რომელიც ინდივიდებში ყალიბდებოდა, ზრდასრულთათვის სრულიად უცხო იყო ლტოლვათა ამ

გამოვლინებების ერთმანეთისაგან და ბავშვებისაგან გასაიდუმლოება, ინტიმურად ქცევა, მონყვეტა. ესეც დასაწყისიდანვე ამცირებდა დისტანციას ზრდასრულთა და ბავშვთა ქცევისა და აფექტთა სტიანდარტს შორის. ისევე და ისევე გამოჩნდება რამდენად მნიშვნელოვანია უფრო ადრეული და ჩვენი საკუთარი სულიერი კონსტიტუციის გასაგებად ამ დისტანციის ზრდის, თავისებური, განსაკუთრებული სივრცის თანდათანობითი ჩამოყალიბების ზუსტი დაკვირვება, რომელშიც ადამიანები ცხოვრების პირველ 12, 15 და უკვე, თითქმის, 20 წელს ატარებენ. ადამიანთა ბიოლოგიური განვითარება ადრეულ ეპოქებში დიდად განსხვავებული არ უნდა ყოფილიყო. პირველად მხოლოდ ამ სოციალურ გარდაქმნასთან კავშირში შეიძლება ჩვენი განსჯისათვის მისანედომი გავხადოთ „ზრდასრულად ყოფნის“ მთელი პრობლემატიკა, როგორც ის დღეს წარმოგვიდგება და მასთან ერთად ის განსაკუთრებული პრობლემა, როგორცაა ზრდასრულთა სულიერ აგებულებაში „ინფანტილური ნარჩენების“ პრობლემა. მკვეთრი სხვაობა ჩვენს დროში ბავშვთა და ზრდასრულთა ჩაცმულობას შორის მხოლოდ ამ განვითარების განსაკუთრებით ცხადი გამოხატულებაა; ერაზმის ეპოქაში და მთელი შემდგომი პერიოდის მანძილზე ესეც მინიმალური იყო.

6. ახალი დროის დამკვირვებელს გასაოცრად ეჩვენება უბრალოდ ისიც კი, რომ ერაზმი თავის საუბრებში ბავშვს მსუბუქი ყოფაქცევის ქალებზე და იმ სახლებზე ესაუბრება, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ. ცივილიზაციის ჩვენი ფაზის ადამიანისათვის ამორალურია ასეთი ინსტიტუტების შესახებ სასკოლო სახელმძღვანელოში უბრალო შენიშვნის გაკეთებაც კი. ცხადია, ისინი ანკლავების სახით არსებობენ მე-19 და მე-20 საუკუნის საზოგადოებაშიც, მაგრამ სირცხვილის შიში, რომლითაც პატარაობიდანვე ფარავენ ლტოლვითი ცხოვრების სექსუალურ სფეროს, ისევე როგორც მრავალ სხვას, „მდუმარების ალექტმა“, რომელიც საზოგადოებრივ ურთიერთობაში გარს აკრავს სექსუალურ სფეროს, თითქმის ყოვლისმომცველია. ნებადართული არ არის ადამიანთა საზოგადოებრივ ურთიერთობებში ასეთ თვალსაზრისთა და ინსტიტუტთა, უბრალოდ, მოხსენიებაც კი და მათზე მითითება ბავშვებთან ურთიერთობაში არის დანაშაული, ბავშვის სულის დაბინძურება, სულ მცირე, ყველაზე საშინელი შეცდომა კონდიციონირების თვალსაზრისით.

ერაზმის ეპოქაში ცხადი იყო ისიც, რომ ბავშვებმა უწყოდნენ ამ ინსტიტუტების არსებობის შესახებ. მათთვის ამას არც ასაიდუმლოებდა ვინმე. ყოველი შემთხვევისათვის აფრთხილებდნენ მათ ამის შესახებ. სწორედ ამას აკეთებს ერაზმი. თუ ამ ეპოქის მხოლოდ პედაგოგიურ წიგნებს გავეცნობით, ასეთ სოციალურ ინსტიტუტთა მოხსენიება სხვათა შორის მსუბუქად გამოკრთება, ცალკეულ ადამიანთა ინდივიდუალური წამონყების სახით. თუ შევხედავთ, როგორ ცხოვრობდნენ სინამდვილეში ბავშვები ზრდასრულებთან

ერთად და რამდენად დაბალი იყო საიდუმლოების კედელი ზრდასრულთა შორის და შესაბამისად ზრდასრულთა და ბავშვთა შორისაც, გასაგები გახდება, რომ ასეთი საუბრები, როგორცაა ერაზმისა და მორისოტუსის საუბრები, უშუალოდ უკავშირდება მათი ეპოქის სტილდარტს. მათ უნდა გაეთვალისწინებინათ, რომ ბავშვებმა ყველაფერი იცოდნენ; ეს თავისთავად ცხადი იყო. აღმზრდელის ამოცანა იყო ეჩვენებინა ბავშვებისათვის, როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ ასეთ ინსტიტუტთა პირისპირ.

ალბათ, ბევრს არ ნიშნავს ის, რომ უნივერსიტეტებში ამგვარი სახლების შესახებ სრულიად ღიად საუბრობდნენ; ამასთან ადამიანთა დიდი ნაწილი უნივერსიტეტებში უფრო ახალგაზრდა შედიოდა, ვიდრე დღეს. ყოველ შემთხვევაში ნიგნის მთელი ეს თავი უკვე გარკვეულწილად ახდენს იმის ილუსტრაციას, რომ მსუბუქი ყოფაქცევის ქალი უნივერსიტეტების ფარგლებში საჯარო სახუმარო სიტყვის თემა იყო. 1500 წელს ჰაიდელბერგში ასეთ საჯარო სიტყვას წარმოთქვამს ერთი მაგისტრი: "De fide meretricum in suos amatores", მეორე ამბობს "de fide concubinarum", მესამე — „über das Monopolium der Schweinezunft“ ან "de generibus ebriosorum et ebrietate vitanda"⁸⁴. იგივე ფენომენი გამოვლინდება ამ ეპოქის არაერთ ქადაგებაშიც. არაფერი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ბავშვები არ დაიშვებიან ამგვარ სახლებში; რა თქმა უნდა საეკლესიო და საერო წრეებში არ ამართლებდნენ ქორწინების გარეშე ურთიერთობის ამ ფორმას; მაგრამ საზოგადოებრივი აკრძალვა ცალკეულ ადამიანში ჯერ კიდევ არ იყო ჩაბეჭდილი თვითიძულების სახით ისე, რომ უხერხული ყოფილიყო საჯაროდ მასზე საუბარი; ჯერ კიდევ არ იყო კანონგარეშე ყოველი გამოვლინება, რომელიც აჩვენებდა, რომ ამა თუ იმ ადამიანმა უბრალოდ იცოდა რაიმე ასეთის შესახებ.

და კიდევ უფრო ცხადი ხდება განსხვავება, თუ შუა საუკუნეების ქალაქებში მეძავეების მდგომარეობას განვიხილავთ. ისევე როგორც დღეს, ბევრ არაევროპულ ქვეყანაში, შუასაუკუნეობრივი ქალაქის საჯარო ცხოვრებაში მათ განსაზღვრული ადგილი ეჭირათ. იყო ქალაქები, სადაც დღესასწაულებზე ისინი მართონში იყვნენ ჩაბმული⁸⁵. ხშირად მათ მისალმებისათვის შეაგებებდნენ მალალ სტუმრებს. მაგალითად, 1438 წელს ვენის საქალაქო ანგარიშის ოქმებში ნათქვამია: "Umb den Wein den gemein Frauen 12 achterin, Item den Frauen, die gen den kunig gevorn sind, 12 achterin Wein"⁸⁶. ან ბურგომისტრი და ქალაქის საბჭო მალალი რანგის სტუმრებს უფასოდ ეპატიჟებოდნენ ქალთა სახლებში. იმპერატორი სიგიზმუნდი საჯაროდ უხდის მადლობას 1434 წელს ქალაქ ბერნის მაგისტრატს იმისათვის, რომ სამი დღით, უფასოდ, მისი და მისი მხლებლების განკარგულებაში იყო სამეძაო სახლი.⁸⁷ ეს, დაახლოებით ისევე, როგორც ნადიმი, გამასპინძლების ცერემონიას მიეკუთვნებოდა, რომელსაც მალალი რანგის სტუმრებს სთავაზობდნენ.

მეძავეი ქალები, ან როგორც მათ ხშირად გერმანიაში უწოდებენ

„schöne Frauen“ (ლამაზი ქალები), die „Hübscherinnen“ (ლამაზმანები), სხვა საქალაქო სუბიექტებთან ერთად, ისევე როგორც ყოველი სხვა პროფესიული გვარი, ქმნიან განსაზღვრულ უფლებათა და მოვალეობათა კორპორაციას და როგორც ყველა პროფესიული ჯგუფი, თავს იცავენ არაჯანსაღი კონკურენციის პირობებში. მაგალითად, 1500 წელს რამდენიმე მეძავი ქალი მიდის თავიანთი ქალაქის ბურგომისტრთან და ბრალს დებს სხვა სამეძაო სახლს, რომელშიც საიდუმლოდ მიმდინარეობს ყველაფერი ის, რისი საჯარო უფლებაც მხოლოდ მათ სახლს აქვს. ბურგომისტრი ნებას აძლევს მათ, შეიჭრან იმ სახლში; ისინი ყველაფერს ერთიმეორის მიყოლებით ამტვრევენ და ცემენ ამ სახლის დიასახლისს. მეორეჯერ მათ კვლავ გამოჰყავთ კონკურენტი მისივე სახლიდან და აიძულებენ იცხოვროს მათ სახლში. მათი სოციალური მდგომარეობა, ერთი სიტყვით, ისეთივე იყო, როგორც ჯალათისა, მდაბიო და ყველასათვის საძულველი, მაგრამ ამდენად, საჯარო და არა საიდუმლოებით მოცული. მამაკაცისა და ქალის ქორწინების გარეშე ურთიერთობის ეს ფორმა ჯერ კიდევ არ იყო გადატანილი „კულისებს მიღმა“.

7. გარკვეული ზომით, ეს სამართლიანია ზოგადად სქესთა ურთიერთობის თვალსაზრისით, მათ შორის ქორწინებისეული ურთიერთობისაც. თვით ქორწილის ჩვეულებანიც გვაძლევს გარკვეულ წარმოდგენას ამის შესახებ. მსვლელობა დედოფლის მოსასვენებელ ოთახისაკენ საქმროს ყველა მეგობრის თანხლებით ხდებოდა, პატარძალს ქალწულები ხდიდნენ ტანსაცმელს. მას უნდა მოეხსნა ყველა სამკაული. ქორწინება რომ ძალაში შესულიყო, საქორწინო სარეცელი მონშეთა თანდასწრებით უნდა დაეკავებინათ. მათ „ერთად აწვევდნენ“, ⁸⁸ „გაიყოფენ რა ერთმანეთთან საქორწინო სარეცელს, უფლებაც მოპოვებულა“ - ამბობდნენ მაშინ. გვიანდელ შუა საუკუნეებში, თანდათანობით ჩვეულება ისე იცვლებოდა, რომ ახალდაქორწინებულებს შეეძლოთ ტანსაცმლით დაწოლილიყვნენ სანოლზე. ცხადია, რომ ეს ჩვეულებები სხვადასხვა ფენაში და სხვადასხვა ქვეყანაში არც მთლად იგივეობრივი იყო. მე-17 საუკუნის პირველ ათწლეულში ლუბეკში ჯერ კიდევ ძველი ფორმა იყო შემორჩენილი. ⁸⁹ საფრანგეთის კურტუაზიულ-აბსოლუტიტურ საზოგადოებაშიც ნეფე-პატარძალი სანოლთან სტუმრებს მიჰყავთ, ისინი იხდიან ტანთ და სტუმრები აწვდიან პერანგს. ყველაფერი ეს სირცხვილის გრძნობის სხვა სტანდარტის სიმპტომებია სქესთა ურთიერთობის თვალსაზრისით. და ამ მაგალითების მიხედვით ხელახლა, უფრო ცხადად ვხედავთ სირცხვილის გრძნობის იმ სტანდარტის სპეციფიკურ მხარეს, რომელიც შემდგომ მე-19 და მე-20 საუკუნეში ბატონობს. ამ ეპოქაში ზრდასრულთა შორის ყველაფერი, რაც სექსუალურ ცხოვრებას შეეხება, დიდწილად დაფარული ხდება და კულისებს უკან გადადის; ამიტომ შესაძლებელია და აუცილებელიც, ცხოვრების ეს მხარე ბავშვებისათვის დიდი ხნის განმავლობაში მეტ-ნაკლები

წარმატებით იქნას დაფარული; წინა ფაზებში სქესთა ურთიერთობანი ყველა სხვა ინსტიტუტთან ერთად, რომელსაც ისინი უკავშირდება, შეუდარებლად უფრო ძლიერადაა ჩართული საჯარო ცხოვრებაში. ამიტომ, ბევრად უფრო ნათელია, რომ ბავშვები პატარაობიდანვე კარგად იცნობენ ცხოვრების ამ მხარეს. ამდენად, კონდიციონირების აზრით, უფრო ზუსტად, ზრდასრულთა სტანდარტზე მათი მორგების მიზნით, არ არსებობს არავითარი აუცილებლობა, რომ ტაბუთი და საიდუმლოებით ისევე დაიტვირთოს მათთვის ცხოვრების ეს სფერო, როგორც ცივილიზაციის გვიანდელ ფაზაში მათი ქცევის სხვა სტანდარტის შესაბამისად ხდება აუცილებელი.

ცხადია შემდგომ, კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ საზოგადოებაში სექსუალური ცხოვრება ბევრად უფრო დაფარული იყო, ვიდრე შუა საუკუნეებში. რასაც ბურჟუაზიულ-ინდუსტრიული საზოგადოების დამკვირვებელი ხშირად კურტუაზიული საზოგადოების „ფრივოლურობად“ აღიქვამს, სხვა არაფერია, თუ არა დაფარულობის ასეთი ბიძგი. მაგრამ ამ ფაზაში თვით ბურჟუაზიული საზოგადოების ლტოლვათა რეგულირების შესაბამისად, თავად დაფარულობა, სექსუალობის ფრჩხილებში ჩასმა, შედარებით ნაკლებია, როგორც საზოგადოებრივ ურთიერთობებში, ისე ცნობიერებაში. გვიანდელი ფაზისათვის მახასიათებელი მსჯელობა აქ ხშირად გადაუხვევს გზიდან, რადგან სტანდარტებს, როგორც საკუთარს, ისე კურტუაზიულ-არისტოკრატიულს ერთმანეთს უპირისპირებენ, როგორც რალაც აბსულუტურს და საკუთარს ყველა დანარჩენის საზომად აქცევენ, ნაცვლად იმისა, რომ ისინი ერთი მოძრაობის ფაზებად განიხილონ, რომლებიც ერთმანეთს განაპირობებენ.

აქაც, შედარებითი გახსნილობა, რომლითაც ზრდასრულთა წრეში ბუნებრივ ფუნქციებზე საუბრობდნენ, შეესაბამება საუბრისა და მოქმედების უფრო მეტ პირდაპირობას ბავშვებთან ურთიერთობაში. ამისათვის მთელი რიგი მაგალითები მოგვეპოვება. განსაკუთრებით თვალსაჩინო მაგალითი იქნებოდა შემდეგი: მე-17 საუკუნეში სასახლის კარზე ცხოვრობს პატარა, ექვსი წლის გოგონა ფონ ბუიონი, სასახლის კარის ქალბატონები მიდიან და ესაუბრებიან მას და ერთ დღეს გაეხუმრებიან კიდევ. ისინი ცდილობენ ათქმევიონონ პატარა ქალიშვილს, თითქოსდა ის ფეხშიძიე იყოს. პატარა უარყოფს ამას. ის იცავს თავს. ეს აბსულუტურად შეუძლებელია, ამბობს ის და ინცება არგუმენტირება აქეთ-იქით.

მაგრამ ერთ დღეს, ახლად გაღვიძებული გოგონა, თავის სანოლში ახალშობილს აღმოაჩენს. ის გაცვივებულია და თავისი უბინოებით ამბობს: „ე.ი. მხოლოდ მე და წმიდა ქალწულს შეგვემთხვა ეს; რადგან მე არავითარი ტკივილები არ მქონია“. სიტყვამ მთელი სასახლის კარი მოიარა და ახლა პატარა აფიორა დროის გაყვანის საშუალებად იქცევა მთელი სასახლის კარზე. ბავშვი იღებს სტუმრებს, როგორც ეს ჩვეულებრივ ხდება ამგვარი შემთხვევისას, თვით დედოფალიც კი ეწვევა მას, რათა დაამშვიდოს და შესთავაზოს, რომ მზადაა

ახალშობილის ნათლია იყოს. ამ დროს თამაში გრძელდება. უტყევენ, ეკითხებიან, კამათობენ პატარა ქალიშვილთან, ვინ არის სინამდვილეში ბავშვის მამა. ბოლოს, დიდი ხნის დაძაბული ფიქრის შემდეგ, პატარა გარკვეულ შედეგამდე მიდის: ეს მხოლოდ მეფე ან გრაფი ფონ გიში შეიძლებოდა ყოფილიყო, ამბობს ის, რადგან ისინი ის მამაკაცები არიან, ვინც მაკოცა.¹⁰ ამ ხუმრობაში ვერავენ ხედავს რაიმე განსაკუთრებულს. ის სტანდარტის ფარგლებში რჩება, მასში არავენ ხედავს რაიმე საფრთხეს ბავშვის ამ სტანდარტზე მორგების აზრით და ამას სრულებითაც არ აღიქვამენ, როგორც ბავშვის რელიგიური აღზრდის სანიშნაღმდეგოს.

8. მხოლოდ ძალიან ნელა, მეტ-ნაკლებად თანაბრად, ვრცელდება საზოგადოებაზე სქესობრიობის სირცხვილითა და უხერხულობით უფრო ძლიერი დატვირთვა და ამ ქცევის შესაბამისი შეკავება. და მხოლოდ მაშინ, როცა იზრდება დისტანცია ზრდასრულთა და ბავშვთა შორის, ის რასაც ჩვენ „სექსუალურ განათლებას“ ვუწოდებთ, „მწვავე პრობლემად“ გადაიქცევა.

ზემოთ ციტირებული იყო ცნობილი პედაგოგის ფონ რაუმერის მიერ ერაზმის Colloquien-ის კრიტიკა. მთელი ამ განვითარების ტრაექტორიის სურათი კიდევ უფრო ნათლად გამოიკვეთება, თუ დავაკვირდებით როგორ წარმოუდგებოდა მას თვით ბავშვის სექსუალური აღზრდის, საკუთარი საზოგადოების სტანდარტზე ბავშვის მორგების პრობლემა. 1857 წელს ფონ რაუმერმა გამოსცა პატარა თხზულება: „Die Erziehung der Mädchen“. რასაც ის აქ მოზრდილებს ქცევის მოდელის სახით აძლევს სექსუალურის სფეროდან თავიანთი შეილები კითხვებთან შეხვედრის შემთხვევაში, ცხადია არ იყო მისი ეპოქის ერთადერთი შესაძლებელი ქცევის ფორმა. მაგრამ ეს მე-19 საუკუნის სტანდარტისათვის დიდწილად მახასიათებელია და თანაც, არა მხოლოდ ქალიშვილთა, არამედ ჭაბუკთა განათლებისთვისაც.

„ზოგიერთ დედას“, ნათქვამია მასში (გვ. 73) „ჩემი აზრით, ძალზე მცდარი წარმოდგენა აქვს, რომ ქალიშვილები ოჯახის ყოველგვარ ურთიერთობაში, სქესთა ერთმანეთთან დამოკიდებულებაშიც კი უნდა ჩაახედოს და გარკვეულწილად დაანახოს ის, რაც მათ წინ ელოდებათ, თუ როდესმე დაქორწინდებიან. ამ თვალსაზრისმა რუსოსთან გამოვლენის შემდეგ, დესაუელ ფილანტროპთან ყველაზე საზიზღარი და უხეში კარიკატურის სახე მიიღო. სხვა დედები, მეორე მხრივ, აჭარბებენ იმაში, რომ პატარა გოგონებს ამგვარ ურთიერთობებზე ისეთ რამეს ეუბნებიან, რაც ამ ბავშვებს, მას შემდეგ, რაც წამოიზრდებიან, ძალზე არასარწმუნოდ ეჩვენებათ. როგორც ყველა უკვე ნახსენებ შემთხვევაში, ეს აქაც გამოუსადეგარია. ამ საგნებს ბავშვების თანდასწრებით სჯობს სულ არ შევეხოთ, ყველაზე ნაკლებ კი საიდუმლოებით სავეს მანერით, რომელიც ცნობისმოყვარეობის აღძვრისთვისაა შექმნილი. აცადე ბავშვებს ირწმუნონ, სანამ ეს კიდევ შესაძლებელია: თითქოსდა ანგელოზს მოჰყავს დედასთან ბავშვი; ზოგიერთ მხარეში არსებული ტრადიციული გადმოცემა ბევრად უკეთესია, ვიდრე სხვა ქვეყნებთან მახასიათებელი გადმოცემა თეთრი ნეროს შესახებ. თუ ბავშვები მართლაც დედის მეთვალყურეობის ქვეშ იზრდებიან, იშვიათად დასევამენ კითხვას ამის

შესახებ. მაშინაც კი, როცა დედას ახალშობილი ბავშვის აღზრდა ხელს უშლის თავის გარშემო ჰყავდეს ისინი...იკითხავენ მოგვიანებით გოგონები, საიდან ჩნდებიან სინამდვილეში პატარა ბავშვები? პასუხი ასეთი უნდა იყოს: უფალი ღმერთი აძლევს დედას პატარა ბავშვს, რომელსაც თავისი მფარველი ანგელოზი ჰყავს ცაში. ეს ანგელოზი, რა თქმა უნდა, უხილავად მონანილებოდა ჩვენი სიხარულის განცდაში. როგორ გვაძლევს ღმერთი ბავშვებს, ამის ცოდნა შენ არ გჭირდება და არც შეგიძლია გაიგო. უმეტეს შემთხვევაში, გოგონები უნდა დაკმაყოფილდნენ ამ პასუხით და დედის ამოცანას შეადგენს ის, რომ თავიანთ ქალიშვილთა ფიქრები მუდამ სიკეთითა და მშვენიერებით იყოს დაკავებული, ისე რომ ასეთი საგნების შესახებ თავის მტერევის დრო არ დარჩეს... დედამ ... მხოლოდ ერთხელ უნდა თქვას სერიოზულად: სრულებითაც არ იქნებოდა კარგი, რომ ასეთი რამ გცოდნოდა. შენ თავი უნდა აარილო ასეთი საუბრების მოსმენას, მართლაც, ნესიერად აღზრდილ გოგონას ამის შემდეგ პერცხვება ყური მიუგდოს ასეთ საკითხებზე საუბარს”.

სექსუალურ ურთიერთობებზე მსჯელობის ერაზმის მიერ წარმოდგენილ მეთოდსა და ფონ რაუმერის მიერ წარმოდგენილ მეთოდს შორის გამოიკვეთება ცივილიზაციის ტრადიციორია, იმის მსგავსი, რაც უფრო დეტალურად ნაჩვენები იქნა ლტოლვათა სხვა გამოვლინებისას. სექსუალობაც ცივილიზაციის პროცესში უფრო და უფრო გადაინაცვლებს საზოგადოებრივი ცხოვრების კულისებს მიღმა და განსაზღვრულ ანკლავში, პატარა ოჯახში, თითქოსდა ფრჩხილებში ჩაისმება; ამასთან სრულ შესაბამისობაში, ცნობიერებაშიც, სქესთა შორის ურთიერთობები ფრჩხილებში ჩაისმება, ზღუდე შემოეკლება და „კულისებს მიღმა“ განთავსდება. ადამიანური ცხოვრების ამ სფეროს გარს აკრავს უხერხულობის აურა, სოციოგენური შიშის გამოხატულება. ზრდასრულთა შორისაც კი, ოფიციალურად, მხოლოდ გარკვეული სიფრთხილით და გარსშემოვლით საუბრობენ მათ შესახებ. და ბავშვებთან, მით უფრო გოგონებთან, თუ როგორმე შესაძლებელია, ასეთ რაიმეზე საერთოდ არ ლაპარაკობენ. რაუმერი არავითარ ახსნას არ იძლევა იმისა, რატომ არ უნდა ვისაუბროთ ბავშვებთან ამის შესახებ. მას შეეძლო ეთქვა, რომ კარგია დავიცვათ გოგონას სულიერი სინამდვილე მანამ, სანამ ეს შესაძლებელია. მაგრამ ეს დასაბუთებაც არის ისევე იმის გამოხატულება, რამდენად შორს წავიდა ამ იმპულსების სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობებით გადაფარვა აღნიშნულ ეპოქაში. რამდენადაც ერაზმის ეპოქაში ცხადი იყო, რომ საჭიროა მსჯელობა ამ საკითხთა შესახებ, ახლა ასევე ნათელია ის, რომ მათზე არ უნდა ისაუბრონ. და სწორედ ის, რომ ორივე მონმე თავიანთი დროისა, რომელიც აქ მოვიყვანეთ — როგორც ერაზმი, ასევე რაუმერი — სერიოზული მორწმუნენი იყვნენ და რომ ისინი ღმერთს იმონებენ, კიდევ უფრო უსვამს ხაზს განსხვავებას.

ცხადია, არ არსებობს „რაციონალური“ მოტივები, რომლებიც რაუმერის მიერ მოცემული მოდელების უკან დგას. პრობლემა, რომელიც მის წინაშეა, რაციონალური თვალსაზრისით გადაჭრილი არ ჩანს და რასაც ის ამბობს, წინააღმდეგობრივია. ის არ იძლევა ახსნას, როდის და როგორ უნდა გაიგოს ახალგაზრდა გოგონამ, რა

ემართება და რა დაემართება მას. წინა პლანზეა „ასეთი საგნების მიმართ სირცხვილის“ აუცილებლობა, უფრო ზუსტად, აუცილებლობა სირცხვილის, შიშის, უხერხულობის და დანაშაულის გრძობათა კულტივირებისა ან, ზუსტად რომ ვთქვათ, ისეთი ქცევისა, რომელიც შესაბამისობაშია საზოგადოებრივ სტანდარტთან. და ამავე დროს ვგრძობთ, როგორ უძნელდებათ თავად აღმზრდელებს სირცხვილისა და უხერხულობის ტვირთის დაძლევა, რომელიც მათთვის გარს აკრავს მთელ ამ სფეროს. აქ ვგრძნობთ რალაც ღრმა უსასოობას, რომელშიც საზოგადოებრივმა განვითარებამ ცალკეული ადამიანი მოაქცია. ერთადერთი რჩევა, რომელიც აღმზრდელებმა დედას შეიძლება მისცენ, არის ის, რომ შეძლებისდაგვარად არ შეეხოს ამ საკითხებს. ის რაც ამაში გამოვლინდება, არ არის კონკრეტული ადამიანის გაგების ნაკლებობა ან ჩამორჩენილობა. აქ საქმე ეხება არა ინდივიდუალურ, არამედ სოციალურ პრობლემას. მხოლოდ თანდათანობით, თითქოსდა დაგვიანებით და განსჯით მიაღწიეს იმას, რომ ეპოვნათ ბავშვის მაღალი დონის სექსუალურ თავშეკავებაზე შორგების, ამ ლტოლვათა რეგულირების, გაფორმების და უხერხულობით დატვირთულობის უკეთესი მეთოდები, რომელიც საზოგადოებაში არსებობისათვის სრულიად აუცილებელი იყო.

უკვე ფონ რაუმერი ხედავს, ერთი მხრივ, მართლაც კარგად, რომ მუხყოფიერების ეს რეგიონები ბავშვისათვის საიდუმლოების აურით მოცულად არ უნდა ვაქციოთ, საიდუმლოებით, რომელიც იმისთვისაა შექმნილი, რომ ცნობისმოყვარეობა აღძრას“. მაგრამ რადგან მის საზოგადოებაში ეს რეგიონები მეტისმეტად „საიდუმლო“ რეგიონებადაა ქცეული, მასაც არ შეუძლია თავისი მიწერილობებით გვერდი აუაროს ამ აუცილებლობას: „დედამ მხოლოდ ერთხელ უნდა თქვას სერიოზულად: სრულიადაც არ იქნებოდა კარგი შენთვის, თუ ასეთი რამ გეცოდინებოდა...“. მაგრამ ამ პოზიციის პირველადი განმსაზღვრელია არა „რაციონალური“ მოტივები, არა მიზანშეწონილობის საფუძვლები, არამედ ზრდასრულთა თვითიძულებად ქცეული სირცხვილი. მათში არსებული საზოგადოებრივი აკრძალვები და წინააღმდეგობანი, მათი საკუთარი „ზე-მე“ არის ის, რაც მათ პირის გახსნის საშუალებას არ აძლევს.

ერაზმისა და მისი თანამედროვეთათვის, როგორც უკვე ვნახეთ, ჯერ-ჯერობით პრობლემა სრულიადაც არ მდგომარეობს იმაში, რომ ბავშვი გაანათლონ ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობების თვალსაზრისით; ის რომ ბავშვმა იცის ამის შესახებ, თავისთავად გამომდინარეობს ამგვარი საზოგადოებრივი ინსტიტუტებიდან და ადამიანთა ურთიერთობებიდან, რომელშიც ის იზრდება; ზრდასრულთა თავშეკავება და მასთან ერთად საიდუმლოების კედელი, ნაპრალი იმას შორის, რაც მათ წინაშეა და რაც მხოლოდ კულისებს მიღმაა ნებადართული, ჯერ კიდევ არაა იმდენად დიდი. აღმზრდელის ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ბავშვი იმ ცოდნის ფარგლებში, რაც მას აშკარად აქვს, სწორი ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, აღმზრდელისათვის

სასურველი მიმართულებით წარმართოს. სწორედ ეს არის ის, რასაც ერაზმი საუბრების საშუალებით ცდილობს, ისეთი საუბრებისა, როგორიცაა ქალიშვილის საუბარი მის საქმროსთან ან ჭაბუკისა — მეძავ ქალთან. და წიგნის წარმატება აჩვენებს, რომ ერაზმმა, არაერთი თანამედროვის აზრით, სწორ გადამწყვეტილებას მიაგნო.

როცა ცივილიზაციის პროცესში სექსუალური ლტოლვა, როგორც სხვა სახის ლტოლვები, უფრო და უფრო მკაცრ რეგულირებას და გაფორმებას დაექვემდებარება, პრობლემა სხვაგვარად წარმოგვიდგება. იძულება, რომელიც ამჯერად ზრდასრულ ადამიანებს ყველა და განსაკუთრებით სექსუალურ ლტოლვათა გამოვლინებების ინტიმურად ქცევისათვის დაეკისრებათ, გარდა ამისა „მდუმარების აღთქმა“, მეტყველების სოციოგენური შეზღუდულობანი, სიტყვათა უმეტესობის დატვირთვა, რომელთაც კავშირი აქვთ ლტოლვით ცხოვრებასთან, სულიერი დატვირთვის სიმბოლო, ყველაფერი ეს მოზარდთა გარშემო საიდუმლოების საკმაოდ შეუვალ გალავანს აღმართავს. ის, რაც ამ კედლის დანგრევას (რომელიც ერთ დღეს აუცილებლობად იქცევა), სექსუალურ განათლებას ართულებს, არ არის მარტოოდენ იმის აუცილებლობა, რომ მოზრდილები ლტოლვათა შეკავების და რეგულირების იმ სტანდარტამდე მივიყვანოთ, რასაც ზრდასრულები ფლობენ; ეს, უპირველესად, არის თვით ზრდასრულთა სულიერი სტრუქტურა, რომელიც მათ უძნელებს საუბარს საიდუმლო საგნებზე. მათ ხშირად არ გააჩნიათ ტონი და სიტყვები. საუბარი არ არის იმ ბინძურ სიტყვებზე, რომელთაც ისინი იცნობენ. სამედიცინო ტერმინოლოგია ბევრისათვის უჩვეულოა. მხოლოდ თეორიული ფიქრი ამას არ შეეღის. ის, რაც შეენინა აღმდეგება მეტყველებას, არის სოციოგენური შეზღუდვები. აქედან მოდის ის რჩევა, რომელსაც მათ ფონ რაუმერი აძლევს: შეძლებისდაგვარად, საერთოდ აარიდონ თავი საუბარს. ეს სიტუაცია კიდევ უფრო მეტ სიმწვავეს შეიძენს იმით, რომ კონდიციონირების, ლტოლვათა რეგულირების, ე.ი. „განათლების“ ამოცანა საჯარო საზოგადოებრივი ურთიერთობებიდან ლტოლვათა გამოვლინებების და მათზე საუბრის უფრო მკვეთრი გამოყოფის შედეგად ყოველთვის მხოლოდ და მხოლოდ მშობლებს ხედებათ ნილად. სხვადასხვაგვარი ცხოვრებისეული ურთიერთობები დედას, მამასა და ბავშვს შორის არა ყოველთვის, მაგრამ ძალზე ხშირად, ზრდის, წინააღმდეგობას ამ საკითხებზე საუბრის მიმართ, არა მხოლოდ ბავშვის, არამედ მამის ან დედის მხრიდანაც.

ამით ნათლად გამოვლინდება პრობლემა, თუ როგორ უნდა დავეუსვათ ბავშვს კითხვა; ჩვენ არ შეგვიძლია გავიგოთ მოზარდის პრობლემატიკა, თუ თითოეულ მათგანს ისე დავაკვირდებით, თითქოს ის მთელი ამ ხნის მანძილზე თავისთავად არ იცვლებოდა. ბავშვის ცნობიერებისა და ლტოლვითი სამყაროს პრობლემატიკა ბავშვისა და ზრდასრული ადამიანის ურთიერთობათა ტიპის მიხედვით მოენწყობა და იცვლება. მაგრამ ამ ურთიერთობებს ყოველ საზოგადოებაში მათი

სტრუქტურის განსაკუთრებულობათა შესაბამისად, სპეციფიური სახე აქვს. ისინი რაინდულ საზოგადოებაში უფრო სხვაგვარია, ვიდრე საქალაქო-ბურჟუაზიულში, შუა საუკუნეების მთელ საერო საზოგადოებაში განსხვავებული ახალი დროის სოციალური ურთიერთობებისაგან. აქედან პრობლემატიკა, რომელიც მოზარდთა ზრდასრულების სტანდარტზე მორგებისა და მოდელირებისას წარმოიქმნება, ე.ი. მაგალითად, ჩვენი ცივილიზებული საზოგადოების სპეციფიკური სქესობრივი მომნიშვნების პრობლემატიკა, შეგვიძლია გავიგოთ მხოლოდ ისტორიული ფაზიდან, მთელი საზოგადოების სტრუქტურიდან, რომელიც ზრდასრულთა ქცევის ამ სტანდარტს და ზრდასრულთა და ბავშვთა ურთიერთობის ამ განსაკუთრებულ სახეს მოითხოვს და გაამართლებს.

9. ცივილიზაციის მსგავსი ტრადიციორია, ისეთი როგორც აქ „სექსუალური განათლების“ საკითხთან დაკავშირებით გამოჩნდება, შეგვეძლო დაახლოებით გვეჩვენებინა დასავლურ სამყაროში ქორწინებასა და ამ ინსტიტუტის განვითარების საფუძველზე. ის, რომ დასავლურ სამყაროში საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მონესრიგებისათვის დომინირებს ერთცოლიანობა, როგორც ინსტიტუტი, ცხადია ზოგადად, სწორია. მაგრამ სქესობრივ ურთიერთობათა ფაქტიური რეგულირება და მოდელირება დასავლური სამყაროს ისტორიის მანძილზე მნიშვნელოვნად იცვლება. ეკლესია, რა თქმა უნდა, ადრიდანვე იბრძოდა ერთცოლიანობისათვის. მაგრამ თავის მკაცრ, ორივე სქესისათვის სავალდებულო სახეს, როგორც საზოგადოებრივი ინსტიტუტისა, მონოგამია მოიპოვეს შედარებით მოგვიანებით, ლტოლვითა უფრო მკაცრი რეგულირების პროცესში; პირველად მხოლოდ მამინ გამოცხადდება საზოგადოებრივად კანონგარეშედ მამაკაცისათვის ქორწინების გარეშე ურთიერთობები, ან სულ ცოტა, ისინი აბსოლუტურად გასაიდუმლოებულია. უფრო ადრეულ ფაზებში, მამაკაცის ასეთი ურთიერთობები, ხანდახან კი ქალისაც, სქესთა სოციალურ ძალთა თანაფარდობის მიხედვით საერო საზოგადოების თვალთახედვით მეტ-ნაკლებად თავისთავად ცხადია. მე-16 საუკუნემდე, საკმაოდ ხშირად, ყველაზე პატივცემული ბურჟუაზიული ოჯახების შესახებ ვიგებთ, რომ ერთი კაცის კანონიერი და უკანონო შვილები ერთად იზრდებიან; ამ განსხვავებისაგან ბავშვებისათვის არც საიდუმლოს ქმნიან. მამაკაცს ჯერ კიდევ არ რცხვენია საზოგადოების წინაშე თავისი ქორწინების გარეშე ურთიერთობების გამო. ყველა სანინაალმდეგო ტენდენციის შემთხვევაში, რომლებიც, რა თქმა უნდა, უკვე არსებობს, ჯერ კიდევ ძალზე ხშირად, თავისთავად ცხადია, რომ ბავშვები, რომლებიც ქორწინების გარეშე არიან დაბადებული, ოჯახს ეკუთვნიან, რომ მამა ზრუნავს მათთვის და თუ ისინი ქალიშვილები არიან, მთელი პატივით უწყობს მათ ქორწილს. მაგრამ, ცხადია, დროდადრო არსებობდა „ბევრი გაუგებრობაც“ ცოლ-ქმარს შორის“.

უკანონო ბავშვების მდგომარეობა შუა საუკუნეების მანძილზე ყველგან ერთნაირი არ არის. მაგრამ დიდი ხნის განმავლობაში არ არსებობს გასაიდუმლოების ტენდენცია, რომელიც შემდგომში პროფესიულ-ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, მამაკაცის ქალთან ურთიერთობასთან კავშირში, სექსუალობის უფრო მკაცრი შეზღუდვის, ლტოლვათა უფრო მკაცრი რეგულირების ტენდენციას, საზოგადოებრივი აკრძალვის უფრო მკაცრ ზენოლას შეესაბამება. აქაც არ შეიძლება საეკლესიო მოთხოვნა საერო საზოგადოების ნამდვილი სტანდარტის მასშტაბად ავიღოთ. ფაქტიურად, თუმცა არა სამართლებრივად, უკანონო ბავშვების მდგომარეობა განსხვავდება ქორწინებაში დაბადებული ბავშვების მდგომარეობისაგან ოჯახში მხოლოდ იმით, რომ ეს უკანონო ბავშვები არ იღებენ მემკვიდრეობით მამის ტიტულს ან მის ქონებას, ან ყოველ შემთხვევაში მემკვიდრეობის იგივე ნაწილს, როგორც ქორწინებაში დაბადებულნი. საკმაოდ ცნობილი ფაქტია, რომ ზედა ფენებში ამკარად და სიამაყითაც კი უწოდებენ საკუთარ თავს „ბასტარდს“ (უკანონო შვილი, მთარგ. შენიშვნა).⁷²

მე-17 და მე-18 საუკუნის აბსოლუტისტურ-კურტუაზიულ საზოგადოებაში ქორწინება განსაკუთრებულ ხასიათს იძენს იმის ნყალობით, რომ აქ, ამ საზოგადოების სტრუქტურის საშუალებით პირველად, საკმაოდ სუსტდება მამაკაცის ქალზე ბატონობა. აქ ქალის სოციალური ძლიერება თანდათანობით მამაკაცისას უტოლდება. საზოგადოებრივი აზრი ძალზე დიდნილად ქალის თანამონაწილეობით განისაზღვრება; და თუ აქამდე საზოგადოებას ლეგიტიმურად მხოლოდ მამაკაცის ქორწინების გარეშე ურთიერთობები მიაჩნდა, ხოლო „სუსტი სქესისა“ მეტად თუ ნაკლებად უღირსად, აქ სქესთა შორის საზოგადოებრივი სიძლიერის ურთიერთობათა გადანაწილების შესაბამისად, ახლა ქალის ქორწინების გარეშე ურთიერთობებიც გარკვეულ ფარგლებში საზოგადოებრივად ლეგიტიმურად აღიქმება.

მხოლოდ ისღა რჩება, დანვრილებით ვაჩვენოთ, რა გადამწყვეტი წილი ჰქონდა სოციალური ძალაუფლების ზრდას, ქალის პირველ ემანსიპაციას კურტუაზიულ-აბსოლუტისტურ საზოგადოებაში ცივილიზაციის მოძრაობის, სირცხვილისა და უხერხულობის ზღურბლის წანაცვლების, ცალკეულ ადამიანზე საზოგადოებრივი კონტროლის გამკაცრების აზრით. ისევე როგორც ძალაუფლების მატება, ასევე სხვა საზოგადოებრივი ჯგუფების სოციალური დანიწაურება ყველასათვის საეკლესიო სხილად ლტოლვათა ახალ რეგულირებას და თავშეკავების გაძლიერება თითქოსდა შუა ხაზზე გადიოდა, ერთი მხრივ, უნინ გაბატონებულთა და, მეორეს მხრივ, უნინ დაქვემდებარებულთა შორის. ქალთა სოციალური როზიციის ეს გაძლიერება (სქემატურად რომ ვთქვათ) ქალებისათვის ლტოლვათა შეზღუდვის უკანა პლანზე გადაწევას და მამაკაცთათვის ლტოლვათა შეზღუდვის წინანაცვლებასაც ნიშნავდა; ის ამავე დროს ორივესათვის გული-სხმობდა საკუთარ აფექტთა სხვაგვარ და უფრო ძლიერ თვით-

კონტროლს ერთმანეთთან ურთიერთობაში.

თავის ცნობილ რომანში "La princesse de Clèves" მადამ დე ლა ფაი-ეტი შემდეგს ათქმევინებს პრინცესას ქმარს, რომელმაც იცის, რომ მისი ცოლი ჰერცოგ ფონ ნამურზეა შეყვარებული:

"Je ne me veux fier qu'à vous-même; c'est le chemin que mon cœur me conseille de prendre, et la raison me le conseille aussi; de l'humeur dont vous êtes. *en vous laissant votre liberté, je vous donne des bornes plus étroites que je ne pourrais vous en prescrire*". "

ეს არის მაგალითი თვითდისციპლინისადმი თავისებური იძულები-ბისა, რომელიც სქესთა ამ მდგომარეობაზე დანესდება. მამაკაცმა იცის, მას არ შეუძლია ცოლი ძალით დააკავოს. ის არ მრისხანებს, არ ყვირის იმის გამო, რომ მის ცოლს სხვა უყვარს და ის არ იშველიებს უფლებებს, რომელიც მას აქვს, როგორც ქმარს; საზოგადოებრივი აზრი ყოველივე ამას არ დაუჭერდა მხარს; ის თავს იკავებს: მე დაგიტოვებ შენ თავისუფლებას, ეუბნება ის თავის ცოლს, მაგრამ მე ვიცი, რომ ამით უფრო ვინრო საზღვრებში მოგაქცევ, ვიდრე სხვა რომელიმე მოთხოვნით ან მიწერილობით. სხვა სიტყვებით, ქმარი მისგან იგივე თვითშეზღუდვას, იგივე თვითდისციპლინას მოელის, რომელსაც თვითონ დააკისრებს საკუთარ თავს. ეს მართლაც, ძალზე მახასიათებელი მაგალითია ამ ახალი მდგომარეობისა, რომელიც სქესთა საზოგადოებრივი გათანაბრებით წარმოიქმნება. ცხადია, არსებითად ეს ქმარი არ არის ერთადერთი, რომელიც თავის ცოლს ამ თავისუფლებას აძლევს. ეს თავისუფლება თავადაა დაფუძნებული საზოგადოების სტრუქტურაში. მაგრამ ის, ამავე დროს, მოითხოვს ქცევის ახალ სახეს. ის ძალზე სპეციფიკურ კონფლიქტებს აღძრავს. და ყველა შემთხვევაში, ამ საზოგადოებაში საკმარისად არიან ქალები, რომელნიც ამ თავისუფლებას იყენებენ. მოვლენათა მთელი სიმრავლე აჩვენებს, რომ ამ კურტუაზიულ არისტოკრატიაში სექსუალური ურთიერთობის ქორწინებით შემოსაზღვრას ძალზე ხშირად ბურჟუაზიულად და მდგომარეობისათვის შეუფერებლად აღიქვამდნენ. ყველაფერი ეს, ამავე დროს, გვიქმნის წარმოდგენას იმის შესახებ, თუ რამდენად უშუალოდ შეესაბამება ადამიანურ-საზოგადოებრივი მიჯაჭვულობის სპეციფიკური სახე და გარკვეული მდგომარეობა თავისუფლების განსაზღვრულ ფორმას.

ნაკლებად დინამიკური ენობრივი ფორმა, რომელზედაც ჩვენ დღესაც მიბმული ვართ, თავისუფლებას და შებოჭილობას, ანუ იძულებას ერთმანეთს უპირისპირებს, როგორც ცასა და ჯოჯოხეთს. აქტუალური თვალსაზრისის თანახმად, აბსოლუტური ანტითეზებით მეტყველება, ხშირად სავსებით გამართლებულია. მისთვის, ვინც ციხეში ზის, სამყარო ციხის კედლებს გარეთ, თავისუფლების სამყაროა. თუ უფრო კარგად დავაკვირდებით, ამ დაპირისპირებაში (ისევე როგორც სხვაში) ნაკლებადაა თავისუფლება „უბრალოდ“, თუ ამის ქვეშ აბსოლუტურ სოციალურ თავისუფლებას. და დამოუკიდებლობას გავიგებთ; შებოჭილობის ერთი ფორმისაგან გათავისუფლება, რომე-

ლიც ძლიერ ან აუტანელ ზენოლას გულისხმობს, მეორე ფორმით იცვლება, რომელიც ნაკლებ მძიმედ აღიქმება. ცივილიზაციის პროცესიც, იმ ვალდებულებათა ფორმის ცვლილება და გარკვეული თვალსაზრისით წინსვლა, რომელსაც ადამიანთა აფექტური ცხოვრება ექვემდებარება, სხვადასხვა სახის გათავისუფლების პარარელურად მიმდინარეობს. ამის ერთ მაგალითს წარმოადგენს ქორწინების ფორმა აბსოლუტისტურ სასახლის კარზე, რომელიც კურტუაზიული არისტოკრაციის სასახლეებში ქალისა და მამაკაცის საცხოვრებელი და საძინებელი ოთახების იგივეობრივ მონყობაში სიმბოლიზდება. ქალი აქ უფრო მეტად თავისუფალია გარეგნულ იძულებათაგან, ვიდრე რაინდულ საზოგადოებაში. მაგრამ რაინდულ საზოგადოებასთან შედარებით როგორც ქალის, ისევე მამაკაცისათვის შინაგანი იძულება, თვითიძულება, რომელიც მას კურტუაზიული საზოგადოების ინტეგრაციის ფორმის და ქცევის კოდექსის შესაბამისად საკუთარი თავისათვის უნდა დაენესებინა და რომელსაც თავისი საფუძველი, ამ საზოგადოების „გათავისუფლების“ მსგავსად, ანალოგიურ სტრუქტურულ თავისებურებებში ჰქონდა, გაიზარდა.

იგივე რამ გამოვლინდება, თუ მე-19 საუკუნეში არსებულ ქორწინების ბურჟუაზიულ ფორმას მე-17 და მე-18 საუკუნისეულ კურტუაზიულ-არისტოკრატიულ ფორმას შევადარებთ.

ბურჟუაზია, როგორც მთელი, ამ დროს გათავისუფლებულია აბსოლუტისტურ-ნოდებრივი სოციალური მდგომარეობის ზენოლისაგან. როგორც მამაკაცი, ისე ბიურგერი ქალი, თავისუფალია ყველა გარეგნული იძულებისაგან, რომელთაც ისინი, როგორც მეორე რანგის მქონე ადამიანები, ექვემდებარებოდნენ ნოდებრივ საზოგადოებაში. მაგრამ სავაჭრო და საფინანსო ქსელი, რომლის წინსვლამ მათ გათავისუფლებისათვის საჭირო სოციალური ძალა მისცა, გაიზარდა. ამ თვალსაზრისით, ცალკეული ადამიანის საზოგადოებრივი შებოჭილობაც უფრო მეტია, ვიდრე უნინ. თვითიძულების სქემა, რომელიც ბურჟუაზიული საზოგადოების ადამიანებს მათ პროფესიულ საქმიანობასთან მიმართებაში დაუნესდებათ, რამდენიმე ასპექტით განსხვავება იმ სქემისაგან, რომლის მიხედვით კურტუაზიული ფუნქციები ლტოლვათა სამყაროს მოდელირებას ახდენენ. მაგრამ ყველა შემთხვევაში, აფექტური სამყაროს ბევრი მხარისათვის თვითიძულება, რომელსაც ბურჟუაზიული ფუნქციები და უპირველეს ყოვლისა, საქმიანი ცხოვრება მოითხოვს და წარმოშობს, კიდევ უფრო ძლიერია, ვიდრე ის თვითიძულება, რომელსაც კურტუაზიული ფუნქციები მოითხოვდა. თავისთავად საკითხავია, რატომ ხდიდა აუცილებელს სექსუალობის განსაკუთრებით მკაცრ დისციპლინირებას საზოგადოებრივი განვითარების მდგომარეობა, უფრო ზუსტად, პროფესიული საქმიანობა, რომელიც ბურჟუაზიის დანინაურებასთან ერთად საზოგადო ცხოვრების ფორმად იქცევა. აქ გვერდზე უნდა გადავდოთ დამაკავშირებელი ხაზი ლტოლვითი ცხოვრების სპეციფიკურ მოდელირებასა და მე-19 საუკუნის საზო-

გადოების სტრუქტურას შორის. ყოველ შემთხვევაში, სექსუალობითა და ქორწინების ფორმის რეგულირება, როგორც ეს კურტუაზიულ საზოგადოებაშია მიღებული, ბურჟუაზიული საზოგადოების სტიანდარტიდან განსაკუთრებით სუსტი ჩანს. თუმცა, საზოგადოებრივი აზრი ძალზე მკაცრად განსჯის სქესთა ყოველგვარ არაქორწინებისულ ურთიერთობას; რა თქმა უნდა, კურტუაზიული საზოგადოებისაგან განსხვავებით აქ მამაკაცის სოციალური ძლიერება უფრო მეტია, ვიდრე ქალისა და მამაკაცის მიერ ქორწინების გარეშე ურთიერთობის ტაბუს დარღვევა უფრო მეტი შემწყნარებლობით განისჯება, ვიდრე ქალის მსგავსი შეცოდება. მაგრამ ოფიციალური, საზოგადოებრივი ცხოვრებისაგან ორივე დარღვევა სრულიად იზოლირებული უნდა იყოს; ისინი კურტუაზიულ საზოგადოებაში მსგავსი შემთხვევებისაგან განსხვავებით, ძალზე მკაცრად, კულისებს მიღმა, საიდუმლოდ მიჩნეულის სფეროში უნდა განთავსდეს და ეს არის, ცხადია, ერთი მაგალითი მრავალთაგან, რომელიც იმ თავშეკავების, თვითიძულების გაძლიერებას უკავშირდება, რომელიც თითოეულმა საკუთარ თავს უნდა დაუნესოს.

10. ცივილიზაციის პროცესი სულაც არ მიმდინარეობს სწორხაზობრივად. თავდაპირველად შეგვიძლია გამოვიმუშაოთ ცვლილებების ზოგადი მიმართულება, ისე როგორც ეს აქ ხდება. ცალკეული თვალსაზრისით, ცივილიზაციის გზაზე არსებობს ძალზე მრავალგვარი ჯვარედინი და გადამკვეთი მოძრაობები, ბიძგი ერთი თუ მეორე მიმართულებით. თუ მოძრაობას დროს დიდ მონაკვეთზე განვიხილავთ, მართლაც, ცხადად დავინახავთ, როგორ მცირდება თანდათანობით ის იძულებანი, რომლებიც იარაღის მუქარიდან, საომარი და ფიზიკური ძლევებიდან მომდინარეობს და როგორ ძლიერდება განპირობებულობის და დამოკიდებულების ფორმები, რომელსაც თვითდისციპლინების, "self control"-ის ან მოკლედ, თვითიძულებათა ფორმით, აფექტური ცხოვრების რეგულირებისა და მართვისაკენ მივყავართ. ყველაზე სწორხაზობრივად ეს ცვლილება გვხვდება მაშინ, როცა მას შესაბამისი ზედა ფენის მამაკაცებში ვაკვირდებით, ე.ი. ფენაში, რომელიც თავდაპირველად მეომრებისაგან (როგორც ჩვენ ვუნოდებთ — რაინდებისაგან), შემდეგ კარისკაცებისაგან და მოგვიანებით კი პროფესიული ბიურგერებისაგან წარმოიქმნება. თუ ისტორიული ხდომილების მრავალშრიან ქსოვილს განვიხილავთ, დავინახავთ, რომ მოძრაობა უსასრულოდ რთულდება. ყოველ ფაზაში არსებობს სხვადასხვა სახის გადახრები; ძალზე ხშირად ვხვდებით შინაგანი და გარეგანი შებოჭილობის მატებას თუ კლებას. და ასეთ მერყეობაზე დაკვირვება, განსაკუთრებით, საკუთარი ეპოქის თვალსაზრისით, მსუბუქად აბუნდოვანებს მოძრაობის ზოგადი მიმართულების ხედვას. მაგალითად, დღეს ყოველ მოგონებაში არის შებოჭილობათა ასეთი მერყეობა, რომელიც ცალკეულის ლტოლვით ცხოვრებას, ასევე ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობას დაუნესდება.

ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ომის შემდგომ ეპოქებში, ომის წინა პერიოდთან შედარებით, დაძვინდრდა ის, რასაც „ზნე-ჩვეულებათა შერბილებას“ უწოდებენ. მთელი რიგი შებოჭილობანი, რომელიც ომის წინა ეპოქაში ქცევაზე იყო დანესებული ან შესუსტდა, ან მთლიანად გაქრა. გარკვეული რამ, რაც მაშინ აკრძალული იყო, ახლანებადართულია. და თუ ახლოდან შევხედავთ, მოძრაობა საპირისპირო მიმართულებით უფრო შორს უნდა მიდიოდეს, ვიდრე აქ იქნა ნაჩვენები; მას, სავარაუდოდ, იმ იძულებათა შემცირებისაკენ უნდა მივყავდეთ, რომელიც ცალკეულს საზოგადოებრივი ცხოვრების საშუალებით დაეკისრება.

მაგრამ თუ კარგად დავაკვირდებით, ადვილად შევიცნობთ, რომ საქმე ეხება ძალზე მსუბუქ უკუსვლას, უმნიშვნელო მოძრაობებს, ისე როგორც ისინი ისტორიული პროცესების მრავალმრიანობიდან უფრო ფართო პროცესის ყოველ საფეხურზე თავიდან წარმოიქმნებიან.

ერთი მაგალითი რომ გამოვყოთ, აქ საუბარია ბანაობის ჩვეულებებზე. ფაქტიურად წარმოუდგენელია, რომ მე-19 საუკუნეში საჯაროდ ქალს ეტარებინა რომელიმე ის საცურაო კოსტიუმი, რომელიც დღეს გავრცელებულია, ისე რომ ამით არ დაემცირებინა საზოგადოებრივი თავყრილობა. მაგრამ ამ ცვლილებას და მასთან ერთად სპორტის მთელ გავრცელებას როგორც მამაკაცებში, ისე ქალებში — ყველაფერ ამას წინაპირობად ჰქონდა ლტოლვათა შეზღუდვის ძალზე მაღალი სტანდარტი. მხოლოდ იმ საზოგადოებაში, რომელშიც თავშეკავების მაღალი ხარისხი თავისთავად ცხადად იქცა და რომელშიც როგორც მამაკაცები, ასევე ქალები აბსოლუტურად დარწმუნებულნი არიან, რომ ძლიერი თვითიძულება და ურთიერთობათა ზუსტი ეტიკეტი ინდივიდის ვნებებს დააცხრობს, შეიძლება, წინა ფაზასთან შედარებით, ასე თავისუფლად განვითარდეს ბანაობისა და სპორტის ამგვარი ჩვეულებანი. ეს არის შერბილება, რომელიც სრულად შენარჩუნდება განსაზღვრული „ცივილიზებული“ სტანდარტული ქცევის ფარგლებში, ე.ი. აფექტების ძალზე მაღალი ხარისხით ავტომატური, ჩვევის სახით დისციპლინირებული შებოჭილობისა და სახეცვლილების ფარგლებში.

ამავე დროს, სწორედ ჩვენს საკუთარ ეპოქაში ვლინდება ბიძგის ნიშნები, ბიძგისა ლტოლვათა ახალი და უფრო ძლიერი შებოჭილობის დისციპლინირებისაკენ; მთელ რიგ საზოგადოებებში ეხვდებით აფექტთა სოციალური რეგულირებისა და მართვის ისეთ მკაცრ და ცნობიერ მცდელობებს, რომლებიც, როგორც ჩანს, ბევრად გადასცდება აქამდე გაბატონებულ სტანდარტს. თავიანთი მოდელირების სქემის მიხედვით, ისინი ცალკეულს ლტოლვათა შეზღუდვის და გარდაქმნის ისეთ მასშტაბებს დააქისრებენ, რომლის შედეგები ადამიანური ჰაბიტუსისათვის ჯერ კიდევ საკმაოდ ძნელად პროგნოზირებადია.

11. რაც არ უნდა იყოს, დეტალურად და ახლოდან შეხედვით, ეს გადაჯვარედინება და კვეთა, ეს წინ და უკუსვლა, შებოჭილობა და შერბილება, დიდი მოძრაობის მიმართულება — რამდენადაც აქამდე ამის წარმოდგენა შესაძლებელია — ერთი და იგივეა, ლტოლვათა გამოვლინების რა მეთოდიდან გამომდინარეც არ უნდა განვიხილოთ ის. სქესობრივი ლტოლვის ცივილიზების ტრანექტორია დიდწილად სხვა ლტოლვათა გამოვლინებების ტრანექტორიის პარალელურად მიმდინარეობს, რა სოციოგენეტიკური განსხვავებანიც არ უნდა იყოს სახეზე დეტალების თვალსაზრისით. აქაც, თავდაპირველად, შესაბამისი ზედა ფენის მამაკაცებთან მიმართებაში, რეგულირება უფრო და უფრო ზუსტი ხდება. საზოგადოების საჯარო ცხოვრებიდან თანდათან უფრო და უფრო ძლიერად განიდევნება ლტოლვის ეს ფორმა. იზრდება ის თავშეკავებაც, რომელიც ამის შესახებ საუბრისას უნდა გამოვიმუშაოთ.¹⁴ და ეს თავშეკავებაც, როგორც ყველა სხვა, უფრო და უფრო ნაკლებადაა განპირობებული უშუალო გარეგანი ფიზიკური ძალადობით. სოციალური ცხოვრების სტრუქტურით, ზოგადად, საზოგადოებრივი ინსტიტუტების ზენოლით და განსაკუთრებით, განსაზღვრული სოციალური, ეგზეკუციური ორგანოების საშუალებით, უპირველესად ოჯახით, ის ცალკეულ ადამიანში პატარაობიდანვე კულტივირდება, როგორც თვითიძულება, როგორც ავტომატურად მოქმედი ჩვევა. საზოგადოებრივი მოთხოვნები და აკრძალვები ამით უფრო და უფრო მეტად გადაიქცევა საკუთარი თვითობის ნაწილად, მკაცრად მონესრიგებულ „ზე-მე“-დ.

როგორც ლტოლვათა ბევრი სხვა გამოვლინება, სექსუალობაც, როგორც ქალის, ასევე მამაკაცისათვის, უფრო მეტად მხოლოდ განსაზღვრული ანკლავით შემოიფარგლება, კერძოდ, საზოგადოებრივად ლეგიტიმირებული ქორწინებით. სხვა ურთიერთობათა სანახევრო ან სრული ლეგიტიმაცია საზოგადოებრივი აზრის საშუალებით, იქნება ეს კაცისათვის თუ ქალისათვის, რომელიც უნინ ნამდვილად არსებობდა, უკუდარტყმებით უფრო და უფრო შეიზღუდება. ამ შეზღუდვის და ყოველივე იმის დარღვევა, რაც ამას ემსახურება, შესაბამისად იმ სფეროს მიეკუთვნება, რომელიც საიდუმლო უნდა იყოს, იმ სფეროს, რომელზედაც არ საუბრობენ და პრესტიჟის შელახვის ან სოციალური პოზიციის დაკარგვის გარეშე არც შეიძლება ისაუბრონ.

და როგორც დასაწყისში, პატარა ოჯახი, ამგვარი განსაკუთრებულობის გამო, თანდათანობით სექსუალობის და, ზოგადად, მამაკაცისა და ქალის ინტიმურ მოქმედებათა ერთადერთ ლეგიტიმურ ანკლავად იქცევა, ასეთივე განსაკუთრებულობის გამო, ის მოგვიანებით, მთელი საზოგადოების მასშტაბით მოზარდთათვის საზოგადოებრივად სასურველი ლტოლვითი ჩვევებისა და მანერების კულტივირების პირველადი ორგანო გახდება. სანამ თავშეკავებისა და ინტიმურად ქცევის ზომა არც ისე დიდია და ლტოლვითი ცხოვრების გამოყოფა ადამიანთა სოციალური ურთიერთობიდან არც

ისე მკაცრი, მამასა და დედას ჯერ კიდევ არ ეკისრება ისე ძლიერად პირველადი კონდიციონირების ამოცანა. თუ ინტიმურად ქცევა არც ისე შორსაა ნასული და თუ სახლის შიდა გარემო ჯერ კიდევ არაა ისე ჩაკეტილი, ყველა ადამიანს, რომელთანაც ბავშვი შეხებაში მოდის, და ასეთები საკმაოდ მრავლადაა, თავისი წვლილი შეაქვს ამაში, მიუხედავად იმისა, რომ უნინ ოჯახი და დანიანაურებულ ფენებში მოსამსახურეთა ფენაც, ჩვეულებრივ, უფრო დიდი იყო. საყოველთაოდ, დაუფარავად საუბრობენ ლტოლვითი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეების შესახებ, უფრო ხშირად ეძლევიან საკუთარ აფექტებს საუბრისა თუ მოქმედების დროს. სირცხვილით დამძიმება, თვით სექსუალობისაც კი, ჯერ კიდევ არაა იმდენად დიდი. ეს არის სწორედ ის, რაც ერაზმის ზემოთ ციტირებულ აღმზრდელობით ნაშრომს უფრო გვიანდელი ფაზის შედაგოგებისათვის ძნელად გასაგებს ხდის. და ასე ხორციელდება საზოგადოებრივ ჩვეულებათა რეპროდუქცია ბავშვში, კონდიციონირება არა მხოლოდ განსაკუთრებულ სივრცეში და ამავე დროს, დახურულ კარს მიღმა, არამედ ბევრად უფრო უშუალოდ, ადამიანთა საზოგადო ურთიერთობებში. ზედა ფენისათვის ტიპიური სხვაგვარი კონდიციონირების სურათი რომ წარმოვიდგინოთ, ექიმი უნა ეროარის ურნალი უნდა ნავიკითხოთ, რომელშიც დღეებისა თუ თითქმის საათების მიხედვითაა აღწერილი, რას აკეთებდა და ამბობდა ლუი XIII ბავშვობაში.

ამას პარადოქსის გემო დაჰკრავს: რაც უფრო მატულობს ლტოლვითი ცხოვრების გაფორმება, მოწესრიგება, შეკაეება და საიდუმლოდ შენახვა, რომელსაც სოციალური ცხოვრება ცალკეულისაგან მოითხოვს და შესაბამისად, რაც უფრო რთულდება მოზარდთა კონდიციონირება, მით უფრო ძლიერად კონცენტრირდება სოციალურად აუცილებელ ლტოლვით ჩვევათა პირველადი კულტივირების ამოცანა პატარა ოჯახის ინტიმურ წრეში, დედასთან და მამასთან. სხვათა შორის, რაც მის მექანიზმს შეეხება, აქ კონდიციონირება უწინდელი ეპოქის კონდიციონირების ანალოგიურად ხორციელდება, უფრო ზუსტად, ფაქტიურად არა ამოცანათა უფრო ზუსტი განხილვითა და ცნობიერი დაგეგმვით (რომელიც ბავშვის განსაკუთრებულ მოცემულობებსა და მის მდგომარეობას ითვალისწინებს), არამედ უმეტესწილად ავტომატურად და გარკვეულწილად, რეფლექსების საშუალებით: მშობელთა სოციოგენური ლტოლვითი ფიგურები და ჩვევები ბავშვებში იწვევს ლტოლვით ფიგურებსა და ჩვევებს, რომლებიც იმავე ან სრულად განსხვავებული მიმართულების არიან, ვიდრე ამას მშობლები თავისი კონდიციონირების შესაბამისად ისურვებდნენ თუ წარმოიდგენდნენ. მშობლებისა და შვილების ჩვევების გადაჯაჭვულობა, რომელშიც ბავშვის ლტოლვითი სამყარო ნელ-ნელა მოდელირებას განიცდის, თავის ხასიათს იძენს, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ყველაზე ნაკლებადაა „რაციონალურად“ განსაზღვრული. ქცევის ფორმები და სიტყვები, რომელიც მშობელთათვის სირცხვილისა და უსიამოვნების გრძნობებითაა დატვირთული, მშობელთა

მხრიდან უსიამოვნების გამოხატვით, მათი აშკარა და ფარული ზენოლით, ძალზე სწრაფად, გარკვეული ფორმით, ბავშვებისთვისაც დატვირთვას შეიძენს და ამგვარად, ბავშვებში თანდათანობით რეპროდუცირდება სირცხვილისა და უსიამოვნების ალქმის საზოგადოებრივი სტანდარტი. მაგრამ ასეთი სტანდარტი ქმნის საფუძველს და ჩარჩოს ლტოლვის ყველაზე მრავალგვარი ფორმებისათვის. როგორ ხდება მშობელთა და ბავშვთა აფექტების, ჩვევთა და რეაქციების გარდაუვალ სოციალურ გადაჯაჭვულობაში მოზარდის ლტოლვითი ცხოვრების დეტალური გაფორმება, მშობელთათვის დღესაც დიდწილად წარმოუდგენელი და არაპროგნოზირებადია.

12. ცივილიზაციის პროცესის ორიენტირებას ყველა სხეულე-ბრივი ფუნქციის უფრო და უფრო ძლიერ და სრულყოფილ გაშინა-განებაზე, მათ განსაზღვრულ ანკლავებში განთავსებაზე, მათ „ჩაკე-ტილ კარს მიღმა“ გადატანაზე, ძალზე სხვადასხვაგვარი შედეგები მოაქვს. ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ამ შედეგთაგან, რომელსაც ლტოლვათა სხვა ფორმებშიც ვხვდებით, სქესობრიობის ცივილი-ზების ტრანექტორიამი განსაკუთრებით ცხადად გამოვლინდება: ეს არის ადამიანთა თავისებური გახლეჩა, რომელიც მით უფრო ძლიერად გამოიკვეთება, რაც უფრო მკვეთრია ნაპარალი ადამიანის ცხოვრების, ერთი მხრივ, საჯაროდ, დღის სინათლეზე გამოტანილ მხარეებს, უფრო ზუსტად, ადამიანთა საზოგადოებრივ ურთიერთობასა და მეორე მხრივ, ისეთ მხარეებს შორის, რომლებიც არ შეიძლება ასეთად იქცნენ, არამედ „ინტიმურად“ და „საიდუმლოდ“ უნდა დარჩნენ. სექსუალობა, როგორც ადამიანის სხვა ბუნებრივი ფუნქციები, ერთ-ერთია იმ მოვლენებიდან, რომლის შესახებ ყველამ იცის და რომელიც თითოეული ადამიანის ცხოვრებას განეკუთვნება. ჩვენ დავინახეთ, როგორ იტვირთება ეს ფუნქციები თანდათანობით სოციოგენური სირცხვილისა და უხერხულობის გრძნობებით ისე, რომ მათ შესახებ მარტოოდენ საუბარიც კი, საზოგადოებაში სულ უფრო მეტ შეზღუდვასა და აკრძალვას უკავშირდება; თვით ეს ფუნქციები, ისევე როგორც მათი ყოველი გახსენება, უფრო და უფრო დაფარულია ადამიანთათვის ერთმანეთისაგან. სადაც ეს შეუძლებელია, — აქ შეიძლება გაგვახსენდეს დაქორწინების, ქორწილის მაგალითი — სირცხვილი, უსიამოვნება, შიში და ადამიანური ცხოვრების ამ ლტოლვით ძალებთან დაკავშირებული სხვა ემოციები ზუსტად გამომუშავებული, საზოგადოებრივი რიტუალის საშუალებით ადამიანური ცხოვრების ამ იმპულსურ ძალებს დაუკავშირდება და იმ განსაზღვრული გადამფარავი სამეტყველო ფორმულების საშუა-ლებით დაიძლევა, რომლებიც გარკვეულწილად ინახავენ სირცხვი-ლის სტანდარტს. პროგრესირებად ცივილიზაციებთან ერთად ადამიანში, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, უფრო და უფრო მკვეთრად შორდება ერთმანეთს ინტიმური თუ საიდუმლო სფერო და საჯარო სფერო, ინტიმური ქცევა და საზოგადო ქცევა. და ეს გახლეჩა ადამი-

ანებისათვის ისე თავისთავად ცხადი ხდება, იმდენად მაიძულებელ ჩვეულებად იქცევა, რომ თვითონ ძლიესლა აცნობიერებენ ამას.

ქცევის საჯაროდ ნებადართულად და საჯაროდ აკრძალულად ამგვარი დანაწილების შესაბამისად, სხვაგვარად აიგება ადამიანის ფსიქიკური სტრუქტურაც. ინდივიდში ხდება საზოგადოებრივი სანქციებით დაცული აკრძალვების კულტივირება, როგორც თვითიძულებისა. ლტოლვათა გამოვლინებათაგან თავშეკავება, სოციოგენური სირცხვილი, რომელიც გარს აკრავს ამ გამოვლინებებს, ინდივიდს ჩვეულებად ექცევა ისე, რომ მას არც კი შეუძლია თავი აარიდოს მათ, მაშინაც კი, როცა ის მარტო ანუ ინტიმურ გარემოშია. მასში ერთმანეთს ებრძვის ლტოლვათა ის გამოვლინებანი, რომელიც მას სიამოვნებას ჰპირდება და ის აკრძალვები და შეზღუდვები, რომლებიც უსიამოვნებით ემუქრება, სოციოგენური სირცხვილისა და უხერხულობის შეგრძნებანი. ეს არის, როგორც იტყვიან, ამკარად ის საგნობრივი ვითარება, რომლის გამოხატვასაც ფროიდი შეეცდება „ზე-მე“-ს და „არაცნობიერის“ ან, როგორც „ხალხის ენაზე“ არცთუ ტყუილბრალოდ უწოდებენ, „ქვეცნობიერის“ ცნებებით. მაგრამ როგორც არ უნდა გამოვხატოთ ეს, საზოგადოებრივი ქცევის კოდექსი ადამიანებში ამა თუ იმ ფორმით ისე აღიბეჭდება, რომ გარკვეული ზომით ინდივიდუალური „თვით“-ის განმსაზღვრელი ელემენტი ხდება. და ეს ელემენტი, „ზე-მე“, ისევე როგორც ფსიქიკური სტრუქტურა და ინდივიდუალური „თვით“, როგორც მთელი, აუცილებლობით იცვლება საზოგადოებრივი ქცევის კოდექსთან და საზოგადოების სტრუქტურასთან მიმართებაში. „მე“-სა და ცნობიერების გახლეჩის შედარებით მაღალი დონე, რომელიც მახასიათებელია ცივილიზაციის ჩვენი ფაზის ადამიანებისათვის და რომელიც ისეთ ცნებებში ჰპოვებს გამოხატულებებს, როგორიცაა „ზე-მე“ თუ „ქვეცნობიერება“, გვამცნობს ქცევის სპეციფიკურ ორად გახლეჩილობას, რომლისკენაც გვიბძგებს ცხოვრება ამ ცივილიზებულ საზოგადოებაში. ეს შეესაბამება რეგულირებისა და ფრჩხილებში ჩასმის მასშტაბს, რომელიც აქ ადამიანთა ურთიერთობაში ლტოლვათა გამოვლინებებზეა დანესებული. მისი სანყისები, ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველი ფორმით შეიძლება წარმოიქმნას, ასევე იმ ფორმითაც, რასაც ჩვენ „პრიმიტიულს“ ვუწოდებთ. ძალა, რომელსაც აქ აღწევს დიფერენცირება, ფორმა, რომლითაც ის აქ გამოდის, გარკვეული საზოგადოებრივი განვითარების ანარეკლი, ცივილიზაციის პროცესის შედეგია.

ეს არის ის, რაც აღნიშნული უნდა იქნას, როცა საუბარია სოციალური სტრუქტურის და ცალკეული „მე“-ს სტრუქტურის მუდმივი მიმართებაზე.

აგრესიულობის ტრანსფორმაციის შესახებ

ნინასნარი შენიშენა

ადამიანის აფექტური სტრუქტურა ერთი მთლიანია. ჩვენ შეგვიძლია ლტოლვათა ცალკეულ გამოვლინებებს, მათი სხვადასხვა მიმართულებებისა და სხვადასხვა ფუნქციების მიხედვით, სხვადასხვა სახელები დავარქვათ, ჩვენ შეგვიძლია ვისაუბროთ შიშშილზე, გადანერწყების მოთხოვნილებაზე, სქესობრივ და აგრესიულობის ლტოლვებზე, მაგრამ ცხოვრებაში ლტოლვათა ეს გამოვლინებანი ისე ნაკლებად დაცილებადი არიან ერთმანეთისაგან, როგორც გული კუჭისაგან, ან ტვინში არსებული სისხლი გენიტალურ აპარატში არსებული სისხლისაგან. ისინი ნაწილობრივ დაასრულებენ და ჩაანაცვლებენ ერთმანეთს, ტრანსფორმირდებიან გარკვეულ საზღვრებში და ერთმანეთს გაუთანაბრდებიან; ერთგან არსებული დარღვევა მეორეგან შესამჩნევი ხდება. მოკლედ, ისინი ქმნიან ერთგვარ ელექტრონულ ჯაჭვს ადამიანში, ნაწილობრივ მთლიანობას ორგანიზმის მთლიანობის შიგნით, რომელთა აგებულება ბევრი ასპექტით არ არის თვალნათელი, მაგრამ რომელთა ფორმას, სოციალურ დაღს, ყველა შემთხვევაში, როგორც ცალკეული საზოგადოების, ისე მასში ინდივიდის ქმედებისათვის, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს.

მეთოდი, რომლითაც დღეს ლტოლვებისა თუ ემოციური გამოვლინებების შესახებ საუბრობენ, ხანდახან გვიჩენს იმ აზრს, რომ ჩვენ, საკუთარ თავში, სხვადასხვაგვარ ლტოლვათა მთელ შეკვრას ვფარავთ. საუბრობენ „სიკედილისადმი ლტოლვის“ თუ „პატივისადმი სწრაფვის“ შესახებ, ისე, როგორც განსხვავებულ ქიმიურ სუბსტანციათა შესახებ. ამასთან, დაკვირვებანი ლტოლვათა ამ სხვადასხვა გამოვლინებების შესახებ, ნაწილობრივ, გარკვეულ გარემოებებში, განსაკუთრებით ნაყოფიერი და მრავლისმთქმელი შეიძლება იყოს. აზრობრივი ფორმები, რომელშიც ამ დაკვირვებებს გადავლახავთ, ცოცხალ ობიექტთან მიმართებაში უძღური დარჩება, თუ მათი შემეგობით ლტოლვათა სამყაროს ერთიანობა და მთლიანობა და ამ მთლიანობისადმი ლტოლვათა ყოველი განსაკუთრებული მიმართულების მიკუთვნებულობა არ იქნება გამოხატული. ამის შესაბამისად, აგრესიულობაც, რომელზედაც საუბარია შემდგომ დაკვირვებებში, არ არის ლტოლვათა ისეთი სახე, რომლის ცალკე გამოყოფაც შესაძლებელი იქნებოდა. მხოლოდ მაშინ შეიძლება ვისაუბროთ „აგრესიულობის“ შესახებ, თუ გაცნობიერებული გვაქვს, რომ საქმე ეხება განსაზღვრულ ლტოლვით ფუნქციას ერთ მთლიან ორგანიზმში და რომ ამ ფუნქციის ტრანსფორმაციები ამ ორგანიზმის მთლიანი მოდელირების ცვლილებებს გვაუწყებენ.

1. ბრძოლის სურვილის სტანდარტი, მისი შეფერილობა და სიძლიერე დასავლური სამყაროს სხვადასხვა ერებს შორის დღესაც არ არის მთლად თანაბარი. მაგრამ ეს განსხვავებანი, რომლებიც უფრო დანერვილებითი განხილვისას ხშირად ძალზე მნიშვნელოვნადაც იკ

გვეჩვენება, თვალთახედვიდან დაგვეკარგება და ძალზე არაარსებითი გამოჩნდება, თუ „ცივილიზებული“ ხალხების ბრძოლის სურვილს აფექტთა დაძლევის სხვა საფეხურზე მყოფი საზოგადოების ბრძოლის სურვილს დაუპირისპირებთ. აბისინიურ საბრძოლო ფურორთან შედარებით — რომელიც, ცხადია, ცივილიზებული არმიის ტექნიკურ აპარატთან მიმართებაში უძლურია — ან ხალხთა მომთაბარეობის ეპოქაში სხვადასხვა ტომის წარმატებასთან შედარებით, ცივილიზებულ სამყაროში მეზრძოლი ნაციების ბრძოლის სურვილიც კი მინაველებულად გვეჩვენება; ისიც, ისევე როგორც ყველა ლტოლვათა გამოვლინება, უშუალოდ საბრძოლო მოქმედებისას ფუნქციითა და ნაწილების წინნასული მდგომარეობით, შესაბამისად, ცალკეულთა უფრო ძლიერი გადაჯაჭვულობით, მათი ერთმანეთზე და ტექნიკურ აპარატზე უფრო მეტი დამოკიდებულებით არის მოთოკილი. ის იმ უთვალავი წესითა და აკრძალვითაა შეზღუდული და ლაგამამოდებული, რომლებიც თვითიძულებებად იქცნენ. ის ისეა გარდაქმნილი, „დახვენილი“, „ცივილიზებული“, როგორც სურვილის ყველა ფორმა და უშუალოდ და მოუწესრიგებლად იჩენს თავს მხოლოდ ოცნებაში ან ცალკეულ შეტევებში, რასაც ჩვენ აუადმყოფობის გამოვლინებად ვაფიქსირებთ.

აფექტთა ამ ასპარეზზეც, ადამიანის მეორე ადამიანთან მტრული შეჯახების სფეროში, ხორციელდება ანალოგიური, ისტორიული ცვლილება, როგორც ყველა სხვა დანარჩენ სფეროში. სულ ერთია, ამ ტრანსფორმაციის რომელ წერტილშია შუა საუკუნეები, აქ საკმარისი იქნება ამოსავალ წერტილად მისი საერო ზედა ფენების საბრძოლო მდგომარეობის სტანდარტი ავილოთ, რათა განვითარების ზოგად ცნებას თვალსაზრისთა გარკვეული რაოდენობა მივამატოთ. ბრძოლაში აფექტთა განმუხტვა შუა საუკუნეებში აღარ იყო ისე მოუთოკავი, როგორც ხალხთა მომთაბარეობის ადრეულ ხანაში. ის საკმაოდ გახსნილი და შეუზღუდავი იყო ახალი დროის სტანდარტთან შედარებით. ამ უკანასკნელში სისასტიკე, ნგრევისა და სხვათა წამების სურვილი, ისევე როგორც ფიზიკური უპირატესობის დამტკიცებისა, უფრო და უფრო მეტად ექცევა მკაცრი სახელმწიფო ორგანიზაციის სახით დაკანონებული, სოციალური კონტროლის ქვეშ. სურვილის ყველა ეს ფორმა, შეზღუდულია რა მოსალოდნელი უსიამოვნებით, გარეგნულად მხოლოდ შემოვლითი გზებით გამოიხატება, „დახვენილი“ ან, რაც იგივეს ნიშნავს, „რაფინირებული“ ფორმით. და მხოლოდ სოციალური გარდატეხის ხანაში ან კოლონიალურ მხარეებში, სადაც საზოგადოებრივი კონტროლი უფრო სუსტია, იფეთქებენ ისინი უფრო უშუალოდ, ცეცხლოვნად და უფრო ნაკლებად არიან დაფარული სირცხვილითა და უსიამოვნებით.

2. შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ცხოვრება საპირისპირო მიმართულებით უბიძგებდა. ყაჩაღობა, ბრძოლა, ნადირობა ადამიანებზე და ცხოველებზე — აქ ეს ყველაფერი უშუალოდ განეკუთვნე-

ბოდა სასიცოცხლო აუცილებლობას, რომელიც საზოგადოების სტრუქტურის შესაბამისად ხშირად დღის სინათლეზე გამოდიოდა. და ამასთან შესატყვისობაში, ძალაუფლების მქონეთა და ძლიერთათვის, ეს ცხოვრებისეულ სიხარულსაც ნიშნავდა.

« Je vous dis », ნათქვამია ერთ საბრძოლო პიონში, რომელიც მინეზენგერ ბერტრან დე ბორნს მიენერება,⁹⁵ »que tant ne m'a saveur manger ni boire ni dormir que si j'entends crier: «A eux!» des deux côtés et que j'entends hennir les chevaux sans cavaliers sous l'ombrage et que j'entends crier: « Aidez! Aidez!» et que je vois tomber par les fossés petits et grands sur l'herbage et que je vois les morts aux flancs percés par le bois des lances ornées de bannières.«

მხოლოდ მაშინ აქეთ სიცოცხლის, ჭამის, სმის, ძილის სურვილი, თუ ბრძოლის ციებ-ცხელება უდგათ თვალწინ: გვერდგანგმირული ცხედრები და მომაკვდინებელი შუბები, მოჭიხვინე ცხენები, რომლებმაც თავიანთი პატრონები დაკარგეს, ყვირილი: „წინ“ და დაცემულთა ლაღადისი — ეს თვით ლიტერატურულ ფორმაშიც გრძნობათა თავდაპირველი ველურობის შთაბეჭდილებას ქმნის.

და სხვაგან ბერტრან დე ბორნთან ნათქვამია:

»Voici venir la plaisante saison où aborderont nos navires, où viendra le roi Richard, gaillard et preux, tel que jamais il ne fut encore. C'est maintenant que nous allons voir dépenser or et argent; les pierriers nouvellement construits vont partir à l'envi, les murs s'effondrer, les tours s'abaisser et s'écrouler, les ennemis goûter de la prison et des chaînes. J'aime la mêlée des boucliers aux teintes bleues et vermeilles, les enseignes et les gonfanons aux couleurs variées, les tentes et les riches pavillons tendus dans la plaine, les lances qui se brisent, les boucliers qui se trouent, les heaumes étincelants qui se fendent, les coups que l'on donne et que l'on reçoit. «

ომი, „Chansons de geste“-ს განმარტების თანახმად, ნიშნავს შემდეგს: უფრო ძლიერნი მტერს ესხმიან თავს, მათ ვაზს აჩეხავენ, მათ ხეებს მოჭრიან, მათ ქვეყანას უდაბნოდ აქცევენ, მათ ციხესიმაგრეებს შტურმით აიღებენ, მათ ჭებს ამოქოლავენ, მათ ხალხს დაიჭერენ და დახოცავენ...

ეს არის განსაკუთრებული სურვილი, დაასახიჩრო ტყვე: “Par me tête”, ამბობს მეფე იგივე სიმღერაში; »je n'ai souci de ce que vous dites, je me moque de vos menaces, comme d'un coing. Tout chevalier que j'aurai pris, je le honnirai et lui couperai le nez ou les oreilles. Si c'est un sergent ou un marchand, on le privera du pied ou du bras⁹⁶«.

ასეთი რამ არა მხოლოდ სიმღერაშია ნათქვამი. ამ ეპოსს უშუალოდ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში უჭირავს თავისი ადგილი. ამგვარი ნაწარმოებები უფრო დაუფარავად ახდენენ ზენოლას იმ მსმენელის გრძნობებზე, რომელთათვისაც ისინი არიან განსაზღვრული, ვიდრე ჩვენი ლიტერატურის დიდი ნაწილი. ისინი დეტალებში აჭარბებენ კიდევ. რაინდულ ეპოქაშიც ფულს უკვე ჰქონდა აფექტთა და-

ცხრობის და გარდაქმნის უნარი. ჩვეულებრივ, მხოლოდ ღარიბებს და მდაბიობებს ასახიჩრებდნენ, რომელთათვის მნიშვნელოვან გამოსასყიდს არ მოელოდნენ და გააპატიოსნებდნენ რაინდებს, რომელთათვისაც გამოსასყიდის მიღების იმედი ჰქონდათ. თვით ქრონიკებიც კი, საზოგადოებრივი ცხოვრების უშუალო დოკუმენტები, სავსეა მსგავსი მოვლენებით.

ეს ნაწარმოებები უმეტესად სასულიერო პირთა მიერაა დაწერილი. და ფასეულობები, რომელთაც ისინი შეიცავენ, აქედან გამომდინარე უფრო სუსტებისაა, მათი ვისაც მეომართა კასტა ემუქრება.

მაგრამ ის სურათი, რომელსაც ისინი გვანვლიან, მაინც ნამდვილია.

„თავის ცხოვრებას ის“, ნათქვამია იქ, მაგალითად, ერთ რაინდზე⁹⁷, „ძარცვა-გლეჯაში, ეკლესიათა დანგრევაში, პილიგრიმებზე თავდასხმაში, ქვრივთა და ობოლთა შევიწროებაში ატარებს. ის განსაკუთრებით კმაყოფილია, როცა უდანაშაულოს ასახიჩრებს. მხოლოდ ერთ, სარლატის შავი ბერის მონასტერში, 150 მამაკაცს და ქალს აღმოაჩინეთ, რომელთაც მან მკლავი მოაჭრა ან თვალები დათხარა. მისი ცოლიც ასეთივე სასტიკია. ის ეხმარება მას ეგზეკუციებისას. ამ ქალს სიამოვნებას ანიჭებს საბრალო ქალების წამება. ის მათთვის მკერდის მოკვეთას და ფრჩხილების დაცლას ბრძანებდა, რათა მუშაობა ველარ შეძლებოდათ“.

აფექტებისაგან ასეთი განტვირთვა გამოწვეული მოვლენის ან „ავადმყოფური“ გადაგვარების სახით შეიძლება საზოგადოებრივი განვითარების უფრო გვიანდელ საფეხურზეც გამოჩნდეს. მაგრამ აქ ადგილი არ ჰქონია დამსჯელ, საზოგადოებრივ ძალადობას. ერთადერთი მუქარა, ერთადერთი საფრთხე, რასაც შეიძლებოდა შიში გამოეწვია, იყო ძლიერის მიერ ბრძოლაში დამარცხების საფრთხე. როგორც მე-13 საუკუნის ფრანგული საზოგადოების ისტორიკოსი ლიუშერი დაადგინს, თუ პატარა ელიტას მხედველობაში არ მივიღებთ, ყაჩაღობა, ძარცვა-გლეჯა, მკვლელობა ამ დროის მეომართა საზოგადოების სტანდარტს მიეკუთვნებოდა და თითქმის არაფერი მეტყველებს იმაზე, რომ ეს სხვაგვარად ხდებოდა სხვა ქვეყნებში ან შემდგომ საუკუნეებში. სისასტიკისაგან დაცლა არ იყო გამორიცხული საზოგადოებრივი ურთიერთობიდან. ის არ იყო სოციალურად კანონგარეშედ გამოცხადებული. სხვათა წამებისა და მოკვდინების სიხარული დიდი იყო და ეს იყო საზოგადოებრივად ნებადართული სიხარული. განსაზღვრულ დონემდე თავად სოციალური სტრუქტურა უზიძგებდა ამ მიმართულებით და აუცილებელს ხდიდა ასეთ ქცევას, მიზანშეწონილად წარმოაჩენდა მას.

რა უნდა ექნათ, მაგალითად, ტყვეებისათვის? ამ საზოგადოებაში არც ისე ბევრი იყო ფული. იმ ტყვეებთან მიმართებაში, რომლებსაც შეეძლოთ გადახდა და ამასთან სოციალურად თანასწორები იყვნენ, გარკვეული დონით თავს იკავებდნენ. მაგრამ სხვები? მათი შენარჩუნება ამ ტყვეთა გამოკვებას გულისხმობდა, მათი უკან გაშვება კი მტრის საბრძოლო ძლიერებისა და სიმდიდრის ზრდას, რადგან დაქ-

ვემდებარებული მუშახელი, რომელიც შრომობდა, ემსახურებოდა, ფარიკაობდა, ამ დროში ზედა ფენების სიმდიდრის ნაწილს წარმოადგენდა. შეეძლოთ ისინი მოეკლათ ან დასახინჩრებული უკან გაეგზავნათ, რათა სამხედრო სამსახურისა და სამუშაოსათვის გამოუსადეგარი ყოფილიყვნენ. ასეთივე რამ ხდება მინდვრების განადგურებით, ჭების ამოქოლვით, ხეების გაჩეხვით. უპირატესად აგრარულ საზოგადოებაში, სადაც საკუთრების არსებით ნაწილს უძრავი ქონება შეადგენდა, ესეც მონინაალმდევის დასუსტებას ემსახურებოდა. ქცევის უფრო მეტი აფექტურობა გარკვეული ხარისხით სოციალურად აუცილებელი იყო. ადამიანები საზოგადოებრივად მიზანშეწონილად იქცეოდნენ და თანაც, ამაში სიამოვნებას პოულობდნენ. ამასთან, ლტოლვითი ცხოვრების ნაკლებ საზოგადოებრივ რეგულირებასა და შებოჭილობას შეესაბამება ის, რომ განადგურების ეს სურვილი, შეძლებისდაგვარად, ნამებულებთან უცაბედი იდენტიფიკაციის ძალით და ცხადია, როგორც გამოხატულება შიშისა და ბრალეულობის გრძნობებისა, რომელიც ამ ცხოვრებაში მუდმივი საფრთხის განცდით წარმოიქმნებოდა, უკიდურეს ლმობიერებაში გადადიოდა. დღევანდელი გამარჯვებული ხვალ რაიმე შემთხვევის გამო დამარცხებული იყო, დატყვევებული და დიდ განსაცდელში ჩაეარდნილი. ამ მუდმივ აღმასვლასა და დაღმასვლაში, ამ ცვალებადობაში ადამიანებზე (კერძოდ ომის დროს) და ცხოველებზე ნადირობისა ან ტურნირებისა, რომლებიც „მშვიდობიანი პერიოდის“ სიამოვნებას წარმოადგენდა, ცოტა რამ იყო წინასწარპროგნოზირებადი. შედარებით ბუნდოვანი იყო მომავალი ამ „სამყაროდან“ განდგომილთათვისაც კი. რამდენიმე ადამიანისათვის, რომლებიც ერთმანეთს ედგნენ მხარში, ღმერთი და ერთგულება იყო ერთადერთი მტკიცე საყრდენი. ყველგან გამეფებული იყო ძრწოლა; ნამი ერთი სამად ფასობდა და სიხარული პირდაპირ, ე.ი. როგორც ნამდვილი ბედისწერა, შიშში გადადიოდა და შიში ხშირად, ზუსტად ასევე, უშუალოდ ქრებოდა იქ, სადაც ადამიანი ახალ ნადილს მიეცემოდა.

შუა საუკუნეების ზედა ფენის უმეტესი ნაწილი ბანდის მეთაურთა ცხოვრებას ენეოდა. ცალკეულ ადამიანებს მათი გემოვნება და ჩვევები პქონდათ. ცნობები, რომლებმაც ამ საზოგადოების შესახებ ჩვენამდე მოაღწია, დიდწილად ჩვენი საკუთარი ეპოქის ფეოდალურ საზოგადოებათა ანალოგიურ სურათს გვიხატავს. და ისინი გვიჩვენებენ ქცევის მონათესავე სტანდარტსაც. მხოლოდ ერთი პატარა ელიტა მალდებოდა მეტ-ნაკლებად ამაზე. მასზე ჩვენ კიდევ ვისაუბრებთ.

შუა საუკუნეების მეომარს არა მხოლოდ უყვარდა ბრძოლა, ის მისით ცხოვრობდა. ის თავის ახალგაზრდობას ბრძოლისათვის მზადებაში ატარებდა. როცა ის სრულწლოვანი გახდებოდა, რაინდად აქცევდნენ და ის მანამ იბრძოდა, სანამ საკუთარი ძალები ამის საშუალებას აძლევდა, მოხუცებულობის ასაკამდე. მის ცხოვრებას სხვა ფუნქცია არ გააჩნდა. მისი საცხოვრებელი იყო საგუშაგო, ციხესიმაგრე, თავდასხმისა და თავდაცვის იარაღი ერთდროულად. თუ ის

შემთხვევით, გამონაკლისის წესით, მშვიდობიან დროს ცხოვრობდა, მას, სულ ცოტა, ბრძოლის ილუზია სჭირდებოდა. ის ერთვებოდა ტურნირებში და ეს ტურნირები ხშირად ცოტათი თუ განსხვავდებოდა ბრძოლისაგან⁹⁸.

“Pour la société d'alors la guerre l'état normal” — ამბობს ლიუპერი მე-13 საუკუნის შესახებ.

და ჰუიციჩინა იგივეს იტყვის მე-14 და მე-15 საუკუნესთან მიმართებაში⁹⁹: „ქრონიკული ფორმა, რომელსაც იღებდა ომი, ქალაქისა და სოფლის მუდმივი შფოთიანობა ყოველგვარი სახიფათო ბრბოს წყალობით, მარადიული საფრთხე მკაცრი და არასწორი გასამართლებისა... აახლოებდა საყოველთაო არასაიმედოობის გრძნობას“.

მე-15 საუკუნეში, ისევე, როგორც მე-9 და მე-13 საუკუნეებში, რაინდი თავის სიხარულს გამოხატავს ბრძოლის გამო, თუმცა, ცოტა უფრო შეზღუდულად და არა ისე გამუდმებით, როგორც უნინ.

«C'est joyeuse chose que la guerre... On s'entr'ayme tant à la guerre. Quant on voit sa querelle bonne et son sang bien combattre, la larme en vient à l'ueil...¹⁰⁰» ამას ამბობს ჟან დე ბიუელი. მას მეფესთან უსიამოვნება მოუვიდა და ახლა კარნახობს თავის მსახურს თავისი ცხოვრების ამბავს. ეს არის 1465 წელი. მთხრობელი აღარ არის მთლად თავისუფალი, დამოუკიდებელი რაინდი, პატარა მეფე თავის სამფლობელოში. ეს არის კაცი, რომელიც თავად სხვის სამსახურშია: „ომში არის ერთი სახალისო რამ. ომში ისე ძალიან უყვართ ერთმანეთი... თუ ხედავენ, რომ საქმე კარგად მიდის და ზოგიერთები მამაცურად იბრძვიან, თვალზე ცრემლი მოადგებათ, გულში ამოიზრდება ტკბილი სიხარული, იმ შეგრძნებით გამოწვეული, რა პატიოსნად და ერთგულად არიან ერთმანეთის მიმართ განწყობილი; და როცა მეგობარს ხედავენ, რომელიც თავის სხეულს მამაცად მიუშვერს საფრთხეს, რათა დაიცვას და შეასრულოს ჩვენი შემოქმედის მცნება, მაშინ გადაწყვეტენ გაეშურონ იქით და მოკედნენ ან იცოცხლონ მასთან ერთად და არასოდეს მიატოვონ ის ამ სიყვარულის გამო. ამისაგან ენვევა ასეთი აღტაცება ადამიანს. ვისაც ეს არ განუცდია, მას არ შეუძლია თქვას, რა მშვენიერი რამაა ეს. აღბათ ფიქრობთ, ვინც ამას ჩადის, სიკვდილის ეშინია თუ არა? აბსოლუტურად არა! ის ისეთი გაძლიერებულია, ისეთი აღტაცებულია, რომ აღარც კი იცის, სად იმყოფება. მართლა, მას არაფრის არ ეშინია ამ ქვეყნად!“

ცხადია, ეს არის ბრძოლის წყურვილი, მაგრამ ეს აღარ არის უშუალო სურვილი ადამიანებზე ნადირობისა, მახვილის ჟღარუნისა, ცხენების ჭიხვინისა, მტრების შეშინებისა (რა სასიამოვნოა ამის მოსმენა: „დამეხმარეთ“, „დამეხმარეთ“) ან მათი სიკვდილისა — კარგია მინაზე დაგდებული ცხედრების დანახვა განგმირული სხეულით¹⁰¹ — არამედ, ეს არის მეგობართან დაკავშირებულობა, აღფრთოვანება იმით, რომ იბრძოლა კარგი საქმისათვის და უფრო მეტად, ვიდრე უნინ გამოითქმის აზრი, რომ ბრძოლის უნინ უფრო თრობის მსგავსი ფუნქცია აქვს, რომელიც შიშზე გამარჯვებას ემსახურება.

არსებობს ძალზე მარტივი და ძლიერი, მეტყველი შეგრძნებები. კლავენ, მთლიანად ეძლევიან ბრძოლას, ხედავენ მეგობარს ბრძოლაში, იბრძვიან მის მხარეს. ავინყდებათ, სად არიან, ავინყდებათ თვით სიკვდილი. ეს მშვენიერია. სხვა რალა უნდა ინატრონ?

3. არსებობს მონმობათა მთელი რიგი, რომლებიც გვაგრძნობინებს, რომ შუა საუკუნეების საერო ზედა ფენებში დამოკიდებულება სიცოცხლისა და სიკვდილისადმი სრულიადაც არ იყო ყოველთვის თანხმობაში იმ დამოკიდებულებასთან, რომელიც სასულიერო ზედა ფენის წიგნებშია გაბატონებული და რომელსაც ჩვენ შუა საუკუნეებისათვის „ტიპიურად“ განვიხილავთ. სასულიერო ზედა ფენისათვის, სულ მცირე მათ მესიტყვეთათვის, ცხოვრების გაფორმების აზრით განმსაზღვრელია სიკვდილზე და იმაზე ფიქრი, რაც სიკვდილს მოსდევს, რაც საიქიოა.

საერო ზედა ფენაში სრულიადაც არა გვაქვს საქმე ასეთ განსაკუთრებულობასთან. რა ხშირიც უნდა იყოს ამგვარი დამოკიდებულებანი და ფაზები ყოველი რაინდის ცხოვრებაში, ყოველთვის მოიპოვება მონმობანი სრულიად სხვა პოზიციისათვის. ისევე და ისევე გვხვდება თვალსაზრისი, რომელიც მთლად არ ეთანხმება შუა საუკუნეების თაობაზე არსებულ დღევანდელ სტანდარტულ სურათს: არ დაუშვა შენი ცხოვრება სიკვდილზე ფიქრებმა განსაზღვროს. გიყვარდეს ამ ცხოვრების სიხარული.

“Nul courtois ne doit blâmer joie, mais toujours joie aimer”¹⁰². „არც ერთი კურტუაზი მამაკაცი არ უნდა მოიხსენიებდეს აუგად სიხარულს, მას უნდა უყვარდეს სიხარული“. ეს არის კურტუაზიის ერთ-ერთი მცნება მე-13 საუკუნის დასაწყისის ერთი რომანიდან, ან კიდევ, შედარებით გვიანდელი ეპოქიდან: “Jeune homme doit bien être gai et mener joyeuse vie. Il ne convient pas à jeune homme qu’il soit morne et pensif”¹⁰³ და ეს არის ამავე დროს რაინდული ადამიანის აშკარა განსაკუთრებულობა, რომელიც, ცხადია, არ უნდა ყოფილიყო “pensif” (ჩაფიქრებული), კლერიკისაგან განსხვავებით, რომელიც ეჭვგარეშეა უფრო ხშირად იყო “morne” (ნაღვლიანი) და “pensif” (ჩაფიქრებული).

სიკვდილთან მიმართებაში ეს სრულიად არასიცოცხლისუარყოფელი პოზიცია განსაკუთრებით სერიოზულად და თვალსაჩინოდ გამოხატულია კატონიური წესების რამდენიმე შეგონებაში, რომლებიც მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ის რომ სიცოცხლე არასაიმედოა, არის ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი, რომელიც არაერთხელ მეორდება ამ ლექსებში:¹⁰⁴

“Sint uns allen ist gegeben
ein hate ungewiszez leben”

ნათქვამია, მაგალითად, იქ. მაგრამ ამას არ ახლავს დასკვნა: იფიქრე, მაშასადამე, სიკვდილზე და იმაზე, რაც მას მოსდევს, არამედ ნათქვამია:

“Wildu vürhten den töt,

sō muostu leben mit nôt."

ან სხვა ადგილზე განსაკუთრებით ნათლად და ლამაზად:¹⁰⁶

"Man weiz wol daz der tōt geschiht,
man weiz ab siner zuokunft niht:
er kumt geslichen als ein diep
und scheidet leide unde liep.
Doch habe du guote zuoversiht
vürhte den tot ze sêre niht
vürhtestu in ze sêre
du gewinnest vreude nie mêre."

არაფერია ნათქვამი საიქიოზე. ვინც დაუშვებს, რომ მისი ცხოვრება სიკვდილზე ფიქრებმა უნდა განსაზღვროს, ველარ გაიხარებს ცხოვრებაში. ცხადია, რაინდები, როგორც ქრისტიანები, თავს საკმაოდ ძლიერად თვლიდნენ და მათი ცხოვრება ქრისტიანული რწმენითი ტრადიციების ნარმოდგენებში და რიტუალებში მოძრაობდა, მაგრამ ქრისტიანობა მათ თავში, მათი სხვა სოციალური და ფსიქიკური მდგომარეობის შესაბამისად, ნაწილობრივ სრულიად სხვა ღირებულებათა შკალასაც უკავშირდებოდა, ვიდრე იმ სამღვდლოთა გონებაში, რომლებიც ნიგნებს წერდნენ და კითხულობდნენ. ქრისტიანობას რაინდებთან სრულიად სხვა შეფერილობა და სხვა ტონალობა ჰქონდა. ეს არ აბრკოლებდა მათ გემო გაესინჯათ ამ სამყაროს სიხარულისათვის; ეს არ აფერხებდა მათ მოეკლათ და დაეყაჩაღებინათ ვინმე; ეს მიეკუთვნებოდა მათ სოციალურ ფუნქციას, მათი სტანდარტის თვისებებს, რომლითაც ისინი ამყობდნენ. არ შეშინებოდათ სიკვდილის — ეს სასიცოცხლო აუცილებლობა იყო რაინდისათვის. მას უნდა ებრძოლა. ამ საზოგადოების სტრუქტურა და მასში არსებული დაძაბულობანი ამას ცალკეული ადამიანისათვის შეუვალ კანონად აქცევდა.

4. მაგრამ ბრძოლისათვის იარაღით ხელში ეს მუდმივი მზადყოფნა შუა საუკუნეების საზოგადოებაში სასიცოცხლო აუცილებლობას წარმოადგენდა არა მარტო მებრძოლთათვის, არამედ რაინდული ზედა ფენისათვის. მოქალაქეთა ცხოვრებაც ქალაქებში, გვიანდელ ეპოქასთან შედარებით, სულ სხვა მასშტაბით იყო გამსჭვალული მცირე თუ სერიოზული ჩხუბებით და თავდასხმის ნადილით, სიძულვილი და სიხარული სხვათა ნამების გამო უფრო შეუბოჭავი იყო, ვიდრე შემდგომ ფაზაში.

მესამე ფენის თანდათანობითი დანიწაურებით ძლიერდება დაძაბულობანი შუასაუკუნეობრივ საზოგადოებაში. და ფული არ იყო ერთადერთი იარაღი, რომელიც მოქალაქეებს დანიწაურებდა. ყაჩაღობა, ბრძოლა, ძარცვა-გლეჯა, ოჯახური კინკლაობა — ყველაფერი ეს ქალაქის მოსახლეობაში არც თუ ნაკლებ როლს თამაშობდა, ვიდრე თავად მებრძოლთა კასტის ცხოვრებაში.

აქ არის — რომელიმე მაგალითი რომ ავიღოთ — მატიე დ'ესკუშის ბედი. ის არის პიკარდი, ერთ-ერთი მე-15 საუკუნის იმ მრავალ მამაკაცთაგან, რომლებმაც დაწერეს „Chronik“¹⁰⁶. ეს ნიგნი „Chronik“ საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ის პატიოსანი მწერალია, რომელიც თავის ნიჭს ზუსტ ისტორიულ სამუშაოს უძღვნის. მაგრამ თუ შევეცდებით, რაიმე შევიტყოთ მისი ცხოვრების შესახებ, სულ სხვა სურათს მივიღებთ.¹⁰⁷

„მატიე დ'ესკუში მაგისტრის კარიერას იწყებს, როგორც მრჩეველი, სასამართლოს მდივანი, ნაფიცი მსაჯული და ქალაქ პერონის პრევე, 1440-1450 წლებში. თავიდანვე ვხედავთ მას გარკვეულ კონფლიქტში ქალაქის პროკურატორის ჟან ფრომანის ოჯახთან — დავაში, რომელიც სასამართლო პროცესებზე გაცხარებით გაირჩევა. მალე მოსამართლე დ'ესკუშის გაყალბებისა და მკვლელობისათვის ან „excess et attemptaz“-ის გამო სდევნის. თავის მხრივ, პრევე ემუქრება თავისი მტრის მეუღლეს ჯადოსნობის გამოკვლევით. ქალმა იცის, რომ უნდა მოიპოვოს მანდატი, რომლის ძალითაც დ'ესკუშიმ თავისი გამოკვლევა მოსამართლეს უნდა ჩაუგდოს ხელში. საქმე გამოდის პარიზის პარლამენტის წინაშე და დ'ესკუში პირველად აღმოჩნდება დაპატიმრებული. კიდევ ექვსჯერ ვხვდებით მას, როგორც მსჯავრდებულს პატიმრობაში და ერთხელ, ტყვეობაში. ყოველ ჯერზე საქმე გვაქვს მძიმე კრიმინალურ შემთხვევებთან და რამდენჯერმე მას მძიმე ბორკილები ადევს. შეჯიბრი ურთიერთის დადანაშაულებასში ფრომანებისა და დ'ესკუშის ოჯახებს შორის ძალადობრივი შეჯახებით წყდება, რომლის დროსაც ფრომანების ვაჟი მას დაჭრის. ორივე დაიქირავებს ავაზაკებს, რათა თავისი სიცოცხლე ერთმანეთისაგან დაიცვან. მას შემდეგ რაც ჩვენი პორიზონტიდან გაქრება ეს ხანგრძლივი დაპირისპირება, ამოტივტივდება ახალი თავდასხმები. ამჯერად პრევე ბერის მიერაა დაჭრილი. ახალი საჩივრები. შემდეგ, 1461 წელს, დ'ესკუში საცხოვრებლად გადადის წელში, როგორც ჩანს, დანაშაულის ბრალდებით. მაგრამ ეს არ უშლის მას ხელს გაიკეთოს კარიერა. ის ხდება ბაილი (Bailli - სასამართლოს და ადმინისტრაციის მოხელის წოდება შუა საუკუნეებში საფრანგეთისა და ინგლისში. მთარგ, შენიშვ.) რიბემონის მამასახლისი და მეფის პროკურორი სენკანტენში. მას ნარჩინებულ მდგომარეობამდე აამაღლებენ, ახალი ჭრილობების, ტყვეობის და მონანიების შემდეგ კი სამხედრო სამსახურში ვხვდავთ. ის სამხედრო ტყვე ხდება; გვიანდელი ლაშქრობიდან შინ დასახიჩრებული ბრუნდება: შემდეგ ქორწინდება, მაგრამ ეს მისთვის წყნარი ცხოვრების დასაწყისს არ ნიშნავს. ის დაპატიმრებულია ბეჭდის გაყალბების ბრალდებით და გადაგზავნილია პარიზში, „Comme larron et murrer“, ისევ ახალი კონფლიქტი კომპიენის მაგისტრატთან, ნამების გზით იგი მიჰყავთ საკუთარი დანაშაულის აღიარებამდე, თავს იკავებენ გასაჩივრებისაგან, ასამართლებენ, რეაბილიტირებულია, თავიდან გაასამართლებენ, სანამ მისი არსებობის კვალი მთლად არ გაქრება დოკუმენტებიდან“.

ეს არის ერთ-ერთი მაგალითი უთვალავთაგან. სხვა მაგალითისათვის ავიღოთ ცნობილი მინიატურები ჰერცოგ ფონ ბერიის ნიგნიდან¹⁰⁸. „დიდი ხნის განმავლობაში სჯეროდათ“, ამბობს ნიგნის გამომცემელი — „და ადამიანთა გარკვეული რაოდენობა დღესაც დარწმუნებულია, რომ მე-15 საუკუნის მინიატურები სერიოზული ბერების და ღვთისმოსიში მონოზნების შექმნილია, რომლებიც სიმშვიდეში მუშაობდნენ თავიანთ მონასტრებში. ეს გარკვეულ შემთხვევებში შესაძლებელია. მაგრამ თუ ზოგადად განვიხილავთ, ამ მიმართებით, საქმე სულ სხვაგვარადაა. ესენი იყვნენ საერო ადამიანები, ხელოსანი ოსტატები, რომლებიც ასრულებდნენ ამ მშვენიერ სამუშაოს და ამ საერო შემოქმედთა ცხოვრება შორს იყო იმისაგან, რომ ზნეობის მასწავლებელი ყოფილიყვნენ“. ჩვენ სულ გვესმის იმ მოქმედებათა შესახებ, რომელთაც საზოგადოების დღევანდელ ცხოვრებაში „დანაშაულის“ დამლა დაედებოდათ და საზოგადოებრივად „დაუშვებლად“ იქცეოდნენ. იქ მხატვრები ურთიერთს ქურდობაში ადანაშაულებენ; შემდეგ ერთი თავის მოგვარებებთან ერთად დაჭრის მეორეს ქუჩაში. და ჰერცოგ ფონ ბერიმ, რომელსაც მკვლელი სჭირდება, უნდა გამოითხოვოს მისთვის ამინისტია, „lettres de rémission“. შემდეგ სხვა ვინმე მოიტაცებს რვა წლის გოგონას, რათა, ცხადია მისი მშობლების ნების სანინააღმდეგოდ, იქორწინოს მასზე. ეს „Lettres de rémission“ ყველგან ისეთ „სისხლიან დაპირისპირებებს“ გვიჩვენებს, რომლებიც მრავალი წლის განმავლობაში გრძელდება. მათ ზოგჯერ, საჯარო მოედნებზე ან სოფლად, ნამდვილ, ველურ მკველობებამდე მივყავართ და, სხვათა შორის, ეს ერთნაირად სამართლიანია როგორც რაინდებთან, ისე ვაჭრებთან და ხელოსნებთან მიმართებაში. ისევე როგორც მსგავსი სოციალური ფორმის ყველა სხვა ქვეყანაში, დიდებულებს ჰყავთ ბანდები, რომლებიც მათ თან დაჰყვებიან და ყველაფრისათვის მზად არიან, დაახლოებით ისე, როგორც დღეს აბისინიაში ან ავღანეთში. „... მას მთელი დღის განმავლობაში თან ახლდნენ მსახურები და მებაჯრენი, რათა თავისი >ბრძოლა< ენარმოებინა... „roturiers“-ს, მოქალაქეებს არ გააჩნდათ ამგვარი ფუფუნება, მაგრამ მათ ჰყავდათ >ნათესავეები და მეგობრები< ისინი მათ ხშირად დახმარებას უწევდნენ, ყოველგვარი შესაძლო, საშინელი იარაღით შეიარაღებულნი, რომლებსაც ლოკალური, „Coutumes“, ქალაქის „ორდონანსები“ ამოად კრძალავდნენ; და თუ მათ შური უნდა იძიონ, ეს ბურჟუები არიან „de guerre“, უფრო ზუსტად, კონფლიქტურ ვითარებაში“.¹⁰⁹

ქალაქის მოხელენი ტყუილბრალოდ ცდილობდნენ, მშვიდობა დაემყარებინათ ამ ოჯახურ კონფლიქტურ ვითარებებში; მოსამართლეები იბარებდნენ ადამიანებს, თხოვდნენ სამოქალაქო მშვიდობას, უბრძანებდნენ, დაადგენდნენ. გარკვეული ხნის მანძილზე ეს კარგად მიდიოდა; შემდეგ ისევ ამოხეთქავდა ახალი დაპირისპირება, ძველი ისევ იფეთქებდა. აი ორი „Associés“, რომლებიც სავაჭრო

საქმეს გაარჩევნ. ისინი კამათობენ; კამათი თანდათან უფრო ფიცხი ხდება. ერთ დღეს ისინი საჯაროდ ხედებიან ერთმანეთს და ერთი მეორეს სასიკვდილოდ ცემს¹⁰. სასტუმროს მმართველი ბრალს დებს მეორეს, რომ ის კლიენტებს პარავს მას; ისინი სამკედრო-სასი-ცოცხლოდ გადაემტერებიან ერთმანეთს. ერთი ამბობს რამდენიმე ბოროტ სიტყვას სხვაზე; იმართება ომი ოჯახებს შორის.

ოჯახურ ანგარიშსწორებას, პირად დაპირისპირებს, ვენდეტას ადგილი ჰქონდა არა მხოლოდ კეთილშობილთა შორის; მე-15 საუ-კუნის ქალაქები არანაკლებ დამუხტული იყო ოჯახთა და კლანებს შო-რის მსგავსი ბრძოლებით. ბურჟუებს, მექუდეებს, თერძებს, მწყემსებს, გამუდმებით დანა ეჭირათ ხელში.¹¹

"On sait, combien, au quinzième siècle les mœurs étaient violentes, avec quelle brutalité les passions s'assouissaient, malgré la peur de l'enfer, malgré le frein des distinctions de classes et le sentiment de l'honneur chevaleresque, malgré la bonhomie et la gaieté des relations sociales."

არც ისაა მართალი, რომ ადამიანები აქ ყოველთვის მოქუფრული სახეებით, შეჭმუხვნილი შუბლით და მუქარით აღსავსე გამო-მეტყველებით დადიოდნენ, თითქოსდა, თავიანთი საბრძოლო ძლი-ერების გარეგნული სიმბოლოებით აღჭურვილნი; პირიქით, ისინი ამ ნუთში ხუმრობდნენ, შემდეგ დასცინოდნენ ერთმანეთს, სიტყვა სიტყვას მოჰყვებოდა და უცებ, შუა ხუმრობაში შეეძლოთ უკიდურეს დაპირისპირებაში გადასულიყვნენ. ბევრი რამ იმისაგან, რაც ჩვენ დაპირისპირებად გვეჩვენება, მათი ღეთისმოსაობის ინტენსიურობა, მათი ჯოჯოხეთის წინაშე შიშის ძალა, მათი დანაშაულის გრძობანი, მათი მონანიება, სიხარულისა და მხიარულების ძლიერი ამოხეთქვა, მათი სიძულვილის და აგრესიულობის უცარი აალება და დაუმორ-ჩილებელი ძალა — ყველაფერი ეს, ისევე როგორც შედარებით სწრა-ფი გადასვლა ერთი განწყობიდან მეორეზე, არსებითად ემოციური ცხოვრების ერთი და იმავე ორგანიზაციის სიმპტომებია. ლტოლევები და ემოციები უფრო შეუბოჭავად, უშუალოდ, დაუფარავად მოქმედებდა, ვიდრე მოგვიანებით. მხოლოდ ჩვენთვის, როცა ყველაფერი უფრო დამცხრალი, განონასწორებული, გათელილია და როცა საზოგადოებრივი ტაბუ თავადაა ჩაშენებული ლტოლვით სამყაროში უფრო მეტად თვითიძულების სახით, წინააღმდეგობრივი გამორჩე-ბა, ერთი მხრივ, ამ ღეთისმოსაობის და, მეორე მხრივ, აგრესიულობის ან სისასტიკის ძლიერება. რელიგია, ღმერთის დამსჯელი და ბედნიე-რების მომტანი ყოვლადძლიერების ცნობიერება არასოდეს არ მოქმე-დებს მარტოოდენ თავისთავად, როგორც „მაცივილიზებული“ ან აფე-ქტთა დამცხრობელი. პირიქით: რელიგია სწორედ იმდენადევა „ცივილიზებული“, როგორც საზოგადოება ან ფენა, რომელიც მას აღიარებს. და მაშასადამე, რამდენადაც, აქ ემოციები იმგვარად გამოიხატება, როგორც ამას ზოგადად, საკუთარ სასიცოცხლო გარე-მოში მხოლოდ ბავშვებთან შეგვიძლია დავაკვირდეთ, ამ გამოხატუ-ლებებს და ფორმებს „ბავშვურს“ ეუნოდებთ.

სადაც არ უნდა გადავფურცლოთ ამ ეპოქის ცნობები, მსგავს ვითარებას აღმოვაჩენთ: ცხოვრება აფექტური დამუხტულობით, მუნყოფიერება საიმედოობის, მომავლის ძალზე ხანგრძლივი გათვლის გარეშე. ვისაც ამ ცხოვრებაში მთელი ძალით არ უყვარდა და სძულდა, ვისაც ვნებათა თამაშში საკუთარი თავის დაცვა არ შეეძლო, მას მონასტერში წასვლა სურდა, ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის ის ისევე დაკარგული იყო, როგორც ადამიანები უფრო გვიანდელ საზოგადოებაში ან განსაკუთრებით სასახლის კარზე, რომელთაც არ სურდათ თავიანთი ვნებების მოთოკვა, აფექტების დაფარვა და „ცივილიზება“.

5. აქაც, ისევე როგორც იქ, საზოგადოების სტრუქტურაა ის, რაც აფექტთა დაძლევის განსაზღვრულ სტანდარტს მოითხოვს და მის კულტივირებას ახდენს: „ჩვენ“ ამბობს ლიუშერი,¹¹² „ჩვენი მშვიდობიანი ადათებითა და ჩვეულებებით, ყველაზე მეტად საიმედო თავმესაფარით, რომელსაც თანამედროვე სახელმწიფო თითოეულს სთავაზობს, — როგორც პიროვნებას, ასევე საკუთრებას — ძნელად თუ შეგვიძლია მოვიაზროთ სხვაგვარი საზოგადოება.“

„იმ დროს ქვეყანა პროვინციებად იყო დაყოფილი და ყოველი პროვინციის მცხოვრებნი, ასე ვთქვათ, პატარა ნაციას ქმნიდნენ, რომელსაც ყველა დანარჩენი ეზიზღებოდა. ეს პროვინციები თავის მხრივ დაყოფილი იყო სამფლობელოებად და ლენებად, რომლის მფლობელები განუწყვეტლივ ებრძოდნენ ერთმანეთს; არა მხოლოდ დიდი ბატონები, ბარონები, არამედ პატარა სასახლის მფლობელებიც კი ველურ იზოლაციაში ცხოვრობდნენ და განუწყვეტლივ იმით იყვნენ დაკავებულნი, რომ თავიანთი „სუვერენების“, თანასწორთა ან ქვეშევრდომთა წინააღმდეგ ბრძოლას ანარმოებდნენ. გარდა ამისა, განუწყვეტელი შეჯიბრი იყო ქალაქსა და ქალაქს, სოფელსა და სოფელს, ხეობასა და ხეობას შორის და მუდმივი ბრძოლები მეზობლებს შორის, ბრძოლები, რომლებიც, როგორც ჩანს, ამ ტერიტორიული ერთეულების მრავალფეროვნებიდან ამოიზარდა“. ეს სურათი ცოტა უფრო თვალსაჩინოს ხდის იმას, რაც აქამდე ბევრჯერ უკვე ზოგადი მტკიცების სახით იყო ნათქვამი, უფრო ზუსტად, ურთიერთკავშირს საზოგადოებრივ და აფექტურ სტრუქტურას შორის. აქ არ არსებობს ცენტრალური ხელისუფლება, რომელიც საკმარისად ძლიერია იმისათვის, რომ ადამიანებს თავშეკავება აიძულოს და როცა ამა თუ იმ სფეროში იზრდება ცენტრალური ხელისუფლების ძლიერება, როცა დიდი თუ პატარა რეგიონის ფარგლებში ადამიანებს აიძულებენ მშვიდობიანად იცხოვრონ ერთმანეთთან, მაშინ ნელ-ნელა იცვლება აფექტური მოდელირებაც და ლტოლვითი სამყაროს სტანდარტიც. შემდეგ თანდათან მატულობს — ამაზე უფრო დანერჩილებით ქვემოთ იქნება საუბარი — რელატიური თავშეკავება და „ადამიანთა ერთმანეთისადმი ყურადღება“, უპირველეს ყოვლისა, ყოველდღიურობაში, ნორმალურ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. აფექტური განტვირთვა ფიზიკურ აგრესიაში შეიზღუდება განსაზღვრული დროული და სივრცობრივი

ანკლავებით. არა ყოველგვარ ძალას შესწევს უნარი მივიდეს ფიზიკური აგრესიის სურვილამდე, თუ სხეულებრივი დაჯახბნის მონოპოლია გადასულია ცენტრალური ხელისუფლების ხელში. ეს ძალუძს მხოლოდ იმას, რომელიც ლეგიტიმირებულია ცენტრალური ხელისუფლების მიერ, მაგალითად, პოლიციელს დამნაშავესთან მიმართებაში, უფრო დიდი მასები კი ამას აღწევდნენ საომარი და რევოლუციური შეჯახებების განსაკუთრებულ ეპოქაში, სოციალურად ლეგიტიმირებულ ბრძოლაში შინაური თუ გარეშე მტრების წინააღმდეგ.

მაგრამ თვით ეს დროულ-სივრცული ანკლავები ცივილიზებულ საზოგადოებაში, რომელშიც აგრესიულობას უფრო დიდი სამოქმედო სივრცე დაეთმოა, პირველ რიგში, ომები ერებს შორის, არაპიროვნული ხდება. მათ უფრო და უფრო ნაკლები უშუალოდ თა და ძლიერებით მიეყვართ აფექტთა განმუხტვისაკენ, ისევე როგორც ეს შუა საუკუნეების ფაზაში ხდებოდა. ცივილიზებული საზოგადოების ყოველდღიურობაში კულტივირებული აგრესიულობის აუცილებელი თავშეკავება და სახეცვლილება ამ ანკლავებშიც არ მოიხსნება ყოველგვარი რეაქციის გარეშე. მაგრამ ის შეიძლება, მაინც უფრო სწრაფი ყოფილიყო, ვიდრე ჩვენ ვვარაუდობთ, უშუალო ფიზიკური ბრძოლა მამაკაცსა და მის საძულველ მონინაალმდეგეს შორის მექანიზებულ ბრძოლად რომ არ ქცეულიყო ბრძოლად, რომელიც აფექტების მკაცრ რეგულირებას მოითხოვს. ცივილიზებულ საზოგადოებაში, ცალკეულს, თვით ომშიც კი, არ შეუძლია უშუალოდ მისცეს გასაქანი თავის სურვილს, შეეჯახება რა მტრის მზერას. არამედ, მიუხედავად იმისა, რა სურს თავად, მაინც უხილავი თუ მხოლოდ შუამავლის დახმარებით ხილული წინამძღოლის ბრძანებათა მიხედვით უნდა იბრძოლოს ხშირად საკმაოდ უხილავი ან მხოლოდ შუამავლის მეშვეობით ხილულად ქცეული მტრის წინააღმდეგ. იმისათვის, რომ ცივილიზებული ყოველდღიურობიდან განდევნილი, საზოგადოებრივად კანონგარეშედ გამოცხადებული ლტოლვათა გამოვლინებანი, სიხარული კაცისკვლისა და დარბევის გამო ადამიანთა დიდ მასებში კვლავ გამოაღვიძონ და მათი ლეგიტიმაცია მოახდინონ, საჭიროა ძალადობრივი სოციალური არეულობა და გაჭირვება, უპირველეს ყოვლისა, ცნობიერად მიმართული პროპაგანდა.

6. სხვათა შორის, ამ აფექტებს „დახვენილი“, უფრო რაციონალური ფორმით ცივილიზებული საზოგადოების ყოველდღიურობაშიც ლეგიტიმური და ზუსტად შემოსაზღვრული ადგილი აქვთ. და ეს სახე, მართლაც, მახასიათებელია ტრანსფორმაციის იმ ტიპისათვის, რომელსაც ცივილიზაციის პროცესის პარალელურად ადგილი აქვს აფექტურ სამყაროში. მაგალითად, ბრძოლისა და თავდასხმის ნყურვილი სოციალურად დასაშვებ გამოხატულებას სპორტულ შეჯიბრში ქოვებს. და ის, უპირველეს ყოვლისა, გამოვლინდება „ცქერაში“, მაგალითად, კრივის ცქერაში, იმ საოცნებო იდენტიფი-

ცირებაში რამდენიმე ერთეულ ადამიანთან, რომელთაც მიცემული აქვთ ზომიერი და ზუსტად მოწესრიგებული სამოქმედო სივრცე ასეთ აფექტთა განმუხტვისათვის. და აფექტთა ასეთი განტვირთვა ცქერაში ან მარტოოდენ სმენაშიც კი, თუნდაც რადიო-გადაცემისა, არის ცივილიზებული საზოგადოებისათვის განსაკუთრებით მახასიათებელი პროცესი. ის თანაგანმსაზღვრელია წიგნისა და თეატრის განვითარებისა, გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა კინოს როლისათვის ჩვენს სამყაროში. თვით ახალგაზრდა ადამიანების აღზრდაში, კონდიციონირების მინერილობებში გათვალისწინებულია ის სახეცვლილება, რაც დასაწყისში, ხშირად, სურვილის აქტიურ, აგრესიულ გამოვლინებად გამოდის და შემდგომ უფრო პასიურ, ცქერაში კულტივირებულ სურვილში, ე.ი. მარტოოდენ თვალთ ნდომამი გადაიზრდება.

მაგალითად, ლა სალის "Civilité"-ს 1774 წლის გამოცემაში ნათქვამია (გვ. 23):

"Les enfants aiment à porter la main sur les habits et les autres choses, qui leur plaisent; il faut corriger en eux cette démangeaison, et leur apprendre à ne toucher que des yeux tout ce qu'ils voient."

ბავშვებს უყვართ ხელით შეეხონ ტანსაცმელს და ყველაფერს, რაც მათ მოსწონთ. აუცილებელია გამოვასწოროთ ეს სიხარბე და ვასწავლოთ, მხოლოდ და მხოლოდ თვალთ შეეხონ მას, რასაც ხედავენ.

დროთა განმავლობაში ეს კონდიციონირების თითქმის აშკარა მინერილობად იქცა. ის, რომ ბავშვს სოციოგენური თვითიძულების საშუალებით აკრძალული აქვს, სპონტანურად შეეხოს რაიმეს, რაც მას სურს, რაც მას უყვარს თუ სძულს, ცივილიზებული ადამიანთათვის ბევრად უფრო მახასიათებელია. მათი მიმიკების სრული მოდელირება — რა განსხვავებულიც არ უნდა იყოს ამ მოდელირების სქემა დასავლური სამყაროს სხვადასხვა ერებში — ამ აუცილებლობით დიდწილად განისაზღვრება.

სხვა ადგილას ნაჩვენები იქნა, როგორ შეიზღუდა ცივილიზაციის პროცესში ყნოსვის შეგრძნების გამოხატვა, კერძების თუ სხვა რაიმეს დაყნოსვის ჩვევა, როგორც რალაც ცხოველური. აქ გამოჩნდება ერთ-ერთი გადაჯაჭვულობა, რომლითაც სხვა გრძნობის ორგანო, თვალი, ცივილიზებულ საზოგადოებაში სპეციფიურ მნიშვნელობას იძენს. ის, ყურის მსგავსად და ალბათ, უფრო მეტადაც, ხდება გამამუალებელი სურვილისა, რადგან სწორედ წადილის მოთხოვნათა უშუალო დაკმაყოფილებაა ცივილიზებულ საზოგადოებაში აკრძალვებითა და ბარიერებით შეზღუდული.

მაგრამ ლტოლვათა გამოვლინებების უშუალო მოქმედებიდან ცქერაში გადანაცვლების შიგნითაც არსებობს ჰუმანიზების განმახორციელებელი აფექტური ტრანსფორმაციის და ზომიერების ფარგლებში მოქცევის თვალსაჩინო ტრეექტორია. მარტო კრივი რომ დავასახელოთ, თვალთ ტკობით განვლილ ფაზასთან მიმართებაში,

ეს არის განსაკუთრებით ზომიერი ინკარნაცია გარდაქმნილი თავდასხმისა და სისასტიკის მიდრეკილებისა. ამის დემონსტრირება შესაძლებელია ერთი მაგალითით მე-16 საუკუნიდან. ის აქ გამოიყოფა მაგალითთა მთელი სიმრავლიდან, რადგან აჩვენებს ცქერის საშუალებით დაკმაყოფილებულ სისასტიკეს, რომელშიც განსაკუთრებით ნმინდა ფორმით გამოვლინდება სიხარული ნამების გამო, უფრო ზუსტად, რაიმე რაციონალური გამართლებისა და შენიღბულობის გარეშე, თითქოსდა ის სასჯელი ან აღზრდის საშუალება იყოს.

მე-16 საუკუნეში პარიზში, იოანეს დღესასწაულზე მხიარულება ერთი ან ორი დუჟინი კატის ცოცხლად დანვასაც გულისხმობდა. ეს ზეიმი ძალზე პოპულარული იყო. ხალხი იკრიბებოდა. უკრავდა სადღესასწაულო მუსიკა. ერთგვარი ფიცარნაგის ქვეშ აგიზგიზდებოდა ძლიერი კოცონი და ფიცარნაგზე კიდებდნენ კატებით სავსე ტომარას ან კალათას. ტომარა თუ კალათა დნობას იწყებდა. კატები ეცემოდნენ კოცონზე და ინვოდნენ. ამ დროს კი ადამიანთა მთელი მასა მათი ყვირილითა და კნავილით მხიარულობდა. ჩვეულებრივ, მეფე და სასახლის კარიც ამის დამსწრე იყო. ზოგჯერ მეფეს ან დოფინს ერგებოდა პატივი, კოცონის ანთებისა და შევიტყობთ, რომ ერთხელ, მეფე შარლ IX-ის განსაკუთრებული სურვილით დაიჭირეს მელა და ისიც დანვეს.¹¹³

სინამდვილეში, ეს არ არის უფრო საშინელი სანახაობა, ვიდრე ერეტიკოსების დანვა, ნამება ან საჯარო დასჯის სულ სხვადასხვაგვარი ფორმები. ეს, როგორც უკვე ვთქვით, მხოლოდ იმიტომ გვეჩვენება უარესად, ის აქ ცოცხალის ნამების სურვილს ასე გამიძვლებულად, დაუფარავად, უმიზნოდ, უფრო ზუსტად, განსჯის ნინაშე ყოველგვარი მობოდიშების გარეშე აჩვენებს. ასეთ სიამოვნებათა მიმართ ნინააღდგომის ნება, რომელიც ჩვენში აღიძვრება ამ ინსტიტუტის უბრალოდ მოხსენიებითაც კი და რომელიც აფექტური რეგულირების დღევანდელი სტანდარტისათვის „ნორმალურად“ უნდა ითვლებოდეს, ხელახლა ახდენს აფექტური სამყაროს საზოგადოებრივი გარდაქმნის დემონსტრირებას. ის, ამავე დროს, გვაძლევს საშუალებას განსაკუთრებით ნათლად დავინახოთ გარდაქმნის ერთი მხარე: ბევრი რამ იმისაგან, რაც ოდესღაც სურვილს აღძრავდა, დღეს უსიამოვნებას იწვევს. დღეს, როგორც მაშინ, საქმე ეხება არა მხოლოდ ინდივიდუალურ გრძნობებს. კატების დანვა იოანეს დღესასწაულზე იყო საზოგადოებრივი ინსტიტუტი, როგორც კრივის ბრძოლები ან ცხენების ჯირითი დღევანდელ საზოგადოებაში. და აქ, ისევე როგორც იქ, გამოვლინდება სიამოვნებები, რომელსაც საზოგადოება თავის თავს უქმნის, აფექტური სტანდარტის სოციალური ინკარნაციები, რომელთა საზღვრებში შენარჩუნდება ყველა ინდივიდუალური აფექტური მოდელირება, რა მრავალფეროვანიც არ უნდა იყოს ის; ვინც საზოგადოებრივ-აფექტური სტანდარტის ფარგლებიდან გამოდის, „არანორმალურად“ ითვლება. ასევე დღეს, თუ ვინმე, თითქმის მე-16 საუკუნისეული მანერით, თავისი სურვილის

დაკმაყოფილებას კატეხის დანვით მოინდომებდა, „არანორმალურად“ იქნებოდა მიჩნეული, სწორედ იმიტომ რომ ცივილიზაციის ჩვენს ფაზაში ადამიანთა ნორმალური კონდიციონირება მსგავსი აქციის სურვილის გამოვლენას შიშის საშუალებით შეაკავებს, რომელიც კულტივირებულია როგორც თვითიძულება. და ეს არის აშკარად მარტივი ფსიქიკური მექანიზმი, რომლის საფუძველზეც მიმდინარეობს აფექტური ცხოვრების საზოგადოებრივი ტრანსფორმაცია: საზოგადოებრივად არასასურველი ლტოლევებისა და სურვილის გამოვლინებანი იმ ღონისძიებებითაა შეკავებული და დასჯილი, რომლებიც უკმაყოფილებას აღძრვენ ან დომინანტურად აქცევენ მას. გარკვეული მუქარის, როგორც სასჯელით გამოწვეული უსიამოვნების განმეორებაში და რიტმის შეჩვევაში უსიამოვნების დომინანტი იძულებით უკავშირდება ქცევას, რომელიც თავისთავად სასიამოვნოც შეიძლება იყოს. და ასე ებრძვის საზოგადოებრივად აღძრული უკმაყოფილება და შიში — დღეს, მაგრამ არა ყოველთვის და დღესაც არა მხოლოდ მშობლების საშუალებით ნარმოდგენილი — ფარულ სურვილს. რაც აქ სხვადასხვა მხრიდან სირცხვილის საზღვრის, უსიამოვნების ზღურბლის, აფექტური სტანდარტის გადანევის სახით გაცხადდა, შეიძლება ასეთ მექანიზმებთან კავშირში გააქტიურებულიყო.

კიდევ უფრო დანერილებით უნდა განვიხილოთ, საზოგადოებრივი სტრუქტურის რა ცვლილებები აუქმებს სინამდვილეში ამ ფსიქიკურ მექანიზმებს და გარეგნულ იძულებათა რომელი ცვლილებები დაუდებს დასაბამს აფექტურ გამოვლენათა და ქცევების ამ „ცივილიზაციას“.

რაინდული ცხოვრების მიმოხილვა

კითხვა, რატომ იცვლება ადამიანთა ქცევა და აფექტური მდგომარეობა, არსებითად, იგივეა, რაც შემდეგი: რატომ იცვლება ადამიანის სიცოცხლის ფორმები. შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ნარმოიქმნა განსაზღვრული სიცოცხლის ფორმები და ცალკეული ადამიანი ვალდებული იყო ამ ფორმებში ეცხოვრა — როგორც რაინდს, როგორც მანუფაქტურის ოსტატს ან მეციხოვნეს; ახალ საზოგადოებაში ინდივიდს სხვა შანსები, სხვა სასიცოცხლო ფორმები მიეცა, რომელსაც ის უნდა მორგებოდა. თუ ის არისტოკრატი იყო, შეეძლო კარისკაცის ცხოვრებით ეცხოვრა; მაგრამ შეეძლო, თუ მას სურდა, და ეს ბევრს სურდა, აღარ ეცხოვრა რაინდის თავისუფალი ცხოვრებით. ეს ფუნქცია, ეს სასიცოცხლო ფორმა განსაზღვრული დროიდან აღარ არსებობდა საზოგადოების სტრუქტურაში. სხვა ფუნქციები, დაახლოებით ისეთი, როგორიც მანუფაქტურის ხელოსნის ან მღვდლის ფუნქცია იყო და რომლებიც შუა საუკუნეების საზოგადოებაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა, სოციალური ურთიერთობების მთლი-

ან სტრუქტურაში, მეტ-ნაკლებად კარგავს მნიშვნელობას. რატომ იცვლება ისტორიის მსვლელობის მანძილზე ფუნქციები, სასიცოცხლო ფორმები, რომელთაც უნდა მოეგრგოს ინდივიდი, როგორც მეტად თუ ნაკლებად მტკიცედ მოდელირებულ კორპუსს ისტორიის პროცესში? ეს, როგორც ითქვა, არსებითად იგივე კითხვაა, რაც კითხვა იმ საფუძვლების შესახებ, რომლითაც იცვლება ლტოლვითი ცხოვრება, აფექტური მოდელირება და ყველაფერი, რაც მასთან კავშირშია.

აქ ბევრი რამ ითქვა შუა საუკუნეების ზედა ფენის აფექტური სტანდარტის შესახებ. დასასრულს შეიძლება დაგვერთო (და ეს იქნებოდა გადასასვლელიც მისი ცვლილებების მიზეზთა შესახებ კითხვაზე) კიდევ ერთი პატარა შთაბეჭდილება იმ მანერის შესახებ, როგორ ცხოვრობდნენ რაინდები, მამასადამე, იმ სასიცოცხლო სივრცის შესახებ, რომელსაც აქ საზოგადოება ცალკეულ წარჩინებულს უხსნიდა და რომელშიც მოაქცევდა კიდევ მას. ამ სასიცოცხლო სივრცის, ზოგადად, რაინდის ხატი ღრუბლებში მიიმალა მისი ენ. „დაღმასვლის“ ეპოქის შემდეგ. მიუხედავად იმისა, შუა საუკუნეების ომებში მხოლოდ „კეთილშობილ რაინდებს“ ხედავდნენ, მხოლოდ დიდებულს, ლამაზს, სათავეადასავლო და პათეტურს შემოინახავდნენ ამ ცხოვრების შესახებ მეხსიერებაში თუ ამ ომებში მხოლოდ „ფეოდალებს“ ამჩნევდნენ, რომლებიც გლეხებს ტყავს აძრობდნენ და მათ ცხოვრებაში მხოლოდ სიველურეს, სისასტიკეს და ბარბაროსობას შენიშნავდნენ, კრიტიკოსის ეპოქის ღირებულებათა და მისწრაფებათა გავლენით, ძირითადად, ნადგურდებოდა ამ ფენის სასიცოცხლო გარემოს მარტივი სურათი. აქ შეიძლება დაგვეხმაროს რამდენიმე ნახატი, ან ზუსტად რომ ვთქვათ, მათი აღწერა, რათა გავაცოცხლოთ ეს სურათი. ცალკეულ წანარმოებთა გვერდით, იმ ეპოქის მოქანდაკეთა და მხატვართა მემკვიდრეობა გვაძლევს საშუალებას განსაკუთრებით ძლიერად აღვიქვათ იმ ატმოსფეროს ან აფექტური მოდელირების თავისთავადობა და საკუთარისაგან განსხვავებულობა, თუმცა მხოლოდ რამდენიმე ნახატი თუ აირეკლავს ნამდვილად რაინდთა ცხოვრებას. ნახატების ერთ-ერთი ალბომი ამ მცირედთაგან, სხვათა შორის შედარებით გვიანდელი ეპოქიდან, დაახლოებით 1475-1480 წლების პერიოდიდან, წარმოადგენს ნახატთა რიგს, რომელიც არცთუ მთლად ადექვატური სახელით გახდა ცნობილი: „Mittelalterliches Hausbuch“ („შუა საუკუნეების საოჯახო წიგნი“). ოსტატის სახელი, რომელმაც ის შექმნა, უცნობია, მაგრამ ეს უნდა ყოფილიყო კაცი, რომელიც ძალიან ახლოს იდგა თავისი დროის რაინდულ ცხოვრებასთან, რომელიც, მისი დროის სხვა კოლეგებისაგან განსხვავებით, სამყაროს რაინდის თვალთ ხედავდა და საკუთარი თავის მათ სოციალურ ღირებულებებთან იდენტიფიცირებას ახდენდა. ამ მიმართულებით არცთუ მთლად უმნიშვნელო მითითებაა ის, რომ ის ერთ-ერთ ფურცელზე ხელოსანთა შორის წარმოადგენს მხოლოდ ერთ მამაკაცს სასახლის კარისათვის

მხასიათებელ ჩაცმულობაში და გოგონას მის უკან, რომელიც მკლავს მხარზე დაადებს მამაკაცს და გასაგებად მიანიშნებს თავის გრძნობაზე. სხვათა შორის, ალბათ, ეს მხატვრის ავტოპორტრეტია¹⁴.

ეს ნახატები, როგორც ვთქვით, რაინდობის გვიანდელი ეპოქიდან, კარლ მამაციისა და მაქსიმილიანის, უკანასკნელი რაინდის დროიდან წარმოსდგება. თუ გერბების მიხედვით დავასკვნით, ეს ორივე პიროვნება ან მათთან დაახლოებული რაინდები რომელიმე სურათზე უნდა იყვნენ გამოსახულნი. „არავითარი ეჭვი არ არის იმისა“, ნათქვამია იქ,¹⁵ „რომ ჩვენს წინაა ... თავად კარლ მამაცი ან რომელიმე ბურგუნდიელი რაინდი მისი გარემოცვიდან“. ალბათ, საუბარია ტურნირის სურათების შესახებ, რომელთაც ნოისის ბრძოლის (1475) მიხედვით საბრძოლო თამაშები უნდა წარმოედგინა და რომელიც მაქსიმილიანის კარლ მამაციის ქალიშვილთან, მარია ფონ ბურგუნდთან ნიშნობისას გაიმართა. ყოველ შემთხვევაში, ადამიანები, რომელთაც ჩვენს წინ ვხედავთ, უკვე გარდამავალი ეპოქის ადამიანები არიან, ეპოქისა, როცა თანდათან რაინდობის ადგილზე სასახლის კარის არისტოკრატია გამოდის. და ზოგი რამ, რაც კარისკაცის ბუნებას გაგვახსენებს, უკვე ამ სურათებზეც ჩანს. მიუხედავად ამისა, მთლიანობაში ისინი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნიან სპეციფიკურ - რაინდული სასიცოცხლო სივრცის თაობაზე, იმის შესახებ, რითაც რაინდი ავსებს თავის ცხოვრებას, იმ საგნებზე რომელიც მის გარშემოა და, ამავე დროს, იმის შესახებაც, როგორ გამოიყურებოდა თავად ის.

რას ვხედავთ?

თითქმის ყოველთვის ჩვენს წინაა გაშლილი სოფელი, იშვიათად ისეთ რამ, რაც რაიმე ქალაქურზე მიანიშნებს. პატარა სოფლები, მინდვრები, ხეები, ველები, ბორცვები, პატარა მდინარეები, და ხშირად ციხე-სიმაგრეები. მაგრამ ამ სურათებზე ჯერ კიდევ არ ჩანს ის მონატრების განწყობა, არაფერია „ბუნებისადმი“ იმ „სენტიმენტალური“ პოზიციისაგან, რომელიც არცთუ დიდი ხნის შემდეგ, იქ ნელ-ნელა საგრძნობი ხდება, როცა დიდებულთა უმეტესმა ნაწილმა უფრო ხშირად უნდა თქვას უარი სოფლად საგვარეულო სამფლობელოში თავისუფალ ცხოვრებაზე და უფრო მეტად უნდა დაუკავშირდეს ნახევრად ქალაქურ სასახლის კარს, მოექცეს მეფისა ან თავადთა დაქვემდებარებაში. აქ არის აფექტური მდგომარეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება, რომელსაც საგრძნობს ხდის ეს სურათები. გვიანდელ ეპოქაში ცნობიერება იმის შემოქმედებითი წარმოდგენისას, რაც დასახლია, განსაკუთრებულ სიმკაცრეს და ძალზე სპეციფიკურ გაფილტვრას იწყებს. ეს უშუალოდ მხატვრის გემოვნებას ან, ზუსტად რომ ვთქვათ, აფექტურ მოდელირებას გამოხატავს. „ბუნება“, გაშლილი სოფელი, რომელიც, უპირველესად, თითქმის ყოველთვის, ადამიანებისათვის გაცოცხლებული სახითაა ნაჩვენები, წარმოდგენაში მონატრების ელფერს შეიძენს, მაშინ როცა გაქალაქურება და გაკურთუაზება ზედა ფენაშიც პროგრესირდება და

უფრო საგრძნობი ხდება ქალაქური და სოფლური ცხოვრების განსხვავება. ან კიდევ ბუნება, იქ მყოფ ადამიანთა მსგავსად, სურათზე ამაღლებულ, იდეალურ ელფერს იღებს. ყოველ შემთხვევაში, იცვლება *გრძნობათა სელექცია*, ის, რაც ბუნებას წარმოდგენაში გრძნობადად აამეტყველებს და ის, რაც უსიამოვნოდ ან უხერხულად აღიქმება; და იგივე ითქმის წარმოდგენილ ადამიანებზეც. აბსოლუტისტურ-კურტუაზიულ პუბლიკას ბევრ რაიმეს აღარ წარმოუდგენენ, რაც სოფლად, ე.ი. „ბუნებაში“ ნამდვილად არსებობს. აჩვენებენ ბორცვს, მაგრამ აღარ აჩვენებენ სახრჩობელას, რომელიც მასზე დგას და აღარც ჩამოხრჩობილებს. აჩვენებენ მინდვრებს, მაგრამ აღარ ხატავენ ჩამოძონძილ გლეხს, რომელიც თავის ცხენს გაჭირვებით მიაჩაქჩაქებს. ისევე როგორც კურტუაზიული ენიდან ქრება ყველაფერი „უსახური“ და „ვეულგარული“, ასევე ქრება ეს იმ სურათებიდან და ნახატებიდან, რომელიც კურტუაზიული ზედა ფენისთვისაა განსაზღვრული.

„საოჯახო ნიგნის“ ნახატებში, რომლებიც წარმოდგენას გვიქმნის გვიანდელი შუა საუკუნეების ზედა ფენის ემოციურ მდგომარეობაზე, ეს სხვაგვარადაა მოცემული. აქ შეგვიძლია ნახატებზე დავინახოთ: სახრჩობელები, ჩამოძონძილი მონები, მძიმედ მომუშავე გლეხები — ყველაფერი ისე, როგორც ცხოვრებაშია და თანაც, არა ბევრად უფრო გვიანდელი ეპოქის მანერით, რომელიც პროტესტის აზრით, ხაზგასმას და ნინნამონევას გულისხმობდა, არამედ როგორც რალაც თავისთავად ცხადი, რასაც ყოველდღიურად ჩვენს გარშემო ვხედავთ, ზუსტად ისევე როგორც ყარყატის ბუდე ან ეკლესიის სამრეკლოს. პირველი ისევე ნაკლებ უსიამოვნოა ცხოვრებაში, როგორც მეორე და აქედან, არც წარმოდგენისას იწვევს უსიამოვნებას. პირიქით, როგორც ყველგან, შუა საუკუნეებში მდიდრებისა და კეთილშობილთა მუნყოფიერებას განეკუთვნება ის, რომ იქ არიან გლახაკნი და ხეიბარნი, რომლებიც ხელს გაიწვდიან, ასევე გლეხები და ხელოსნები, რომლებიც მდიდრებისათვის მუშაობენ; ამაში მათთვის არავითარი საფრთხე არ დევს; მდიდარი არ ახდენს საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას მათთან. შეხედვა არ აღძრავს რაიმე უსიამოვნო გრძნობებს. ხეპრეებზე, გლეხებზე, საკმაოდ ხშირად ხუმრობენ კიდევც.

ასეა ეს სურათებიც. თავდაპირველად იწყება ნახატთა რიგი, რომლებზედაც ადამიანები გამოსახულნი არიან გარკვეული თანავარსკვლავედის ქვეშ. ისინი უშუალოდ რაინდის გარშემო არ არიან დაჯგუფებულნი, მაგრამ ეს ადამიანები გასაგებს ხდიან, როგორ ხედავს და რას ხედავს რაინდი თავის გარშემო. შემდეგ მოდის მთელი რიგი ფურცლები, რომლებიც უშუალოდ აჩვენებს როგორ ატარებს რაინდი თავის ცხოვრებას, რას საქმიანობს, აჩვენებს მის სიხარულს. უფრო გვიანდელ ეპოქასთან მიმართებაში, ისინი უსიამოვნების იმავე სტიანდარტზე და იმავე სოციალურ პოზიციაზე მონშობენ.

მაგალითად, დასაწყისში აჩვენებენ ადამიანებს, რომლებიც პლანეტა სატურნის მფარველობის ქვეშ დაიბადნენ. იქვე გამოსახულია

ერთი სანყალი ბიჭი, რომელიც დავარდნილი ცხენის გამოცოცხლებას ან სავარაუდოდ, მისთვის გამოსადეგი ხორცის ჩამოჭრას ცდილობს. დახრისას შარვალი ცოტა ჩამძვრალი აქვს, საჯდომი უჩანს და დედა ღორი დრუნჩით უკნიდან სუნავს მას. იქვე მიდის ხელჯობზე დაყრდნობილი მოხუცი, დაჩაჩანაკებული დედაბერი. გზაზე, ერთ ორმოში ზის საცოდავი კაცი, ხელ-ფეხი შეკრული აქვს და გვერდით ზის ერთი ქალი, რომელსაც ერთ ხელზე ბორკილი ადევს, მეორე კი ჯაჭვით აქვს შეკრული. ყმა მინას ჩიჩქნის პატარა მდინარის პირას, რომელიც ხეებსა და ბორცვებს იქით იკარგება. უფრო უკან, შორს, ერთი ჩამოძონძილი კაცი სახრჩობელისაკენ მიჰყავთ, მის გვერდით ამაყად დგას შეიარაღებული კაცი ქუდზე ბუმბულით; მეორე მხარეს ანაფორიან ბერს უჭირავს დიდი ჯვარი; უკან ცხენს აჭენებენ რაინდი და მისი ორი მხლებელი. ზემოთ, ბორცვზე დგას სახრჩობელა მასზე ჩამომხრჩვალ კაცით და ბორბალი, მასზე გვამით. ყვაეები დაფრინავენ ირგვლივ, ერთი მათგანი კორტნის გვამს.

სახრჩობელა სრულიადაც არ არის განსაკუთრებით გამოყოფილი. ის ისევეა იქ, როგორც ნაკადული ან ხე; და სწორედ ასე უცქერია მას, როცა რაინდი სანადიროდ მიდის. მთელი საზოგადოება, ხშირად, ბატონი და ქალბატონი ერთ ცხენზე ამხედრებულნი, ჭენებით ჩაუვლიან მას. გარეული ნადირი ტყეში გაუჩინარდება; როგორც ჩანს ირემს გადააწყდა; უფრო უკან ვხედავთ ღარიბულ, პატარა სოფელს ან მეურნეობას, წყაროებს, ნისქვილის ბორბალს, ქარის ნისქვილებს, რამდენიმე შენობას, ვხედავთ როგორ ხნავენ გლეხები მინდორს; რაინდი ირგვლივ მოათვალიერებს ნადირს, რომელმაც, როგორც ჩანს, მის მინდვრებზე გადაიბრინა. ერთ მხარეს ამაღლებულ ადგილას დგას ციხე-სიმაგრე, მეორე მხარეს, შედარებით დაბლა, ბორბალი და სახრჩობელა მასზე ჩამომხრჩვალ კაცით და მის გარშემო მფრინავი ჩიტი.

სახრჩობელა, რაინდის სამართლიანი სამფლობელოს სიმბოლო, მისი ცხოვრების კულისებშია განთავსებული. ის არ ჩანს ძალიან მნიშვნელოვანი; მაგრამ ის არც განსაკუთრებით უსიამოვნოა; გასამართლება, დასჯა, სიკვდილი, ეს ყველაფერი ბევრად უფრო თანადროულია ამ ცხოვრებაში; ეს ყველაფერი ჯერ კიდევ არ არის გადატანილი კულისებს მიღმა.

და იგივე ითქმის ღარიბებსა და მუშებზეც. "Wer sollte uns den Acker buwen, ob ir alle herren waeret", ამბობს ბერთოდლ ფონ რეგენსბურგი¹¹⁶ მე-13 საუკუნეში, თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში. და სხვა შემთხვევაში, ის კიდევ უფრო გასაგებად გამოთქვამს აზრს: ამიტომ მინდა გითხრათ ქრისტიანებს, როგორ გაანანილა ყოვლადძლიერმა ღმერთმა წმინდა ქრისტიანული ერთობა ადამიანთა ათ ჯგუფად:

»unde welicher leie dienste die nidern den obern schuldic und untertaenic sint. Die ersten drier daz sint die hochsten unde die hersten, die der almechtige got selbe dar zuo erwelt unde geordnet hat, daz in die andern sibem alle untertaenic wesen suln und in dienen suln¹¹⁷ «.

იგივე სიცოცხლის შეგრძნობას აღმოვაჩენთ მე-15 საუკუნის ამ

სურათებშიც. ეს არ არის უსიამოვნო, პირიქით, სამყაროს ბუნებრივი და ცხადი წესრიგია ის, რომ მეომრები, წარჩინებულნი მოვალენი არიან ისიამოვნონ და სხვებმა მათ ნაცვლად იმუშაონ. არ არსებობს ადამიანის ადამიანთან იდენტიფიცირება. ამ ცხოვრების პორიზონტზე არსად არ გვხვდება წარმოდგენა, რომ ყველა ადამიანი „თანასწორია“. მაგრამ, ალბათ, სწორედ ამიტომ, მუშათა შეხედვისას არაფერია სამარცხვინო და უსიამოვნო.

ჩვენ ვხედავთ მამულს, ბატონის მეგობრებს. ერთი კეთილშობილი ქალიშვილი გვირგვინს ადგამს მეგობარ ვაჟს. ვაჟი უყურებს მას, მეორე წყვილი, მჭიდროდ გადახვეული, სასეირნოდ მიდის. მოხუცი მსახური ქალი გაბრაზებული სახით შესცქერის ახალგაზრდების სასიყვარულო თამაშს, გვერდით მუშაობენ ყმები, ერთი გვის ეზოს, მეორე წმენდს ცხენს, მესამე უყრის ბატებს საჭმელს, მაგრამ მოახლე ქალი ხელს უქნევს მას ფანჯრიდან, ის მობრუნდება და მალე სახლში გაუჩინარდება. მოთამაშე კეთილშობილი დიდებულები. გლეხური თამაშები მათ მიღმა. სახურავზე ყარყატი უაკუნებს.

შემდეგ ვხედავთ პატარა წინა ეზოს ტბის პირას. ხიდზე დგას ახალგაზრდა კეთილშობილი კაცი თავის მეუღლესთან ერთად. ისინი ქვის მოაჯირზე გადახრილები უყურებენ, როგორ იჭერენ ყმები წყალში თევზებს და იხევენ. სამი ახალგაზრდა ქალბატონი ნავით მიცურავს, ლერწამი, ბურქები, შორს მოსჩანს პატარა ქალაქის გალავანი.

ან ვხედავთ როგორ აგებენ სახლს ხელოსნები ტყით დაფარული მთის წინ. სასახლის ბატონი და ქალბატონი თვალს ადევნებენ. მათ პატარა მთა ააფეთქეს, რათა ქვები მოეკრიბათ. ვხედავთ როგორ აგროვებენ ხელოსნები მთის ქვებს და სხვები ეზიდებიან მათ. უფრო შორს, წინა მხარეს, ხალხი ნახევრად დასრულებულ მშენებლობაზე მუშაობს. სულ უკან ხელოსნების ჩხუბია. ისინი სადაცაა დაჭრიან და სცემენ ერთმანეთს, ციხე-სიმაგრის ბატონი შორს არ დგას მათგან. ის აჩვენებს თავის ცოლს მოჩხუბართა სანახაობას; ბატონისა და მისი მეუღლის სრული სიმშვიდე მოჩხუბართა ჟესტებთან ძლიერ კონტრასტშია ნაჩვენები. მდაბიოები ჩხუბობენ. ბატონს არავითარი საქმე არა აქვს მათთან. ის სხვა სამყაროში ცხოვრობს.

ის რაც ემოციური მდგომარეობის განსხვავებას უსვამს ხაზს, არის არა თავად ხდომილებანი, რომლებიც, ნანილობრივ, დღესაც ამგვარად ხდება, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ფაქტი და მათი წარმოდგენის მანერა. გვიანდელი ეპოქის ზედა ფენები ამგვარ რაიმეს აღარ ახატვინებენ. ეს მათ გრძნობას არ შეესაბამება. ეს არ არის „ლამაზი“. ეს არ განეკუთვნება „ხელოვნებას“. და ყოველ შემთხვევაში, პოლანდიელებთან, რომლებიც სამუალო ფენებს და განსაკუთრებით არაკურტუაზიულ ფენებს წარმოადგენენ, დაახლოებით ისე, როგორც ბრიუგელთანაა, უფრო გვიანდელ დროშიც ვხვდებით უსიამოვნების სტანდარტს, რომელიც მას სამუალებას აძლევს ნახატზე გამოსახოს ხეობრები, გლეხები, სახრჩობელები ან ადამიანები, რომლებიც თავის საქმეს აკეთებენ. მაგრამ იქ ეს სტანდარტი სულ

სხვა სოციალურ გრძნობებს უკავშირდება, ვიდრე აქ, გვიანი შუა საუკუნეების ზედა ფენებში.

ნათელია, რომ აქ სხვა, მომუშავე ფენები არსებობენ. ისინი რაინდული ცხოვრების აუცილებელ ატრიბუტსაც კი განეკუთვნებიან. ბატონი მათ შორის ცხოვრობს. მას არ აშფოთებს ის, რომ მოჯამაგირე მის გვერდით მუშაობს და მის შოკირებას არც ის ინვევს, თუ ყმა თავისებურად ერთობა. პირიქით, მისი თვითშეგრძნების ინტეგრალური ელემენტიცაა ის, რომ ეს სხვა ადამიანები მის გარშემო მოძრაობენ და რომ ის ისეთივე არ არის, როგორც ესენი, არამედ მათი ბატონია. ეს გრძნობა კვლავ და კვლავ გამოვლინდება ნახატებში. თითქმის არ არსებობს არცერთი ნახატი მათ შორის, რომელზედაც კურტუაზიული საქმიანობა და შესტები ქვედა ფენათა ვულგარულ საქმიანობასა და შესტებთან ურთიერთმიმართებაში არ იყოს ნარმოდგენილი. ცხენს აჭენებს, ნადირობს, უყვარს თუ ცეკვავს — რასაც არ უნდა აკეთებდეს ბატონი — ყველაფერი კეთილშობილური და კურტუაზიულია, ხოლო ის, რასაც მოჯამაგირეები და გლეხები აკეთებენ — უხეში და მოუქნელი. შუა საუკუნეების ზედა ფენების უსიამოვნების აღქმა ჯერ კიდევ არ მოითხოვს, რომ სიცოცხლის მთელი ვულგარულობა კულისებს მიღმა იქნას გადატანილი და ამით მათი ჩვენება სურათებზეც შეიზღუდოს. მათ აფექტებს აკმაყოფილებს იმის ცოდნა, რომ სხვებისაგან განსხვავებულნი არიან. *კონტრასტის დანახვა ზრდის ცხოვრების ნყურვილს*. და, უნდა გავიხსენოთ, რომ მსგავსი კონტრასტების სურვილს შერბილებული ფორმით, შექსპირთანაც აღმოვაჩინოთ. სადაც არ უნდა განვიხილოთ შუა საუკუნეების ზედა ფენების მემკვიდრეობა, ყველგან იმავე პოზიციას ნავაწყდებით, თანაც, სრულიად შეუზღუდავად. რაც უფრო შორს მიდის საზოგადოების შრომის დანაწილება, მით უფრო მეტად დამოკიდებულნი ხდებიან, ფაქტიურად, ზედა ფენები სხვა ფენებზე და მით უფრო იზრდება ამ ფენების საზოგადოებრივი ძლიერებაც, სულ ცოტა, პოტენციურად მაინც. ამის საპირისპიროდ, იქ, სადაც ზედა ფენა, პირველ ყოვლისა, შემართა ფენაა, სადაც ის სხვა ფენებს თედაპირველად მახვილისა და იარაღის მონოპოლიით თავისზე დამოკიდებულებაში ამყოფებს, ამ სხვა ფენების მხარდაჭერის აუცილებლობა და ამით მათზე დამოკიდებულება, სრულად არ გამოირიცხება, მაგრამ ის შეუდარებლად უფრო მცირეა; და მაშასადამე, უფრო მცირეა ამავე დროს (ესეც ჯერ კიდევ უფრო ზუსტად უნდა ვაჩვენოთ) ზენოლაც, ქვემოდან ზემოთ აღმავალი ძალაც. შესაბამისად, ბევრად უფრო დაუფარავია ზედა ფენის ბატონობის შეგრძნება, სხვა ფენათა ნაკლები დაფასება, მათთვის თავშეკავების იძულება, ისევე როგორც ნაკლებია ლტოლვითი ცხოვრების შებოჭილობა.

მათ, ვინც თვალს გადაავლებს წარსულს, იშვიათად თუ წარმოუდგებათ ისე ნათლად თვალწინ ბატონური ცნობიერების ეს სიცხადე და თავდაჯერებულობა, სხვათა ეს პატრიარქალური დამცირება, როგორც ამ ნახატებზე ჩანს. ეს გამოიხატება არა მარტო შესტებში,

რომლითაც აზნაური აჩვენებს თავის ცოლს ერთგვარ სახელოსნოში მოჩხუბარ ხელოსნებს ან მუშებს, რომლებიც გულისამრევი სუნის მქონე ორთქლისაგან ცხვირზე ხელს იჭერენ, არა მხოლოდ იქ, სადაც ბატონი ყმების თევზჭერას უცქერს ან სახრჩობელის განმეორებულ წარმოდგენაში მასზე ჩამომხრჩვალ კაცით, არამედ ნათელ და ბუნებრივ მანერაში, რომელიც რაინდის კეთილშობილურ უესტებს ხალხის უხეშობის გვერდით წარმოაჩენს.

იმართება ტურნირი. მუსიკოსები უკრავენ. მასხარები ტლანქად ხუმრობენ. წარჩინებული მაყურებელი ცხენებზე ამხედრებული, ხშირად ბატონი და ქალბატონი ერთ ცხენზე, ბაასობენ. გლეხები, ქალაქის მცხოვრებლები, ექიმი, რომლებიც თავიანთი კოსტიუმებით იცნობიან, უცქერენ ამას. ორივე რაინდი, საკმაოდ უმწეონი თავიანთ მძიმე საჭურველში, ცენტრში იცდის. მეგობრები რჩევებს აძლევენ მათ. ერთს სწორედ ამ მომენტში გრძელ შუბს აძლევენ ხელში. შემდეგ ჩაპბერავს პეროლდი. რაინდებს შუბით მიაქვთ იერიში ერთიმეორეზე. და ბატონთა კურტუაზიული საქმიანობის მიღმა ვხედავთ ხალხის ვულგარულობას, ცხენების ჭენებაში შეჯიბრს, ყოველგვარი უაზრობის თანხლებით. ერთი კაცი ცხენს კუდზე ეკიდება. მისი მხედარი გაჯავრებულია. სხვები მათრახს გადაუჭერენ ცხენს და დაოთხვით აჭენებენ მას ზემოდან მომჯდარი და დაკიდებულნი.

იქ არის სამხედრო ბანაკი. სამხედრო მანქანებისაგან ოთხთვალათა ლობურააა შექმნილი. მასში დგას მდიდრული კარვები, მათი სხვადასხვაგვარი გერბებით და დროშებით, მათ შორის მონარქიის დროშებით. ცენტრში ვხედავთ მეფეს გარსშემორტყმულს თავისი რაინდებით ან თვით კაიზერს. ცხენზე ამხედრებული შიკრიკი მას ცნობას მოუტანს. ბანაკის კართან სხედან უპოვარი ქალები და ხელებს იმტვრევენ, მაშინ როცა ცხენზე ამხედრებულ აბჯრიანს გაკოჭილი ტყვე მოჰყავს. უფრო იქით, მოშორებით ვხედავთ გლეხს, რომელიც თავის ცხენს წმენდს. ბანაკის მიწაყრილის გარეთ მიმობნეულია ძელები, ცხოველების ჩონჩხები, დავარდნილი ცხენი, ყვავი და უპატრონო ძაღლი, რომლებიც მას ძიძგნიან. ძაღლიან ახლოს ჩანს ოთხთვალასთან ჩაცუცქული მოჯამაგირე, რომელიც თავის ბუნებრივ მოთხოვნილებას იკმაყოფილებს.

ან მარსის გამოსახულების ქვემოთ ვხედავთ როგორ ესხმიან თავს რაინდები სოფელს. წინა პლანზე მებრძოლი ყმა განგმირავს ნაქცეულ გლეხს. მარჯვნივ, ალბათ, კაპელაში, მეორე კაცს დაჭრიან, და ირგვლივ მისი ნივთები ყრია. სახურავზე მშვიდად სხედან ყარყატები ბუდეში. უფრო შორს უკან გლეხს სურს ლობეს გადაეცლოს, მაგრამ ცხენზე ამხედრებული რაინდი მას ხელს მაგრად ჩააველებს პერანგის ბოლოზე. გლეხის ქალი ყვირის და ხელებს იმტვრევს. გაკოჭილი გლეხი, საცოდავი და უბადრუკი, ცხენოსანი რაინდისაგან თავში ჩარტყმას მიიღებს. უფრო შორს, იქით, შეიარაღებული მხედრები სახლს ცეცხლს მოუკიდებენ, ერთი მათგანი პირუტყვს გამოათრევს და სცემს გლეხის ქალს, რომელსაც მისთვის ხელის შეშლა უნდა.

ზემოთ, სოფლის ეკლესიის პატარა სამრევლოში გლეხები იჭეჭყებიან და შეშინებული სახეებით ფანჯრიდან იცქირებიან. სულ იქით, შორს, პატარა მთაზე დგას კარგად დაცული ეკლესია, მაღალი გალავნის იქით ვხედავთ ეკლესიის სახურავს ჯვრით. ცოტა უფრო ზემოთ, პატარა მთაზე, კოშკი ან მონასტრის ნანძლია. ეს არის ის, რაც მხატვარს ომის ღმერთის თანავარსკვლავედთან დაკავშირებით თავში მოუვიდა. ფურცელი საოცრად ცოცხალია. აქაც, როგორც სხვა ფურცლებზე, თვალწინ წარმოგვიდგება უშუალოდ განცდილი; ეს განცდა არსებობს, რადგან ეს ფურცლები ჯერ კიდევ არაა „სენტიმენტალური“, რადგან მათგან ჯერ კიდევ არ მეტყველებს ის ძლიერი შებოჭილობა, რომელიც აქედან მოყოლებული დიდი ხნის განმავლობაში ხელოვნებისეულ წარმოდგენაში ზედა ფენებისათვის მხოლოდ და მხოლოდ მათი იდეალების დღის სინათლეზე გამოტანის ნებას იძლეოდა და რომელიც ყველაფერი იმის შეკავებას აიძულებდა, რაც წინასწარ უსიამოვნების სტანდარტთან წინააღმდეგობაში მოდიოდა. აქ უბრალოდ ყვებიან, როგორ ხედავს და გრძნობს რაინდი სამყაროს. გრძნობათა გაფილტვრა, აფექტთა შაბლონი, რომელიც მხოლოდ მას უშვებს წარმოდგენაში, რაც სასურველია და შეაკავებს, რაც უხალისო ან უსიამოვნოა, ბევრი ისეთი ფაქტის სავსებით ძალდაუტანებლად მოხდენის საშუალებას იძლევა, რომელიც მოგვიანებით, ყველა შემთხვევაში, იქ შეაღწევს წარმოდგენაში, სადაც გამოიხატება ცნობიერი თუ არაცნობიერი პროტესტი ზედა ფენის ლტოლვითი ცენზურის მიმართ და ამით გარკვეული სახით, ხაზგასმული და დატვირთული ხდება. გლეხი აქ არც შესაბრალოდია და არც სიქველის განსახიერება, ის არც საზიზღარი მინიერების განსხვავდება. ის უბრალოდ საცოდავია და ცოტა სასაცილო, ზუსტად ისევე, როგორც მას რაინდი ხედავს. სამყარო რაინდზეა ცენტრირებული. მოშიშპილვე ძალები, ლატაკი ქალები, ლპობადი ცხენები, მოჯამაგირეები, რომლებიც მინაყრილთან იკაკვებიან, გადამწვარი სოფლები, გაქურდული და გალახული გლეხები — ეს ყველაფერი ისევე მიეკუთვნება ამ სულების გარემოს, როგორც ტურნირი და ნადირობა. ასე შექმნა ღმერთმა სამყარო: ერთნი ბატონები არიან, მეორენი — ყმები. ამ ყველაფერში არაფერია უსიამოვნო.

აფექტური სტანდარტის იგივე სხვაობა თვით გვიანდელ, ჯერ კიდევ რაინდულ და მომავალ, აბსოლუტისტურ-კურტუაზიულ საზოგადოებას შორის სიყვარულის წარმოდგენის მანერაშიც გამოვლინდება. აქ არიან ადამიანები ვენერას ნიშნის ქვეშ. ისე და ისე ვხედავთ შორს გაშლილ ქვეყანას. იქ არის პატარა ბორცვები, მდინარის კლაკნილები, ბურჭები და პატარა ტყე. წინ კეთილშობილთა სამი თუ ოთხი წყვილი სეირნობს, ყოველთვის ახალგაზრდა ბატონი და ახალგაზრდა ქალბატონი ერთად; ისინი წრეში დადიან მუსიკის ხმაზე, საზეიმო განწყობით, ელეგანტურად, ყოველთვის ნანვეტებული, მოდური ფეხსაცმელებით. მათი მოძრაობანი ზომიერი და შეკრულია; ერთი ქუდზე დიდ ბუმბულს ატარებს, მეორენი — გვირგვინებს თმაში;

ალბათ, ეს ერთგვარი ნელი ცეკვაა, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ. უკან დგას სამი ბიჭი, რომლებიც მუსიკას უკრავენ, ერთი სადახლო მაგიდა ხილითა და სასმელებით. მასზე დაყრდნობილია ახალგაზრდა ყმაწვილი, რომელიც ვილაცხას უნდა უცდიდეს.

საპირისპირო მხარეს, რომელიც ღობითა და ჭიშკრითაა ჩაკეტილი, არის ერთი პატარა ბალი. ხეები ერთგვარ ფანჩატურს ქმნის, მის ქვეშ დგას ოვალური საბანაო კასრი, რომელშიც შიშველი ახალგაზრდა კაცი ზის, ის ხარბად წაეტანება შიშველ გოგონას, რომელიც სწორედ ახლა მასთან აბაზანაში ჩადის. როგორც ზემოთ, აქაც მოხუცი მსახური ქალი, რომელსაც სწორედ ამ დროს სასმელები და ხილი მოაქვს, გაბრაზებული სახით უყურებს ახალგაზრდების სასიყვარულო თამაშს. წინა პლანზე ბატონები, ისევე როგორც უკანა პლანზე ყმები, სიამოვნებას ეძლევიან. ერთი მათგანი თავს ესხმის მოახლეს, რომელიც უკვე ზემოთ ანეული კაბით მინაზე წევს. ქალი კიდევ ერთხელ მიმოიხედავს გარშემო, არის თუ არა ახლომახლო ვინმე. მეორე მხარეს ცეკვავს ორი ახალგაზრდა ყმაწვილი ხალხის მასიდან, საკმაოდ თავისუფალი ქესტებით, მავრი მოცეკვავეების მსგავსად, მთელი სვლით; მესამე ამასხარავეს მათ.

ან ვხედავთ ისევ გაშლილ სოფელში პატარა, ქვის აბანოს, მის წინ პატარა წინა ეზოს ქვის გალავნით. ჩვენ ვხედავთ რალაცას მის გადაღმა. მინიშნებულია გზა, ბუჩქნარი, ხეების რიგს შორს მივყავართ. წინა ეზოში სხედან და სეირნობენ ახალგაზრდა წყვილები; ერთი მათგანი გაოცებულია მოდური შადრევნებით, სხვები საუბრობენ, ერთი ახალგაზრდა კაცი შევარდნით მკლავზე. ძაღლები, პატარა მაიმუნი, ქოთნის ყვავილები.

ჩვენ შეგვიძლია შევიხედოთ აბანოში დიდი ღია თაღოვანი ფანჯრიდან. ორი ახალგაზრდა და ერთი გოგონა შიშველები სხედან წყალში ერთმანეთის გვერდით და საუბრობენ. მეორე გოგონა, უკვე გახდილი, ალებს სწორედ ამ დროს კარს, რათა მათთან ჩავიდეს წყალში. აბანოს დიდ გახსნილ თაღში ზის ბიჭუნა, რომელიც მობანავეებისათვის თავის გიტარაზე რალაცას უკრავს. თაღის ქვეშ არის მამალი. ამ თაღის ქვეშ წყალი მიედინება. სახლის წინ ერთ პატარა წყლიან კასრში ჩაციებულია სასმელები. პატარა მაგიდაზე მის გვერდით არის ხილი და თასი, ჩანს ახალგაზრდა კაცი, თმაში გვირგვინით, რომელიც თავით ელევანტურად ეყრდნობა ხელს. ზემოთ, აბანოს მეორე სართულიდან მოახლე და ყმა უცქერიან, როგორ იღებენ სიამოვნებას ბატონები.

ეროტიკული ურთიერთობაც მამაკაცსა და ქალს შორის, როგორც ვხედავთ, აქ წარმოდგენილია ბევრად უფრო დაუფარავად, ვიდრე გვიანდელ ფაზაში, სადაც მას ადამიანთა საზოგადოებრივ ურთიერთობაში, ისევე როგორც სურათებზე, მართალია ყველასათვის გასაგებად, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში, ნახევრად დაფარულად წარმოაჩენენ. სიმშველეს ჯერ კიდევ არ უკავშირდება სირცხვილის გრძნობა იმდენად, რომ სურათზე შინაგანი და გარეგანი სა-

ზოგადოებრივი კონტროლისაგან გაქცევის მიზნით, მისი მხოლოდ სენტიმენტალურად, ბერძნებისა და რომაელების კოსტიუმების სახით გამოვლენა შეიძლებოდა.

მაგრამ შიშველი სხეული აქაც არაა ისე წარმოდგენილი, როგორც ხანდახან გვიანდელ ეპოქაში „კერძო ნახატებზე“, რომლებიც საიდუმლოდ ხელიდან ხელში გადადის. ეს სასიყვარულო სცენები ყველაფერია, „უხამსობის“ გარდა. სიყვარული აქ ისეა წარმოდგენილი, როგორც სხვა რამ რაინდის ცხოვრებაში, როგორც ტურნირები, ნადირობა, ომის პროცესი თუ მძარცველობა. სცენები არ არის განსაკუთრებით ხაზგასმული. გამოსახულებაში ვერაფერს ვხედავთ იმ სისასტიკიდან, გალიზიანების იმ ტენდენციისა თუ ცხოვრებაში აკრძალული სურვილის ასრულებისაგან, რომელიც ყველა „უხამსობას“ ახასიათებს. ეს წარმოადგენს არ მომდინარეობს შებოჭილ სულისაგან; ის ტაბუს მოხსნით არ ამჟღავნებს რაიმე „საიდუმლოს“-ის სრულიად ძალდაუტანებლად ვლინდება; აქაც ოსტატი ხატავს იმას, რაც ცხოვრებაში საკმაოდ ხშირად შეიძლებოდა დაენახათ. და ამ ძალდაუტანებლობის, ამ სიცხადის გამო, რომლითაც აქ, სქესთა შორის ურთიერთობები გამოვლინდება, ჩვენი სირცხვილისა და უხერხულობის სტანდარტთან მიმართებაში, ამ ქცევებს „ნაიურს“-ეუნოდებთ. ზოგჯერ საოჯახო ნიგნის მხატვართან, ჩვენი აღქმისათვის, მართლაც, უხეშ ხუმრობას ვხვდებით, ისევე როგორც ამ ფაზის სხვა მხატვრებთან, მაგალითად, მხატვარ ე.ს.-თან, და ალბათ, მისი გაკლენით, თვით პოპულარულ მხატვართან სურათთა ხვეულებით¹¹. ასეთი მოტივების გადმოღება ასლის შემქმნელის მიერ, რომელიც ასევე ამის პოპულარიზაციას ენეოდა და როგორც ჩანს, ბერი იყო, იმაზე მიუთითებს, რა განსხავებული იყო აქ სირცხვილის გრძნობის საზოგადოებრივი სტანდარტი. მაგრამ ისეთი საგნებიც, როგორიცაა ჩაცმულობის რომელიმე დეტალი, ცხადადაა მონოდებული. ეს ხუმრობაა, რა თქმა უნდა უხეში, თუ გვინდა მას ასე ეუნოდოთ, მაგრამ სინამდვილეში არა იმაზე უფრო უხეში, ვიდრე ხუმრობა, რომლის უფლებასაც თავს აძლევენ, როცა დაყარალებული და დადევნებული გლეხის დახეული პერანგის ბოლოს გვაჩვენებენ, რომელსაც რაინდმა ჩააელო ხელი, ან როცა მოხუც მხეველს, რომელიც ახალგაზრდების სასიყვარულო თამაშს შესცქერის, ბოროტი სახით გამოხატავენ, თითქოსდა დასცინიან, რომ ის ასეთი სიამოვნებისათვის მეტისმეტად ბებერია.

ყველაფერი ეს იმ საზოგადოების სულიერი მდგომარეობის გამოხატულებანია, რომელშიც ლტოლევებს, შეგრძნებებს შეუძარებლად უფრო იოლად, სწრაფად, სმონტანურად და ლიად ემორჩილებოდნენ, რომელშიც აფექტები უფრო შეუბოჭავად, ე.ი. უფრო მოუნესრიგებლად და უფრო ძლიერადაც მოქმედებდა, უკიდურეს პოლუსებს შორის აქეთ-იქით გადაადებული, ვიდრე მოგვიანებით. აფექტური რეგულირების ამ სტანდარტის ფარგლებში, რომელიც შუა საუკუნეების მთელი საერო საზოგადოებისთვისაა

მახასიათებელი, როგორც გლეხებისათვის, ისე რაინდებისათვის, რა თქმა უნდა, არსებობდა მნიშვნელოვანი განსხვავებანი. და ამ სტანდარტის ადამიანებსაც მთელი რიგი ლტოლვათა უარყოფა დაუწესდებოდათ. მხოლოდ, ისინი სხვა მიმართულების იყო. მათ არ ჰქონდათ იგივე ხარისხი, როგორც გვიანდელ ეპოქაში და მათ არ გააჩნდათ მუდმივი, თანაბარზომიერი და თითქმის ავტომატური თვითიძულების სახე; ინტეგრაციისა და დამოკიდებულების ტიპი, რომლებშიც ეს ადამიანები ერთად ცხოვრობდნენ, იმისაკენ არ უბიძგებს, რომ თავიანთი სხეულებრივი ფუნქციები ერთმანეთისაგან იმავე ზომით დამალონ ან აგრესიულობა იმავე ზომით შეიკავონ, როგორც შემდგომ ფაზაში. ეს ყველასათვის მნიშვნელოვანია. მაგრამ გლეხებისათვის აგრესიულობის სამოქმედო სივრცე მაინც უფრო შეზღუდული იყო, ვიდრე რაინდებისათვის, კერძოდ კი მათ თანასწორთა საზოგადოებით შემოფარგლული. რაინდებისათვის, პირიქით, მისი გამოვლენა თავის ფენის გარეთ უფრო ნაკლებ შეზღუდული იყო, ვიდრე თავისი ფენის შიგნით ბრძოლისას; რადგან აქ ის რაინდული კოდექსით რეგულირდებოდა. გლეხებთან მიმართებაში გარკვეულ გარემოებებში სოციალური უარყოფა უბრალოდ იმით იყო დაწესებული, რომ მას საკმარისი საჭმელი არ გააჩნდა. რა თქმა უნდა, ეს არის უმაღლესი ხარისხის ლტოლვითი შეზღუდვა, რომელიც ადამიანის მთელ ქცევაში გამოვლინდება. მაგრამ ამაზე არავინ ზრუნავდა და მისი სოციალური მდგომარეობა თითქმის არ ხდოდა აუცილებელს ცხვირის მოწმენდასთან, გადანერწყებასთან და სუფრასთან რაიმეს სიჩქარით გადმოღებასთან მიმართებაში იძულების დაწესებას. სწორედ ამ მიმართულებით რაინდულ წრეში იძულებანი უფრო ძლიერი იყო.

შუა საუკუნეების აფექტთა შებოჭილობის სტანდარტის ერთიანობად გამოვლენის პირობებში — გვიანდელი ეპოქის აფექტურ განვითარებასთან შედარებით — თვით მის შიგნით ადგილი ჰქონდა აფექტური მოდელირების მნიშვნელოვან განსხვავებებს, საერო საზოგადოების სხვადასხვაგვარი მდგომარეობის შესაბამისად, რომ არაფერი ვთქვათ სასულიერო პირებზე. ეს განსხვავებანი ჯერ კიდევ დაწერილებით უნდა გამოვიკვლიოთ. ამას მაშინვე შევამჩნევთ, როცა ამ სურათებზე კეთილშობილთა ზომიერ და ზოგჯერ გადაარანჭულ მოძრაობებს ყმებისა და გლეხების ფართოდ გაშლილ და ტლანქ მოძრაობებს შევადარებთ.

შუა საუკუნეების ადამიანთა ლტოლვათა გამოვლინებანი მთლიანობაში უფრო სპონტანური და შეუბოჭავია, ვიდრე შემდგომ ეპოქაში. მაგრამ ისინი არ არიან რაიმე აბსოლუტური აზრით თავისუფალი და საზოგადოებრივ მოდელირებას მოკლებული. ამ თვალსაზრისით არ არსებობს ნულოვანი ნერტილი. ადამიანი შეზღუდვების გარეშე ფანტომია. აკრძალვისა და იძულებათა ტიპი, სიძლიერე და გადამუშავება, ისევე როგორც დამოკიდებულებებისა, ათასგვარად იცვლება. მასთან ერთად, იცვლება აფექტური სამყაროს დაჭიმუ-

ლობა და წონასწორობა, ისევე როგორც დაქმანოფილების ხარისხი და ტიპი, რომელსაც ცალკეული ადამიანი ეძებს და პოულობს კიდევ.

თუ რაში ეძებს და პოულობს რაინდი სიამოვნებას, ამის შესახებ გარკვეულ შთაბეჭდილებას გვიქმნის ეს ნახატები, თუ მათ ერთმანეთთან კავშირში დავაკვირდებით. ამ ეპოქაში რაინდს უფრო მეტად მოსწონს სასახლის კარზე ცხოვრება, ვიდრე უნინ. მაგრამ ციხე-კოშკი და მებატონის ეზო, ბორცვი, ნაკადული, სახნავი მიწდერები და სოფლები, ხეები და ტყეები ჯერ კიდევ რჩება მისი ცხოვრების ნათელ და სრულიად არასენტიმენტალურად წარმოდგენილ კულისებად. აქ ის თავს საკუთარ სახლში გრძნობს. აქ ის ბატონია. მისი ცხოვრება არსებითად დაყოფილია ბრძოლის პროცესსა და ტურნირს, ნადირობასა და სასიყვარულო თამაშს შორის.

მაგრამ უკვე მე-15 საუკუნეში და კიდევ უფრო აშკარად მე-16 საუკუნეში ეს სიტუაცია იცვლება. ნახევრად ქალაქურ სათავადო კარზე წარმოიქმნება ახალი არისტოკრატია, ნაწილობრივ, ახლად დანიშნურებული ელემენტებისაგან, ახალი სასიცოცხლო სივრცით, ახალი ფუნქციებით და ამის შესაბამისად, სხვაგვარი აფექტური მოდელირებით.

თვითონ ადამიანები გრძნობენ ამ განსხვავებას და გამოხატავენ მას. 1562 წელს ჟან დე პეირატი ფრანგულად თარგმნის დელა კაზას ნიგნს მანერათა შესახებ. სათაურად ის იღებს "Le Gatathée, ou la maniere et fasson comme le gentilhomme se doit gouverner en toute compagnie". და უკვე ამ სათაურში კარგად ჩანს უფრო ძლიერი იძულება, რომელიც ახლა წარჩინებულს დაუნესდება. მაგრამ პეირატი, ჯერ კიდევ შესავალში, აშკარად აუქმებს განსხვავებას იმ მოთხოვნებს შორის, რომელსაც ცხოვრება რაინდს უყენებდა და მათ შორის, რომლებსაც უკვე სასახლის კარის ცხოვრება დაუნესებს წარჩინებულს;

»Toute la vertu et perfection du Gentilhomme, Monseigneur, ne consiste pas à piquer bien un cheval, à manier une lance, à se tenir propre en son harnois, à s'aider de toutes armes, à se gouverner modestement entre les dames ou à dresser l'Amour: car c'est un des exercices encor que l'on attribue au gentilhomme; il y à plus, le service de table devant les Roys et Princes, la façon d'ageancer son langage respectant les personnes selon leurs degrez et qualitez, les œillades, les gestes et jusques au moindre signe et clin d'œil qu'il scau-roit faire.«

აქ მანამდელი სიქველისა და სრულყოფილების, კეთილშობილი ადამიანის ცხოვრებისა და სასიცოცხლო სივრცის სახით სწორედ ისაა გამოსახული, რასაც "Hausbuch"-ის ფურცლებზე ვხედავთ: იარაღისა და სიყვარულის ქმნილებანი.

ამის საპირისპიროა შემდეგი სრულყოფილებანი და ამავე დროს წარჩინებულის სასიცოცხლო სივრცე თავადის სამსახურში: წარჩინებულის მთელი სრულყოფილება არის არა მხოლოდ იმაში, რომ მას ჯავშანში კარგად უჭირავს თავი და ყველა იარაღში ერკვევა და არც იმაში, რომ მას თავდაჭერა შეუძლია, როცა ის ქალბატონებს შორისაა, არც მხოლოდ იმაში, "à dresser l'Amour", თუმცა, ამას განიხილავენ, როგორც წარჩინებულის ერთ-ერთ ფუნქციას. არსებობს უფრო მეტი,

ვიდრე ესაა; ეს არის მომსახურება მეფეებისა და პრინციების ტრაპეზზე, მანერა საკუთარი ენის მოთოკვისა, სწორედ იმ პიროვნებათა რანგისა და მდგომარეობის შესაბამისად, რომელსაც ესაუბრებიან, თვალების და ყესტების პოზა, ყველაფერი, სულ უმნიშვნელო მოძრაობამდე, თვალის დახამხამებამდეც კი.

ახალი იძულება, ქცევის ახალი, უფრო ზუსტი რეგულირება და მოდელირება, რომელსაც ძველი, რაინდული ცხოვრება არც აუცილებლად აქცევდა და არც შესაძლებელს ხდიდა, კეთილშობელს უკვე მოეთხოვება. ეს არის შედეგები უფრო ახალი, ძლიერი დამოკიდებულებისა, რომელშიც ახლა ჩართულია ნარჩინებული. ის აღარ არის შედარებით თავისუფალი ადამიანი, რომელიც თავისი ციხე-კოშკის ბატონია და რომლის ციხე-კოშკი მისი სამშობლოა, ის ახლა სასახლის კარზე ცხოვრობს. ის თავადებს ემსახურება. ის მათ ელოდება, როცა თავადები სუფრას უსხედან. და სასახლის კარზე ის სხვა ბევრ ადამიანთან ერთად ცხოვრობს. ის ყველასთან ზუსტად მათი რანგისა და საკუთარი რანგის შესაბამისად უნდა მოიქცეს. მან უნდა ისწავლოს თავისი ყესტების ზუსტი დოზირება სასახლის კარზე პიროვნებათა განსხვავებული რანგისა და შესახედაობის შესაბამისად, თავისი ენის ზუსტი მოზომვა და თავისი გამოხედვის ზუსტი კონტროლიც კი. ეს ახალი თვითდისციპლინაა, შეუდარებლად უფრო ძლიერი თავ-დაჭერა (*An-sich-halten*), რომელიც ახალი სასიცოცხლო სივრცის და ინტეგრაციის ახალი ფორმის საშუალებით იძულებით დაეკისრებათ.

ქცევა, რომლის იდეალური ფორმა "*courtoisie*"-ს ცნებით გამოიხატა, ნელ-ნელა სხვაში გადადის, რომელიც სულ უფრო მეტად გამოითქმის ცნებით "*civilité*".

ჟან დუი პეირატის მიერ გალატეოს თარგმანი ენობრივადაც ახდენს ამ გარდამავალი ფაზის დემონსტრირებას. 1530 ან 1535 წლამდეც კი საფრანგეთში თითქმის მხოლოდ „კურტუაზიის“ ("*courtoisie*") ცნებაა გაბატონებული. დაახლოებით საუკუნის დასასრულს, ნელ-ნელა "*civilité*"-ს ცნება უპირატესობას მოიპოვებს, ისე რომ სხვაც არ კარგავს მნიშვნელობას. აქ, 1562 წლისათვის, ორივე მოიხმარება ერთ-ერთის ამკარა უპირატესობის გარეშე.

»*Le Livre traitant de l'institution d'un jeune Courtisan et Gentilhomme soit garenty,*« ამბობს პეირატი თავის მიძღვნაში, »*de celui qui est comme le paragon et miroir des autres en courtoisie, civilité, bonnes mœurs et louables coutumes.*«

მაგრამ კაცი, რომელზედაც ეს სიტყვებია მიმართული, არის სწორედ ის ანრი ფონ ბურბონი, ნავარელი პრინცი, რომლის სიცოცხლე ყველაზე ნათლად ახდენს რაინდულიდან კურტუაზიულზე ამ გადასვლის სიმბოლიზებას, რომელიც ანრი IV-ის მსგავსად, უშუალოდ ხდება საფრანგეთში ამ ცვლილების განმახორციელებელი და რომელმაც ხშირად თავისი სურვილის წინააღმდეგ, უნდა აიძულოს ან მოაკვლევინოს კიდევ ის მოწინააღმდეგენი, რომლებიც ვერ იგებენ, რომ ისინი თავისუფალი ბატონებიდან და რაინდებიდან მეფეზე დამოკიდებულ მსახურებად უნდა გადაიქცნენ.¹¹⁹

შენიშვნები შესავალისათვის

1. Talcott Parsons, *Essays in Sociological Theory*, Glencoe 1963, S.359f.
 2. T. Parsons, a.a. O., s.359
 3. T. Parsons, *Social Structure and Personality*, Glencoe 1964, S.82,258f.
 4. ის ნარმოდგენა, რომ სოციალური ცვლილება, სტრუქტურული ცვლილების აზრით, ჩვეულებრივ, სტაბილური საზოგადოებრივი ნონასწორობის დარღვევად უნდა გაეიგოს, პარსონსთან ბევრ ადგილას გვხვდება (იხილეთ მაგალითად, T. Parsons, N.J.Smelser, *Economy and Society*, London 1957, S.247f). მსგავსი ვითარებაა რობერტ კ.მერტონთან, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe 1959, S.122, სადაც სწორედ იდეალური (თუმცა მოჩვენებითად რეალურად გაგებული), საზოგადოებრივი მდგომარეობა, რომელშიც არ არსებობს წინააღმდეგობანი და დაძაბულობანი, უპირის-პირდება სხვას, რომელშიც „რღვევის გამოვლინებებად“, „ცუდ ფუნქციონირებად“ („დისფუნქციონალურად“) შეფასებული სოციალური ფენომენები უბიძგებენ ჩვეულებრივ დაძაბულობას მოკლებული და არაცვალებადი სოციალური სტრუქტურის „ცვლილებისაკენ“.
- პრობლემა, რომელიც აქ დისკუსიისათვისაა ნარმოდგენილი, როგორც ეხებადეთ, იდენტური არ არის იმ პრობლემისა, რომელიც ტრადიციულად „სტატიკისა“ და „დინამიკის“ ცნებათა დახმარებით განიხილება. ამ ტრადიციული დისკუსიების დროს ხშირად საუბარია იმ საკითხზე, თუ რომელ ქმედებას, რომელ მეთოდს უნდა მივანიჭოთ უპირატესობა საზოგადოებრივი ფენომენების გამოკვლევისას: იმ მეთოდს, რომლითაც განსაზღვრული დროის მონაკვეთით შემოვიფარგლებით, თუ რომლითაც უფრო ხანგრძლივ პროცესებს განიხილავენ. აქ, ამის სანაღმდეგოდ, სადისკუსიოდ ნარმოდგენილია არა სოციოლოგიური მეთოდი და ან სოციოლოგიურ პრობლემათა შერჩევა, როგორც ასეთი, არამედ სხვადასხვაგვარ მეთოდთა გამოყენების და პრობლემათა შერჩევის განსხვავებული ტიპების საფუძველში არსებული ნარმოდგენა საზოგადოების, ადამიანთა ფიგურაციების შესახებ. რაც აქ ითქვა, არ არის მიმართული იმ შესაძლებლობის წინააღმდეგ, რომ ხანმოკლე სოციალური ვითარებანი სოციოლოგიურ გამოკვლევას დაექვემდებაროს. პრობლემათა შერჩევის ეს ტიპი სოციოლოგიური გამოკვლევის სრულიად ლეგიტიმურ და ჩაუნაცვლებად ტიპს ნარმოდგენს. რაც აქ ითქვა, მიმართულია თეორიული ნარმოდგენების განსაზღვრული ტიპის წინააღმდეგ, რომელიც ხშირად, მაგრამ არა აუცილებლად, მდგომარეობის ემპირიულ, სოციოლოგიურ გამოკვლევებს უკავშირდება. ნამდვილად შესაძლებელია, განვახორციელოთ ემპირიულ მდგომარეობის გამოკვლევები, რომელთა თეორიული მიმართების ჩარჩოები სოციალური ცვლილებების, პროცესების, განვითარების ამა თუ იმ სახის მოდელებია. დისკუსია „სოციალური სტატიკისა“ და „სოციალური დინამიკის“ მიმართების შესახებ ზარალდება იმით, რომ საკმაოდ ცხად განსხვავებას არ ახდენენ ერთი მხრივ, ხანმოკლე სოციოლოგიური პრობლემების ემპირიულ გამოკვლევასა და შესაბამის გამოკვლევის მეთოდს და მეორე მხრივ, თეორიულ მოდელებს შორის, რომელთა გავლენის ქვეშ იმყოფებიან — ამკარად და თუ ფარულად — პრობლემის დასმისას და გამოკვლევების შედეგების ნარმოდგენისას. მერტონის მიერ „სტატიკისა“ და „დინამიკის“ ცნებების გამოყენება

ზემოთ მოყვანილ ადგილზე მართლაც ცხადად აჩვენებს ამ განმასხვავებელი ძალის ნაკლებობას, როცა ის საუბრობს იმაზე, რომ სოციოლოგიური ფუნქციური თეორიის ფარგლებში სტატიკისა და დინამიკის დაშორება იმით შეიძლება გადაილახოს, რომ განხეთქილებანი, დაძაბულობანი და დაპირისპირებულობანი, მართალია, შემდგარი "სოციალური სისტემის" აზრით „დისფუნქციონალურია“, ე.ი. ცუდ ფუნქციონირებას გულისხმობს, მაგრამ ცვლილების აზრით ისინი „ინსტრუმენტული“ არიან.

5. ევროპული ერების გაერთიანების ტენდენციებს ცხადაა, თავიანთი იმპულსური ძალების მნიშვნელოვანი წილი ინტერდუპენდენტური ჯაჭვების გამსხვილებიდან და გაგრძელებიდან, უპირველესად, ეკონომიკური და სამხედრო ინტერდუპენდენტური ჯაჭვების გამსხვილებიდან შეეძლო მიეღო. მაგრამ, ევროპული ქვეყნების ტრადიციული ნაციონალური იდეალის შერყევა ყველა ქვეყანაში ქმნიდა განწყობას იმისათვის, რომ ფაქტობრივი განვითარების საკუთარი პოზიცია უფრო დიდი ფუნქციონალური ინტერდუპენდენცის მიმართულებით — ნაციოცენტრული ტრადიციის საპირისპიროდ — სულ ცოტა, შენელებულად და უპირველეს ყოვლისა, საცდელად, გარკვეულ დონეზე მოესინჯათ. მაგრამ განხორციელების სირთულე მდგომარეობს იმაში, რომ ბავშვობისა და ზრდასრულობის ნაციოცენტრული სოციალიზაციის საფუძველზე ემოციურად ყველა ქვეყნის მოსახლეობაში საკუთარი ერი გაბატონებულ ადგილს იჭერს, მაშინ როცა უფრო დიდ ზენაციონალურ ფორმაციას, რომელიც იქ ქმნადობის პროცესშია, მათთვის პირველად მხოლოდ „რაციონალური“ და ნაკლებად აფექტური მნიშვნელობა აქვს.

6. ეს განსხვავება უფრო დაწვრილებით, შედარებით გამოკვლევას იმსახურებს. აქ ამის გაკეთება ნაკლებადაა შესაძლებელი. მაგრამ ძირითადი კონტინენტში ის რამდენიმე სიტყვით შეიძლება აეხსნათ. ის კავშირშია წინაინდუსტრიული საზოგადოების სახელისუფლო ელიტების ღირებულებითი შეფასებების ტიპთან და მოცულობასთან, რომლებიც ძალაუფლებაში მოსვლის პროცესში მყოფ ინდუსტრიული ფენებისა და მათი წარმომადგენლების ღირებულებით თვალსაზრისებს ეთანხმება.

ისეთ ქვეყნებში, როგორიცაა გერმანია, აგრეთვე ევროპული კონტინენტის სხვა ქვეყნებში, შეიძლება დავაკვირდეთ სამოქალაქო კონსერვატიზმის ერთ ტიპს, რომელიც ძალზე მაღალი ხარისხით წინაინდუსტრიული, დინასტიურ-აგარარულ-სამხედრო სახელისუფლო ელიტების ღირებულებითი პოზიციებით განისაზღვრება. ამ ღირებულებით პოზიციებს განეკუთვნება, მართლაც, მკვეთრად გამოხატული დაუფასებლობა ყველაფერი იმისა, რასაც გერმანიაში აღწერენ, როგორც „საქმიან სამყაროს“, მაშასადამე, ვაჭრობისა და ინდუსტრიისა და ცალკეულ ადამიანთან, „ინდივიდთან“ მიმართებაში სახელმწიფოსათვის, „სოციალური მთელისათვის“ ამკარა უპირატესობის მინიჭება. ყოველთვის სადაც ინდუსტრიული ფენების კონსერვატიზმში ასეთი ღირებულებითი პოზიციები გაბატონებულ როლს თამაშობს, ასე თქმა უნდა, სახეზეა საგრძნობი ანტილიბერალური ტენდენციაც. ამ ტრადიციით, ერთეული პიროვნულობის მაღალ შეფასებას, ინდივიდუალურ ინიციატივას და შესაბამისად, „სახელმწიფოებრივი მთელის“ ნაკლებ შეფასებას, ე.ი. თავისუფალი კონკურენციის დამცველი საზოგადოების ღირებულებითი პოზიციებს, ხშირად ნეგატიური გრძნობები უკავშირდება.

იმ ქვეყნებში, რომლებშიც წინაინდუსტრიული აგარარული ელიტები

თავიანთ ცხოვრებისეულ პრაქტიკაში და თავიანთ ღირებულებით თვალსაზრისებში უფრო ნაკლებ მკაცრად და გადაჭრით განუდგებოდნენ კომერციულ ოპერაციებს და ყველა იმას, ვინც თავის საარსებო წყაროს ასეთი ოპერაციებით გამოიმუშავებდა და რომლებშიც თავადთა და კურტუაზიული საზოგადოების ძალაუფლება როგორც სახელმწიფოს ცენტრებისა, ინგლისის მსგავსად შეზღუდული იყო ან არ არსებობდა ისევე, როგორც ამერიკაში. ამ ქვეყნებში დანინაურებული, ბურჟუაზიული წრეები განავითარებდნენ გარკვეული ტიპის კონსერვატიზმს, რომელიც, როგორც ჩანს, მართლაც კარგად ეთანხმებოდა ინდივიდუალური კონსერვაციის იდეალებს, სახელმწიფოს ჩაურევლობას, ინდივიდის თავისუფლებას, მაშასადამე, სპეციფიკურ ლიბერალურ ღირებულებით თვალსაზრისებს. ტექსტში კიდევ უნდა ითქვას რამდენიმე სიტყვა ამ ლიბერალურ-კონსერვატიული ნაციონალიზმის რამოდენიმე სპეციფიკურ სირთულეზე, „ინდივიდისა“ და ნაციის, „სახელმწიფოებრივი თანლის“, როგორც უმაღლესი ღირებულების, თითქოსდა, უპრობლემო, თანბრად მაღალ შეფასებაზე.

7. თანამედროვეობაზე ორიენტირებული იდეოლოგიის საშუალებით ამ მომავალზე ორიენტირებული იდეოლოგიის გაუქმება, დროდადრო პატარა სააზროვნო ტრიუკით იფარება, რომელიც შეიძლება იდეოლოგიათა შესწავლით დაინტერესებულ ყოველ სოციოლოგს სანიშნო იდეოლოგიათა წარმოშობის დელიკატურ მაგალითად შეეთავაზოთ. სხვადასხვა ნაციოცენტრისტული იდეოლოგიათა ორიენტირებას არსებულზე, რაღაც იმაზე, რაც არის, არსებულზე, როგორც უმაღლეს იდეალზე, ზოგჯერ იმისაკენ მივყავართ, რომ ასეთი ღირებულებითი პოზიციის წარმომადგენლები, განსაკუთრებით კი (მაგრამ არა მხოლოდ), მისი კონსერვატიულ-ლიბერალური მიმართულების წარმომადგენლები, საკუთარ შეხედულებებს უბრალოდ იდეოლოგიისაგან თავისუფალ ფაქტობრივ კონსტატაციებად წარმოადგენენ და იდეოლოგიის ცნებას იდეოლოგიის იმ ტიპებით შემოფარგლავენ, რომლებიც მიმართულია არსებულის, განსაკუთრებით შიდა სახელმწიფოებრივის შეცვლაზე. გერმანიის საზოგადოების განვითარებაში საკუთარი იდეოლოგიის ამ აზრობრივი მასკირების მაგალითია ცნობილი რეალპოლიტიკის იდეოლოგია. მათი არგუმენტი გამოდიოდა ფაქტობრივ კონსტატაციად გააზრებული იმ იდეიდან, რომ საერთაშორისო პოლიტიკაში ყოველი ერი, სინამდვილეში, თავის ძალისმიერ პოტენციალს სრულიად უცერემონიოდ და ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე გამოიყენებს თავისი ნაციონალური ინტერესების სასარგებლოდ. ეს მოჩვენებითი ფაქტობრივი კონსტატაცია ემსახურებოდა იმას, რომ გაემართლებინა გარკვეული ნაციოცენტრული იდეალი, მაკიაველისეული იდეალის თანამედროვე ვარიანტი, რომლის თანახმად, თუ ნაციონალურ პოლიტიკას მივხედვით, ინტერნაციონალურ სიერცეში მხოლოდ საკუთარ ნაციონალურ ინტერესებს უნდა მივყვით, სხვისი ინტერესების გათვალისწინების გარეშე. ეს „რეალპოლიტიკური“ იდეალი სწორედ იმიტომაც არარეალისტური, რომ ყოველი ერი სინამდვილეში სხვაზე დამოკიდებული.

მსგავს აზრობრივ მიმართულებას ვხვდებით უფრო ადრეულ ეპოქაში — ამერიკული ტრადიციის შესაბამისად უფრო ზომიერი ფორმით — ამერიკელი სოციოლოგის, დანიელ ბელის ნიგნში, რომელსაც მრავლისმთქმელი სათაური აქვს „The End of Ideology“ (New York 1961, გვ.279). ბელიც გამოდის იქედან, რომ ორგანიზებულ უკუფებს შორის

ძალაუფლებრივი ბრძოლა თავიანთი უპირატესობების ძიებაში, ფაქტს წარმოადგენს. გერმანული „რეალპოლიტიკის“ წარმომადგენელთა მსგავსად, ის ამ ფაქტიდან დაასკვნის, რომ ეთნიკური აქტიურობის გარეშე, პოლიტიკოსი, თავისი საკუთარი ჯგუფის ძალაუფლებრივი მიზნების მიყოლისას, სხვადასხვა ჯგუფთა ძალაუფლებრივ ბრძოლაში უნდა ჩართულიყო. ამასთან ის ითვალისწინებს, რომ ამ პროგრამას არ ექნებოდა პოლიტიკური აღმსარებლობის, წინასწარდადგენილი ღირებულებითი სისტემის, ე.ი. იდეოლოგიის ხასიათი. ის ცდილობს, რომ ეს ცნება შემოფარგლოს პოლიტიკური აღმსარებლობით, რომელიც მიმართულია არსებულის შეცვლაზე. მას ავინყდება, რომ ის, რაც არის, შეიძლება განვიხილოთ არა მხოლოდ როგორც უბრალო ფაქტი, არამედ როგორც ემოციურად ფუნდამენტური ღირებულება, როგორც იდეალი — რაღაც, რაც უნდა იყოს. ის არ აკეთებს განსხვავებას არსებულის მეცნიერულ კვლევასა და არსებულის იდეოლოგიურ, როგორც მაღალი ღირებულების მქონე იდეალის განსხვავლებას გამართლებას შორის. საესკებო ცხადია, რომ ბელის იდეალია ის მდგომარეობა, რომელსაც ის ფაქტებით სახით აღწერს. „Democracy“, ნერს სხვა ამერიკელი სოციოლოგი, სეიმორ მარტინ ლიპსეტი (Political Man, New York 1960 გვ.403), „is not only or even primarily a means through which different groups can attain their ends or seek the good society; it is the good society itself in operation“). მოგვიანებით ლიპსეტმა ამ გამოთქმის გარკვეული სახეცვლილება მოახდინა. მაგრამ ნამყვანი ამერიკელი სოციოლოგების ეს და სხვა გამონათქვამები იმის მაგალითებია, რამდენად ნაკლებ შესწევთ ძალა ამერიკული სოციოლოგიის თვით ყველაზე ინტელიგენტურ წარმომადგენლებს (განსაკუთრებით თავიანთ საზოგადოებაში), გაექცნენ ძლიერ ზენოლას აზრობრივი კონფორმულობის მიმართულებით და რამდენად ძლიერად აზარალებს ეს სიტუაცია მათ კრიტიკულ აზრს. სანამ ამ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე და სანამ ნამყვანი ამერიკელი სოციოლოგების თეორიულ აზროვნებაზე ამდენად ბატონობს ნაციოცენტრული ღირებულებითი პოზიციები და იდეალები, სანამ ისინი მოკლებული არიან იმის შეგრძნებას, რომ სოციოლოგია ისევე ნაკლებად უნდა იყოს დაკავებული პირველადი ნაციონალური თვალსაზრისებით, როგორც ფიზიკა, მათი დიდი გავლენა არცთუ უმნიშვნელო საფრთხეს წარმოადგენს მსოფლიო მასშტაბით სოციოლოგიის განვითარებისათვის. როგორც ვხედავთ, „The End of Ideology“ სოციოლოგებს ჯერ კიდევ არა აქვთ მხედველობაში.

სხვათა შორის, იგივე უნდა გვეთქვას რუსული სოციოლოგიის შესახებაც, მათ რომ ამგვარი გადამწყვეტი გავლენა ჰქონოდათ. მაგრამ, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, საბჭოთა კავშირში თითქმის არ არსებობს თეორიული სოციოლოგია, თუმცა ადგილი აქვს ემპირიულ სოციოლოგიურ გამოკვლევათა რიცხვის ზრდას. ეს გასაგებიცაა, რადგან მათ ადგილს რუსეთში იჭერს არა იმდენად მარქს-ენგელსური, არამედ რწმენით სისტემამდე ამალღებული მარქსისტული სააზროვნო ნაგებობა. როგორც გაბატონებული საზოგადოების ამერიკული თეორია, რუსულიც ნაციოცენტრული აზროვნებითი წარმონაქმნია. ამ მხრივაც, ცხადია, იდეოლოგიის დასასრული სოციოლოგიურ თეორიათა წარმომბობაში ჯერ კიდევ არ იუარაუდება. მაგრამ ეს არ არის იმის საფუძველი, რომ მთელი ძალით არ შევეცადოთ, მოვაახლოოთ ამ მუდმივი თავის მოტყუების დასასრული, მოტყუებისა, რომელიც ამ ხანმოკლე სოციალურ იდეალებს

მარადიულად მოქმედი სოციოლოგიური თეორიების საბურველში ახევეს.

8. T.Parsons, Societies. Evolutionary and Comparative Perspectives, Englewood Cliffs 1996, გვ.20: "This process occurs inside that „black box“, the personality of the actor".
9. Gilbert Ryle, The Concept of Mind, London, 1949.

პირველი თავის შენიშვნები

1. Osvald Spengler, *Untergang des Abendlandes*, München 1920, I.29. „ყოველ კულტურას გამოხატვის თავისი შესაძლებლობები აქვს, ისინი ჩნდებიან, მომნიჭდებიან, დაქვნიებიან და აღარასოდეს ბრუნდებიან ... ეს კულტურები, უმაღლესი რანგის ცოცხალი არსებანი, ამოიზრდებიან ამაღლებულ უმინზობაში, როგორც ყვავილები ველად. ისინი, ისევე როგორც ეს ყვავილები, გოეთეს ცოცხალ ბუნებას ეკუთვნიან და არა ნიუტონის მკედარ ბუნებას“.

2. შენიშვნები „ცივილიზაციისა“ და „კულტურის“ მნიშვნელობათა ცვლილების შესახებ გერმანულ ენათმეცნიერებაში.

„ცივილიზაციისა და კულტურის“ ცნებათა განვითარების პროცესის საკითხი უფრო დანერვილებით განხილვას მოითხოვს, ვიდრე ეს აქ შეიძლება გაკეთდეს. ჩვენ მხოლოდ შესაულის სახით შეგვიძლია ვისაუბროთ ამ პრობლემის შესახებ. რამდენიმე შენიშვნა მაინც შეეშველება ტექსტში გამოთქმულ აზრებს. შეგვეძლო გვეჩვენებინა, რომ მე-19 საუკუნის განმავლობაში, განსაკუთრებით 1870 წლის შემდეგ, როცა გერმანია ძლიერი იყო ევროპაში და ამავე დროს, ჩამოყალიბების პროცესში მყოფ კოლონიალურ ძალაუფლებას წარმოადგენდა, კონტრასტი ორივე სიტყვის გამოყენებაში ზოგჯერ შესამჩნევად უკანა პლანზე გადადიოდა და „კულტურა“, ისე როგორც დღეს ინგლისში და ნაწილობრივ, საფრანგეთში, ცივილიზაციის მხოლოდ განსაზღვრულ სფეროს ან უმაღლეს ფორმას აღწერდა, ასე მაგალითად, ფრიდრიხ იოდლთან „Die Kulturgeschichte, Halle 1878,“ სადაც (S.3) „ზოგადი კულტურის ისტორია“ დახასიათებულია, როგორც „ცივილიზაციის ისტორია“ (იხილე ამასთან აგრეთვე Jodl, a.a.O., S.25). გ.ფ. კოლბი თავის ნიგნში „Geschichte der Menschheit und der Kultur“ (1843, გვიანდელი გამოცემა სათაურით „Cultur-Geschichte der Menschheit“) თავის კულტურის ცნებაში მოიაზრებს დღეს მისგან დაშორებულ აზრებს პროგრესის შესახებ. ის „კულტურის“ თავისი შეფასებისას ამკარად ბაქლის „ცივილიზაციის“ ცნებას ეყრდნობა. მაგრამ მისი იდეალი, როგორც იოდლი ამბობს (a.a.O., გვ.36) „თავის არსებით, სპეციფიკურ ნიშნებს იღებს თანამედროვე შეხედულებებისაგან და მოთხოვნებიდან პოლიტიკური, სოციალური და ეკლესიურ-რელიგიური თავისუფლების სფეროში და ასევე ადვილად შეიძლება მიიღოს პოლიტიკური პარტიის პროგრამის ფორმა.

კოლბი სხვა სიტყვებით არის „პროგრესის ადამიანი“, ლიბერალი იმ ეპოქიდან, რომელიც 1848 წელს დასრულდა. ამ სიტუაციაშიც „კულტურის“ ცნება „ცივილიზაციის“ დასავლურ ცნებას უახლოვდებოდა.

მაიერის *Konversationslexikon*-ის 1897 წლის გამოცემა ისევ და ისევ ამბობს: „ცივილიზაცია არის საფეხური, რომელიც უნდა გაიაროს ბარბაროსმა ხალხმა, რათა მიიღოს უფრო მაღალ კულტურას ინდუსტრიაში, ხელოვნებაში, მეცნიერებასა და აზრთა წყობაში.

რა დაახლოებულადაც უნდა გვეჩვენებოდეს კულტურის გერმანული ცნების ასეთი გამოხატულებანი „ცივილიზაციის“ ფრანგულ და ინგლისურ თვალსაზრისებთან, გერმანიაში ამ ეპოქაში არასოდეს ქრება

მთლიანად ის გრძნობა, რომ „ცივილიზაცია“ „კულტურასთან“ მიმართებაში მეორე რანგის ღირებულებაა. ეს არის გერმანიის თვითდამკვიდრების გამოხატულება დასავლური ქვეყნების საპირისპიროდ, რომლებიც საკუთარ თავს „ცივილიზაციის“ მედროშეებად აღიქვამენ. ეს ამავე დროს გამოხატავს დაძაბულობას გერმანიასა და ამ ქვეყნებს შორის. მისი ძლიერება ხომ ამ დაძაბულობის ხარისხისა და რაგვარობის მიხედვით იცვლება. „ცივილიზაციისა“ და „კულტურის“ ცნებათა გერმანული ნყვილის ისტორია მჭიდრო ურთიერთდამოკიდებულებაშია ინგლისს, საფრანგეთსა და გერმანიას შორის ურთიერთობის ისტორიასთან. ამ ისტორიის უკან დაფუძნებათა სახით დგას განსაზღვრული პოლიტიკური მოცემულობანი, რომლებმაც განვითარების ბევრ, ცალკეულ ეტაპის გაუძღეს და რომლებიც გერმანელთა გონით – სულიერ ჰაბიტუსში წინა პლანზე გამოდის, ისევე როგორც მათ ცნებებში, პირველ ყოვლისა იმ ცნებებში, რომლებიც მათ თვითცნობიერებას გამოხატავს. იხილეთ აგრეთვე: Conrad Hermann „Philosophie der Geschichte“, 1870, სადაც საფრანგეთი დახასიათებულია, როგორც „ცივილიზაციის“ ქვეყანა, ინგლისი – როგორც „მატერიალური კულტურისა“, ხოლო გერმანია, როგორც „იდეალური განათლების“ ქვეყანა. ინგლისში და საფრანგეთში გამოყენებადი ტერმინი „მატერიალური კულტურისა“, გერმანულში სასაუბრო ენიდან სრულიად გამქრალია, თუმცა არა სამეცნიერო პროფესიულ ენაში. „კულტურის“ ცნება სასაუბრო ენაში მთლიანად შერწყმულია მასთან, რაც აქ აღწერილია, როგორც „იდეალური განათლება“. „კულტურის“ და „განათლების“ იდეალი თავიდანვე განუყრელი იყო, თუმცა, როგორც ითქვა, კულტურის ცნებაში უფრო ძლიერად გამოდიოდა წინა პლანზე ადამიანური ობიექტივაციების და უნარების აღწერის ფუნქცია.

3. ინტელიგენციის პრობლემის თაობაზე იხილეთ უპირველეს ყოვლისა K. Mannheim, „Ideologie und Utopie, Bonn 1929“ (Frankfurt a. M. b. Schulte-Bulmke) S. 121-134. უფრო დანერჩილებით პრობლემა განხილულია ინგლისურ გამოცემაში:

Ideology and Utopia, An introduction to the Sociology of knowledge (International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method), London 1936. ამავე თემაზე იხილეთ: K. Mannheim, Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Leiden 1935; H. Weil, Die Entstehung des Deutschen Bildungsprinzips, Bonn, 1930 (Kap. V, Die Gebildeten als Elite)

4. Großes vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Leipzig und Halle, 1735 (Verlegt bei Jon. H. Zédler) (ციტატებში ხაზგასმად, კურსივით დაბეჭდილი ტექსტის სახით, ავტორისაა). იხ. სტატია: „Hofmann“: „კაცი, რომელიც თავადის კარზე წარმოსაჩენ პირობებშია ჩაყენებული. სასახლის კარის ცხოვრება ყველა დროში, ბატონთა ცვალებადი კეთილგანწყობის, მათ მრავალ მომუშინეთა, მალულად მანყევართა და აშკარა მტრების გამო, ერთი მხრივ, აღწერილია, როგორც სახიფათო, მეორე მხრივ, როგორც რაღაც მანკიერი და ბინიერი, იმ უსაქმურობის, ავხორცობისა და ფუფუნების გამო, რასაც ასე ხშირად აქვს ადგილი.

მაგრამ ყველა დროს აღმოჩნდებოდნენ ხოლმე სასახლის კარზე ადამიანები, რომლებიც თავიანთი გონიერებით თავიდან იცილებდნენ დაბრკოლების ლოდებს და თავიანთი სიფხიზლით არ გამოეპარებოდნათ ბოროტის ცდუნებები, მამასადამე სასახლის კარის ბედნიერ და სათნო

ადამიანთა მაგალითებს წარმოადგენდნენ. თუმცა, ტყუილბურალოდ არ არის ნათქვამი, რომ სასახლის კართან სიახლოვე ჯოჯოხეთთან მიახლოებას ნიშნავს".

იხილე აგრეთვე სტატია „Hof“ (სასახლის კარი): „ყველა ქვეშევრდომი რომ იმ აზრის ყოფილიყო, რომ ისინი თავადებს შინაგანი ღირსების გამო განადიდებდნენ, მაშინ საჭირო აღარ იქნებოდა გარეგნული ფუფუნება; ასე რომ მათი უდიდესი ნაწილი გარეგნულზე დამოკიდებული ხდება. თავადი იგივე რჩება, ის მარტო დადის თუ დიდი ამაღლა ახლავს თან, თუმცა იყო ისეთი მაგალითებიც, როცა თავადი, თუ ის მარტო მიმოდიოდა თავის ქვეშევრდომთა შორის, ძალიან მცირე ან სულაც არაერთარ ყურადღებას არ იქცევდა. მას სულ სხვაგვარად ხვდებოდნენ, თუ ის თავისი მდგომარეობის შესაფერისად იყო ჩაცმული. ამიტომ არის აუცილებელი, რომ თავადს არა მარტო მსახურები ჰყავდეს, რომლებიც მამულს განაგებენ, არამედ ისინიც, ვისაც ის გარეგნული მორთულობისა და საკუთარი მომსახურებისათვის საჭიროებს“.

მსგავსი აზრები უკვე გამოითქმოდა მე-17 საუკუნეში, მაგალითად „Discurs v.d. Höflichkeit“-ში (1665), იხილე ამასთან E.Cohn, *Gesellschaftsideale und Gesellschaftsroman d.17. Jahrh., Berlin 1921, S.12.* „გარეგნული თავაზიანობისა“ და „შინაგანი ღირსების“ გერმანული დაპირისპირებაც ისე ძველია, როგორც გერმანული აბსოლუტიზმი, როგორც გერმანული ბურჟუაზიის სოციალური უძღურება ამ ეპოქის კურტუაზიულ წრებთან მიმართებაში, რაც სხვათა შორის, წინა ფაზაში გერმანული ბურჟუაზიის განსაკუთრებული ძლიერებითაც უნდა აეხსნათ.

5. ციტ. b. Aronson, „Lessing et les classiques français“, Montpellier 1935, S.18

6. E.d. Mauvillon, „Lettres Françaises et Germaniques“, London 1740, S.430.

7. Mauvillon, a.a.O., S.427

8. Mauvillon, a.a.O., S. 461-462.

9. დაბეჭდილია ისევ გერმანული ლიტერატურის ძეგლებში, XVI, Heilbronn 1883.

10. იხილე ამასთან Arnold Berney, Fridrich der Große, Tübingen, 1943, S.71

11. იხილე Hettner, *Literaturgeschichte des 18 Jhdts.* S, I, S.80. „შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ ფრანგული დრამა თავისი უშინაგანესი თავისებურებებით სასახლის კარის დრამაა, ეტიკეტის დრამა. პრივილეგია, ტრაგიკულ გმირად ყოფნისა უმკაცრეს ეტიკეტს უკავშირდება“.

12. Lessing, *Briefe aus dem zweiten Teil der Schriften*, Götschen, 1735, Zit. B. Amson, *Lessing et classiques français*, Montpellier, 1935, S. 161

13. ეს და შემდეგი მოცემულობანი Lamprecht, *Deutsche Geschichte*, Freiburg 1906, VIII I, s.195 მიხედვით

14. Mauvillon, a. a. O., S.398 f.

15. „Geschichte des Fräulein von Sternheim“, Sophie de la Roche (1772), hrsg. von Kuno Ridderhoff, Berlin 1907.

16. Herders Nachlass Bd. III, S.67-68-დან

17. Sophie de la Roche, a. a. O., S.99

18. Sophie de la Roche, a. a. O., S.71

19. Sophie de la Roche, a. a. O., S.90

20. Coroline von Wolzogen, Agnes von Lilien (1796 გამოცემულია შილერის „Horen“-

ში, ნიგნის სახით 1798), ჯატარა ფრაგმენტი ისე დაიბეჭდა ნიგნში "Deutsche Nationalliteratur" Berlin und Stuttgart, Band 137/III ციტატი იქ S. 375.

21. Coroline von Wolzogen, a.a. O., S.363.
22. Coroline von Wolzogen, a.a. O., S.364
23. Grimms Wörterbuch Artikel "Hofleute".
24. G.C.H.Lichtenberg, Aphorismen, 3. Heft 1775-1779, Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts, Nr. 136, Berlin 1906. S.90
25. ბრიუნო თავის ნიგნში "Historie de la langue française" სიტყვა „ცივილიზაციის“ (civilisation) გამოყენებისას ტიურგოს ეყრდნობა, მაგრამ, როგორც ჩანს, მთლად ცხადი არ უნდა იყოს, გამოიყენა თუ არა თავად ტიურგომ ეს სიტყვა. მისი ნაშრომების გადათვალისწინებისას ამ სიტყვის პოვნა შეუძლებელი აღმოჩნდა, ერთი გამონაკლისის გარდა, კერძოდ, დიუპონ დე ნემურის და შელის მიერ გაკეთებულ გამოცემათა სარჩევში, მაგრამ თავად ეს სარჩევი ტიურგოს კი არ ეკუთვნის, არამედ დიუპონ დე ნემურს. მაგრამ თუ ამის საპირისპიროდ მოვძებნით საგანს, თავად იდეას და არა სიტყვას, მაშინ ტიურგოსთან სინამდვილეში, უკვე 1751 წელს საკმაო მასალას წაეანყდებით. და ალბათ, უსარგებლო არ იქნებოდა ამაზე მითითება, რათა ვაჩვენოთ, როგორ ჩნდება გონებაში გარკვეული იდეა გარკვეული გამოცდილებიდან და როგორ შეუერთდება ამ იდეას, წარმოდგენათა ამ წრეს მოგვიანებით სპეციალური სიტყვა.
შემთხვევითი არ არის, რომ დიუპონ დე ნემური ტიურგოს ნაშრომის თავის გამოცემის სარჩევი მიუთითებს ნახსენებ პუნქტს: "La civilisation et la nature". ფაქტიურად, ეს პუნქტი შეიცავს ცივილიზაციის ადრეულ იდეას, რომლისთვისაც თანდათანობით გამოიძებნა სიტყვა.
შესავალ ნერილში გამომცემლის, ქალბატონ დე გრაფინისადმი "Lectres d'une Persuasion", ტიურგოს ეძლევა შესაძლებლობა, გამოხატოს აზრი „ველურების“ (Wilden) "homme policé"-სთან მიმართების შესახებ (Eves de Turgot, ed. Schelle, Bd. I, Paris 1913, S.243): პერუელ ქალს შეეძლო აენონდაეონა
»les avantages réciproques des sauvages et de l'homme policé. Préférer les sauvages est une déclamation ridicule. Qu'elle la réfute, qu'elle montre que les vices que nous regardons comme amenés par la politesse sont l'apanage du cœur humain.«
რამდენიმე წლის შემდეგ მირაბო, იმავე აზრით, რა აზრითაც აქ ტიურგო „politessé“-ს ცნებას იყენებს, გამოიყენებს უფრო ფართო და დინამიურ ცნებას „ცივილიზაცია“ ("civilisation"), თუმცა, სანინალმდეგო მნიშვნელობით.
26. იხილე ამასთან და შემდეგისათვის J. Moras, Ursprung und Entwicklung des Begriffs Zivilisation in Frankreich (1756-1830), Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen, 6, Hamburg 1930, S. 38.
27. Moras, a.a.O., S. 37.
28. Moras, a.a.O., S. 36.
29. Siehe Lavissee, Histoire de France, Paris 1910, IX I, S. 23.
30. Siehe Moras, a.a.O., S. 50.
31. d'Holbach, Système sociale ou principes naturels de la morale et de la politique, London 1774, T. II. S. 113, zit. b. Moras, a.a.O., S. 50.
32. d'Holbach, T. m, S. 162.
33. Voltaire, Siècle de Louis xIv., Œuvres Complètes, Paris (Garnier Frères) 1878, Bd. 14, I, S. 516.

შეორე თავის შენიშვნები

1. S.R. Wallach, *das Abendländische Gemeinschaftsbewußtsein im Mittelalter*, Leipzig und Berlin 1928, *Biogr. z. Kulturgesch. d. Mittelalters u.d. Renaissance* hrsg.v.W. Goetz Bd. 34, S.25-29.

აქაც გამოთქმა „ლათინი ხალხი“, („Lateinervolk“) „ლათინები, რომელი ქვეყნიდანაც არ უნდა იყვნენ“ ციტირებულია ლათინური ქრისტიანობის, მამასადამე, მთლიანად დასავლური სამყაროს დასახასიათებლად.

2. „Bibliotheca Erasiana“, Genf 1893, ითელის 130 ან ზუსტად რომ ვთქვათ, 131 გამოცემას, თუ 1526 წლის ნაშრომსაც მივათვლით, რომლებიც, სამწუხაროდ, მე არ გამაჩნდა და ამდენად, არ ვიცი, რამდენად ეთანხმება ის შემდგომ გამოცემებს.

„Colloquien“-ის, „Monae Encomium“-ის, „Adagia“-ს, „De Duplici copia verborum ac rerum commentarii“-ის შემდეგ, ერაზმის ნაშრომმა „De civilitate“ მისი საკუთარი თხზულებებიდან გამოცემათა ყველაზე დიდი რიცხვი შეადგინა (ერაზმის ყველა ნაშრომის გამოცემათა რაოდენობის ცხრილი იხილეთ Mangan, *Life, Character and Influence of Desiderius Erasmus of Rotterdam*, London 1927 Bd.2. S.396ff) თუ ნაშრომთა გრძელ რიგს მხედველობაში მივიღებთ, რომლებიც მეტ-ნაკლებად მჭიდრო ურთიერთკავშირშია ერაზმის ცივილურობის შესახებ ნაშრომთან, მათი შემდგომი წარმატების რადიუსის თვალსაზრისით, ამ ნაშრომის მნიშვნელობას მის სხვა ნაშრომებთან შედარებით, კიდევ უფრო მაღალი შეფასება უნდა მივცეთ. ამასთან, უშუალო გავლენის აზრით, ნაკლებ მრავლისმეტყველი არ არის ის, თუ მისი რომელი ნაშრომი ითარგმნა ყველაზე ხშირად სწავლულთა ენიდან ხალხის ენაზე. მრავლისმომცველი ანალიზი ამ მიმართულებით ჯერ კიდევ არ გაკეთებულა. M.Mann, *Erasmie et les Débuts de la Réforme Française*, Paris 1934, S.189-ის მიხედვით, რაც საფრანგეთს შეეხება, ყველაზე საოცარია ის, რომ «la preponderance des ouvrages d'instruction ou de piété sur les livres plaisants ou satiriques. L'«Eloge de la folie», les «Colloques...n'occupent guère de place dans cette liste...Ce sont les «Apothegmes», la «Préparation à la mort», la «Civilite puérile», qui attireraient les traducteurs et que le public demandait. თუმცა, გერმანულ და ნიდერლანდურ სივრცეში, წარმატების შესაბამისი ანალიზი, შედარებით განსხვავებულ შედეგებს მოგვცემდა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აქ სატირულ თხზულებებს, ალბათ, უფრო დიდი წარმატება ჰქონდათ (შეად. ქვემოთ შენიშვნა 30). ცხადია, „De Civilitate“-ს ლათინური გამოცემის წარმატება გერმანულ ენობრივ სივრცეში მნიშვნელოვანი იყო. კირხჰოფი დაადგენს „Leipziger Sortimentshändler im 16 Jahrhundert“-ში ციტ. W.H.Woodward, *Desiderius Erasmus*, Cambridge 1904, S. 156 შენ. 3, რომ სამ წელიწადში 1547, 1551, 1568 წლებში ლაიფციგში სანყობში იყო „De Civilitate“-ს არანაკლებ 654 ეგზემპლარი და რომ ერაზმის არცერთი სხვა ნიგნი ამ რაოდენობით არ არის შეტანილი ჩამონათვალში.

3. შეად. ბონეს შენიშვნა ცივილიზაციის შესახებ ნაშრომების თაობაზე თავის გამოცემაში „Civilite puérile“, იხილეთ ქვემოთ შენ. 35.
4. მიუხედავად მისი წარმატებისა საკუთარ ეპოქაში, ამ თხზულებამ ახალი დროის ერაზმის-ლიტერატურაში შედარებით ნაკლები აღიარება

მოიპოვა. იმ თემასთან კავშირში, რომელიც აქაა განხილული, ეს საესეებით ცხადია. ეს თემა, მანერები, ურთიერთობათა ფორმები, ქცევის ნესები, რა მრავლისმეტყველიც უნდა იყოს ადამიანთა და მათი ურთიერთობების მოდელირებისათვის, ალბათ, ძალიან ბერს საინტერესოს არ გეთავაზობს იდეათა ისტორიის თვალსაზრისით. რასაც ერისმანი ამბობს თავის ნიგნში "Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters", B.6, T.2, S.330 "Hofzucht"-ის შესახებ — აბატონთა ფენიდან გამოსულ ქაბუკთა ალზრდის შესახებ მოძღვრება. არავითარი ჩალრმავება სათნობის შესახებ მოძღვრებაში" — ეს ახასიათებს მეცნიერული შეფასების სახეს, რომლითაც საკმაოდ ხშირად ილაშქრებდნენ ამგვარ თხზულებათა ნინაალმდეგ.

სხვათა შორის, საფრანგეთში განსაზღვრული დროის მონაკვეთის ნაშრომებმა თავაზიანობის შესახებ, კერძოდ, მე-17 საუკუნისა, დიდი ხანია მოიპოვა მზარდი აღიარება, რაც გამონეული იყო უკვე შენიშვ. 93-ში ციტირებული დ.პაროდის ნაშრომით და უპირველეს ყოვლისა, ფართო გამოკვლევით M.Magendie "La politesse Mondaine", Paris 1925, (Alcan).

მსგავსი რამ სამართლიანია ამ გამოკვლევის შესახებ: B.Groethuysen. Origines de l'esprit bourgeois en France, Paris 1927, რომელიც ლიტერატურულ საბუთებს ასევე მეტ-ნაკლებად ზომიერად იღებს ამოსავალ ნერტილად, რათა მისანედომი გახადოს ადამიანთა ცვლილებებისა და საზოგადოებრივი სტანდარტის გარდაქმნის მიმართულება (იხ. მაგ. 45 ff.).

ნარმოდგენილი გამოკვლევის მეორე თავის მასალები, შეიძლება ვთქვათ, ერთი საფეხურით დაბლა დგას ზემოთ დასახელებულ ნაშრომებთან შედარებით. მაგრამ, ალბათ ისინიც ამტკიცებენ იმ მნიშვნელობას, რომელიც ამ მკვირე ლიტერატურას აქვს ადამიანთა და მათი ურთიერთობების სტრუქტურაში მომხდარ დიდ ცვლილებათა გასაგებად.

5. ნანილობრივ კვლავ ასახული ნიგნში B.A.Franklin, Les Repas, 15f; იქ არის ამ თემაზე მთელი რიგი სხვა ციტატებიც.
6. ისევ დაბეჭდილი ნიგნში "The Babces Book", გამოცემული ფრედერიკ ფურნივალის მიერ (Early English Text Society, Original Series, I, 32 London, 1868, T. II); სხვა მსგავსი ინგლისური, იტალიური, ფრანგული და გერმანული თხზულებანი იხ. Early English Text society, Extra Series N. VIII, გამოც. .F. J.Furnivall, London 1869 (A booke of Precedence და ა.შ.) ამ ინგლისურ ნაშრომებში კონდიციონირების შესახებ განსაკუთრებით ნათლად ჩანს ახალგაზრდა არისტოკრატთა თავმოყრა თავიანთი ქვეყნის ერთი „დიდებულის“ სახლში სამსახურის გზით. ინგლისურ ჩეულებათა ერთი იტალიელი დამკვირვებელი, დაახლოებით 1500 წელს, ამასთან დაკავშირებით შენიშნავს, რომ ინგლისელები სწორად იქცეოდნენ იმიტომ, რომ უცხოები მართლაც, უკეთ გვემსახურებიან, ვიდრე საკუთარი შეილები. „მათ რომ სახლში საკუთარი შეილები ჰყოლოდათ, იძულებული იქნებოდნენ მათთვის იგივე საჭმელი მიეცათ, რომელსაც თავისთვის ამზადებინებდნენ“ (იხ. Introduction "A Fifteenth Century" Courtesy-Book, London 1914, გვ.6, გამოცემული რ.ე.ჩემბერსის მიერ). ინტერესმოკლებული არ არის ისიც, რომ 1500 წლისათვის იტალიელი დამკვირვებელი ცხადად უსვამს ხაზს: „კერძოდ, ინგლისელები დიდი ეპიკურელები არიან“. რამდენიმე შემდგომი მონაცემი იხ. M. C.H.

- B.Quennel. A History of Everyday Things in England, London 1931, Bd. I, 144.
7. გამოცემული ფ. ფურნიელის მიერ იხ. ზემოთ შენიშვ.6. მონაცემები ამგვარი გერმანული ლიტერატურის შესახებ შესაბამისი ლიტერატურის მითითებებით სხვა ენებზე იხ. G. Ehrismann, *Gesch. d. deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters* Bd. 6, T. 2, Mchn. 1935 (Facetus S. 326, Tischzuchten S.328), შემდგომ P. Merker und W. Stammeler, *Reallexikon d. deutschen Literaturgesch.* Bd. in Art. Tischzuchten (P. Merker) და H.Teske, *Thomasin v. Zerclaere*, Heidelberg 1933, S. 122 ff.
 - 8 აქ გამოყენებული გერმანული ვარიანტი s. Zarncke, *Der deutsche Cato*, Leipzig 1852.
 - 9 *Der deutsche Cato*, a.a.O., გვ. 39, V. 223.
 - 10 Joh. Siebert, *Der Dichter Tannhäuser*, Halle 1934 S. 196, *Die Hofzucht*, V.33f.
 - 11 *Hofzucht* V. 45 f.
 - 12 *Hofzucht* V. 49 f.
 - 13 *Hofzucht* V. 57f.
 - 14 *Hofzucht* V. 129 f.
 - 15 *Hofzucht* V. 61f.
 - 16 *Hofzucht* V. 109f.
 - 17 *Hofzucht* V. 157f.
 - 18 *Hofzucht* V. 141 f.
 - 19 Zarncke, *Der deutsche Cato*, a.a.O.,136.
 - 20 Zarncke, a.a.O., S. 137, V. 287 f.
 - 21 Zarncke, a.a.O., S. 136, V. 258 f.
 - 22 Zarncke, a.a.O., S. 136, V. 263 f.
 - 23 *Hofzucht* V. 125 f.
 - 24 Glixelli, *Les Contenances de Table*, იხ. შენიშვ. 32.
 - 25 *The Babees Book* და *A Booke of Precedence* იხ. შენიშვ. 6.
 - 26 Vgl. hierzu A. v. Gleichen *Rufiwurm*, *Die gothische Welt*, Stuttgart 1922, S. 320 ff.
 - 27 S. A. Cabanes, *Mœurs intimes du temps passé*, Paris o. D., i. Sér., S. 248.
 - 28 A. Cabanes, a.a.O., S.252.
 - 29 A Bömer, *Anstand und Etikette in den Theorien der Humnisten*, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 14. Leipzig 1904.
 30. მანერათა შესახებ მინერილობათა გაცემის ბურჟუაზიული, გერმანული ყაიღისათვის შუა საუკუნეების დასასრულს და რენესანსის დასაწყისში მახასიათებელია „უხეში ინვერსია“, დასცინიან „ცუდ“ ქცევას, მაგრამ ამ ქცევას, როგორც ჩანს, სწორედ, მინერილობად აქცევენ. იუმორი და სატირა, რომელიც შემდგომში თანდათანობით გერმანულ ტრადიციაში უკანა პლანზე გადაინაცვლებს ან, ყოველ შემთხვევაში, მეორე რანგის ღირებულებად იქცევა, გერმანული ბურჟუაზიული საზოგადოების ამ ფაზაში, ამკარად, დომინანტურია.
- მინერილობათა სატირული შემობრუნება საშუალებას გვაძლევს, სულ ცოტა, მე-15 საუკუნემდე, თვალი მივადევნოთ მანერათა კულტივირების სპეციფიკურ, ქალაქებისათვის მახასიათებელ ბურჟუაზიულ ფორმას; ისევე და ისევე განმეორებული მინერილობა, რომ მაშინვე ხარბად არ ვეცეთ საქმელს, მაგალითად ერთ პატარა ლექსში ამ ეპოქიდან *“Wie der maister sein sun lemet”* (S. Zarncke, *Der deutsche Cato*, Leipzig 1852, S 148)

ახე უღერს:

»Gedenk und merk waz ich dir sag:
wan man dir die kost her trag
so bis der erst in der schizzel;
edenk und scheub in deinen drizzel
als groz klampen als ain saw.«

მინერილობა: დიდი ხანი არ ურიო ხელი საერთო ჯამში — აქ ამგვარი ფორმით წარმოგვიდგება:

»bei allem dem daz ich dich ler
grab in der schizzel hin und her
nach dem aller besten stuck;
daz dir gefall, daz selb daz zuck,
und leg ez auf dein teller drat;
acht nicht wer daz für jubel hat.«

კასპარ შაიდტის გერმანულ თარგმანში "Grobuanus"-ისა (Worms 1551, wiederabgedr. in Neudruck deutsche Literaturwerke d. 16 und 17. Jahrhunderts Nr. 34, 35, Halle 1882; შემდეგი ციტატი იქ S. 7, V.223f).

შემდეგ ვარიანტში გამოჩნდება მითითება, დროულად მოვიწმინდოთ ცხვირი:

»Es ist der brauch in frembden landen
Als India, wo golt verbanden
Auch edel gstein und perlin gut
Daß mans an d'nasen hencken thüt.
Solch gut hat dir das glück nit bschert
Drum hör was du deinr nasen hört:
Ein wüster kengel rechter leng
Auß beiden löchern außher heng,
Wie lang eisz zapffen an dem hauß,
Das ziert dein nasen uberausz,

.....
Doch halt in allen dingen moß,
Daß nit der kengel werd zu groß:
Darumb hab dir ein solches meß,
Wenn er dir fleußt biß in das gfreß
Und dir auff beiden leffzen leit,
Dann ist die naß zu butzen zeit.
Auff beide ermel wusch den rotz,
Dasz wer es seh vor unlust kotz.«

ცხადია, ეს შენიღბულობა სრულიად გააზრებულაა როგორც მანერათა შესახებ მინერილობა, როგორც შემამოფოთებელი მაგალითი:

"Lisz wol disz bñchlin offt und vil
Und thü allzeit das widerspil"

ნერია ეორმისი 1551 წლის გამოცემის სატიტულო ფურცელზე.

ამ ნაშრომის სპეციფიური ბურჟუაზიული ხასიათის გაჯლერება აქ შეიძლება ჰელბახის 1567 წლის გამოცემის მიძღვნაში ამოვიკითხოთ. მიძღვნილი „ვენდელინ ჰელბახის მიერ ეკჰარდჰაუზენის უღერსი

მღვდლისადმი”.

„პატივცემულ, მაღალ და დიდად განსწავლულ ბატონ ადამო ლონიჩეროს, მკურნალ ექიმს და მინის ფრანკფურტის ქალაქის ექიმს და იოანი სნიპოი ანდრონიკო სეკუნდოს — ამ ქალაქის მოქალაქეთ, ჩემს ბატონებს და კარგ მეგობრებს“.

ლათინური „Grobianus“-ის გრძელი სათაური თავად ქმნის ერთგვარ საყრდენ პუნქტს იმ დროისათვის, როცა „civilitas“- ცნება ერაზმის ნაშრომის აზრით და ალბათ, მასზე დაყრდნობით იწყებს გავრცელებას გერმანული, ლათინურენოვანი ინტელიგენციის ფენაში. „Grobianus“-ის სათაურში 1549 წლის გამოცემაში ჯერ კიდევ არ გვხვდება ეს სიტყვა. იქ ნათქვამია: „Iron Chlevistas Studiosac iuventuti ...“ 1552 წლის გამოცემაში იგივე ადგილზე გამოჩნდება „civilitas“- ცნება: „Iron episcopos studiosae iuventuti civilitatem optat“ და ასე რჩება ეს 1584 წლის გამოცემაში.

„Grobianus“-ის 1661 წლის გამოცემას დართული აქვს ერაზმის „civilitas“- მონაკვეთი.

და ბოლოს, „Grobianus“-ის 1708 წლის ახალ თარგმანში ნათქვამია: „უზრდელმა ბატონმა კლოტცმა პოეტური კალმით აღწერა და ყველა ჭკვიანი და ცივილიზებული ხასიათი დასაცინად წარმოადგინა. ამ თარგმანის ტონში ბევრი რამაა შერბილებული და უფრო დაფარულად ნათქვამი. მზარდი „ცივილიზაციის“ კვალობაზე გასული საფეხურის სერიოზულად მოაზრებული მინერილობანი ყველა სატირაში მხოლოდ დაცინვის საგნად იქცევა. ამავე დროს, ის წარმოადგენს სიმბოლოს საკუთარი უპირატესობისა და საკუთარი საფეხურის ტაბუს მსუბუქი დარღვევისა.“

31. The Babees Book, T 1, S. 344

32. Glixelli, Les Contnances de Table, Romania, Bd.XLVII, Paris 1921, S.31, V.13ff.; 39f.

33. François de Callières, De la Science du monde et des Connoissances utiles à la conduite de la vie, Bruxelles 1717, S.6.

34. Arthur Denecke, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des gesellschaftlichen Anstandgefühls, Zeitschrift für Deutsche Kulturgeschichte herausgegeben von Chr. Meyer, N.F. Bd.II, Heft 2, Berlin 1892, S.145 (auch in Progr.d. Gymnasium zum hl. Kreuz, Dresden 1891) აქ ავტორს ხელახლა შემოაქვს ერაზმის მინერილობანი, როგორც ახალი (გვ. 175): „თუ აქამდე ჩვენ გავეცანიტ ხალხის უმაღლეს ნრეებში გაბატონებულ გაგებას ჭამის დროს თავდაჭერისა, ახლა ერაზმის ცნობილ ნიგნში „de civilitate morum puenilium“ მივიღებთ თავადის თავდაჭერილი ქცევის მინერილობებს ... ჩვენ ვიღებთ ახალ სწავლებას: თუ სუფრასთან პირსანმენდს მოგიტანენ, ის მარცხენა მხარზე ან მარცხენა მელაზე უნდა დაიდოთ ... შემდგომ ერაზმი ამბობს: სუფრასთან თავსაბურავის გარეშე უნდა ვისხდეთ, თუ ამას ქეყენის ჩეულება არ კრძალავს. წინ, თეფშიდან მარჯვნივ, უნდა გექონდეს თასი და დანა, მარცხნივ — პური. პური არ უნდა მოვტეხოთ, არამედ უნდა დავჭრაო. არასაკადრისია და ჯანმრთელობისთვისაც არასასურველია ის, რომ ჭამასთან ერთად სმასაც შეუდგეთ. თითების ბულიონში ჩაყოფა სირეგვენა. შემოთავაზებული კარგი ნაჭრის მხოლოდ ნაწილი აიღეთ და დარჩენილი გადაანოდეთ, ვინც მოგცათ ან მას, ვინც ახლოს ზის. შემოთავაზებული მშრალი კერძები სამი თითით ან თეფშით უნდა აიღოთ, თუ სითხეს კოვზით მოგვანოდებენ, პირდაპირ,

კოვზიდან უნდა დალიოთ, მაგრამ უკან გადანოდებამდე კოვზი უნდა გააამპრალოთ. თუ შემოთავაზებული კერძი სალი არ არის, არ თქვა ასე: მე არ შემიძლია ამის ჭამა, არამედ თავაზიანად მადლობა გადაუხადე. ყველა დახვეწილ კაცს უნდა შეეძლოს ყოველგვარი შემწეარი კერძის დანანილება არ შეიძლება ძელები და საჭმლის ნარჩენები იატაკზე გადაეყაროთ ... ხორცის პურთან ერთად ჭამა მარგებელია. ზოგი ადამიანი ჭამის დროს ხარბად ყლაპავს ... ჭაბუკი სუფრასთან მხოლოდ მაძინ უნდა ლაპარაკობდეს, როცა ეს აუცილებელია ... როცა თავად ანველით ვინმეს საჭმელს, უნდა მიუტევეთ სილარიბე, არ ჩამოუთვალოთ სტუმრებს არც თითოეული შემადგენელი ნაწილის ფასი. ყველაფერს მარჯვენა ხელით გადაანოდებენ.

ვხედავთ, რომ ამ მინერილობებში, მიუხედავად პრინციპის აღმზრდელთა სიფრთხილისა და ზოგიერთი წერილმანის დახვეწისა, მთლიანობაში იგივე სული გამოსჭვივის, რომელიც სამოქალაქო სუფრის ეტიკეტშია გაბატონებული. სწორედ ასევე, ერაზმის მოძღვრება სხვა საზოგადოებრივი ურთიერთობათა ფორმებისა შესახებ, ძირითადად, მხოლოდ მოცულობით განსხვავდება სხვა დანარჩენი წრეებისათვის დადგენილისაგან, რადგან ერაზმი მონდომებულია, რომ იმ ეპოქის შესახებ ამომწურავი წარმოდგენა მოგვეცეს*.

ამ ციტატამ შეიძლება გარკვეული აზრით დაასრულოს დასაწყისში მოცემული განაზრებანი. სამწუხაროდ, დენეკე თავის შედარებას გემანული სუფრის ეტიკეტების რიგით შემოფარვლავს. შედეგი რომ სარწმუნო იყოს, აუცილებელი იქნებოდა ფრანგულ და ინგლისურ ენებზე არსებულ კურსულაზულ წარმომებთან და პირველ ყოვლისა, პუმანისტების ქცევის უფრო ძველ მინერილობებთან შედარება.

35 იხ. »La civilité puëric« par Erasme de Rotterdam, précédé d'une Notice sur les livres de Civilité depuis leXVI siècle par Alcide Bonneau, Paris 1877.

»Erasme avait-il eu des modèles? Evidemment il n'inventait pas le savoir-vivre et bien avant lui on en avait posé les règles générales ... Erasme n'en est pas moins le premier, qui ait traité la matière d'une façon spéciale et complète; aucun des auteurs que nous venons de citer n'avait envisagé la civilité ou si l'on veut la bienséance, comme pouvant faire l'objet d'une étude distincte; ils avaient formulé ça et là quelques préceptes, qui se rattachaient naturellement à l'éducation, à la morale, à la mode ou à l'hygiène ...«

მსგავსადევა ნათქვამი ჯიოვანი დელა კაზას "Galateo"-ს შესახებ (პირველი გამოცემა ავტორის სხვა ნაწარმოებებთან ერთად 1558) და კერძოდ, ი.ე. სპინგერნის შესავალში (S. XVI) გამოცემისათვის: "Galateo of Manners and Behaviours" by Giovanni della Casa, London 1914.

ალბათ, შემდგომი მუშაობისათვის გამოსადეგი იქნება, მივუთითოთ იმაზე, რომ უკვე მე-15 საუკუნეში, ინგლისურ ლიტერატურაში არსებობდა უფრო გრძელი ლექსები, გამოცემული Early Text Society-ს მიერ, რომელიც ქცევას ჩაცმის დროს, სამზარეულოში, ჭამისას, დანვროლებით, დაახლოებით ისეთივე ფართო მასშტაბით განიხილავდა, როგორც ერაზმის ნაშრომი. გამორიცხული არ არის, რომ ერაზმი იცნობდა რომელიმეს ამ მანერათა შესახებ ლექსებიდან.

ცხადია, პუმანისტურ წრეებში ყმანვლითა აღზრდის თემას ერაზმის პატარა ნაშრომის გამოსვლამდე მნიშვნელოვანი აქტუალობა უქონდა. იოანეს სულპიცის "De moribus in mensa servandis" ლექსებისაგან

დამოუკიდებლად – მხოლოდ რამდენიმე მაგალითი რომ დავასახელოთ – გამოვიდა: 1525 Brunfels "Disciplina et puerorum institutio", 1529 Hegendorf "De instituenda vita", 1528 Seb. Heyden, "Formulare puerilium colloqueiorum" (Merker-Stammeler, Reallexikon, a.a. O., Art. Tischzuchten.)

- 36 ლათინური სუფრის ეტიკეტი »Quisquis es in mensa« V. 18, s. Glixelli, a.a.O., S. 29.
- 37 Caxton's »Book of Curtesye« (Early English Text Society Extra Series No. 11). გამოც. v. Furnivall, London 1868, S. 17, V. 22.
- 38 იხ. Délia Casa, Galateo, Teil I, Kap. 1,5.
- 39 Caxton's »Book of Curtesye«, a.a.O., S.45, V.64.
- 40 ბიპევიორიზმის ამერიკულ ლიტერატურაში ზუსტადაა შემოფარგლული გამოთქმათა ერთი რიგი, რომლებიც გარკვეული მოდიფიკაციებით გამოსადეგი და აუცილებელიც კია წარსულის ახსნისათვის, მაგრამ რომლებიც, ნაწილობრივ, ძნელად თუ გადადის გერმანულ ენაში. ასე მაგალითად. ცნება, Socialising the child (იხ. მაგ. John Watson, Psychological care of Infant and child, S.112) ან "Habit formation", ადამიანთა ჩეულებათა კულტივირება და "conditioning" „კონდიციონირება, „თარგ ზე მოჭრა“ და „მოდელირება“, გარკვეული საზოგადოებრივი პირობებისათვის და მათი საშუალებით (იხ ამასთან მაგ. John B. Watson, Psychology from the Standpoint of a Behaviorist S.312).
- 41 ციტ. n. Joh. Siebert, Der Dichter Tannhäuser, Halle 1934, S. 195 ff.
- 42 ციტ. n. Zarncke, der deutsche Cato, a.a.O., S. 138.
- 43 იხ. »The Babees Book«, a.a.O., T. I, S. 76.
- 44 Glixelli, Les Contenances de Table, a.a.O., S. 28.
- 45 იხ. »The Babees Book«, a.a.O., T. II, S. 32.
- 46 იხ. »The Babees Book«, a.a.O., T. I, S. 302.
- 47 იხ. »The Babees Book«, a.a.O., Teil II, S. 4, V. 35.
- 48 იხ. »The Babees Book«, a.a.O., T. II, S. 32.
- 49 იხ.»The Babees Book«, a.a.O., T. II, S. 8.
- 50 იხ. A. Franklin, La vie privée d'autrefois, Les Repas, Paris 1889, S. 194 f.
- 51 A. Franklin, a.a.O., S. 42.
- 52 A. Franklin, a.a.O., S.283.
- 53 Dom. Bouhours, Remarques nouvelles sur la langue française, Paris 1676, 8.48.
- 54 François de Callières, Du bon et du mauvais usage dans les manières de s'exprimer. Des façons de parler bourgeoises; en quoy elles sont différentes de celles de la Cour. Paris 1694, S. 12.
- Alors un Lacquais de la Dame vint l'avertir, que Monsieur Thibault le jeune demandait à la voir. Bon, dit la Dame; mais avant que de le faire entrer, il faut que je vous dise qui est Mr. Thibault, c'est le fils d'un Bourgeois de Paris de mes amis, et de ces gens riches dont l'amitié est quelquefois utile aux gens de qualité pour leur prêter de l'argent; le fils est un jeune homme, qui a étudié à dessein d'entrer dans les charges, mais il auroit besoin d'être purgé du mauvais air et du langage de la Bourgeoisie.
- 55 Andresen und Stephan: Beiträge zur Geschichte der Gottorffer Hof-und Staatsverwaltung v. 1544-1659 Bd. i, Kiel 1928, S. 26, Anm. 94.
- 56 იხ. Léon Sahler, Montbéliard à table, Mémoires de la Société d'Emulation de Montbéliard Bd. 34, Montbéliard 1907, S. 156.
- 57 იხ. Andresen und Stephan, a.a.O., Bd. i, S. 12.
- 58 იხ. ამასთან დაკავშირებით, Platina, De honesta voluptate et valitudine.1475,

Buch 6, 14. ცივილიზაციის მთელი ეს ტრაექტორია, მართლაც, ნათლად გამოჩნდება "Brief an den Redakteur"-ში, რომელიც 1937 წელს 8 მაისს "Times"-ში გამოქვეყნდა რუბრიკით "Obscurities of Ox-Roasting" ინგლისის მეფის ინტრონიზაციის საზეიმო ღონისძიებებამდე ცოტა ხნით ადრე და რომელიც აშკარად გამონეულია ნარსულის მსგავსი საზეიმო ღონისძიებების გახსენებით: "Being anxious", ნათქვამია იქ, "to know, as many must be at such a time as this, how best to roast an ox whole, I made ingueries about the matter at Smithfield Market. But I could only find that nobody at Smithfield know how I was to obtain, still less to spit, roast, carve, and consume, an ox whole... The whole matter is very disappointing". 14 მაისს ტაიმსის იმავე ადგილას ქვეყნდება შეფ-მზარეულის სიმპსონის ... მითითებანი მთლიანი ხარის შენვის შესახებ და იმავე ნომერში დაბეჭდილ სურათზე ნაჩვენებია ხარი შამფურზე. დებატები, რომელიც ამის შემდეგ დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარეობდა ტაიმსის სვეტებში, გარკვეულ ნარმოდგენას გვიქმნის მთლიანი ცხოველების შენვის ჩვეულების ნელ-ნელა გაქრობის შესახებ, თვით იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ცდილობენ, შეძლებისდაგვარად შეინარჩუნონ ყველა მიღებული ფორმა.

59. Gred Freudenthal, *Gestaltwandel der bürgerlichen und proletarischen Hauswirtschaft mit besonderer Berücksichtigung des Typenwandels von Frau und Familie von 1760 bis zur Genewart* (Dissertation Frankfurt a. M.), Würzburg 1934.
60. იხილე Andresen und Stephan, a.a. O., Bd. I S.10, აგრეთვე იქვე ცნობა, რომ ჩანგლის გამოყენების ჩვეულება მხოლოდ მე-17 საუკუნის დასაწყისში შემოდის ჩრდილოეთში, საზოგადოების ზედა ფენებში.
61. იხილე Zarncke, *Der Deutsche Cato*, a.a. O., S. 138
62. იხილე Kurt Treusch v. Butler, *Das tägliche Leben an den deutschen Fürstenthöfen des 16. Jahrhunderts*. Zeitschr. f. Kulturgeschichte, Weimar 1879, Bd.4 S.13 Anm. 30
63. იხილე "The Babees Book", a.a. O., S. 295
64. ციტ. b. Cabanès, *Mœurs intimes du temps passé*, prem. sér. S.292.
65. ყველაზე უკეთ და მოკლედ ორიენტირებას ახდენს A.Franklin, *Les Soins de la toilette*, Paris 1887 და უპირველეს ყოვლისა, იგივე ავტორის *La Civilite*, Paris, 1908, Bd.II, Appendix, სადაც ერთადაა თავმოყრილი ინსტრუქციული ციტატების მთელი რიგი. ზოგი რამ, რასაც ამასთან დაკავშირებით ავტორი ამბობს, სხვათა შორის, კრიტიკულად უნდა წაეკითხოთ, რადგან ის ყოველთვის არ აკეთებს განსხვავებას გარკვეული დროისათვის ტიპიურსა და იმას შორის, რაც თვით ამ დროში გამოჩნდის და აღიქმება.
66. Mathurin Coirdier, *Colloquiorum Scholasticorum Libri Quatuor*, Paris 1568, Buch 2. Colloquium 54 (*Exemplum ad pueros in simplici narratione exercendos*).
67. ზოგიერთ ძნელად მოსაპოვებელ მასალას აღმოვაჩინეთ ნიგნში De Laborde, "La Palais Mazarin", Paris 1846.

მაგ. შენიშვნა 337: "Faut-il entrer dans le détail? Le rôle presque politique qu'a joué la chaise percée dans toute cette époque (მე-17 საუკუნე) permet d'en parler sans fausse honte et nous autorise à dire, qu'on était réduit à ce meuble et au passars provençal. L'une des maîtresses de Henry IV., Madam de Verneuil, vouloit avoir son pot dans sa chambre, ce qui serait de nos jours une malpropreté et n'était alors qu'une licence un peu débonnaire".

თუ სხვადასხვა ფენის მაშინდელი სტანდარტის გადახედვა გვინდა, ამ

შენიშვნაში მოცემული მნიშვნელოვანი მითითებანიც ზუსტ გადა-
მონებებს საჭიროებს.

საშუალება, ასეთი სტანდარტების კვალზე დადგომისა, მექვიდ-
რეობითობის ინვენტარების უფრო დანერჩილებითი გამოკვლევა უნდა
იყოს. მაგალითად, ცხვირის მონმენდის მონაკვეთის შესახებ აქ შენიშ-
ნული უნდა ყოფილიყო, რომ ერაზმის მექვიდრეობაში — რამდენადაც
დღეს ამის წარმოდგენა შესაძლებელია — ცხვირსახოცების საოცრად
დიდი რაოდენობა, 39 ცხვირსახოცი (fatzyletlin) მოიპოვებოდა, ამასთან
მხოლოდ ერთი ოქროს და ერთი ვერცხლის ჩანგალი (gebclin), იხ.
Inventarium über die Hinterlassenschaft des E., hrsgeb. v.L. Sieber, Basel
1889. ხელმეორედ გადაბეჭდილი Zeitschrift für Kulturgeschichte, Weimar
1897. Bd. IV, S.434ff. საინტერესო მითითებათა მთელ რიგს შემოგვინახავს
რაბლეს „გარგანტუა და პანტაგრუელი“. თემისათვის „ბუნებრივი
მითხონილებათა დაქმყოფილება“ იხ. მაგ. ნიგნი I, თავი 13.

68. გ. ბრანდესი, რომელიც თავის ნიგნიში "Voltaire", Deutsche Übersetzung, Berlin
o.D. Bd. I, S.340/41 ამ მოგონების ციტირებას ახდენს, ამასთან
დაკავშირებით განმარტების აზრით ამბობს: " მას არ რცხვენია, რომ
მსახურის თვალწინ გაშიშვლდეს; ის არ განიხილავდა მას მამაკაცად
საკუთარ თათთან, როგორც ქალთან მიმართებაში ".

69. იხ. Rudeck Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit, Jena 1887, S. 397.

70 Th. Wright. The Home of other Days, London 1871, S. 269.

71 Otto Zöckler, Askese und Mönchstum, Frankfurt 1897, S. 364.

72 Th. Wright, a.a.O., S. 269 ან Cabanes, Mœurs intimes du temps passé, a.a.O., 2.
Série S. 166. შეად. აგრეთვე G. Zappert, Über das Badewesen in mittelalterlicher
und späterer Zeit, Arch. f. Kunde österr. Geschichts-quellen, Bd.21, Wien 1859. Zu
der Rolle des Betts im Haushalt s. a. G. G. Coulton, Social Life in Britain, Cam-
bridge 1919, S. 386 სადაც სანოლების უკამრობა, თავისთავად სიცხადე,
რომლითაც ერთ სანოლს რამდენიმე ადამიანისათვის განსაზღვრავენ,
მოკლედ და გასაგებადაა ნაჩვენები.

73 Bauer, Liebesleben in deutscher Vergangenheit, Berlin 1924, S. 208.

74 Rudeck, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit, S. 399.

75 Dr. Hopton u. A. Balliol, Bed Manners, London 1936, 8.93.

76. რა თქმა უნდა არსებობს საპირისპირო, პიყამას მონინაალმდეგეთა
მოდრობაც. ერთ ამერიკულ გამოთქმას ამასთან დაკავშირებით,
რომელიც უპირველესად არგუმენტაციის გამოა საინტერესო, ვხვდებით
შემდეგ ცნობარში (The People v. 26. 7.1936)

»Strong men wear no pyjamas. They wear night-shirts and disdain men, who
wear such effeminate things as pyjamas. Theodore Roosevelt wore night-shirts. So
did Washington, Lincoln, Napoleon, Nero and many other famous men.

These arguments in favour of the night-shirt as against pyjamas are advanced
by Dr. Davis, of Ottawa, who has formed a club of night-shirt wearers. The club
has a branch in Montreal and a strong group in New York. Its aim is to re-
popularise the night-shirt as a sign of real man-hood.«

ეს ნათლად მეტყველებს იმ გავრცელებაზე, რომელიც პიყამას
გამოყენებამ პპოვა, ომიდან მოყოლებული შედარებით მოკლე დროში.

კიდევ უფრო ნათელია ის, რომ ქალების მიერ პიყამას გამოყენება
გარკვეული დროიდან ისევ მცირდება. ის რაც მის ადგილს იკავებდა,
ამკარად გრძელი საღამოს კაბის დერივატი და მსგავსი საზოგადოებრივი

ტენდენციების გამოხატულებაა, მათ შორის რეაქციისა „ქალის გამამაკაცურების“ წინააღმდეგ. ეს იმავე დროს არის გამოვლენა სოციალური გამოცალკავების უფრო ძლიერი ტენდენციებისა და ბოლოს მარტივი მოთხოვნებისა, გარკვეული პარამონია არსებობდეს საღამოსა და ღამის ჩაცმულობას შორის. სწორედ ამიტომ შედარება ამ ახალი ღამის პერანგსა და წარსულის ღამის ჩაცმულობას შორის განსაკუთრებით ნათლად აჩვენებს, რა არის აქ აღწერილი ადრეულ ფორმასთან მიმართებაში, როგორც „ინტიმურის გაუფორმებლობა“. ჩვენი დროის ეს „ღამის პერანგი“ კაბის მსგავსი და ბევრად უკეთ გაფორმებულია, ვიდრე ადრე არსებული.

77. M. Ginsberg, Sociology, London 1934, S. 118.

»Wether innate tendencies are repressed, sublimated, or given full play depends to a large extent upon the *type of family life and the traditions of the larger society* ... Consider, for example, the difficulty of determining whether the aversion to incestuous relationships has an instinctive basis, or of disentangling the genetic factors underlying the various forms of sexual jealousy. The inborn tendencies, in short, have a certain *plasticity* and their mode of expression, repression or Sublimation is, in varying degrees, socially conditioned.«

წინამდებარე გამოკვლევას მსგავსი შეხედულებებისაკენ მივყავართ. მასში ნაცადია, მოგვიანებით, მეორე წიგნის დასკვნაში, ნაჩვენები იქნას, რომ ლტოლვითი ცხოვრების მოდელირება, ასევე მასში არსებული იძულების ფიგურებისა, სოციალური დამოკიდებულების და დაქვემდებარების ფუნქციაა, რომლებიც ადამიანთა ცხოვრების გავლით ხდება. ცალკეულის ამ დამოკიდებულებასა და დაქვემდებარებას ადამიანური ურთიერთობების აგებულებისა და მიხედვით, ყოველ ჯერზე სხვადასხვა სტრუქტურა აქვს. ამ სტრუქტურის განსხვავებულობა შესატყვისობაშია ლტოლვითი სტრუქტურის სხვადასხვაგვარობასთან, რომელსაც ჩვენ ისტორიაში შეიძლება დავაკვირდეთ.

ამგვარი შესაძლებლობისას უნდა გავიხსენოთ ისიც, რომ მსგავსი დაკვირვებანი სრულიად ერთმნიშვნელოვან ფორმაში უკვე მონტენის მიერ იქნა მოხაზული თავის „Essais“-ში (წიგნი I, თავი XXIII).

»Les loix de la conscience, que nous disons naistre de nature, naissent de la coustume: chacun ayant en vénération interne les opinions et mœurs approuvées et receues autour de luy, ne s'en peut desprendre sans remors, ny s'y appliquer sans applaudissement. Celuy me semble avoir très-bien conceu la force de la coustume, qui premier forgea ce conte, qu'une femme de village ayant apris de caresser et porter entre ses bras un veau dès l'heure de sa naissance et continuant tousjours à ce faire gaigna cela par l'accoustumance, que tout grand beuf qu'il estoit, elle le portoit encore... Usus efficacissimus rerum omnium magister ... Par coustume, dit Aristote, aussi souvent que par maladie, des femmes s'arrachent le poil, rongent leurs ongles, mangent des charbons et de la terre et autant par coustume que par nature les masles se meslent aux masles.«

წინამდებარე გამოკვლევის შედეგებს საეცებით შესატყვისება განსაკუთრებით ის წარმოდგენა, რომ „remurs“ და ამის შესაბამისად, ფსიქიკური სტრუქტურაც, რომელიც აქ ფროიდის აღწერის მიხედვით, თუმცა, არა მთლიანად მისეული აზრით, „ზე-მე“-ს სახით არის დახასიათებული და რომელშიც ცალკეული ინდივიდი ადამიანურ ქსელში, იმ საზოგადოებაში ფორმირდება, რომელშიც ის იზრდება და ეს „ზე-მე“

ერთი სიტყვით, სოციოგენურია.

ამასთან, თითქმის ზედმეტია ამის აღნიშვნა, მაგრამ, შეიძლება, ერთხელ და ცხადად გაეუსვათ ხაზი, რამდენად არის დავალებული ეს გამოკვლევა ფროიდის ნინამორბედი კვლევებისა და ფსიქონალიზური სკოლისაგან. მიმართებანი ცხადია ფსიქონალიზური ლიტერატურის ყოველი მკოდნისათვის და აუცილებელი აღარ არის, ცალკეულ პუნქტებში ამაზე მითითება, მით უფრო, რომ ამის გაკეთება შეუძლებელი იქნებოდა უფრო დანერგებითი შეპირისპირების გარეშე. არცთუ უმნიშვნელო განსხვავებანი ფროიდის და ნინამდებარე გამოკვლევის მთელ მიდგომას შორის პირდაპირ არ არის ხაზგასმული, განსაკუთრებით იმ მიზეზით, რომ ამის თაობაზე არსებული გარკვეული დისკუსიების გამო, მეტისმეტად დიდი სირთულეების გარეშე, ალბათ, ძნელად თუ მიიღწევა შეთანხმება. უფრო მნიშვნელოვანი უნდა იყოს, შეძლებისდაგვარად ცხადად და თვალნათლივ ავაგოთ აზრობრივი კონსტრუქცია, ეიდრე ის, რომ ამა თუ იმ საკითხზე შეპირისპირება ვანარმოთ.

78. ყველაფერ ამასთან იხილე Huizinga Erasmus, New York, London 1924, S. 199 f. "What Erasmus really demanded of the world and of mankind, how he pictured to himself that passionately desired, purified Christian society of good morals, fervent faith, simplicity and moderation, kindliness, toleration and peace - this we can nowhere else find so clearly and well-expressed as in the "Colloquia".

79. "museion" — ნათქვამია 1655 წლის გამოცემაში, "pro secretiore cubiculo dictum est"

80. არანაკლებ უმნეო მდგომარეობაში აღმოჩნდება შემდგომი ეპოქის მკვლევარი, თუ ის საკუთარ თავს ადრეული ფაზის ზნე-ჩვეულებებთან მიმართებაში, (რომლებიც სირცხვილის გრძნობის სხვა სტანდარტს გამოხატავს), დაპირისპირებულად აღიქვამს. განსაკუთრებული მასშტაბით ამას ადგილი აქვს, მაგალითად, შუა საუკუნეების ბანაობის ჩვეულებებთან მიმართებაში. მე-19 საუკუნეში, სრულიად წარმოუდგენელია ის, რომ შუა საუკუნეების ადამიანებს არ რცხვენოდათ, ბევრს ერთად ებანავათ მიშვლებს და თანაც არცთუ იშვიათად ორივე სქესის ადამიანებს ერთად.

Alwin Schultz, Dentches Leben im XIV da XV Jahrhundert, Wien 1892, S.68f შემდეგს ამბობს ამის შესახებ:

"ჩვენ გვაქვს ორი საინტერესო წარმოდგენა ასეთი საბანაო დარბაზისა. მე მინდა ვივარაუდო, რომ სურათები გადაჭარბებულია და რომ ჩემი აზრით, მათივე მხოლოდ და მხოლოდ დამკაყოფილებულია შუა საუკუნეების მიდრეკილება უხეში, დამარწმუნებელი ხუმრობებისაკენ. ბრესლაუს მინიატურა გვიჩვენებს აბაზანების მთელ წყებას, რომელშიც ყოველთვის ქალსა და კაცს უჭირავთ ერთმანეთის პირისპირ ადგილი. ფიცარი, რომელიც აბაზანაზე დევს, მაგიდის ფუნქციას ასრულებს, მასზე გადაჭიმულია ლამაზი სუფრა და აწყვია ხილი, სასმელები და ა.შ. მამაკაცებს თავზე ახურავთ და ატარებენ სასირცხოს დასაფარავ ნაჭერს, ქალები ატარებენ თავსაბურავს, ყელსაბამებს და სხვა სამკაულებს გადაპრანჭულად, მაგრამ ისე მთლიანად შიშვლები არიან. ლაიფციგის მინიატურა ამის მსგავსია, ოღონდ აბაზანები დაპორებულად დგას და ყოველი მათგანის ზემოთ დამაგრებულია საზაფხულო სახლის მაგვარი, მატერიისაგან დამზადებული რამ, რომელიც ფარდების მსგავსად შეიძლება იყოს ჩამოფარებული. მეტისმეტად სიმორცხვეც კია ამგვარ

საბანაო ოთახში წაუსვლელობა, თუმცა, ნესიერი ქალები მას არ იყენებენ. ჩვეულებრივ, სხვადასხვა სქესის ადამიანები, ნამდვილად, განცალკევებით ბანაობდნენ. ზრდილობის ამგვარ აშკარა დაცივნას ქალაქის მამები არასოდეს მოითმენდნენ. ინტერესმოკლებული არ იქნება იმის დანახვა, როგორ გამოათქმევიანებს საკუთარი დროის აფექტური მდგომარეობის და უხერხულობის სტანდარტი ავტორს ვარაუდს, რომ „ჩვეულებრივ სხვადასხვა სქესის ადამიანები, ნამდვილად განცალკევებული იყვნენ“, თუმცა ისტორიულმა საბუთებმა და მასალებმა, რომელიც მას თვითონ მოჰყავს, უფრო საპირისპირო დასკვნამდე შეიძლება მიგვიყვანოს. ამას შეადარეთ საგნობრივი და უბრალოდ მაკონსტატორებელი პოზიცია სტანდარტის ამ განსხვავებებთან მიმართებაში P.S.Allen, *The Age of Erasmus*, Oxford 1914, S. 204ff.

81. იხილეთ ამასთან A.Bömer, *Aus dem Kampf gegen die Colloquia familiaria des Erasmus*, Arch. f.Kulturgeschichte, Leipzig u. Berlin 1911, Bd. IX, I, S. 32.
82. აქ ა. ბიომერი წერს: „ბოლო ორივე, მამაკაცებისა და მოხუცებისათვის განკუთვნილ ნიგნებში“. მაგრამ მთელი ნაშრომი მორისოტუსმა თავის ახალგაზრდა ვაჟს მიუძღვნა; მთელი ნიგნი ჩაფიქრებული იყო, როგორც სასკოლო სახელმძღვანელო. მორისოტუსი მასში განიხილავს სხვადასხვა ასაკს. ის უჩვენებს ბავშვს ზრდასრულებს, ახალგაზრდა და მოხუც ქალებს, ისევე როგორც ახალგაზრდა და მოხუც კაცებს, რათა მან დაინახოს და ისწავლოს იმის გარჩევა, რა არის კარგი და ცუდი ქცევა ამ ქვეყნად. წარმოდგენა, რომ ამ ნაშრომის რამდენიმე ნიგნი მხოლოდ ქალთა ან მოხუცთა საკითხავი უნდა ყოფილიყო, ავტორს, აშკარად, გასაგები დაბნეულობით გაუჩნდა, რომელიც იმის წარმოდგენისას დაატყდა თავს, რომ ეს ყველაფერი ოდესღაც უშუალოდ ბავშვებისათვის საკითხავად შეიძლებოდა ყოფილიყო განკუთვნილი.
83. მთელი ამ პრობლემის გასაგებად არც მთლად უმნიშვნელოა იმის ცოდნა, რომ ამ საზოგადოებაში ქორწინების ასაკი აშკარად უფრო დაბალი იყო, ვიდრე გვიანდელ დროში. „ამ ეპოქაში“, ამბობს რ.კიობნერი შუა საუკუნეების ბოლო წლების შესახებ, „მამაკაცი და ქალი ხშირად ძალზე ახალგაზრდები ქორწინდებოდნენ. ეკლესია აძლევდა მათ უფლებას დაქორწინებულიყვნენ მაშინვე, როგორც კი სქესობრივ სიმწიფეს მიაღწევდნენ და ამ უფლებით ძალიან ხშირად სარგებლობდნენ. ყმანვილები 15-დან 19 წლამდე, გოგონები კი 13-დან 15 წლამდე ქორწინდებიან. ეს ზნე-ჩვეულება ყოველთვის ითვლებოდა ეპოქის სოციალური სურათის მახასიათებელ თავისებურებად“. R.Köbner, *Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters*, Arch. f. Kulturgeschichte. Bd. IX, H.2, Leipzig u. Berlin 1911. მდიდარი ცნობები და მასალები ბავშვთა ქორწინების შესახებ იხ. *Early English Text Society*, orig. Series, 108, hrsg. v. Fr. J.Furnivall, London 1897 (*Child Marriages, Divorces, and Ratifications usw.*) იქ მითითებული იქნება დაქორწინების შესაძლებელ ასაკად, ყმანვილებისათვის 14 წელი, გოგონებისათვის — 12 (S. XIX).
84. F.Zarnke, *Die Deutsch Universität im Mittelalter*, Leipzig 1857, Beitr. I, S.49ff.
85. M. Bauer, *Liebesleben in deutscher Vergangenheit*, Berlin 1924, S. 136.
86. W. Rudeck, *Geschicht der öffentlichen Sittlichkeit in Deutschland*, jena 1897, S. 32 f.
87. W. Rudeck, a.a.O., S. 33.
88. K. Schäfer, *Wie man früher heiratete*, Zeitschr. f. deutsche Kulturgeschichte, Berlin

1891, Bd. 2, H. I, S. 39.

89. W. Rudeck, a.a. O., S 139.

90. Brienne, Memoires, Bd. II, S. II ციტირებულია Laborde. Le Palais Mazarin, Paris 1846, note 522.

91. Fr. v. Bezold, "Ein Kölner Gedenkbuch des XVI. Jahrhunderts" in: "Aus Mittelalter u. Renaissance", München u. Berlin 1918, S. 159.

92. W. Rudeck, a.a. O., S. 172. P.S. Allen, The Age of Erasmus, Oxford 1914, S. 205. A. Hyma, The Youth of Erasmus, University of Michigan Press 1930, S. 56/57 Vgl. auch Regnault, La condition juridique du bâtard au moyen âge, Pont Audemer 1922. სადაც უფრო მეტად განხილულია ბასტარდის (არაკანონიერი შვილი, მთარგმნ. შენიშვნა.) იურიდიული, ვიდრე ფაქტობრივი მდგომარეობა. "Coutumes" ბასტარდთან მიმართებაში ხშირად ძალიან კეთილგანწყობილნი არ არიან. არის ერთი საკითხი, რომელიც გადასამოწმებელი რჩება: ისინი გამოხატავენ სხვადასხვა ფენების ფაქტობრივ, საზოგადოებრივ აზრს, თუ მხოლოდ ერთი განსაზღვრული ფენის შეხედულებას.

სხვათა შორის, საკმაოდ ცნობილია ის, რომ ჯერ კიდევ მე-17 საუკუნეში საფრანგეთის სამეფო კარზე ქორწინებაში დაბადებული ბავშვები და ბასტარდები ერთად იზრდებოდნენ. მაგალითად ლუი XIII-ს სძულს თავისი ნახევარ და-ძმები. ჯერ კიდევ ბავშვობაში, ის ამბობს შემდეგს თავისი ნახევარძმის შესახებ: "J'aime mieux ma petite sœur que féfé Chevalier, parce qu'il n'a pas été dans le ventre à maman avec moi, comme elle".

93 D. Parodi, L'honnête homme et l'idéal moral du XVII et du XVIII siècle, Revue Pédagogique 1921, Bd. 78, 2 S. 94 ff.

94 იხ. მაგალითად Peters, The institutionalized Sex-Taboo in Knight, Peters, Blanchard, Taboo and Genetics S. 181.

»A study of 150 girls made by the writer in 1916/17 showed a taboo on thought and discussion among well-bred girls of the following subjects, which they characterize as »indelicate«, »polluting« and »things completely outside the knowledge of a lady.«

1. Things contrary to custom, often called »wicked« and »immoral«.

2. Things »disgusting« such as bodily functions, normal as well as pathological, and all the implications of uncleanness.

3. Things uncanny, that »make your flesh creep«, and things suspicious.

4. Many forms of animal life which it is a commonplace that girls will fear or which are considered unclean.

5. Sex differences.

6. Age differences.

7. All matters relating to the double standard of morality.

8. All matters connected with marriage, pregnancy, and childbirth.

9. Allusions to any part of the body except head and hands.

10. Politics.

11. Religion."

95 A. Luchoire, La société française au temps de Philippe-Auguste. Paris 1909, S. 273.

96 A. Luchoire, a.a.O., S. 275.

97 A. Luchoire, a.a.O., S. 272.

98 A. Luchoire, a.a.O., S. 278.

- 99 I. Huizinga, *Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- u. Geistesform des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, München 1924, S. 32.
- 100 »Le Jouvenel«. *Lebensgeschichte des Ritters Jean de Bueil*, hrsg. v. C. Favre et L. Lecestre (Société de l'histoire de France), 1887-1889 Bd. II, S. 20. ციტ. Huizinga, a.a.O., 8.94.
- 101 იბ. 8.359.
- 102 H. Dupin, *La courtoisie au moyen âge*, Paris 1931, S. 79.
- 103 Dupin, a.a.O., S. 77.
- 104 Zarncke, *Der deutsche Cato*, a.a.O., S. 36 f. V. 167/8 u. V. 179/80.
- 105 *Der deutsche Cato*, a.a.O., 8.48 V. 395 ff.
- 106 I. Huizinga, *Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- und Geistesform des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, München 1924, S. 32 ff.
- 107 Mathieu d'Escouchy, *Chronique*, ed. G. du Fresne de Beaucourt (Société de l'histoire de France), 1863-1864, Bd. I, S. IV-XXIII, ციტ. n. Huizinga, a.a.O., S. 32.
- 108 P. Durrieu, *Les très belles Heures de Notre Dame du Duc Jean de Berry*, Paris 1922, S. 68.
- 109 Ch. Petit-Dutaillis, *Documents nouveaux sur les mœurs populaires et le droit de vengeance dans les Pays-Bas au xv. siècle*. Paris 1908, S.47.
- 110 Ch. Petit-Dutaillis, a.a.O., S. 162.
- 111 Ch. Petit-Dutaillis, a.a.O., S. 5.
- 112 A. Luchaire, *La société française au temps de Philippe Auguste*. Paris 1909, S. 278 f.
- 113 *Genaueres hierzu siehe A. Franklin, Paris et les Parisiens au seizième siècle*. Paris 1921, S. 508 f.
114. თომას ბოზერტი საოჯახო წიგნის შესავალში (გვ. 20) იხსენიებს საოჯახო წიგნის ავტორის გრავიურას, რომელშიც ის „დასცინის ახლადგამოცხვარი არისტოკრატის, ბურჟუას სწრაფვას გერბებისა და რაინდული ვარჯიშებისაკენ“. ესეც შეიძლება იმავე მიმართულებაზე მიუთითებდეს.
- 115 *Das Mittelalterliche Hausbuch*, hrsg. v. Helmuth Th. Bessert und Willy Storck, Leipzig 1912, Einl. S. 27 ff.
- 116 Berthold v. Regensburg, *Deutsche Predigten*, hrsg. v. Pfeiffer u. Strobl, Wien 1862-1880, Bd. I S. 14, Z. 7f.
- 117 Berthold v. Regensburg, a.a.O., Bd. I, S. 141, Z. 26 f. u. S. 142, Z. 26 ff.
- 118 Max Lehrs, *Der Meister mit den Bandrollen*, Dresden 1886, S. 26 ff.
119. ქცევის ცივილიზაციის მასალებიდან, რომელიც აქ — ნანილობრივ ადგილის უკმარობის გამო, ნანილობრივ იმის გამოც, რომ ამას არსებითად, სიახლე არ შეუძლია შეიტანოს ცივილიზაციის ხანგრძლივი პროცესის გაგებაში — უკანა პლანზე გადავნიეთ. დამატების სახით, ალბათ, უნდა შემოგვეტანა ერთი განსაკუთრებული პრობლემა, რომელიც გარკვეულ ყურადღებას იმსახურებს. დასავლური სამყაროს ადამიანთა მიმართება სისუფთავის, რეცხვისა და ბანაობისადმი, თუ მთლიანობაში შეეხედავთ, გვიჩვენებს ცვლილებათა იმავე ტრაექტორიას, რომელიც ტექსტში სხვადასხვა მხრიდან იქნა შესწავლილი. სხვულის რეგულარული გასუფთავების და მუდმივად სუფთად შენახვის იმპულსი, თავდაპირველად მოდის არა მკვეთრად გამოხატული პიგიენური თვალსაზრისიდან, არა ნათელი, ან როგორც ვამბობთ,

„რაციონალური“ თვალსაზრისებიდან ჯანმრთელობისათვის ჭუჭყის სახიფათოობის შესახებ; რეცხვასთან დამოკიდებულებაც იცვლება ადამიანური ურთიერთობების იმ ცვლილებასთან კავშირში, რომელზედაც ტექსტში იყო საუბარი და რომელზედაც შემდეგ ნაწილში უფრო დანერჩლებით უნდა ვისაუბროთ.

უპირველეს ყოვლისა, ადამიანისათვის სრულიად ცხადია, რომ რეგულარულად მხოლოდ სხვათა აზრის გათვალისწინებით სუფთაედებიან, ყველაზე მეტად კი სოციალურად მაღლა მდგომთა გავლენით, მაშასადამე, სოციალური საფუძვლებიდან გამომდინარე და მეტად თუ ნაკლებად საგრძნობი გარეგანი იძულებით ნაქეზებული. როცა ასეთი გარეგანი იძულებანი არ არსებობს და როცა ამას სოციალური პოზიცია არ მოითხოვს, ნყვეტენ რეგულარულ ბანაობას და დასუფთაებებს იმ მინიმალური დოზით შემოფარგლავენ, რომელსაც უშუალო, პირადი ჯანმრთელობა განსაზღვრავს.

დღეს თითოეულ ადამიანში ბანაობა და დასუფთაება ბავშობიდანვე კულტივირებულია თავისთავად, როგორც ავტომატური ჩვეულება, ე.ი. მისი ცნობიერებიდან თანდათანობით ქრება ის, რომ ის იბანს, ადამიანი დისციპლინირებულია მუდმივი გასუფთავებისათვის სხვისი აზრის მხედველობაში მიღებით, სულ მცირე, სხვისი თავდაპირველი შეგულიანებით, მაშასადამე, გარკვეულ იძულებათა საფუძველზე; ის იბანს თვითიძულების საფუძველზე მაშინაც კი, როცა იქ სხვა ადამიანი არ არის, რომელსაც ამის შეუსრულებლობის გამო მისი გაკიცხვა ან დასჯა შეეძლო; თუ ის ამას მიატოვებს, დღეს, განსხვავებით ადრინდელი ეპოქისაგან, ეს იქნებოდა გამოხატულება არსებულ საზოგადოებრივ სტანდარტზე არც მთლად წარმატებული კონდიციონირებისა. ღვა აფექტური სამყაროს იგივე ცვლილებანი, რომელიც ცივილიზაციის სხვა პროცესების გამოკვეთისას გამოვლინდა, აქაც ჩნდება: ადამიანთა სოციალური ურთიერთობანი იმგვარად იცვლის ადგილს, რომ იძულებანი, რომელსაც ადამიანები ერთმანეთის მიმართ განახორციელებენ, თითოეულში ყოველთვის უფრო მკვეთრად გამოხატულ თვითიძულებად გადაიქცევა; „ზე-მე“-ს ჩამოყალიბება უფრო და უფრო მყარი ხდება. ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, ეს არის ინდივიდის ერთი სექტორი, რომელიც სოციალური კოდექსის რეპრეზენტაციას ახდენს, ეს არის საკუთარი „ზე-მე“, რომელიც დღეს თითოეულს იმას ასწავლის, რომ რეგულარულად დაიბანოს და გაისუფთაოს თავი. მექანიზმი, ალბათ, უფრო გასაგები გახდება, როცა გავიხსენებთ, რომ დღეს ბევრი მამაკაცი იპარსავს მაშინაც კი, თუ არაერთი საზოგადოებრივი მოვალეობა ამისა არ არსებობს, ე.ი. უბრალოდ ჩვეულების გამო, უბრალოდ იმიტომ, რომ ისინი თავიანთი „ზე-მე“-საგან გამომდინარე უსიამოვნოდ გრძნობენ თავს, თუ ამას მიატოვებენ, მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი რაიმეს შეუსრულებლობა არც ჯანმრთელობისათვისაა საზიანო და არც არაპიგიურია. ჩვენს საზოგადოებაში ნყლითა და საპნით რეგულარული გასუფთაებაც ასეთი „იძულებითი ქმედებაა“, რომელიც ჩვენში კულტივირებულია ჩვენი კონდიციონირების სამუალებით და ჩვენს ცნობიერებაში ჩაკირულია პიგიურის, „რაციონალური“ საფუძვლებიდან გამომდინარე.

ამასთან კავშირში საკმარისი უნდა იყოს ეს ცვლილება სხვა დამკვირვებლის მონაობით დავასაბუთოთ. ე.ი. სპინგერნი დელა კაზას „Galateo“-ს ინგლისური თარგმანის შესავალში ამბობს შემდეგს:

(The Humanists Library, hrsgeb. v. L. Einstein Bd. VIII. London 1914, S. xxv) folgendes: »... Our concern is only with secular society, and there we find that cleanliness was considered only in so far as it was a social necessity, if indeed then; as an individual necessity or habit it scarcely appears at all. Della Casa's standard of social manners applies here, too: cleanliness was dictated by the need of pleasing others, and not because of any *inner demand* of individual instinct... All this has changed. Personal cleanliness, because of its complete acceptance as an individual necessity, has virtually ceased to touch the problem of social manners at any point.«

ცელილები ტრექტორია აქ მით უფრო ნათლად გამოჩნდება, თუ დამკვირვებელი საკუთარი საზოგადოების სტანდარტს, სისუფთაის შინაგან მოთხოვნას, მოცემულად აღიქვამს, ისე რომ არ კითხულობს, რატომ და როგორ ამოდიოდა ის ისტორიის მანძილზე სხვა სტანდარტიდან. დღეს ადამიანები, ეერძოდ, ბავშვები, იბანენ და ისუფთაებენ თავს, ძირითადად, ჯერ კიდევ გარეგანი ზენოლის ქვეშ და უშუალოდ გარეგანი იძულებით, ეერძოდ კი იმ სხვა ადამიანთა აზრის გათვალისწინებით, რომლებზედაც ისინი არიან დამოკიდებულნი. ზრდასრულებთან, როგორც ითქვა, დღესდღეობით ეს ქცევა თანდათანობით თვითიძულებად, პიროვნულ ჩევეად იქცევა. მაგრამ ოდესღაც ეს ზრდასრულებთანაც კი უშუალოდ გარეგნული იძულების გზით ხდებოდა. აქ ხელახლა გამოჩნდება ის, რაც ზემოთ, „სოციოგენეტიკურ ძირითად კანონად“ დაეახასიათეთ. საზოგადოების ისტორია აირეკლება მასში მყოფი ცალკეული ინდივიდის ისტორიაში: ცივილიზაციის პროცესი, რომელიც საზოგადოებაში, როგორც მთელმა, მრავალი საუკუნის განმავლობაში განვლო, ცალკეულმა ინდივიდმა, შემოკლებული სახით, თავიდან უნდა განვლოს, რადგან ის „ცივილიზებულად“ არ მოველინება სამყაროს. და კიდევ ერთი პუნქტი ცივილიზაციის პროცესისა იმსახურებს გარკვეულ ინტერესს: ცალკეულ დამკვირვებელთა ნარმოდგენაში ისე ჩანს, თითქოს მე-16 და მე-17 საუკუნეების ადამიანები უფრო მეტად „უსუფთაონი“ იყვნენ, ვიდრე წინა საუკუნეებისა. თუ ასეთ დაკვირვებებს გადავამოწმებთ, აღმოვაჩენთ, რომ სულ მცირე ერთი მათგანი სწორია: როგორც ჩანს, წყლის როგორც ბანაობისა და დასუფთაების საშუალების გამოყენება ახალ დროზე გადასვლისას, გარკვეულნილად კლებულობს, სულ ცოტა, თუ შესაბამის უმაღლეს წრეთა ცხოვრებას შევადარებთ. როცა ამგვარ ცელილებას ხედავენ, გთავაზობენ ამის მარტივ ახსნას, რომელიც, ცხადია, უფრო დანერვილებით გადამოწმებას საჭიროებს. შუა საუკუნეების დასასრულს საკმაოდ ცნობილი იყო, რომ აბანოში ბანაობას, შეიძლებოდა, ავადმყოფობა ან სიკვდილიც კი გამოეწვია. ასეთი გამოცდილების ზემოქმედების გასაგებად, საკუთარი თავი უნდა წარმოვიდგინოთ ამ საზოგადოების ცნობიერების დონეზე, რომელშიც მიზეზობრივი კაუშირები, ავადმყოფობის გადადების და დასნებოვნების გზა ჯერ კიდევ საკმაოდ ბუნდოვანი იყო. რაც აქ ცნობიერებაზე შეიძლებოდა აღბეჭდილიყო, იყო მარტივი ფაქტი: წყლის აბაზანები სახიფათოა, ადამიანი ამ დროს შეიძლება მოინამლოს, რადგან ამგვარად, მონამქლის გარკვეულ სახედ გადაამუშავებდა მაშინ აზროვნება ხშირად მასობრივ დაავადებებს, ჭირს, რომელიც საზოგადოებას ტალღებად უელიდა. ჩვენ ვიცით და შეიძლება გავაცნობიეროთ, რა საშინელი შიში იპყრობდა მაშინ ადამიანებს ამგვარი გადამდები სენის დანახვისას. ეს იყო შიში,

რომელიც, სოციალური გამოცდილების ჩვენი მდგომარეობისაგან განსხვავებით ჯერ კიდევ არ შეიძლებოდა შეზღუდული და განსაზღვრულ არხებში მიმართული ყოფილიყო მიზეზობრივი კავშირის უფრო ზუსტი ცოდნის და საფრთხის საზღვრების დადგენის საშუალებით. სავსებით შესაძლებელია, რომ ამ ეპოქაში წყლის გამოყენება, განსაკუთრებით თბილი წყლის გამოყენება ბანაობის მიზნით, შედარებით განუსაზღვრელი, ნამდვილ საფრთხეზე ბევრად აღმატებული, მსგავსი შიშით ყოფილიყო მოცული. მაგრამ თუ ერთხელ, რომელიმე საზოგადოებაში გამოცდილების ამ სტანდარტზე, რომელიმე ობიექტი ან ქცევა ამგვარად აღმოჩნდება შიშით მოცული, გარკვეულ გარემოებებში ეს შეიძლება დიდხანს გაგრძელდეს, სანამ კვლავ არ გაქრება ეს შიში, ზუსტად ისევე როგორც მისი სიმბოლოები, შესაბამისი აკრძალვები და წინააღმდეგობანი. ამასთან, შეიძლება თაობათა მანძილზე სავსებით აღმოიფხვრეს ამ შიშის სანყისეული მიზეზი. რაც ადამიანთა ცნობიერებაში ცოცხლად ინახება, ალბათ, ეს არის ერთი თაობიდან მეორეს გადაცემული გრძნობა, რომ წყლის გამოყენებას საფრთხე უკავშირდება და ეს არის ზოგადი უსიამოვნება, კულტივირებული უსიამოვნების გრძნობა ამ ჩვეულებასთან მიმართებაში. ასე შეიძლება გავიგოთ, ფაქტიურად, მე-16 საუკუნის ზოგიერთი ამგვარი გამონათქვამი:

“Estuves et bain, je vous en prie
Fuyés-les, ou vous en mourrés”.

ამას ამბობს ექიმი, გიომ ბიუნელი (1513) შავი ჭირის სანი-ნაალმდეგო სხვა რჩევათა შორის (*Œuvre excellente et à chacun désirant soy de peste préserver, neu hersgeb, v. Ch. J. Richelet, Paris 1836*), საჭიროა მხოლოდ დავიანახოთ, როგორ არის მის რჩევებში ერთმანეთში არეული, ჩვენი სტანდარტის აზრობი და ფანტასტიკურად მცდარი, რათა შევძლოთ ვაგება, როგორ გამომქვავდებოდა ჩვენ შიშთან შედარებით ნაკლებ შემოფარგლული შიში. შემდეგ მე-17 და მე-18 საუკუნეებშიც, ისევე ვხვდებით გაფრთხილებებს წყლის გამოყენების შესახებ, დაახლოებით იმგვარი დასაბუთებით, თითქოსდა, ის საზიანოა კანისათვის ან ამან შეიძლება გაციება გამოიწვიოს. ეს სინამდვილეში, მინავლებულ შიშის ტალღას ჰგავს; მაგრამ კვლევის დღევანდელი მდგომარეობისათვის, ცხადია, მხოლოდ პიპითუხას ნარმოადგენს.

ყოველ შემთხვევაში, ერთი რამ მართლაც, ნათელია: ის გვიჩვენებს, როგორ შეიძლება ავხსნათ ამგვარი გამოვლინებანი და ამით ის ახდენს ერთი ფაქტის დემონსტრირებას, რომელიც ძალზე მახასიათებელია ცივილიზაციის მთელი პროცესისათვის: ცივილიზაციის პროცესი ხორციელდება გარეგნული საფრთხის მუდმივად მზარდი შემოსაზღვრით და შესაბამისად, შიშების შეზღუდვითა და გარკვეულ კალაპოტში მოქცევით. ეს, ადამიანური ცხოვრების გარეგნული საფრთხეები უფრო პროგნოზირებადი ხდება, მონესრიგდება ადამიანური შიშების გზა და მოქმედების არეალი. დღეს ზოგჯერ ცხოვრების არასაიმედოობა საკმაოდ დიდი გვეჩვენება, მაგრამ შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ცალკეული ადამიანის არასაიმედოობასთან შედარებით, ალბათ, მაინც ნაკლებია. სინამდვილეში, შიშის წყაროების უფრო მკაცრი რეგულირება, რომელიც თანდათანობით ხორციელდება ჩვენ საზოგადოებრივ სტრუქტურაზე გადასვლით, არის იმ ქცევის სტანდარტის ელემენტარული წინაპირობა, რომელსაც ჩვენ „ცივილიზაციის“ ცნებით გამოვხატავთ;

ცივილიზებული ქცევის ტანკი ძალიან მალე განადგურდებოდა, თუ საზოგადოების გარდაქმნის გზით ხელახლა დაგვატყდებოდა თავს იმხელა არასაიმედოობა და საფრთხის შეზღუდვის ისეთი მცირე შესაძლებლობა, როგორსაც მაშინ უქონდა ადგილი. მაშინ საკმაოდ სწრაფად დაანგრევედა შესაბამისი შიშები იმ ზღუდეებს, რომლებიც დღეს მათთვისაა დანესებული.

სხვათა შორის, შიშის სპეციფიკური ფორმა იზრდება თვით მზარდ ცივილიზაციასთან ერთად. ესენი არიან „შინაგანი“, ნახევრად არაცნობიერი შიშები, შიში იმ შეზღუდვათა დარღვევის წინაშე, რომლებიც ცივილიზებულ ადამიანს ეკისრება. რამდენიმე შემაჯამებელ შეხედულებას ამ თემაზე იპოვნით მეორე ნიგნის დასასრულს „ცივილიზაციის თეორიის შეჯამებაში“.

ნიგნი I

თარგმანები¹

70, 11 კეთილშობილი ადამიანები

70, 12 [ხალხი, ვისაც აქვს] მდგომარეობა

70, 20-21 [ეს იყო] კარგი ტონი

70, 23 [... ამბობს ის] იყოს უხეში და ბარბაროსული

70, 24-25 [... რომლებიც ამტკიცებენ] რომ საქსონიაში უფრო კარგ გერმანულს ლაპარაკობენ, ვიდრე სამეფოს ნებისმიერ სხვა კუთხეში.

70, 27-29 [... მაგრამ] ძნელია, რომ ერი, რომლის ნიაღშიც თავს იყრის ამდენი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ხალხი, მცირერიცხოვან სწავლულთა გადანყვეტილებებს ემორჩილებოდეს.

71, 4-6 დამისახელეთ [განაგრძობს ის] შემოქმედი გონი თქვენს პარნასზე, დამისახელეთ გერმანელი პოეტი, რომელსაც გარკვეული რეპუტაციის მქონე ნაწარმოები შეუქმნია საუკუთარი შთაგონებით: სანაძლეოს დაედებ, თქვენ ამას ვერ შეძლებთ.

71, 14 „გერმანული ლიტერატურის შესახებ“

71, 20-22 მე ნავენყდი [ამბობს ის გერმანული ენის შესახებ] ნახევრად ბარბაროსულ ენას, რომელიც იმდენ დიალექტად იყოფა, რამდენ პროვინციასაც გერმანია მოიცავს. თითოეული ოლქი დარწმუნებულია, რომ მათი დიალექტი საუკეთესოა.

71, 29-32 ამგვარად [ამბობს ის], ერის არც სულს და არც ტალანტს არ უნდა მივანეროთ უმცირესი პროგრესიც კი, რომელიც ჩვენ განვიცადეთ, არამედ პასუხისმგებლობა ამაზე ბედუკალმართ გარემოებათა კავშირს და ომების წყებას უნდა დაეაყისროთ, რომლებმაც ასე გაგვაპარტახა და არაერთი ადამიანის სიცოცხლე და უამრავი ფული დაგვაკარგინა.

71, 33-36 მესამე ფენა უკვე აღარ ჭკნება სამარცხეინო დამცირებაში. მამები ზრუნავენ მათი შვილების განათლებაზე, ისე რომ ვალებში არ ჩაეარდნენ. ეს არის ის ნინაპირობები, რომლებიც წინ უძღოდა მოსალოდნელ ბედნიერ რევოლუციას.

72, 37-73, 12 იმაში რომ დარწმუნდეთ, რამდენად ცუდი გემოვნება ბატონობს დღემდე გერმანიაში, საკმარისია საჯარო წარმოდგენებს დაესწროთ. იქ იხილავთ როგორ იდგმება ჩვენს ენაზე თარგმნილი შექსპირის სამარცხეინო პიესები და როგორ ვერ პოულობს სიამოვნებისაგან ადგილს მაყურებელი, როცა ამ სასაცილო ფარსს უსმენს, რომელიც კანადის ველურთა საკადრისი

¹ [] კუთხოვანი ფრჩხილით აღნიშნულია ტექსტის ის მონაკვეთები, რომელიც უცხოენოვან ციტატებს არ მიეკუთვნება.

2. { } გრეხილი ფრჩხილებით აღნიშნულია სიტყვები, რომლებმაც გერმანულ ენაში აზრობრივი დასრულება პპოვეს.

უფრო იქნებოდა. მე მათ ფარსს ვუნოდებ, რადგან ისინი თეატრის ყველა წესებს ეწინააღმდეგებიან. ეს წესები კი სრულიადაც არაა თვითნებური.

აი, გამოდიან მტვირთავეები და მესაფლავეები და წარმოთქვამენ სიტყვას, რომელიც მათ შეჰფერით, შემდეგ გამოდიან პრინციები და დედოფლები. როგორ შეიძლება აგვალელოს და მოგვიბლოს სიმდაბლისა და დიდებულების, სახუმაროსა და ტრაგიკულის ამ უცნაურმა ნარევმა?

შექსპირს შეიძლება მიუფტევოთ ეს უცნაური ცდომილებანი, რადგან ხელოვნების დაბადება არასოდეს ემთხვევა მისი სიმწიფის ეპოქას.

მაგრამ აქ სცენაზე ჩნდება გოტც ფონ ბერლიჰინგენი, ამ ცუდი ინგლისური პიესების სამარცხვინო მიბადვა. პარტერი აპლოდისმენტებს არ იმურებს და აღფრთოვანებით ითხოვს ამ საშინელი უმსგავსობის განმეორებას.

[და ის განაგრძობს]: ... მას შემდეგ, რაც დაბალ კლასებზე მოგახსენეთ, ასევე გულახდილად უნდა მოგიტხროთ უნივერსიტეტების შესახებაც.

73, 28-32 რა თქმა უნდა, მე განზრახული არა მაქვს გაეამართლო ის ბარბაროსული უსისტემობა, რომლითაც საესეა ის (შექსპირის ტრაგედია „იულიუს კეისარი“). მხოლოდ ისაა გასაოცარი, რომ კიდევ უფრო მეტი არაა მსგავსი რამ იმ ნაწარმოებში, რომელიც უვიცობის საუკუნეში შეიქმნა კაცის მიერ, რომელმაც არც ლათინურიც იცოდა და სხვა მასწავლებელი, გარდა საკუთარი გენიისა, არ ჰყავდა.

75, 36-37 ტრაგიკული დიდებულება პრინციებისა და დედოფლებისა.

75, 37 მეკურტნეთა და მესაფლავეთა სიმდაბლე.

80, 4-6 გერმანელ თავადაზნაურებს კაპრიზულობამდე მისულ ამპარტავენულ და ამაყ ქცევას შენიშნავთ. თავიანთ წინაპართა თექვსმეტი თაობის გამო, რომელსაც ისინი ნებისმიერ დროს დაასაბუთებდნენ, საკუთარ თავზე დიდი წარმოდგენა აქვთ და ეზიზღებათ ყველა, ვისაც იგივე შეძლება არ გააჩნია.

90, 24-32 პამბურგი ჯერ კიდევ ჩამორჩენილია. ცნობილი ეპოქიდან მოყოლებული (საკმაოდ ცნობილი ეპოქიდან, როცა ემიგრანტთა ნაკადი ჩვენთანაც მკვიდრდება), აქ წინსვლას ჰქონდა ადგილი (მართლაც?) არა მისი ბედნიერების (ეს მისთვის ღმერთთან საუბარს ნიშნავდა) ზრდის და სრულყოფილების, არამედ მისი ცივილიზების მიმართულებით, როგორც მეცნიერების სფეროში, ხელოვნებაში (რამიც, როგორც თქვენც იცით, ჩვენ ჯერ კიდევ ჩრდილოეთით ვართ), ასევე ფუფუნების, სიამოვნების და უზრუნველობის (აი, სწორედ ეს არის საქმე!) თვალსაზრისით; ჯერ კიდევ რამდენიმე წელი ან მოვლენათა წყებაა საჭირო, რომელიც მას უცხოელთა ახალ ნაკადს (მაგრამ არა მისი ცივილიზებული სოფლის მოსახლეობის ახალ ტალღას) და კეთილდღეობის ზრდას მოუტანდა.

98, 22-29 მე მიკეირს [ამბობს ის აქ], რომ ჩვენი მეცნიერული შეხედულებანი, რომლებიც ყველა პუნქტში მცდარია, ცდება იმაშიც, რასაც ჩვენ ცივილიზაციად მივიჩნევთ. უმეტესობისათვის რომ შეკითხვა, რაში მდგომარეობს მათთვის ცივილიზაცია, მიპასუხებდნენ: ამა თუ იმ ხალხის ცივილიზაცია არის მათი ზნის, თავაზიანობის, ყურადღების და ზოგადად ურთიერთობის ფართოდ გავრცელებული ცოდნის დახვეწილობა, ისე რომ, მასში გამოიხატება და დაუნერულ კანონამდე ამაღლება კარგი ქცევა.

ყველაფერი ეს ჩემთვის სიკეთის ნიღაბია და არა მისი ნამდვილი სახე და ცივილიზაციას არაფერი მოაქვს საზოგადოებისათვის, თუ მას საზოგადოება სათნოებას არ დაუდებს საფუძვლად და სათნოებისავე სახეს არ მისცემს.

99, 1-2 ცივილიზებული ადამიანი.

99, 4 პატივცემული ადამიანი

99, 5 „civilité“ — ცივილიზებული. „cultivé“ — კულტივირებული, „poli“ — თავაზიანი / „police“ — აღზრდილი.

99, 13 „politesse“ — ყურადღებიანობა, აგრეთვე ზრდილობა, თავაზიანობა. „civilite“ — თავაზიანობა.

99, 14 „civilisation“ — ცივილიზაცია, აგრეთვე ცივილიზება, აღზრდილობა.

99, 24 „adoucissement des mœurs“ — ნეს-ჩვეულებათა დახვეწა.

99, 30-33 რა დამანულიც არ უნდა იყოს სული ფუფუნების და ყალბი ცივილიზაციის ძიების გზაზე, ყველა ენაში... ყველა ეპოქაში აღლელებს ჩვენს სულს იმ სიყვარულის წარმოდგენა, რომელსაც მწყემსები თავიანთი ფარის და ძაღლების მიმართ განიცდიან.

105, 33-34 ზღუდავს წარმოებას და შემოქმედებას და ამით ფენების გალატაკებას და მოსახლეობის რიცხვის შემცირებას იწვევს.

105, 35-37 აქედან შეიძლებოდა გამოგვეყვანა ის თუ, როგორ აღწევს საქმიანი და მონდომებული მინისტრის შემწეობით ცირკულაცია ბარბაროსობიდან დანყებული ცივილიზაციისა და სიმდიდრის გავლით დეკანენსამდე და როგორ განაგრძობს არსებობას მექანიზმი, სანამ ის თავის მიზანს მიაღწევდეს.

106, 12-14 ყველა იმ იმპერიის მაგალითი, რომელიც წინ უძღოდა თქვენსას და რომელთაც ცივილიზაციის ციკლი განვლეს, ცალკეულ შემთხვევაში იმის მტკიცება შეიძლებოდა ყოფილიყო, რაც მე სწორედ ახლა მოგახსენებ.

107, 23-27 ბოლოს და ბოლოს — თუმცა გვიან — დადგა სამართლის აღსრულების ფაზი [წერს ფიზიოკრატი ბოდო ტიურგოს მისამართით. თუ ახლა, აღნიშნავს ამასთან კავშირში ლამბერტი], არ აღსრულება კეთილი, მაშინ სიკეთე შეუძლებელი ყოფილა, [და ვოლტერი სინანულს გამოხატავს, რომ სიკვდილის კარიბჭესთანაა სწორედ ახლა, როცა ის ამჩნევს] რომ სათნოებას და გონებას თავისი ადგილი უჭირავს.

107, 40-43 [არაფერია, ამბობს აქ, ის მაგალითად,] ისეთი რაც საზოგადო ბედნიერებას, ადამიანური გონების წინსვლას, ადამიანთა სრულყოფილ ცივილიზებას უფრო მეტ დაბრკოლებას შეუქმნიდა, ვიდრე ხანგრძლივი ომები, რომელშიც ნებისმიერ დროს ერთეებიან წინდაუხედავი თავადები.

108, 2-6 ადამიანური გონება ჯერ კიდევ არ არის საქმარისად განვითარებული; ხალხთა ცივილიზაცია ჯერ კიდევ არ არის დასრულებული, დღემდე უამრავი დაბრკოლება ელობება წინ სასარგებლო ცოდნის პროგრესს, რომლის შემდგომ განვითარებას წელილი შეაქვს ჩვენი ხელისუფლების, კანონების, აღზრდის, ორგანიზაციების და ნეს-ჩვეულებათა სრულყოფაში.

108, 28 ხალხთა ცივილიზაციის პროცესი ჯერ კიდევ არ დასრულებულა.

109, 16-18 მეფემ მოახერხა [ამბობს ვილტერი ლუი XIV-ის ეპოქასთან მიმართებაში] აქამდე დაუდგრომელი ხალხი მშვიდობიან ხალხად ექცია, რომელიც მხოლოდ მტრებისათვის იყო საშიში...ნესჩვეულებანი უფრო შერბილებული გახდა.

109, 24-29 მიუხედავად კანონთა ერთი ნაწილის ბარბაროსული ხასიათისა, მიუხედავად ადმინისტრაციის მცდარი დირექტივებისა, გადასახადების გაზრდისა, მათი მძიმე ფორმებისა, საგადასახადო კანონის სიმკაცრისა, მიუხედავად ცუდი კანონებისა, რომლითაც ხელისუფლება ვაჭრობისა და მანუფაქტურის კანონმდებლობას მართავდა და ბოლოს მიუხედავად პროტესტანტთა დენისა, შეიძლება შევნიშნოთ, რომ სამეფოში ხალხები კანონის დაცვის პირობებში მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ.

113, 4 „ბავშვურ ზნეთა დახვეწის შესახებ“.

114, 9 ზნეთა დახვეწა

114, 10 ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანესი ნაწილი

114, 25 სხეულის გარეგნული პოზა

115, 1-3 ის მშვიდად, მოკრძალებულად და ერთიანად განაწყენებული უნდა გამოიყურებოდეს [ამბობს ის], არა მრისხანედ, რადგან ეს უხეშობაზე მეტყველებს..., არა აღელვებულად და დაბნეულად, რაც უგუნურებაზე მიუთითებს, არც აღმაცერი მზერით, რაც საეჭვო რამაა და იმ ადამიანებს ახასიათებთ, რომლებიც მუდამ რალაცას გეგმავენ.

115, 11 სულის სამყოფელი თვალებია.

115, 14-17 და თუმცა, სხეულის გარეგნულ მომხიბლაობას თავისი სანყისი განონასწორებულ ხასიათში აქვს, ზოგჯერ მაინც ვამჩნევთ, რომ არასაკმარისი დარიგების გამო ეს ტალანტი არც მოკრძალებულ და განათლებულ ადამიანებს გააჩნიათ.

115, 24-25 ცხვირის ლორწოს ცხვირსახოციტ მონმენდა დახვეწილი ქცევაა.

115, 26-27 როცა თითებით ცხვირის მონმენდისას იატაკზე რაიმე დაეცემა, მაშინვე ფეხი უნდა გაუსვათ.

115, 28-30 გადმოფურთხებისას შებრუნდი, რომ სხევას არ გადაანარწყო ან არ დასვარო. თუ ამონახველი იატაკზე დაეცემა, ფეხი უნდა გაუსვა, რათა სხევას ზიზლი არ მოჰგვაროს. თუ ეს შეუძლებელია, მაშინ ნახველი ცხვირსახოციტ უნდა აიღოთ.

116, 4-5 მარჯვნივ დევს კახა და საგულდაგულოდ განმენდილი დანა, მარცხნივ — პური.

116, 19 ზოგიერთი ხელით ნედება საჭმელს ისე, რომ ჯერ ნესიერად არც კი დამჯდარა.

116, 28 რისი ალებაც თითებით არ შეგიძლია, შენი პურის ნაჭრით უნდა აიღო.

117, 16-17 ქონიანი თითების გალოკვა ან ტანსაცმელზე განმენდა უნესობაა.

117, 38-40 განათლებულმა ადამიანმა თავი შორს უნდა დაიჭიროს სხეულის იმ ნაწილების გამიშვებისაგან, რომელთანაც ბუნებრივად არის დაკავშირებული სირცხვილის გრძნობა. თუ ეს აუცილებლობით იქნება განპირობებული, ყველა შემთხვევაში შესაფერი თავშეკავებით და მართებული სირცხვილის გრძნობის თანხლებით უნდა მოხდეს.

117, 41-42 [ზოგიერთი მიუთითებს,— ამბობს ის— რომ ბავშვმა] გაზები საჯდომის შეკუმშვით შეიკავოს.

118, 1-2 იმ ხმაურის ჩახშობა, რომელსაც ბუნება ინვეეს, იმ ბრიყვთათვისაა მახასიათებელი, რომელთათვისაც კარგი მანერები უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ჯანმრთელობა.

118, 3-4 თუ უნდა ამოაღებინო, განმარტოვდი: რადგან გულისრევაა კი არაა სამარცხვინო, არამედ უღამაზოა, როცა ლებინება უზომო ჭამა-სმით ემართებათ.

118, 9-10 „მთელი სხეულის შესაფერი და შეუფერებელი პოზის შესახებ“ (1 ნან.).

118, 10 „სხეულის მოვლის შესახებ“ (2. ნან.).

118, 10-11 „ტაძარში ქცევის შესახებ“ (3. ნან.).

118, 11 „სტუმრობის შესახებ“ (4 ნან.).

118, 11-12 „შეხვედრების შესახებ“ (5 ნან.).

118, 12 „თამაშის (დროს ქცევის) შესახებ“ (6 ნან.).

118, 12 „საძინებელ ოთახში ქცევის შესახებ“ (7 ნან.).

123, 17-18 „მიბაძე ნარჩინებულთ, ერიდე ხეპრეთ!“

123, 22-25 თუ შენი მსახურები გაბრაზებენ/ საყვარელო შეილო, ყურადღება მიაქციე იმას, / რომ არ გაცხარდე/ რათა ამან მომავალში ტკივილი არ მოგაყენოს.

123, 28-31 არცერთმა ნარჩინებულმა კაცმა არ უნდა დახერიპოს წვნიანი იმავე კოვზით, რომლითაც სხვამ დახერიპა / ასე იქცევიან სამეფო კარის წარმომადგენელი / რომლებიც ზოგჯერ უზრდელობის უფლებას აძლევენ თავს.

123, 37-40 ასეთი (მდაბიო ადამიანები) კბეჩენ პურის ნაჭერს / და შემდეგ პურს ისევ საერთო ჯამში ანებენ / გლეხების მსგავსად. / მსგავს უზნეო ქცევას წესიერი ადამიანები უარყოფენ.

124, 3-6 ზოგიერთს სურს, / მას შემდეგ, რაც ძელებს გახრავს, / ისინი ისევ ჯამში ჩაყაროს. / ეს ცუდ ქცევად ითვლება.

124, 9-12 თუ ვინმე ჭამის დროს ლუკმას ვერ ყლაპავს და გადმოაფურთხებს / ან მაგიდის გადასაფარებლით ინმენდს ცხვირს, / მე ვფიქრობ, / როგორც ერთი, ისე მეორე უკადრისია.

124, 14-17 თუ ვინმე სუფრასთან ცხვირს ინმენდს / და თანაც ამას ხელით აკეთებს, / ის, მე ვფიქრობ, გაუთლელია / მან არ იცის უკეთ მოქცევა.

124, 24-27 თუ ვინმე, ჭამის დროს წყლის მაჩვის^{*} მსგავსად ქმენს, / როგორც ამას ბევრი აკეთებს/და ამავე დროს ბაიერული ტახის^{*} მსგავსად ანკლაუნებს პირს, / ის კარგი ქცევის კანონს არღვევს.

124, 31-34 თუ ჭამთ, ყელს შიშველი ხელით / არ უნდა იქავებდეთ./ მაგრამ თუ მაინც მოგიხდებათ ამის გაკეთება, / ამ შემთხვევაში დახვეწილობისათვის ტანსაცმელი უნდა გამოიყენოთ.

124, 37-40 მართებული არ არის, ყურების /და თვალების წმენდა/ როგორც ამას ბევრი აკეთებს, / ან ვინც ცხვირიდან ცინგლს ინმენდს / ჭამისას — ეს სამივე უნმანურობაა!

125, 2-5 მე ხომ ბევრი მონათხრობი ვიცი / (თუ ეს მართალია, ეს საზიზღარი ქცევაა), / რომ ისინი ჭამენ, ისე რომ ხელები არ დაუბანიათ; / მათ თითები უნდა გაუხმეთ!

125, 8 ნესი, რომელიც სუფრასთან უნდა გამოიყენოთ.

125, 12-17 ყოველთვის, გარემოებისდა მიხედვით, მეორე ხელით უნდა ვჭამოთ: / თუ თანამესუფრე შენგან მარჯვნივ ზის, / მაშინ აუცილებლად მარცხენა ხელით ჭამე; / ისე დახვეწილი უნდა იყო, რომ ორივე ხელით შეგეძლოს ჭამა^{***}

125, 20-21 დაიკმაყოფილე შენი ბუნებრივი მოთხოვნილება დროულად, / რომ მერე სირცხვილისაგან ანითლებული არ იყდე.

129, 13 [ყოველ შემთხვევაში ვიგებთ, რომ მას საჭმელი პირთან მიჰქონდა] პატარა ორკბილა ოქროს ჩანგლით.

129, 14-18 ეს სიახლე ისე გადაჭარბებული დახვეწილობის ნიშნად გვევლინებოდა, რომ დოჟის მეუღლე მკაცრ გაკიცხვას იმსახურებდა

* საშუალო და ადრეული მაღალი გერმანულიდან თარგმანისათვის სამართლიანია შემდეგი: ბუნდოვანება სიტყვათხმარებაში და სინტაქსში ტანპოიზერის „Hofzucht“-თან და „Deutschen Cato“-სთან მიმართებაში ხელნაერთა შედარების ფარგლებში შეიძლება აეხსნათ ანდრეას ვინკლერის ბეჭდური ტექსტური ვარიანტების დახმარებით (Andreas Winkler: Selbständige deutsche Tischzuchten des Mittelalters Texte und Studien, Marburg / Lahn: Univ. Phil. Diss. 1982).

** ამ ცნებების შემთხვევაში საქმე ეხება, ჩემი აზრით, ოქსიმორას, მეუთავსებლობათა გამოხატვას. შეად. Winkler: Selbständige deutsche Tischzuchten. a.a.O.. გვ. 837. ვინკლერი ეყრდნობა ანტონ ვალნერს: „Tanhäuser-Kritik“, in ZfdA (1934), გვ. 213-226, რომელიც 224f- გვერდზე ვარაუდობს, რომ სიტყვაში „Beiersachs“ სინთეზი ორი ტომის, ბაიერისა და საქსონიის მცხოვრებელთა ცუდ ჩვევებზე შეიძლება ყოფილიყო მიმართული. „Beiersachs“-ისათვის შესაძლებელი იქნებოდა „Säuischer Barbar“, რადგან „beier, m“. სიტყვათხმარებაში იდენტურია „aper“-ისა — ტახი, გარეული ღორი; ამ შემთხვევაში „Beiersachs“ იქნებოდა ღორი, ელური საქსონელი, ზემო გერმანული პერსპექტივიდან „der Barbar“ (ბარბაროსი). „Wasserdachs“-ისათვის გრიმს აქვს (Deutsches Wörterbuch Bd. 13, სექტი 2378), „Sechund“ (წყლის ძალი) და საბუთად მოჰყავს შესაბამისი ადგილი ტანპოიზერის „Hofzucht“-დან, მაგრამ ტექსტის საეარაულო წარმომავლობის ადგილის საფუძველზე ზემოგერმანულ სივრცეში ეს ნათელი არ არის.

*** სიტყვა „tenken“ მეოთხე სტრიქონში წყაროს ბეჭდვითი შეცდომაა, უნდა იყოს „lenken“.

სასულიერო პირთა მხრიდან, რომლებიც ლეთიურ მრისხანებას მიმართავენ მასზე. ცოტა ხნის შემდეგ ის საშინელი სენით დაავადდა. ნმიდა ბონავენტურა ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე ამას ღმერთის სასჯელად მიიჩნედა.

134, 43-135, 6 ყველაზე მეტად ყმანილებს თავდაჭერილობა შეეფერებათ, [ამბობს ის ახალგაზრდა თავადიშვილებისადმი მიძღვნილი სიტყვის დასასრულს,] და მათ შორის, განსაკუთრებით კეთილშობილ ყმანილებს. მაგრამ კეთილშობილად უნდა ჩაითვალოს ყველა, ვინც თავის სულს თავისუფალი კაცის საკადრისი სწავლით ანათლებს, ზოგიერთებს მოსწონთ თავიანთ გერბებზე ლომების, არნივების, ხარებისა და ლეოპარდების გამოსახვა: უფრო მეტ ჭეშმარიტ კეთილშობილებას ფლობენ ისინი, რომელთაც თავიანთ რეგალიებზე იმდენი სურათი შეუძლიათ დახატონ, რამდენად საფუძვლიანადაც შეისწავლეს თავისუფალი ხელოვნება.

137, 35-36 სიარული არც ძალიან შენელებული უნდა იყოს, არც ზედმეტად აჩქარებული.

137, 40-43 ნარჩინებული კაცი ქუჩაში არ უნდა დარბოდეს, არც ძალიან უნდა ჩქარობდეს, რადგან ეს ლაქიებს შეეფერებათ და არა ნარჩინებულთ. იგივე ითქმის იმ შემთხვევაზე, როცა ის ისე ნელა დადის ან თავი ისე უჭირავს, როგორც ქალს ან პატარძალს.

138, 17 პატივცემული და კარგი ბუნების ადამიანი.

139, 17-23 არაეითარ შემთხვევაში არაფერი შეჭამო / ამას გეუბნები მე შენ, / მანამ სანამ ხორცს მოგართმევენ, / თორემ ეს ისე გამოჩნდება, თითქოს შენ / მეტისმეტად მსუნაგი ან ძალიან მშვიდი იყო. / [...] იმაზე იფიქრე, რომ პირი ცარიელი და სუფთა გქონდეს, როცა დალევას დააპირებ.

139, 31-32 როცა პირი საჭმლით გაქვს სავსე, რაიმეს დალევა ან საუბარი არც ზრდილობიანია და არც უსაფრთხო.

140, 8-13 მე მეჩვენება, რომ ე.წ. დახვენილი ქცევების შეძენისას, პირველ რიგში, იმისათვის უნდა ვიზრუნოთ, რომ ადამიანები — როგორც ისინი არიან ზოგადად — კარგად გაეცნოთ, და შემდეგ განსაკუთრებით მათთან დაეამყაროთ ნაცნობობა, რომელთანაც განზრახული გვაქვს ცხოვრება, მათი მიდრეკილებების, პოზიტიური შეხედულებების, უფლებების, ღირსებებისა და შეცდომების გათვალისწინებით.

142, 1-2 არავის უნდა უთხრა რაიმე ისეთი, რაც მას გაამწარებს.

142, 4-10 გეუბნებით ჩემო პატარა, მოიქეცი თნესიერად / როცა საჭმელად უსხდებით სუფრას / მიუხედავად იმისა, რამდენი ხართ ან რა საზოგადოებაა თავმყერილი; / შეეცადეთ, / იყოთ ისე თავაზიანი, / რომ შეგაქონ, / რადგან დარწმუნებული იყავით, თქვენი ქცევის მიხედვით / განგსჯიან ან საქებადს იტყვიან თქვენზე.

142, 21-24 თავაზიანობის უმნიშვნელოვანესი მომენტია ის, რომ სხვებს ადვილად მიუტეო შეცოდებანი, თუნდაც შენ თვითონ არაფერში იყო დამნაშავე და ნაკლებად არ გიყვარდეს შენი ამხანაგი იმის გამო, რომ მას ცული მანერები აქვს. სხვათა შორის, არიან ადამიანები, რომლებიც თავიანთ უხემ ქცევას სხვა ღირსებებით გამოასწორებენ.

142, 30-31 როცა რომელიმე ამხანაგი გაუცნობიერებლად დანაშაულს ჩადის, უთხარი მას ის, რაც (შენ) მნიშვნელოვნად მიგაჩნია, მაგრამ მარტო მას და თანაც, მეგობრული ტონით. ეს არის თავაზიანობა.

143, 3-4 გამოავლენს თავაზიან ბატონს და საუკეთესო მანერების მქონე ადამიანს.

143, 8-9 ის იქცეოდა დიდ ბატონთა სასახლის კარზე არსებული მანერების შესაბამისად.

144, 11-17 ის საგნები, რაც ადრე ძალზე ფართოდ იყო გავრცელებული, ახლა უარყოფილია, / და ყოველდღიურად ახალ ზნე-ჩვეულებებს იგონებენ./ ადამიანთა ქმედებანი არსად რჩება უცვლელი. / ისინი ცვალებადნი არიან და ვითარდებიან./ ის, რაც ადრე ნებადართული იყო, დღეს გაკიცხულია, / და შემდეგ კვლავ გამოჩნდება საგნები./ რომელთაც დღეს ნაკლებად აფასებენ.

144, 29-30 [ვინც ამას აკეთებს,] ისეთ შთაბეჭდილებას ქმნის, თითქოს გაზებს უშვებდეს ან ცდილობდეს მაინც ამას.

147, 8-9 [A: *Daz ist des tanhausers getiht und ist gout hofzucht* — ეს ლექსი ტანპოიზერიდან მოდის და სამეფო კარის შესანიშნავ ეტიკეტს ნარმოადგენს].

147, 10-13 მე ის მიმაჩნია კარგად აღზრდილ კაცად, / რომელიც იცნობს კარგი ქცევის წესებს, / რომელსაც არასოდეს შეუთვისებია ცუდი მანერები/ და რომელიც მუდამ ღირსეულად იქცევა.

147, 15-18 არსებობს კურტუაზიულ მანერათა ძალზე ბევრი მაგალითი, / რომლებიც ყველა თვალსაზრისით კარგია./ დარწმუნებული შეგიძლიათ იყოთ, რომ ის, ვინც მათ იცავს, / არასოდეს იქცევა ცუდად.

147, 20-23 გირჩევთ, რომ, ჭამის დროს/ ღარიბები არ დაივინოთ./ ამით ღეთისაგან მადლს მოიპოვებთ, / თუ ღარიბს სიკეთეს უყოფთ.

147, 26-29 [შეგ.25-ის მსგავსია ბონვიჩინო და რივას პირველი წესი] ეს არის პირველი: როცა სუფრას უზიხარ, უნინარეს გაჭირვებულებზე იფიქრე.

147, 31-36 [„ein sprich der ze tische kēn“-დან] ჯამიდან არ უნდა დახვრიპოთ. უმჯობესია, ამისათვის კოვზი მოვიხმაროთ.

თუ ვინმე ლანჯრისაკენ იხრება, და ამასთან ისე უნესოდ ფრუტუნებს პირით, როგორც ღორი, სხვებისაგან იმსახურებს, რომ ისე ექცეოდნენ, როგორც პირუტყვს.

148, 1-4 ეთილშობილი კაცი/ სხვასთან ერთად საერთო კოვზით არ უნდა ხერეპდეს წენიანს./ ეს კურტუაზ ადამიანებს ჩვევიათ / რომელთაგან ხშირად უნდა ველოდეთ არაკურტუაზიულ ქცევას.

148, 5-8 უხამსობაა ჯამიდან ხერეპა./ მაშინაც კი, როცა ზოგიერთი ამართლებს ასეთ უზნეობას/ და თვითონვე თამამად იღებს ჯამს/ და პირში ისხამს მთელ წენიანს, როგორც გიჟი.

148, 9-12 და ის, ვინც ჯამს გადასწვდება/ როგორც ღორი, / როცა ის ჭამს/ და ამასთან ღორულად ფრუტუნებს/ და პირს ანკლაპუნებს.

148, 13-17 ასეთი (უბრალო ხალხი) უკბეჩს პურის ნაჭერს/ და შემდეგ ისევ

ჩაანობს პურს საერთო ჯამში/ გლეხების მსგავსად./ ამის მსგავს ცუდ მანერებს კურტუაზიული ადამიანები უარყოფენ.

148, 18-21 თუ ვინმე პაერს ყლაპავს, როგორც ორაგული/ და მაჩვივით პირს აცმაცუნებს, / და ღრუტუნებს ჭამის დროს:/ ქცევის ეს საში მანერა არცერთ შემთხვევაში არ გამოდგება.

148, 23-27 [ბენეჩინო და რივას „Curtesien“-ში] მეთექვსმეტე წესი სინამდვილეში დაახლოებით ასე უღერს:/ თუ კოვზით ჭამ, წვნიანი პირში არ შეისრუტო;/ ის, ვინც კოვზით ხერეპს, ცხოველივით იქცევა. თუ ვინმეს ეს ჩევეა აქვს, კარგს იზამს, თუ მისგან გათავისუფლდება.

148, 29-30 [ნიგნში „The Boke of nurture and school of good manners“] და ხმაურით არ დახვრიპო შენი სუპი/ არასოდეს შენს ცხოვრებაში.

148, 31-34 [შეად. გვ. 45. „ein spruch der ze tische kiert“] ძვლების გახრა/ და უკან ჯამში ჩაყრა,/ წარჩინებული ადამიანები ამას უნდა ერიდონ.

148, 36-37 [„Quisquis es in mensa“-დან] ნაჭერი, რომელსაც უკვე ხელით შეეხო ვინმე, ლანგარზე უკან აღარ უნდა დაედოთ.

149, 1-4 ზოგიერთს სურს, მას შემდეგ, რაც ძვლები გახრა,/ ისინი ისევე ჯამში ჩადოს./ ეს ცუდ ქცევად ითვლება.

149, 5-8 მათ, ვინც სიამოვნებით ჭამს მღოვგეს და მარილს/ ძალიან უნდა ეცადონ/ რომ მიატოვონ უზნეობა,/ მათში თითის ჩაყოფისა.

149, 9-12 თუ ვინმეს ჭამის დროს ყელში ეჩხირება რაიმე და ამოანერწყვებს/ ან მაგიდის გადასაფარებლით ინმენდს ცხვირს,/ როგორც ერთი, ისე მეორე, მე ვფიქრობ, / მიუღებელია.

149, 13-16 ვისაც ერთდროულად ჭამა და საუბარი სურს,/ ე.ი. ორი რამ ერთდროულად სურს აკეთოს,/ {იმას ემსგავსება } ვისაც სურს ძილში ბევრი ილაპარაკოს/ და სიმშვიდეს ვერასოდეს პოულობს.

149, 17-20 ერიდეთ სუფრასთან ხმაურს,/ როცა ჭამთ, როგორც ამას სხვები აკეთებენ./ იმაზე იფიქრეთ, ჩემო მეგობრებო,/ რომ ამაზე დიდი უზნეობა არ არსებობს.

149, 21-24 მე დიდ უზნეობად მიმაჩნია ის,/ თუ ვინმეს ასეთ უხეშობას ვამჩნევ,/ გამოვსებული პირით/ დალიოს რაიმე, როგორც პირუტყვმა.

149, 25-26 [შეგ. 65-თვის. „Stand puer ad mensam“-დან] არასოდეს უნდა იცინო ან ილაპარაკო, თუ პირი სავსე გაქვს.

149, 27-28 [შეგ. 81-თვის იხ. აგრეთვე „Quisquis es in mensa“-დან] ვისაც დალევა სურს, უნინ პირი უნდა გაითავისუფლოს.

149, 30-31 [„The Babees Book“-დან] და არავითარ შემთხვევაში არ დალიო რამე, როცა პირი სავსე გაქვს.

150, 1-4 სულს არ უნდა უბერავდეთ {ცხელ} სასმელებს, როგორც ამის კეთება ზოგიერთებს სიამოვნებთ. ეს ბეერს არ მოსწონს, ამ ცუდ ჩევეაზეც უარი უნდა თქვათ.

150, 5-8 ვიდრე დალევთ, მანამ პირი მოინმინდეთ, / რომ სასმელში ცხიმის რგოლები არ დაცურადდეს. / ეს წესი ყოველთვის მოქმედებს / და სამეფო კარის სულს შეესატყვისება.

150, 9-12 ის, ვინც ჭამის დროს მაგიდაზე წევს / არასწორად იქცევა, / მათ არც ქალების სამსახურში ენდომებათ მონანილობა^{*}

150, 13-16 არ უნდა იქაებდეთ ყელს / შიშველი ხელით, / როცა ჭამთ. / მაგრამ თუ ამას ვერ აიცილებთ, / მაშინ დახვენილ ყაიდაზე ამისათვის მოსასხამი გამოიყენეთ.

150, 17-20 და იმით მოიქავეთ, ეს უმჯობესია, / ვიდრე ის, რომ თითები გაიჭუჭყიანოთ; ვინც ამას ხედავს, მოკირებული იქნება იმით, თუ როგორ კარგავს ზოგიერთი თავს.

150, 21-23 [შეგ. 85-თვის აგრეთვე „The Boke of Curtasye“] არც სასმელს და არც საჭმელს სული არ შეუბერო, / არც იმისათვის, რომ გააციო და არც იმისათვის, რომ გაათბო.

150, 24-26 [შეგ. 93-თვის. „The Babees Book“] როცა დალევთ გსურთ, / მოინმინდეთ პირი თქვენი ხელსახოცით.

150, 28-30 [„La Manière de se Contenir a Table“-დან] არ დალიო, თუ პირი ნერწყვით გაქვს საესე, / რადგან ეს სამარცხვინო ჩვევაა.

150, 31-32 [შეგ. 105-თვის. ისევე როგორც ნიგნში „The Babees Book“] იმასაც უნდა მიაქციოთ ყურადღება, როგორ ეყრდნობით მაგიდას.

151, 1-4 კბილები არ უნდა იჩიქნოთ, / დანით ან სხვა საგნით, / როგორც ამას ბევრი აკეთებს. / ვინც ამას აკეთებს, არასწორად იქცევა.

151, 5-8 ის, ვინც სუფრასთან / ქაშრის გაფართოებას ცდილობს, / დამერწყმუნეთ, / ის ნამდვილად არ არის სრულყოფილი.

151, 9-12 როცა ვინმე სუფრასთან ცხვირს ინმენდს, / და ამ დროს ხელს იშველიებს, / ის ტლანქია, მე ვფიქრობ, / მან არ იცის უკეთესად მოქცევა.

151, 13-16 მე მართლაც ბევრის ნაამბობიდან ვიცი (თუ ეს მართალია, ეს საზიზლარი ქცევაა), რომ ისინი ჭამენ ისე, რომ ხელები არ დაუბანიათ. / მათ, მართლაც თათები უნდა დასძვრეთ!

151, 17-20 მიღებული არ არის თითებით ყურებისა / და თვალების ჩიქნა, როგორც ბევრს სჩვევია, / ან, ცხვირიდან ცინგლის გამოღება. / ჭამისას — ეს არის სამი უზნეობა!

151, 21-22 [შეგ. 117-თვის და სხვა. აგრეთვე „Stans puer ad mensam“] სუფრასთან დანით კბილების გამოწმენდისაგან თავი უნდა შეიკავო^{*}.

^{*} დადგენილი გამოთქმა, სიტყვასიტყვით: ისინი იქითაც არ ნავლენ, სადაც მიღებულია, ქალბატონებს მოემსახურონ.

^{**} „[D]er ist visch biz an den grai“ ნიშნავს ან როგორც „თევზი, რომელსაც მხოლოდ ფხები“ აქვს ან „როგორც უფხო თევზი“, ე.ი. ის არ არის შეუმცდარი ამ აზრით: ის არ არის ნამდვილად კეთილშობილი. ამ გამონათქვამის საბუთებს თქვენ შეხედებით, უპირველეს ყოვლისა, იგნაც ფონ ცინგერლესთან: Die deutsche Sprichwörter im Mittelalter, Wien 1864, გვ. 33 და Andreas Winkler, Selständige deutsche Tischzuchten, a.a.O. გვ. 74.

151, 23-24 [შეგ. 141-თვის და სხვა. აგრეთვე „Stans puer ad mensam“] დაუბანელი ხელით არასოდეს აიღო საჭმელი.

151, 25-26 [შეგ. 157-თვის და სხვა. „Quisquis es in mensa“] შიშველი ხელებით ყურებასა და ცხვირს არ უნდა შეეხო.

152, 3 [B: S'ensuivent les Contenances de la Table"] — ამას მოჰყვება სუფრასთან მოქცევის წესები.

152, 5-8 ბავშვი, რომელსაც სურს თავაზიანი / და სხვა ადამიანებისათვის სასიამოვნო იყოს, / განსაკუთრებით სუფრასთან, / უნდა იცავდეს ამ წესებს, როგორც ეს კეთილშობილთ ეკადრებათ.

152, 10-13 ბავშვმა გულდასმით უნდა მიაქციოს ყურადღება იმას, / რომ ფრჩხილები დაიჭრას და ჭუჭყი მოიშოროს, / რადგან თუ ფრჩხილის ქვეშ ჭუჭყი გაუქვავდა / მოქავეების დროს, ეს მუწის მიზეზი შეიძლება გახდეს.

152, 15-18 პატივცემულ ბავშვო! დაიბანე ხელები / საწოლიდან ადგომის შემდეგ, ჭამის წინ, / და ვახშობის წინ, ისე, რომ ერთხელაც არ გამოგრჩეს. / ეს არის სულ ცოტა სამჯერ.

152, 20-23 ბავშვო, თუ ძალიან ჭკვიანი ხარ, / პირველი არ გადასწვდე ჯამს ხელით, არამედ აცადე, / ჯერ ოჯახის უფროსმა აიღოს იგი.

152, 25-28 ბავშვო, / ყურადღება მიაქციე იმას, რომ ნაჭერი, / რომელიც ერთხელ უკვე პირში ჩაიტენე, / აღარ შეეხოს შენს ჭურჭელს / ან უკან აღარ დადო მასზე.

152, 30-33 მენში უნდა იყოს მოთხოვნილება, / რომ ფრთხილად იყო / და თუ ეს დაარღვიე, / არავის შესთავაზო ნაჭერი, / რომელიც უკვე მოკბიჩე.

152, 35-38 ბავშვო გაფრთხილდი, / რომ არ ლეჭო იმაზე მეტი პური ან ხორცი, / ვიდრე შენი კუჭი გთხოვს / და შემდეგ უკან არ ამოაღებინო.

153, 2-5 ბავშვო, ყურადღება მიაქციე იმას, რომ, / არავითარ შემთხვევაში არ ჩაანო სამარილემი ლუკმა, / რათა დაამარილო იგი, თორემ შეცდომას ჩაიდენ, / რადგან ეს არ არის საკადრისი საქციელი.

153, 7-10 ბავშვო, იყავი მუდამ მშვიდი, / უწყინარი, კურტუაზიული მანერების მქონე, კეთილშობილი, მეგობრული / მათ მიმართ, ვინც სუფრასთანაა, / და მოერიდე იმას, რომ ზედმეტად იხმაურო.

153, 12-15 ბავშვო, თუ შენი ღვინის ჭიქაში / ცოტა პური ჩაფშვენე, / მაშინ დალიე ღვინო ბოლომდე, / ან გადაღვარე ის იატაკზე.

153, 17-20 ბავშვო, თუ განზრახული გაქვს, / რომ უზომოდ გაიტენო, / იცოდე, რომ მიჯაჭვული იქნები შენს ადგილს / და ვერ იმოდრავებ.

153, 22-25 ბავშვო, ყურადღება მიაქციე იმას, / რომ შენს ხელებს და მკლავებს ერთმანეთს არ უსვამდე, / არც მაგიდის გადასაფარებელს, არც ტანსაცმელს. / სუფრასთან მოქავება არ შეიძლება.

154, 3 [C: წიგნიდან „De civilitate morum puerilium“ - „ბავშვების ზნეთა დახვეწილობის შესახებ“]

154, 10 მარჯვნივ უნდა იყოს კათხა და საგულდაგულოდ განმენდილი დანა, მარცხნივ — პური.

154, 15-18 პირველმა არ გასინჯო კერძი, რომელსაც შემოიტანენ, არა მარტო იმიტომ, რომ ეს ღორმუცელობას ჰგავს, არამედ იმიტომ, რომ ზოგჯერ ეს გარკვეულ საფრთხესთან არის დაკავშირებული. რადგან ის, ვინც გამოუცდელად რაიმე მდულარეს პირში ჩაიდებს, იძულებულია ან გადმონერწყოს ან თუ ჩაყლაპავს, სასას დაინეავს. ორივე შემთხვევაში ის ერთდროულად სასაცილო და საცოდავია.

154, 24 გარკვეული ხანი უნდა დაეიცადოთ, ვიდრე ყმანვილი საკუთარი მოთხოვნილებების კონტროლს მიეჩევა.

154, 27-29 თითების სოუსში ჩაყოფა, უტაქტობაა: დანით ან ჩანგლით უნდა ავილოთ, რაც გვსურს და არც მთელ ჯამში უნდა ექებოთ, როგორც ამას მსუნაგები ცდილობენ, არამედ უნდა ავილოთ ის, რაც შემთხვევით ჩვენს ნინ დევს.

154, 35- 155,1 როცა ვინმე ნამცხვრის ან პაშტეტის ნაჭერს გთავაზობს, აიღე ის კოვზით ან პურის ნაჭრით, ან აიღე გადმონოდებული კოვზი და დაუბრუნე უკან, მას შემდეგ, რაც საჭმელი შენს პურის ნაჭერზე დაღე.

155, 7-8 ქონიანი თითების (ენით) გალოკვა ან სამოსზე განმენდა, ორივე უნესობაა. ამისათვის უმჯობესია ხელსახოცი ან ცხვირსახოცი ავილოთ.

155, 16-28 რას იტყოდნენ ეპისკოპოსი და კეთილშობილი საზოგადოება მატ შემხედვარე, ვინც სუფში ჩაყარდნილა და სახესა და თვალებსაც კი არ ნებს ზემოთ, ხელებს არ უშვებს ტეფშს და ორივე ლოყა ისე გამოებერა, თითქოს განუზრახავს ტრომბონს ჩაპეროს ან ქარი დაატრიალოს, ვინც უფრო ნთქავს, ვიდრე ჭამს, ვისაც თითქმის იდაყვებამდე გაუსვრია ხელები და ხელსახოცს ისე ხმარობს, რომ სამზარეულოს ნინსაფარი ან იატაკის ჩვარი უფრო სუფთად გამოიყურება და ეს ფეთხუმები უსირცხვილოდ მოინმენდენ ამ ჭუჭყიანი ხელსახოცით ოფლს (რომელიც მათ სიჩქარისა და უზომო ჭამის გამო მთელი ამ ხნის განმავლობაში შუბლიდან სახეზე ჩამოსდით, ზოგჯერ კი ნეეთავს კიდევ).

155, 31- 157, 4 [E: კ. კალეიაკის „Civilité“-დან]

თუ ბავშვი ზის და ნინ თეფშზე ხელსახოცი უდევს, ის უნდა აილოს და მკლავზე ან მარცხენა მხარზე დაიფინოს. შემდეგ პური მარცხენა მხარეს დადოს, დანა — მარჯვენა მხარეს, ისევე როგორც ჭიქა, თუ ბავშვს სურს ის მაგიდაზე დატოვოს და აქვს შესაძლებლობა, თან იქონიოს, ისე რომ ამით არავინ შეანუხოს, რადგან შეიძლება ზოგჯერ არ ხერხდებოდეს ჭიქა მაგიდაზე ან მარჯვენა მხარეს გეკონდეს, თანაც ისე რომ ამით ხელს არავის ვუშლიდეთ.

აუცილებელია, რომ ბავშვს ჰქონდეს ნინდახედულება, შეიცნოს იმ ადგილას არსებული ურთიერთობები, სადაც ის მოხვდება.

ჭამისას ბავშვმა უნდა აილოს ის, რაც ხორცის თეფშიდან პირველი მოხვდება ხელში.

თუ სუფრაზე სხვადასხვაგვარი სოუსია, ბავშვისათვის რიგიანი იქნება... შეეძლოს მასში ჩანება, ისე რომ მეორე მხარეს არ მიაბრუნოს პური, მას შემდეგ, რაც ერთი მხარე უკვე ჩაანო...

ბავშვისათვის განსაკუთრებით აუცილებელია ახალგაზრდობიდანვე ისწავლოს ლორის, ირმის, ბარკლის, გნოლის, კურდღლის თუ სხვა მსგავსის დანაწილება.

ერთობ აუტანელია, როცა ბავშვი რაიმეს, რაც უკვე დაღეჭა ან რისი ჭამაც არ ისურვა, ისევ გამოიღებს პირიდან, *თითქოს ამას მხოლოდ მისი მსახური ესწრებოდეს.*

არც ისაა მართებული, რომ რაც დაღეჭეთ ან რისი ჭამაც არ ვისურვეთ, გამოვიღოთ პირიდან და დავდოთ ჩვენს თეფშზე. ზოგჯერ, ხდება ისე, რომ ბავშვი დესერტის მოლოდინში დროის გაყვანის მიზნით წუნწის პატარა ძელის ტინს, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ბავშვი გამოწუნწის ძვალს, ის თავის თეფშზე უნდა დადოს, ისევე, როგორც ალუბლის ან ქლიავის კურკა და სხვა ამის მსგავსი. რადგან სულაც არ არის ლამაზი, რომ ის ჩაყლაპოს ან იატაკზე გადმოაგდოს.

ბავშვმა უხამსად არ უნდა გამოხრას ძვლები, როგორც ამას ძალი აკეთებს.

თუ ბავშვს მარილი სურს, ის დანის წვერით უნდა აიღოს და არავითარ შემთხვევაში თითებით.

ბავშვმა ხორცი თავის თეფშზე პატარა ნაჭრებად უნდა დაჭრას... არაფრით არ შეიძლება ხორცი ხან ერთი, ხან მეორე ხელით მიჰქონდეს პირთან, როგორც პატარები იქცევიან, რომლებიც ჭამას ახლა სწავლობენ, არამედ ეს ყოველთვის მარჯვენა ხელით უნდა გააკეთოს, თანაც, როგორც წესია, ხორცი ან პური მხოლოდ სამი თითით უნდა აიღოს.

ღეჭვის ყაიდა განსხვავებულია იმ ადგილებისა და ქვეყნების მიხედვით, სადაც შეეჩერდებით. რადგან, გერმანელები დახურული პირით ღეჭავენ და სხვაგვარად ამის კეთება საზიზღრად მიიჩნიათ. მაშინ, როცა ფრანგები ამ დროს პირს ნახევრად აღებენ და გერმანელების მანერა უხეშად ეჩვენებათ. იტალიელები ამაში დახვეწილად მიიჩნევენ წინ, ფრანგები უფრო მარჯვედ, ისე, რომ იტალიელთა მოქმედების წესს მეტისმეტად დახვეწილად და გადაპრანჭულად თვლიან. ასე რომ, თითოეულ ერს თავისი განსაკუთრებულობა ახასიათებს, რომელიც მას სხვებისაგან განასხვავებს. ამიტომ ბავშვს შეუძლია იქცეოდეს იმ ადგილის ზნე-ჩვეულებათა შესაბამისად, სადაც ის იმყოფება.

გერმანელები უფრო მეტად კოვზს იყენებენ, როცა ისინი სუფებსა და ყოველგვარ წვნიანს ჭამენ. იტალიელები კი — ჩანგალს. ფრანგები — ან ერთს ან მეორეს, იმისდა მიხედვით რა ურჩევენიათ და რა უფრო მოსახერხებელია. საერთოდ იტალიელებს მოსწონთ, როცა ყველას საკუთარი დანა აქვს. გერმანელებთან ეს მოთხოვნის მიხედვითაა და თანაც ისე, რომ ერთი ძალიან წუხდება, თუ მეორე მასზე ადრე მოიხმარს დანას ან მის შემდეგ მოითხოვს. სულ სხვაგვარადაა საქმე ფრანგებთან: ხალხით სავსე მთელი სუფრა ორ ან სამ დანას იყენებს და სირთულეს არ ქმნის ის, რომ დანა მოითხოვონ ან აიღონ, ან სხვას გადაანოოდოთ, თუ იმ მომენტში თვითონ იყენებენ. სხვათა შორის, როცა ვინმე ბავშვისაგან ითხოვს დანას, ისევ უკან უნდა მიანოდოს მას შემდეგ, რაც თავისი ხელსახოცით განმენდს მას, თანაც დანის წვერი ხელით უნდა ეჭიროს, ტარით იმისაკენ, ვინც დანას ითხოვს, რადგან სხვაგვარად ამის გაკეთება უხეშობა იქნებოდა.

ოდესღაც სუფს ცერემონიების გარეშე ჯამიდან ჭამდნენ./ და თავიანთ კოვზს მოხარშულ ქათამზე წმენდნენ./ მაშინ პურის ნაჭერს და თითებს გუფთის სოუსში ჰყოფდნენ.

დღეს სუფს ყველა საკუთარი თეფშიდან ჭამს./ დანას და ჩანგალს დახვეწილად უნდა ხმარობდნენ./ და დროდადრო მსახური მათ სამზარეულოში უნდა რეცხავდეს.

157, 21- 158, 23 [C: ანტონიო დე კურტენის ნიგნიდან „Nouveau traité de Civilite“ ახალი განაზრებანი თავაზიანობის შესახებ]

როცა ყველა საერთო ჯამიდან ჭამს, თავი უნდა შეიკავონ იმისაგან, რომ ხელი ახლონ მას, სანამ სოციალურად მაღლა მდგომი პირი გადაიღებდეს. არც ის შეიძლება, რომ სხვა ჯამს მივწვდეთ და არა იმას, რომელიც ჩვენს პირდაპირაა: ნაკლებად სასურველია ავიღოთ საუკეთესო ნაჭერი იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ჯამი ყველაზე ბოლოს გადმოგვანოდეს. აუცილებელია, ყურადღება გავამახვილოთ იმაზეც, რომ კოვზი ყოველთვის უნდა გავამშრალოთ, თუ მას შემდეგ, რაც ის მოვიხმარეთ, სხვა ჯამიდან გვინდა გადმოვიღოთ რაიმე, რადგან არსებობენ ადამიანები, რომლებიც ისე მგრძნობიარენი არიან, რომ სიამოვნებით არ შეჭამდნენ იმ სუფს, რომელშიც თქვენი კოვზი ჩაუყავით, მას შემდეგ, რაც ის თქვენ თვითონ პირთან მიიტანეთ.

და როცა ძალიან სუფთა ადამიანებთან ერთად ვუსხედვართ სუფრას, საკმარისი არ არის კოვზის მარტოოდენ განმენდა, ჩვენი კოვზი საერთოდ აღარ უნდა გამოვიყენოთ, არამედ ახალი უნდა მოვითხოვოთ. ამიტომ, ახლა ბევრგან ჯამში დევს კოვზი, რომელიც მხოლოდ იმისთვისაა, რომ სუფი ან სოუსი გადმოვიღოთ.

სუფი ჯამიდან არ უნდა ეჭამოთ, არამედ აკურატულად უნდა გადმოვიღოთ ჩვენს თეფშზე, და თუ ის მეტისმეტად ცხელია, მიღებული არ არის, ყოველ სავესე კოვზს სული შეეუბეროთ; უნდა დაველოდოთ სანამ გაცივდება. მაგრამ, თუ სამწუხაროდ, დაინვით, როგორც ეს ხშირად ხდება, მაშინვე, სანამ ამას სხვები შეამჩნევენ, თქვენი თეფში ერთ ხელში უნდა აიღოთ, პირთან დაიჭიროთ და მეორე ხელის მიფარებით, ის რაც პირში გაქვთ, ისე თეფშზე გადმოიღოთ და შემდეგ თეფში სწრაფად, უკანა მხარეს მსახურს მიანოდოთ. ზრდილობა გულისხმობს კარგ მანერების ქონას, მაგრამ ის არ მოითხოვს, რომ საკუთარი თავის მკვლევებად ვიქცეთ. ძალიან სათაკილოდ ითვლება ის, რომ თითებით შეეხოთ რაიმე ქონიანს, სოუსს ან სიროფს, იქიდან გამომდინარე, რომ ეს მოქმედება გაიძულვით კიდევ მომდევნო ორი ან სამი უნესობა ჩაიდონოთ: ერთი იმაში მდგომარეობს, რომ ხშირად გაინმინდოთ თითები ხელსახოცზე და ის ისე გააჭუჭყიანოთ, როგორც სამზარეულოს ტილო; ისე რომ, როცა ის პირთან მიგაქვთ, რათა პირი მოინმინდოთ, სხვებისათვის, ვინც ამას ხედავს, ეს შეიძლება გულისამრევი იყოს. მეორე უხამსობაა ხელების პურზე განმენდა, რაც აგრეთვე, ძალზე უსუფთაოა და მესამე, თითების გალოკვა, რაც უზრდელობის მწვერვალს წარმოადგენს. მართალია, ბევრი ჩვევა არსებობს, რომელიც უკვე შეიცვალა, მაგრამ მე არ შეეჭვება, რომ, მიუხედავად ამისა, ბევრი მომავალში ისევ შეიცვლება.

უნინ შეეძლოთ თავისი პური სოუსში ჩაენოთ, და საკმარისი იყო ის

წინაპირობა, რომ მანამდე პურისათვის არ ეკბიჩათ; ახლა ეს გლეხურ მანერად ჩაითვლებოდა. ოდესღაც შეიძლებოდა, პირიდან გამოეღოთ ის, რისი შეჭმაც ვერ შეძლეს, და იატაკზე გადაეგდოთ, იმ პირობით, რომ ეს დახვეწილად გაკეთდებოდა; ახლა ეს დიდი ღორბობა იქნებოდა.

158, 26-41 [H: ფრანციზ დე კალიერსის წიგნიდან „*De la Science du monde, et des Connoissances utiles à la Conduite de la vie*” — დახვეწილი ქცევის შექმნისა და სიცოცხლის წარმართვისათვის საჭირო ცოდნის შესახებ]

გერმანიასა და ჩრდილოეთის სამეფოებში თავადისათვის ზრდილობიან და დახვეწილ ქცევად ითვლება პირველმა დალიოს მათი ჯანმრთელობის სადღეგრძელო, ვინც მასპინძლობას უწევს და ბოლოს გადაანოღოს მათ იგივე ჭიქა ან კათხა, რომელიც ჩვეულებრივ, იმავე ღვინითაა ავსებული; ეს მათი მხრიდან სრულიადაც არ არის თავაზიანობას მოკლებული, დალიონ იმავე სასმისიდან, არამედ უფრო მათ გახსნილობას და მეგობრულობას გამოხატავენ; ქალებიც პირველები სვამენ და შემდგომ გადაანოღებენ იმავე ღვინით საესე თავიანთ სასმისს, რომლიდანაც იმ ადამიანთა სადღეგრძელო დალიეს, ვისაც მიმართავენ ან მათ მოაყვანილებენ-ხოლმე, ასე რომ, ეს არ ითვლება განსაკუთრებულ კეთილგანწყობად როგორც ჩვენთან. მე არ შემიძლია [პასუხობს ერთი ქალბატონი], გავამართლო ჩრდილოეთში გაბატონებული ეს ქცევა, იმავე სასმისიდან დალევისა, და კიდევ უფრო ნაკლებ ის ჩვევა, რომ დალიონ სასმელი, რომელიც ქალბატონმა დატოვა. ეს უსუფთაობად მიჩვენება, რაც მიიძულებს ვისურვო, რომ ისინი თავის გახსნილობას სხვა ნიშნით გამოხატავდნენ.

160, 3 [I: ანონიმი ავტორის ნაშრომიდან „*Civilité françoise*” (Liège 1714 ?)]

160, 10-11 როცა სუფი (საერთო) ჯამშია, კოვზი ჩაუყავი მაშინ, როცა შენი რიგია, მაგრამ ზედმეტი აჩქარების გარეშე.

160, 20-22 როცა ხორცს მოგართმევენ, რიგიანი არ არის მისი ხელით ალება;

161, 6-7 [J: დე ლა სალის წიგნიდან, „*Règles de la bienséance et de la Civilité Chrétienne*” (Rouen 1729) — ზრდილობისა და ქრისტიანული თავაზიანობის წესები].

161, 8 საგნები, რომელიც სუფრასთან უნდა გამოვიყენოთ.

161, 9-11 სუფრასთან უნდა გამოვიყენოთ ხელსახოცი, თეფში, დანა, კოვზი და ჩანგალი: ყოველგვარი ზრდილობის სანიშნაღმდეგო იქნებოდა ის, რომ ჭამისას უარი გვეთქვა ყველა ამ საგანზე.

161, 12-15 სოციალურად მაღლა მდგომ პირს შეეფერება, პირველმა გაშალოს თავისი ხელსახოცი და დანარჩენები უნდა დაელოდონ, როდის მორჩება ის ამას და შემდეგ შეუძლიათ გაშალონ თავიანთი ხელსახოცები. თუ ისინი დაახლოებით თანასწორნი არიან, ყველა ერთად შლის თავის ხელსახოცს ცერემონიების გარეშე.

161, 20-26 უზრდელობაა, რომ ჩვენი ხელსახოცი პირის მოსანმენდად გამოვიყენოთ; ბევრად უფრო რიგიანი არ არის, ხელსახოცით კბილები გავინმინდოთ. ერთ-ერთი ყველაზე დიდი შეცოდება თავაზიანობის თვალსაზრისით იქნებოდა, ის ცხვირის მოსანმენდად გამოგვეყენებინა (...) ჩვენი ხელსახოცი სუფრასთან შემდეგნაირად უნდა გამოვიყენოთ: პირის,

ტუჩების და თითების გასანმენდად, თუ ისინი ქონიანია; იმისათვის, რომ დანას ცხიმი მოვაშოროთ, სანამ პურს დაეჭრიდეთ; კოვზისა და ჩანგლის გასანმენდად, მას შემდეგ, რაც ისინი გამოვიყენებთ.

161, 33-36 თუ თითები ძალიან ცხიმიანია, უპრიანი იქნება ისინი ჯერ პურის ნაჭრით გავინმინდოთ, რომელიც მერე თეფშზე უნდა დავეტოვოთ. მხოლოდ ამის შემდეგ ინმენდნენ თითებს ხელსახოცით, იმიტომ, რომ ის შეტისმეტად არ გააქონიანონ და არ დააჭუჭყიანონ.

161, 36- 162, 9 თუ კოვზი, ჩანგალი ან დანა ჭუჭყიანი ან ცხიმიანია, უხამსობა იქნებოდა მათი გალოკვა და არაერთარ შემთხვევაში არ იქნებოდა მართებული, რომ ისინი ან სხვა ნივთი მაგიდის გადასაფარებლით გაგვენმინდა. ამ და მსგავს შემთხვევებში ხელსახოცი უნდა გამოვიყენოთ. და რაც მაგიდის გადასაფარებელს შეეხება, ყურადღება უნდა მივაქციოთ, რომ ყოველთვის სუფთა იყოს და არაფერი დაენეთოს მასზე— არც ნყალი, არც ლენიო, არც სხვა რაიმე, რითაც ის შეიძლება დაისვაროს.

თუ თეფში ჭუჭყიანია, თავი უნდა შევიკავოთ იმისაგან, რომ კოვზი ან ჩანგალი გავუსვათ მასზე იმ მიზნით, რომ გავასუფთაოთ. არ შეიძლება თეფში ან ჯამის ფსკერი თითებით გავნმინდოთ. ეს ძალიან დიდი უნესობაა. თეფშს ან არ უნდა შევეხოთ ან თუ შესაძლებელია მისი შეცვლა, უნდა ავიღოთ და ახალი მივატანინოთ.

სუფრასთან დანა ყოველთვის ხელში არ უნდა გვეჭიროს. საკმარისია, მაშინ ავიღოთ, როცა მისი გამოყენება გვსურს. ასევე დიდი უხამსობაა, პირისკენ ნაწილთ პურის ნაჭერი, როცა დანა ჯერ კიდევ ხელში გვაქვს. კიდევ უფრო უღამაზოა, რომ ის დანის ნევრით მივიტანოთ პირთან. იგივე უნდა გავითვალისწინოთ ვაშლის, მსხლისა და სხვა ხილის ჭამის დროს.

162, 11-27 ზრდილობას ენიხააღმდეგება ისიც, რომ ჩანგალი ან კოვზი მთელი ხელით ავიღოთ, თითქოს ხელში ჯობი გვექონდეს; არამედ ისინი ყოველთვის თითებს შორის უნდა გვეჭიროს.

არ შეიძლება ჩანგალი გამოვიყენოთ ნენიანი საჭმელის პირისაკენ ნასაღებად... ამისათვის კოვზი არსებობს.

რიგიანია ყოველთვის ჩანგალი მოვიხმაროთ, რათა ხორცი მივიტანოთ პირთან, რადგან ზრდილობა არ გვაძლევს იმის ნებას, რომ თითებით შევეხოთ რაიმე ცხიმიანს, სოუსს ან სიროფს; და თუ ვინმე ასე მოიქცეოდა, ის გვერდს ვერ აუვლიდა კიდევ სხვა რამდენიმე ურიგო ქცევას: ეს შეიძლებოდა ყოფილიყო ხმირ-ხმირად თითების ხელსახოცზე განმენდა, რაც მას ძალზე გააჭუჭყიანებდა და უსუფთაოს გახდიდა, ან თითების პურის ნაჭერზე განმენდა, რაც ძალიან დიდი უზრდელობა იქნებოდა, ან კიდევ თითების გალოკვა, რაც მაღალი მდგომარეობის კარგად აღზრდილ ადამიანს არ ეკადრება.

163, 3-4 [K: დე ლა სალის ნიგნიდან: „*Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne*“ (გამოცემა. v. 1774)]

163, 19- 163, 3 ხელსახოცი, რომელიც თეფშზე დეეს, იმისათვისაა განსაზღვრული, რომ ტანსაცმელი ლაქებისაგან და სხვა უსუფთაობისაგან დაიცვას, რომელიც ჭამის ყოველ პროცესს ახლავს თან. ის ისე უნდა

დავიფინოთ, რომ თითქმის მუხლამდე ფარავდეს ჩვენი სხეულის წინა მხარეს, ამასთან დამაგრებული უნდა იყოს საყელოს ქვეშ, მაგრამ არა პირდაპირ საყელოზე. კოეზი, ჩანგალი და დანა ყოველთვის მარჯვნივ უნდა იყოს მოთავსებული. კოეზი განსაზღვრულია წინიანისათვის, ჩანგალი — ცხიმიანი ხორცისათვის.

როცა ერთი ან მეორე ჭუჭყიანია, შეგვიძლია ის ჩვენი ხელსახოციტ გავენმინდოთ, თუ შეუძლებელია, ახალი ჭურჭელი ავიღოთ. თავი უნდა ავარიდოთ დანა-ჩანგლის მაგიდის გადასაფარებლით გასუფთავებას. ეს მიუტყევებელი უზრდელობაა.

თუ თეფში ჭუჭყიანია, ახალი უნდა მოვითხოვოთ; საშინელი უხამსობა იქნებოდა მისი თითებით, კოეზით, ჩანგლით და დანით განმენდა.

სოლიდური სუფრის თავყრილობის დროს ყურადღებიანი მსახური ისე ცვლის თეფშებს, რომ ამაზე მითითება არ სჭირდება. არაფერია იმაზე უფრო უსუფთაო, ვიდრე თითების გალოკვა, ხორცის ნაჭერის ხელით შეხება და მისი პირთან ხელით მიტანა, თითებით სოუსის მორევა და მასში ჩანგლით პურის ჩაყოფა იმისათვის, რომ ის ამოვაპროთ.

მარილი თითებით არ უნდა ავიღოთ. ბავშვებში ძალიან გავრცელებულია, ნაჭრების ერთმანეთზე დახობოლავენა, იმის პირიდან გამოღებაც კი, რაც უკვე პირში ჩაიტენეს და დაღეჭეს, და ნაჭრის პირში თითებით ჩაიტენვა. [...] ამაზე მეტი უზრდელობა არ არსებობს.

... ხორცის ნაჭრების ცხვირისაკენ წაღება, მათი დაყნოსვა ან დასაყნოსად სხვისთვის მიცემა, კიდევ ერთი უნესობაა, რომელიც სახლის პატრონს შეურაცხყოფს: და თუ შემთხვევით ვინმე საჭმელში რაიმე უნმინდურობას აღმოაჩენს, ის შეუმჩნეველად უნდა ამოიღოს.

164, 5-26 [L: ანონიმური ნაშრომიდან: „*La Civilité honnête pour les Enfants*“— დახვეწილი თავაზიანობა ბავშვებისათვის]

შემდეგ მან უნდა დაიფინოს თავისი ხელსახოცი, მარცხენა ხელში დაიჭიროს პური და მარჯვენაში დანა, რათა დაჭრას ხორცი, ისე რომ არ დაჯიჯგნოს ის [...] თავი უნდა შევიკაოთ იმისაგან, რომ დანა პირისაკენ წავიღოთ. არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გვეკონდეს ხელები თეფშზე... და არც ხელებით უნდა ვეყრდნობოდეთ მაგიდას, რადგან ეს მხოლოდ ავადმყოფებს ან მოხუცებს შეჰფერით.

თუ კარგად აღზრდილი ბავშვი სოციალურად მაღალი მდგომარეობის პირთან ერთადაა, ის ბოლოს უნდა მისწვდეს ჯამს...

... და თუ შემდეგ, საქმე უხება ხორცს, ბავშვმა ის თავისი დანით სუფთად უნდა დაჭრას და პურთან ერთად ჭამოს.

უნესობაა და უსუფთაოა, რომ უკვე დაღეჭილი ხორცი ისევ გამოვიღოთ პირიდან და თეფშზე დავდოთ. ასევე, არასოდეს არ შეიძლება რაიმე ისევ უკან ჯამში ჩავდოთ, რაც უკვე ამოვიღეთ ჯამიდან.

164, 28- 169, 19 [M: პოეტი დელილის და აბატი კოსონის დიალოგიდან]

ცოტა ხნის წინ აბატი კოსონი, მაცარინის კოლეჯის ლიტერატურის

პროფესორი, უყვებოდა ვახშმის შესახებ, რომელიც რამდენიმე დღის წინ, ეკრსალში, სამეფო კარის წარმომადგენლებთან გაიმართა.

თავს დაედებ, ვეუბნებოდი მე მას, რომ თქვენ ასე უხამსობა ჩაიდინეთ.

— ეს როგორ, მქასუხობდა ამაზე აბატი კოსონი ცოცხლად და ძალზე აღელვებით. მე მეჩვენება, რომ მე იგივეს ვაკეთებდი, რასაც სხვები.

— რა ქედმაღლობაა! მე თავს დაედებ, თქვენ ყველაფერს ისე არ აკეთებდით, როგორც სხვები. მაგრამ ვნახოთ; მე ვახშმით შემოვიფარგლები. რა უყავით, პირველ რიგში, თქვენს ხელსაწმენდს, როცა სუფრას მიუჯექით.

— ჩემს ხელსაწმენდს? იგივე, რაც სხვამ, ყველამ: გავშალე, დავიფარე და ყურით ღილის კილოში ჩაეიმბარე.

— აი, ჩემო კარგო, თქვენ ერთადერთი ხართ, ვინც ასე მოიქცა. ხელსაწმენდს უკვე აღარ შლიან, მას მუხლზე იდებენ. და თქვენი სუფი, როგორ ჭამეთ?

— როგორც ყველამ, მე ვფიქრობ. ერთი ხელით ჩემი კოვზი ავიღე და მეორე ხელით ჩანგალი...

— თქვენი ჩანგალი, ღმერთო ჩემო! არაფერს იღებს ჩანგალს, იმისათვის რომ სუფი ჭამოს... მაგრამ მითხარით, როგორ ჭამეთ თქვენი პური?

— ნამდვილად ისე, როგორც ყველამ: მე ის ჩემი დანით აკურატულად დავჭერი.

— პურს დატეხავენ, პურს არ ჭრიან... გაეაგრძელოთ. როგორ დალიეთ ყავა?

— ამჯერადაც, როგორც ყველა სხვამ: ის მდულარე იყო, მე ის ყლუპ-ყლუპად ჩემი ფინჯნიდან ლამბაქზე გადმოვასხი.

— აი ასე, თქვენ ეს ისე გააკეთეთ, როგორც, ნამდვილად სხვამ არაფერს: ყავას ყველა სვამს ფინჯნიდან და არა ლამბაქიდან...

165, 20-25 [N: „*The habits of Good Society*”—დან კარგი საზოგადოების ჩვეულებანი]

ჩანგლები, ეჭვგარეშეა უფრო გვიანდელი აღმოჩენაა, ვიდრე თითები. მაგრამ რამდენადაც ჩვენ კანიალები არა ვართ, მე ვფიქრობ, ეს ჩანგლები კარგი იყო.

166, 40- 167, 5 [ის ამბობს თავის] „წინასიტყვაობაში“:

განხილვა არ დაწერილა მხოლოდ იმისათვის, რომ დაბეჭდილიყო, არამედ იმისათვის, რომ დაეკმაყოფილებინა პროვინციელი არისტოკრატები, რომელმაც ავტორს, თავის ახლო მეგობარს სთხოვა, ზნეობის მინერალობანი მიეცა მისი შვილისათვის. მას სურდა ვაჟი სამეფო კარზე გაეგზავნა სწავლისა და ვარჯიშის დასრულების შემდგომ.

... მან (ავტორმა) მხოლოდ წარჩინებულთათვის მოჰქიდა ხელი ამ შრომას; მხოლოდ მათ მიმართავს ის და განსაკუთრებით ახალგაზრდობას, რომელსაც რაიმე სასარგებლო შეუძლია მიიღოს ამ გაფრთხილებებიდან, რადგან ყველას არა აქვს შესაძლებლობა და იმის საშუალება, რომ პარიზში, სამეფო კარს ეწვიოს და იქ შეისწავლოს სრულყოფილი თავაზიანობა.

168, 21-26 საოცარია, [ამბობს პატივცემული მამა დე ლა სალი ქრისტიანული Civilité-ს თავისი წესების წინასიტყვაობის დასაწყისში,] რომ ქრისტიანთა უმეტესობა ზრდილობას და თავაზიანობას მხოლოდ ნმინდა ადამიანურ და ამქვეყნიურ თვისებად განიხილავს და რადგან იმაზე არ ფიქრობენ, როგორ აამაღლონ თავიანთი სული, მას არ განიხილავენ, როგორც სიქველეს, რომელიც მიმართებაშია ღმერთთან, მოყვასთან და ჩვენთან. ამით კარგად შევიცნობთ თუ რამდენად მცირეა ქრისტიანობა სამყაროში.

169, 18-20 სიტყვები „Courtois“ („კურტუაზიული“, „თავაზიანი“) და „Courtoisie“ („თავაზიანობა, რაინდობა“), [ამბობს ფრანგი მწერალი 1676,] თანდათან ძველდება და კარგ ტონს აღარ შეესატყვისება. ჩვენ ვამბობთ „Civil“ („თავაზიანი“), „honneste“ („ზრდილობიანი, შესაფერი“), „civilité“ („თავაზიანობა“), „honnesteté“ („ზრდილობიანობა“).

169, 23-30 ჩემი მეზობელი, ბურჟუა, პარიზელი ბურჟუის ენით ამბობს [ასეა ნათქვამი ერთ დიალოგში, სათაურით] „Über der guten und schlechten Sprachgebrauch in den Ausdrucksweisen. Über die bürgerliche Sprechweisen“ [შეად. F. de Callières 1694.] „affable“ („მეგობრული“) და „courtoise“ („კურტუაზიული, თავაზიანი“). ის თავმომწონედ არ გამოიყურება, რადგან სიტყვები: „courtois“ და „affable“ თითქმის გამოსულია კეთილშობილი საზოგადოების სიტყვათხმარებიდან; სიტყვებმა „Civil“ („კურტუაზიული“) და „honnête“ („ზრდილობიანი, კეთილშობილური“) თავისი ადგილი დაიკავა, ისევე როგორც „civilité“ („თავაზიანობა“), და „honnêteté“ („ზრდილობიანობა“) „courtoisie“-ს („თავაზიანობა, რაინდობა“) და „affabilité“-ს („მეგობრულობა“) ადგილზე გამოდიან.

169, 42- 170, 6 „Urbanitas“ აღწერდა თავაზიანობას ენაში, სულიერ დამოკიდებულებასა და მანერებში. ეს თავაზიანობა განსაკუთრებული სახით უკავშირდებოდა ქალაქ რომს, რომელსაც „urbs“ — „die Stadt“ ქალაქი ეწოდა. რადგან ჩვენთან ეს თავაზიანობის თვისება არ ითვლება ერთი რომელიმე ქალაქის, მათ შორის არც დედაქალაქის პრივილეგიად, არამედ ერთადერთს, მხოლოდ სამეფო კარს მიესადაგება, გამოთქმა „urbanité“ („თავაზიანობა“) იქცევა ტერმინად, რომლისგან დამორებაც შესაძლებელია.

170, 17-20 ანა აესტრიელის რევენტობის დროიდან ფრანგები იყენენ ყველაზე გაბსნილი და თავაზიანი ხალხი დედამინაზე და ეს თავაზიანობა სრულიადაც არ იყო ისეთი თვითნებური, როგორც ის, რასაც „civilité“-ს ეწოდებოდა; ის არის ბუნების კანონი, რომელიც საბედნიეროდ, ფრანგებმა უფრო მეტად დანერგეს, ვიდრე სხვა ხალხებმა.

172, 7-8 მეთვრამეტე [და ნინა საუკუნეებში].

175, 40-42 თქვენ იცით, [ნათქვამია ეს კალიერის ერთ პატარა თხზულებაში, „Mots à la Mode“, რომელიც თავის დროზე ძალზე პოპულარული იყო, (1693 წლის გამოცემა), რომ ქალაქის მცხოვრებლები სრულიად სხვაგვარად ლაპარაკობენ, ვიდრე ჩვენ.

176, 9-11 ის მთლიანად თქვენი მორჩილი მსახურია, ქალბატონო [პასუხობს ის,] და ის ჯერ კიდევ შეუძლოდა, როგორც თქვენ იცით, რადგან თქვენ ხომ თქვენი კეთილგანწყობით არაერთხელ გააზავენთ კაცი, მისი ჯანმრთელობის მდგომარეობა რომ შეგეტყვოს.

176, 25-26 „თუმცა, როგორც თქვენ იცით“ [ან] „არაერთხელ“ [ან] „შეუძლოდ“.

176, 27-30 “Je vous demande excuse”, “je vous demande pardon” გერმანულად ორივე ნიშნავს შემდეგს: “პატიებას გთხოვთ”. ფრანგულში ეს გამოთქმები ენის სხვადასხვა დონეს ახასიათებს: “excuse” არის უფრო ძველი გამოთქმა, “pardon” – უფრო თანამედროვე, დღეს ჯერ კიდევ მოქმედი ვერსია.

176, 31-32 ერთი ჩემი მეგობარი, ერთი ჩემი ნათესავი, ერთი ჩემი ბიძაშვილი [ნაცვლად კურტუაზიულისა] ჩემი ერთ-ერთი მეგობარი, ჩემი ერთ-ერთი ნათესავი

176, 33 [ის ამბობს] ჩემი გარდაცვლილი მამა, სანყალი მიცვალებული?*

176, 33-40 [და მას ასწავლიან, რომ ესეც არ მიეკუთვნება გამოთქმებს], რომლებიც თავაზიანობის გამო გავრცელდა იმ ადამიანებში, რომლებიც კარგად საუბრობენ [...] ადამიანები ზედა ფენიდან საერთოდ არ ამბობენ, რომ ეს კაცი გარდაცვლილია, რათა თქვან, რომ ის მკვდარია. [სხვათა შორის, შეგვიძლია, ეს სიტყვა ერთხელ გამოვიყენოთ, როცა გვინდა ვთქვათ:] ღმერთს უნდა ვევედროთ გარდაცვლილთა სულებისათვის. მაგრამ ისინი, რომლებიც კარგი ფრანგულით საუბრობენ, უფრო ხშირად ამბობენ: ჩემი ცხოვებული მამა, ჩემი განსვენებული ბატონი, ცხოვებული თავადი, ა.შ.** [და დადგინდება:] “pauvre defunct”-ის შემთხვევაში („სანყალი...“) საუბარია ქალაქელთათვის ძალზე მახასიათებელ გამოხატვის მეთოდზე.

177, 21-31 ძალზე გავრცელებული პარიზის მოქალაქეებში და რამდენიმე კარისკაცს შორის, რომლებიც ქალაქის მცხოვრებთა შორის აღიზარდნენ. ისინი ამბობენ, მაგალითად, “voiyons voir” (“ჩვენ გვსურს დავიინახოთ ხედავ”) ნაცვლად იმისა, რომ თქვან “voyons” (“ჩვენ გვსურს დანახვა”) და გამოტოვონ სიტყვა voir”, რომელიც ამ ადგილზე აბსოლუტურად უსარგებლო და შეუსაბამოა.

მაგრამ უკანასკნელ პერიოდში [აგრძელებს პერცოგი,] დამკვიდრდა ახალი,

* “Un mien ami” არის ჯერ კიდევ ძველი ფრანგული, ლათინურთან დაახლოებული ფორმა. ის გაიდევნება სასახლის კარის ენიდან, რომლის განახლებებს დღევანდელ ფრანგულთან მივყავართ.

** “Defunct” მოდის ლათინური “defungi”-დან – “გადატანა”, განსხვავებულად, გარდაცვლილად ყოფნა*.

*** გერმანულში შესაძლებელია სამივე გამოთქმა – “defunct”, “feu”, “mort” “გარდაცვლილით” გადაეთარგმნოთ – აქ საქმე ეხება ისევე ფრანგული ენის შინაგან განვითარებას, რომელიც გერმანულ თარგმანში ადექვატურად ვერ აისახება:

1. feu, e: მხოლოდ გარდაცვლილ პიროვნებებზე, რომლებიც ცოტა ხნის გარდაცვლილი არიან, ეულგარული ლათინურიდან. “fatuus” – რომელმაც გაასრულა თავისი ბედისწერა (fatum); მხოლოდ როგორც ზედსართავი არსებითი სახელის ნინ.

2. defunct: ზედსართავი და არსებითი სახელი (lat. defunctus), როგორც ზედსართავი სახელი, ხმარებული გარდაცვლილ ადამიანებთან მიმართებაში (მხოლოდ „ნარსულის“ აზრით-ლიტერატურული ენა).

3. mort, morte – „გარდაცვლილი, მკვდარი“: ასევე ზედსართავი და არსებითი სახელი; ზედსართავი პიროვნებებზე/ცხოველებზე/საგნებზე გამოსაყენებლად (მკვდარი წყალი, ხე, და ა.შ.); განსხვავებით ორივე სხვა გამოთქმისაგან ძალზე პირდაპირი, უუფემიზმის გარეშე.

ცუდი გამოთქმები, რომელსაც ხალხის ყველაზე დაბალ ფენებში დაედო სათავე და სასახლის კარზე ისეთივე წარმატება აქვს, როგორც დამსახურებებისა და უნარების არმქონე პროტყეებს, რომლებმაც აქ ოდესღაც გაიკვლიეს გზა. საუბარია შემდეგზე: "il en scait bien long". ("მან ძალიან ბევრი იცის") იმ აზრის გამოსახატავად, რომ ვიღაც ჭკვიანი და დახვეწილია. ამ გამოთქმას უკვე იყენებენ ქალები სასახლის კარზე.

177, 33-34 "Il faut que nous faisons cela" და "Il faut que nous fassions cela" გერმანულში ორივე ნიშნავს „ჩვენ ეს უნდა გავაკეთოთ“.

177, 34-35 [ზოგიერთები ამბობენ:] "l'on za" და "l'on zest" ნაცვლად კურტუაზიული ფორმისა: "l'on a" ("აქვთ") "l'on est" ("არიათ")

177, 35-36 [ისინი ამბობენ:] "Je le l'ai" ("მე მაქვს ის ის") ნაცვლად "Je l'ai" ("მე მაქვს ის").

178, 40- 179, 4 მე თქვენგან ძალიან დაეაღებული ვარ ქალბატონო, [ამბობს ის,] იმ გარჯისათვის, რომელსაც იმისათვის გასწევთ, რომ მე განმსწავლოთ და მე არ შემეფერება, შეგენინაალმდეგოთ, მაგრამ მაინც მეჩვენება, რომ გამოთქმა "verschieden" მყარად დამკვიდრებული სიტყვაა, რომელსაც ბევრი პატივსაცემი ადამიანი იყენებს.

ეს საესებით შესაძლებელია, [ქასუხოზს ქალბატონი], რომ არსებობდეს ბევრი პატივსაცემი ადამიანი, რომელიც სრულიად არ იცნობს ჩვენი ენის დახვეწილობას ... ამ ნატიფობას, რომელსაც მხოლოდ ცოტა ვინმე თუ იცნობს, მათგან ვინც კარგად ლაპარაკობს ფრანგულად და რომელსაც შედეგად მოაქვს ის, რომ ისინი არავითარ შემთხვევაში არ იტყვიან: კაცი გარდაიცვალა, იმის გამოსახატავად, რომ ის მოკვდა.

179, 10-14 იმ შეცდომასთან დაკავშირებით, რომელიც ფრანგულის სწორი გამოყენებიდან გადახრით წარმოიშვა, [ნათქვამია ეს სხვა ადგილას კიდევ უფრო გამომხატველად,] რადგან არ არსებობს დადგენილი წესები და ეს მხოლოდ თავაზიან ადამიანთა გარკვეული რაოდენობის თანხმობაზეა დამოკიდებული, რომელთა ყური მიჩვეულია გარკვეული გამოხატვის ფორმებს და იმას, რომ ამ გამოხატვის ფორმებს სხვებს ამჯობინებენ.

181, 38-39 [...] რომელიც თავაზიანობამ შემოიტანა იმ ადამიანებში, რომლებიც კარგად საუბრობენ.

* პირველი ფორმა გრამატიკულად არაკორექტულადაა მიჩნეული, მეორე კორექტულად: "il faut" que (უნდა) -ის შემდეგ, რადგან საუბარია სუბიექტური ნების გამოხატვაზე, დგას Subjonctif (ე.ი. ფრანგული კონიუქტივი), ამ შემთხვევაში ზმნიდან: "faire": "faisons". ზმნის "faire" Subjonctif არის უნესო. წესიერი ულღების ზმნების შემთხვევაში სუბ. ანმყო 1 და 2 პირისა მრ. რიცხვი ყოველთვის ანალოგიურია Imparfait (ნამყო წარსული) 1 და 2 პირი მრ.რიცხვი, ჩვეულებრივ ფორმები გამოყვანილია ანმყო დროის 3 პირის მრ.რიცხვის ფორმიდან, ალბათ "faisons"-ის შემთხვევაში საუბარია მცდელობაზე, „არანესიერი“ ფორმა არაკორექტული (მაგრამ ალბათ როგორც კორექტულად აღიარებული) გამოყენებით „ნესიერად“ იქცეს (nous faisons=1 პირი, მრ.რიცხვი Imparfait)

** აქ შიშინა "S" ჩასმულია იმ ადგილზე, სადაც "S" საერთოდ არ არის. ეს არის მცდარი ანალოგის წარმოება. (კორექტული დაკავშირებისათვის [Z] [iz] გამოთქმისას: "ils ont"-თვის).

182, 4-5 ეს ნატიფობა მხოლოდ ადამიანთა მცირე რიცხვისთვისაა ცნობილი.

182, 8-11 რადგან არსებობენ ადამიანები, რომლებიც ისე მგრძობიარენი არიან, რომ სიამოვნებით არ შეჭამდნენ იმ ნენიანიდან, რომელშიც თქვენ კოვზები ჩაუყავით, მას შემდეგ, რაც ისინი უკვე მიიტანეთ პირთან.

186, 12 ბავშვობიდანვე უნდა ასწავლონ დანანილების ტექნიკაც.

186, 14-29 როცა გემსახურებიან, [ამბობს კურტენი 1672 ნელს] უკეთესი ნაჭერი ყოველთვის უკან უნდა დადოთ და ნაკლებ უმჯობესი დაიტოვოთ და ყველაფერს მხოლოდ ჩანგლით უნდა შეეხოთ. თუ სოციალურად მაღლა მდგომი პირი რაიმეს გთხოვთ, რაც თქვენს წინ დგას, დიდი მნიშვნელობა აქვს ხორცის სახეობათა სუფთად და გარკვეული მეთოდით დანანილება შეძლოთ და ასევე იცოდეთ, რომელია საუკეთესო ნაჭრები, რათა როგორც საჭიროა, ისე მიართვათ.

აქ ჩვენ არ დავადგენთ დანანეერების მანერას; რადგან ეს არის თემა, რომელზედაც სპეციალური ნიგნებია შედგენილი, რომელშიც ყველა ნანილია გამოსახული იმის საჩვენებლად, თუ სად უნდა ჩაეარჩოთ პირველად ჩანგალი, რათა დაეჭრათ ხორცი. როგორც სწორედ ახლა ვახსენეთ, ხორცს არასოდეს უნდა შეეხოთ ხელით, ჭამის დროსაც კი. შემდეგ (ნაჩვენები იქნება), სად უნდა დავადოთ დანა, რომ ხორცი დაეჭრათ; რა უნდა ჩამოვაჭრათ პირველად ... რა არის საუკეთესო და საპატიო ნაჭერი, რომელიც სოციალურად მაღლა მდგომ პირებს უნდა მიეართვათ. ადვილია, ვისწავლოთ დანანეერება და მირთმევა, თუ სამჯერ ან ოთხჯერ კარგ სუფრასთან ვმსხდარვართ; ამავე დროს, სრულიადაც არ არის სამარცხვინო, ბოდიში მოიხადოთ და დანანეერება სხვას მიანდოთ, თუ თავად არ შეგიძლიათ ეს.

187, 1-3 ახალგაზრდებს და მათ, ვინც მდაბიოდ გამოიყურება, არა აქვთ უფლება ჩართული იყვნენ მომსახურებაში, არამედ მხოლოდ მზად უნდა იყვნენ ამისათვის, თუ მათი ჯერი დადგება.

188, 25-33 ჩვენი ყველაზე დიდი მადლობა, რომელსაც ახალი სისტემისადმი გამოვხატავთ, [ნათქვამია ერთ ინგლისურ ნიგნში მანერათა შესახებ], „კარგი საზოგადოების ჩვევები“, იმითაა დამსახურებული, რომ ეს მოუხებრებელი ბარბარიზმი „the joini“ აიკრძალა. არაფრით არ შეიძლება „the joini“ ელევანტურად გამოიყურებოდეს, თუ ეს სახლის პატრონებს დაეკისრება და მათ დანანილების განხორციელების მიმე ხვედრი ერგებათ...მართალია, რომ ბევრი ხორცის შეხედვა, რომლიდანაც ქონი მოწვეთავს, საკმარისია ჩვენი მადის გასაფუჭებლად და უზარმაზარი „joini“-ი განსაკუთრებით იმისთვისაა შექმნილი, რომ გვეზიზებოდეს გურმანები. თუ „joinis“ საერთოდ უნდა იჭმებოდეს, ის ცალკე მაგიდაზე უნდა გადაედოთ, სადაც მას ველარ დაინახავენ.

190, 32-33 დანა სახის მიმართულებით არ დაიჭიროთ, რადგან ამაში საფრთხე და დიდი საშიშროება დევს.

191, 14 საკადრისი არ იქნებოდა ამის სხვაგვარად გაკეთება.

192, 17 თითქოს ჯოხი ეჭიროს.

192, 27-28 მე მინდა იმაზე მიუთითო, რომ არცერთ გურმანს არ დაუდევს როდესმე დანა ვაშლისათვის და რომ ფორთოხალი კოვზით უნდა გაითალოს.

193, 2-3 უთხარით საკუთარ თავს ერთი წესი — ყველაფერი, რაც დანის გარეშე შეიძლება დაიჭრას, მხოლოდ ჩანგლით უნდა დანანილდეს.

197, 14-19 [A: *S'ensuivent les contenances de la table* –დან]

ბავშვო, ეცადე და დააკვირდი / იმ დასაჯდომზე, სადაც ჯდები, / ხედავ თუ არა რაიმეს, / რაც უკადრისია ან ჭუჭყიანია.

197, 20-23 [ein spruch der ze tische kért]-დან

შიშველი ხელით არ შეეხო საკუთარ თავს / შენი ტანსაცმლის ქვეშაც კი.

198, 3 [C: ერაზმ როტერდამელის "*De civilitate morum pueriliium*"-დან]

ავტორის მიერ შემონმებული და ახალი სქოლიოებით გაფორმებული გიზბერტ ლონგოლიუს ულტრატრაექტინის მიერ, კოლნი 30-იანი წლები.

198, 11 უზრდელობაა, მიესალმო მას, ვინც სწორედ ახლა შარდავს ან კუჭს ითავისუფლებს...

198, 14 "*decente verecundia*" — სიტყვასიტყვით: „საკადრისი თავდაჭერით და შესაბამისი სირცხვილის გრძნობით“.

198, 29-199, 5 შარდის შეკავება აზიანებს ორგანიზმს, სადმე ჩუმად მოშარდვა წესების დაცვას ნიშნავს. არიან ადამიანები, რომლებიც ბიჭუნებს ასწავლიან გაზების შეკუმშული საჯდომით შეიკაეონ. მაგრამ არაგონივრულია გარისკო და დაავადდე, მაშინ როცა ცდილობ, დახვეწილი გამოჩნდე. თუ ნებადართულია, უკან დაიხიოს, ეს ბავშვმა განმარტოებით უნდა გააკეთოს. თუ ეს შეუძლებელია, მაშინ უძველესი გამოთქმის მიხედვით უნდა მოიქცეს: ეს ისე უნდა გააკეთოს, თითქოს ახველებდეს. რატომ არ მოითხოვენ ისინი ასეთივე დაჟინებით, რომ კუჭი უნდა დავიცალოთ, როცა გაზების შეკავება უფრო სახიფათოა, ვიდრე მუცლის შეკუმშვა?

დაავადების რისკი: მოისმინე მოხუცი კოიუსის თვალსაზრისი გაზების გაშვების შესახებ (სიტყვასიტყვით: "*crepitus*" - შრიალი, ტკაცუნი, გრუხუნი).

თუ ქარს შრიალის და ხმაურის გარეშე ქროლვას ვაიძულებთ, ეს ყველაფერს სჯობს. მაგრამ უეთესია, რომ ის ხმაურით გამოვიდეს გარეთ, ვიდრე შეიზღუდოს და შეკავებული იყოს. სირცხვილის დათრგუნვა საჭიროც შეიძლება იყოს იმ მიზეზით, რომ ვათავისუფლებთ სხეულს. ნაცვლად იმისა, რომ ყველამ ექიმის რჩევით ისე შეკუმშოს საჯდომი, როგორც აეთონის ეპიგრამებში, რომელიც იუპიტერს მაინც შეკუმშული საჯდომით ესალმებოდა, რაც არ უნდა შეეკავებინა თავი წმინდა ადგილას გაზების გაშვებისაგან. ამპარტავანთა არხეინი გამონათქვამი ასე ჟღერს: მე ვისწავლე საჯდომის შეკუმშვა.

ხმაურის ხველებით დაფარვა: ისინი, ვისაც თავისი სირცხვილის გრძნობის გამო არ სურთ, რომ გაზების გაშვება ვინმემ გაიგოს, თავს ისე აჩვენებენ, ვითომ ახველებდნენ. ნაიკითხე ჰილიადესი: ხველება გაზის გაშვების ნაცვლად.

რადგან ქარების შეკავება უფრო საზიანოა: ეპიგრამების მეორე ნიგნში ეპოულობთ ნიკარხუსის შეგონებას, რომელმაც ის აღწერს შეკავებული გაზების მომაკვდინებელ ძალას, მაგრამ რადგან ეს შეგონებანი გაცვეთილია, საჭიროდ აღარ მივიჩნევ მათ დამონშებას.

199, 16 | ბენევენტის ეპისკოპოსის, ჯოვანი დელა კაზას "Galateo"-დან].

199, 29-34 [... როგორც ეს ხანდახან ხდება, ...] რომ მაშინვე შემობრუნდებიან თავის თანამგზავრისაკენ და აჩვენებენ მას.

კიდევ უფრო მეტი უნესობა იქნებოდა, რომ სხვას რაიმე მყარალი გავუნოდოთ, რათა მას დაყნოსოს – ზოგიერთი ადამიანი ამას ხშირად აკეთებს – და თავსაც აბეზრებენ, როცა ძალიან მყარალ რაიმე ნივთს სხვა ადამიანს ცხვირთან მიუტანენ და ამბობენ: მე ამას სურნელოვნად ვაქცევდი, როგორც არ უნდა ყარდეს ის. ნაცვლად იმისა, რომ თქვან: არ დასუნო, რადგან ყარს.

200, 21-22 | G: Richard Weste, *The booke of Demeanour and the Allowance and Disallowance of certaine Misdemeanours in Companie* - ნიგნი საზოგადოებაში მოქცევის, გარკვეული არასწორი ქცევების ნებადართულობის და აკრძალვის შესახებ].

200, 23-26 ნუ გამოაჩენ შენს სასქესო ორგანოებს /ისე აშკარად, რომ მას ვინმე ხედავდეს/, ეს მეტისმეტად სამარცხვინო და საზიზღარია, / ბილნი და უხეში.

200, 27-30 არ შეიკაო არც შარდი და არც გაზები, / რომელიც შენს სხეულს ტანჯავს, / გააკეთე ეს ყოველი შემთხვევისათვის ჩუმად, / და ნუ დაუშვებ, რომ მოულოდნელად დაგემართოს ეს.

201, 3-8 | H: *ორლეანის პერცოგის წერილიდან*

უნმინდურების სიმყარალე საშინელია. პარიზი საშინელი ადგილია; ქუჩები იქ ისე ყარს, რომ ეს აუტანელი ხდება; განსაკუთრებული სიცხე აფუჭებს ხორცს და თევზს და ეს, შეერთებული ადამიანთა მასებთან, რომლებიც ქუჩებში [...], ისეთ საზიზღარ სუნს ინვევს, რომ არავითარი საშუალება ამის გაძლებისა არ არსებობს.

201, 11-32, [I: De la Salle, "Les Regles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne"-დან 1729]

ზრდილობის და სირცხვილის გრძნობის შესატყვისია ის, რომ დავიფაროთ სხეულის ყველა ნაწილი, თავისა და ხელების გარდა. მონდომებით უნდა შევეცადოთ და როგორც შეგვიძლია თავიდან ავიცილოთ, შიშველი ხელით შევეხოთ სხეულის იმ ნაწილებს, რომლებიც ჩვეულებრივ დაფარულია; და თუ იძულებული ვართ, შევეხოთ მათ, ძალიან ფრთხილად უნდა გავაკეთოთ ეს. უნდა მიეჩვიოთ, ავიტანოთ რამდენიმე პატარა არაკომფორტულობა, ისე რომ არ ვიგრიხებოდეთ, არ ვისრესდეთ ან ვიქაევდეთ რამეს... კიდევ უფრო მეტი შეცოდება ზრდილობისა და მოკრძალებულობის წინააღმდეგ არის სხვა პიროვნებაზე, განსაკუთრებით სხვა სქესის ადამიანზე იმას შევეხოთ ან შევეხედოთ, რის დანახვაც ღმერთმა თავად საკუთარ თავთან მიმართებაშიც კი აგვიკრძალა. როცა უნდა მოშარდოთ, ყოველთვის მოშორებულ ადგილას უნდა მოეფაროთ: და რა ბუნებრივი მოთხოვნილებაც არ უნდა გქონდეს, უპირაინია, მათ შორის, ბავშვებისთვისაც, ისინი მხოლოდ იმ ადგილას დავიკმაყოფილოთ, სადაც არ შეიძლება დაგვიჩინახონ.

თუ საზოგადოებაში ვართ, დიდი უზრდელობა იქნებოდა სხეულის გაზებისაგან გათავისუფლება — იქნებოდა ეს ზემოდან, თუ ქვემოდან — თუნდაც ეს უხმაუროდ მომხდარიყო; [...] და ურიგო და ულამაზოა, ეს ისე გავაკეთოთ, რომ სხვებმაც გაიგონონ.

დახვენილ ქცევას არასოდეს წარმოადგენს ვისაუბროთ სხეულის იმ ნაწილებზე, რომლებიც დაფარული უნდა იყოს, არც სხეულის გარკვეულ მოთხოვნილებებზე, რომელთაც ბუნებრივად ვემორჩილებით; ის ერთხელაც კი არ უნდა ვახსენოთ.

202, 14-15 [K: *De la Salle. Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne*-დან 1774]

202, 21-27 ზრდილობისა და სირცხვილის გრძნობას შეესატყვისება ის, რომ დაეფაროთ სხეულის ყველა ნაწილი, გარდა თავისა და ხელებისა.

ბუნებრივი მოთხოვნილებებისას დახვენილი ქცევაა (ბავშვებისათვისაც), ისინი მხოლოდ იმ ადგილას დაეკმაყოფილოთ, სადაც ვერაინ დაგვინახავს.

არასოდეს არაა დახვენილი ქცევა, ვისაუბროთ სხეულის იმ ნაწილებზე, რომლებიც ყოველთვის დაფარულნი უნდა იყოს, არც სხეულის გარკვეულ მოთხოვნილებებზე, რომელთაც ბუნებრივად ვემორჩილებით, ისინი ერთხელაც კი არ შეიძლება მოვიხსენიოთ.

202, 30-39 [L: *Brief von Madame du Deffand an Mme de Choiseul, 9. mai 1768*]

მე თქვენ სიამოვნებით აგინერდით ძვირფასო ბებია და ძვირფასო ბაბუა, რა გაოცებული ვიყავი, გუშინ დილით, როცა სანოლთან თქვენგან დიდი ფუთა მომიტანეს. მე ვჩქარობდი, გამეხსნა ის, ჩაეძვერი მასში და ვიპოვენე მუხუდოს მარცვლები,... და შემდეგ ჭურჭელი ... მე მას საჩქაროდ ვიღებ; ის ღამის ქოთანია, მაგრამ ისეთი სილამაზისა და მშვენიერების მქონე, რომ ჩემი ხალხი ერთხმად ამბობს, რომ *მისგან Saucière უნდა გაგვეკეთებინა. ღამის ქოთანი გუშინ მთელი საღამო გამოფენილი იყო და ყველა აღფრთოვანებული დარჩა მისით*, მუხუდო შეჭამეს, ისე რომ ერთიც კი არ დარჩენილა.

204, 22-23 ვინც შარდავს ან კუჭს იცარიელებს

204, 30-31 შეეკაევიანა გაზები.

206, 4-7 მე გავიღვიძე, [ამბობს მოსწავლე] გავიხადე ჩემი პერანგი ... შემდეგ გამოვედი ჩემი საძინებელი ოთახიდან, ჩამოვედი ქვემოთ, სასახლის გალავანთან მოუპარდე, ვედროდან ცივი წყალი ამოვიღე, ხელები და პირი დავიბანე [და ა.შ.]

211, 37-38 კიდევ უფრო მეტი უზრდელობა იქნება, თუ სხვას რაიმე მყარს გავუწოდებთ, რათა მას უსუნოს — ბევრი ადამიანი ამას აქამდე ცდილობს [და ა.შ.]

214, 6-7 [A: *Bonvesini de la Riva, De le zinquanta cortexie da tavola*-დან, სუფრასთან მოქცევის ზრდილობის 50 წესის შესახებ.

214, 9-16 მეჩვიდმეტე დაახლოებით ასე უღერს: როცა აცემინებ, /ან როცა ხველა აგიტყდება, ყურადღება მიაქციე, ვისთან გაქვს საქმე/ მიბრუნდი სხვა მხარეს და იფიქრე ზრდილობაზე, /ისე რომ ლორწო მაგიდაზე არ დაეარდეს.

214, 25 ოცდამეათე ასე უღერს: ყოველი თავაზიანი მებაჯრე / თუ ცხვირის მონმენდა სურს, უკვე ხელსახოცს იყენებს;/ ვინც ჭამს, ან ვისაც კერძი შემოაქვს, თითებით არ უნდა ინმენდდეს ცხვირს, /თუ თავაზიანი ხართ, / მოინმინდეთ ცხვირი ფეხის სანმენდი ჩვრით.

215, 3-5 [B: "ein spruch der ze tische keri"-დან]

ცხვირის მაგიდის გადასაფარებლით მონმენდა /არცერთ შემთხვევაში არ არის საკადრისი.

215, 7-12 [C: *S'ensuivent les contenances de la table*-დან] ბავშვო, თუ ცხვირი მოსანმენდი გაქვს,/არ მოიხოცო შიშველი ხელით, რომლითაც ხორცი გიჭირავს. ეს უსუფთაობა და უხამსობაა.

215, 14-18 [D: *Aug. Cabanès, Mœurs intimes du passé*-დან – ნარსულის ინტიმური ჩვეულებანი]

მე-15 საუკუნეში ჯერ კიდევ ხელით იწმენდნენ ცხვირს, და ამ ეპოქის სკულპტორებს არ რცხვენოდათ, ეს ჟესტი გარკვეულნილად რეალისტურად გამოესახათ თავიანთ მონუმენტებზე.

215, 19 "plourans" — მტირალი.

215, 24- [E: "De civilitate morum puerilium"]- დან

216, 3 ქუდით ან ტანსაცმლით ცხვირის მონმენდა გლეხურია და ამის მკლავით ან იდაყვით გაკეთება, კი თევზის გამყიდველთა მახასიათებელია. არც ისაა უფრო რიგიანი, ეს ხელით გავაკეთოთ, თუ შემდეგ ცინგლს ტასაცმელზე გაიწმენდ.

უფრო დახვეწილი ქცევაა ცხვირის ლორწო ცხვირსახოცით გამოწმენდით და თანაც ეს ცოტა გვერდზე მიბრუნებულმა გავაკეთოთ, თუ რომელიმე პატივსაცემი ადამიანი იმყოფება იქვე. თუ ორი თითით ცხვირის მოხოცვისას რაიმე მინაზე დაეცემა, მაშინვე ფეხი უნდა გაუსვათ. ცინგლსა და ლორწოს შორის პატარა განსხვავებაა, ისე რომ ცინგლის ქვეშ უფრო მკერავი, ლორწოს ქვეშ კი უფრო თხევადი ამონახველი ესმით. ლათინურენოვანი მწერლები იყენებენ ცხვირსახოცს (Taschentuch) და პატარა ცხვირსახოცს (Taschentuchlein), ოფლის მოსანმენდ ნაჭერს (Schweitzuch) და ოფლის მოსანმენდ პატარა ნაჭერს (Schweitzuchlein), ხელსახოცს (Leintuch) და პატარა ხელსახოცს (Leintuchlein) ყოველგვარი განსხვავების გარეშე.

216, 6-9 [F: *Giovanni della Casa, "Galateo"*-დან]

არავის შესთავაზო შენი ცხვირსახოცი, თუ ის ახლად გარეცხილი არ არის.

216, 16 [G: *Aug. Cabanès, Mœurs intimes du passe*-დან]

216, 18 "chaise percée" — ლამის სკამი (სიტყვასიტყვით გახვრეტილი სკამი)

216, 20 "Arrêts d'amour" — სასიყვარულო ტიპობა

216, 21-24 ...რათა ქალს ის არ დაეინყდებოდა, მამაკაცმა მოიფიქრა ებრძანებინა, დახვეწილობის ნიშნად გაეკეთებინათ მისთვის ყველაზე ლამაზი და ძვირფასი ცხვირსახოცი, რომელზედაც ამოქარგული იქნებოდა მისი ინიციალები, ის მიმავგრებული იყო ძალზე ლამაზ ოქროს გულზე და დაცლილი იყო ქვენა აზრებისაგან.

216, 27-30 ანრი IV ეკითხებოდა თავის მსახურს, რამდენი პერანგი ჰქონდა და ის პასუხობდა: დაახლოებით თორმეტი, ბატონო, და კიდევ რამდენიმე დახულიც. – და ცხვირსახოცი, რვა არა მაქვს? ეკითხებოდა ისევ მეფე. ამ წუთში ხუთი, პასუხობდა ის.

216, 32-33 ხუთი ცხვირსახოცი ოქროთი, ვერცხლით და აბრეშუმით მოქარგული, რომელიც 100 ეკიუ ღირდა.

216, 34-38 მე-16 საუკუნეში, წერდა მონტიე, როგორც ყველგან, საფრანგეთშიც მდებრივ ხალხი ცხვირსახოცის გარეშე ინმენდდა ცხვირს. ქალაქის მოსახლეობისათვის კი ჩვეულებრივი იყო მისი მკლავით მონმენდა. მდიდრები ცხვირსახოცს ატარებენ ჯიბით; იმის გამოსახატავად, რომ კაცს სიმდიდრე გააჩნია, ამბობენ: ის პალტოში არ ინმენდს ცხვირს.

217, 6 [H: Antoine de Courtin, Nouveau traite de Civilité-დან]

217, 7-9 ცხვირსახოცით ცხვირის მოხოცვა ხშირად და ისე რომ ხელსანმენდი არ ავიფაროთ, ან სახიდან ოფლის მონმენდა, ... უსუფთაობანია, რომლებიც ყველას გულს ურევს. [...]

217, 11-14 თავი უნდა აეარიდოთ მთქნარებას, ცხვირის მოხოცვას და ფურთხებას: თუ ისეთ ადგილზე, რომელსაც სუფთად ინარჩუნებენ, იძულებულნი ვართ ასე მოვიქცეთ, ცხვირსახოცი უნდა მოვიხმაროთ, თანაც სახე გვერდით უნდა მივაბრუნოთ და მარცხენა ხელი უნდა მივიფაროთ და ამის შემდეგ არავითარ შემთხვევაში ჩვენ ცხვირსახოცს არ უნდა ჩაახედოთ.

217, 17-21 [I: "Ménage, Dictionnaire étymologique, on origines de la largue française" — ეტიმოლოგიური ლექსიკონი ანუ ფრანგული ენის წარმოშობა]

ცხვირსახოცი ცხვირის მოსანმენდად.

რადგან „მოხოცვით“ ცუდი სურათი წარმოგვიდგება თვალნინ, ქალბატონებმა ჯობია ცხვირსახოცს უნოდონ ნაჭერი ცხვირის მოსახოცად, ისე როგორც პალსტუხს იტყვიან.

217,28 [J: ანონიმი ავტორის "Civilité française"-დან]

217, 32-34 თავი შეიკავეთ იმისაგან, რომ ცხვირი თითებით ან სახელოთი მონმინდოთ, როგორც ბავშვებმა. გამოიყენეთ ამისათვის თქვენი ცხვირსახოცი და მას მერე, რაც ცხვირს მონმენდთ, აღარ ჩახედოთ მას.

218, 3-29 [K: De la Salle, Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chretienne-დან]

ცხვირის, ცხვირის მოხოცვისა და ცემინების შესახებ.

ძალზე დიდი უხამსობაა, ... თითებით ცხვირის ნესტოების ჩიჩქნა და კიდევ უფრო მეტად აუტანელია, თითის პირში ჩაყოფა, რომელიც ცოტა ხნის წინ ცხვირიდან გამოიღუთ ...

გულის ამრევია შიშველი ხელით ცხვირის მოხოცვა, ამასთან მისი ცხვირის ქვეშ გასმა ან ცხვირის სახელოთი, ტანსაცმლით მონმენდა. ეს ყოველგვარ წესიერებას ეწინააღმდეგება, როცა ორი თითით ინმენდენ ცხვირს, შემდეგ კი ამ სიბინძურეს იატაკზე აგდებენ და ბოლოს ხელებს ტანსაცმელზე გაინმენდენ; თქვენ იცით, რა შეუფერებელია ასეთი სიბინძურის ტანსაცმელზე დანახვა, რომელიც ყოველთვის სუფთა უნდა იყოს, მიუხედავად იმისა, ღარიბულია თუ არა.

არსებობენ ადამიანები, რომელიც ერთ თითს ცხვირზე იჭერენ და შემდეგ

გამობურეისას ცდილობენ, ეს სიბინძურე იატაკზე დააგდონ. ვინც ასე იქცევა, იმ ადამიანებებს განეკუთვნება, რომლებმაც არ იციან, რომ ეს უკადრისია. ყოველთვის უნდა გამოიყენოთ თქვენი ცხვირსახოცი ცხვირის მოსანმენდად და არასოდეს სხვა რაიმე. ჩვეულებრივ, ამ დროს, სახე ქუდით უნდა დაიფაროთ. ცხვირის მოხოცვისას თავიდან უნდა ავიცილოთ ცხვირით ხმაურის გამოცემა ... ცხვირის მონმენდის წინ შეუფერებელია დიდხანს აფრიალოთ თქვენი ცხვირსახოცი: თუ სხვადასხვა მხრიდან გაეშლით მას, რათა დავინახოთ, რომელი მხრიდან მოვიხოცოთ ცხვირი, ეს იმ პირთა მიმართ პატივისცემის ნაკლებობა იქნებოდა, ვისთან ერთადაც იმყოფებით. ცხვირსახოცი ისე უნდა ამოვიღოთ ჯიბიდან, რომ ეს შეუმჩნეველი დარჩეს და მაშინვე მოვიწმინდოთ ცხვირი, ისე რომ ამ დროს სხვამ ეს, თითქმის, ვერ შეამჩნიოს. ცხვირის მოხოცვის შემდეგ ყოველნაირად უნდა შევიკაოთ თავი იმისაგან, რომ ცხვირსახოცს ჩაეხედოთ; პირიქით, უფრო შესაფერისია, ის მაშინვე დაეკეცოთ და უკან ჩავიტენოთ ჯიბეში.

218, 32- 219,12 [L: *De La Sall,e Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne*-დან] ცხვირის შესახებ.

ყოველი განზრახ მოძრაობა ცხვირისაკენ, იქნება ეს ხელით თუ სხვაგვარად, შეუფერებელია და ბავშვურია; თითების ცხვირის ნესტოებში შეყოფა უსუფთაობაა, რომელიც ზიზღს იწვევს და თუ ცხვირს მეტისმეტად ხშირად ხეებთან, ხშირია შემთხვევა, როცა ჩნდება ჩივილები, რომლის შედეგებსაც დიდი ხნის მანძილზე გრძობენ.

[...] ისიც საკმარისია, რომ ბავშვები ხშირად ჩადიან ამ შეცდომას; მშობლები უნდა შეეცადონ გადააჩვიონ ამას.

ცხვირის მონმენდისას ზრდილობისა და სისუფთავის ყველა წესი დავიცვათ.

219, 20[M:*De la Mésangère, le voyageur de Paris 1797*]

219, 24-26 რამდენიმე წლის წინ იმისაგან, თუ როგორ მოიწმინდოთ ცხვირი, ხელოვნებას ქმნიდნენ. ერთი ბუკის ხმას ბაძაედა, მეორე კატის ფრუტუნს; მთელი სრულყოფილება იმაში მდგომარეობდა, რომ არც მეტისმეტად დიდი ხმაური გამოენვიათ, არც მეტისმეტად მცირე.

220, 38 "vilain" — საზიზღარი

220, 39 "très contraire à la Bienséance" — ის, რაც ზრდილობას ძალიან ეწინააღმდეგება.

224, 31-32 [A: ერთი ლათინური სუფრის ეტიკეტიდან "*Sians puer ad mensam*"]

224, 34-37 არასოდეს გადააფურთხო მაგიდაზე ან მაგიდის იქით! / შენთვის კუთვნილი ხორცის ნაჭერი არც თითით უნდა ჩამოწინქნო, არც ჩამოფხიკო.

224, 38-39 თუ გონერი ხარ, არ ჩააფურთხო პირის საბან ტაშტში, როცა პირს იბან.

225, 3 [B: ფრანგული "*Contenance de table*" -დან]

225, 4-5 არ გადააფურთხო მაგიდაზე, / რადგან ეს შეუფერებელია.

225, 6-11 მან, ვინც კურტუაზიულ ქცევას აფასებს, / არ შეიძლება

ჩააფურთხოს ტაშტში, / გარდა, იმ შემთხვევისა, როცა ის, თვითონ პირს და ხელებს იბანს, / ე.ი. გადააფურთხე გვერდით, რათა ვინმემ არ გაგკიცხოს.

225, 13 [C: *The Boke of Curtasye*]

225, 15-18 თუ შენ მაგიდის იქით ან მაგიდაზე გადააფურთხებ, / მაშინ უზრდელად ჩავთვლიან.

225, 19-22 ჭამის შემდეგ, როცა იბან, / არ ჩააფურთხო ტაშტში, არც წყალი გამოასხა პირიდან.

225, 24-27 [D: "*Der deutsche Cato*"]-დან;
გლებურად მაგიდის იქით არ გადააფურთხო.

225, [E: "*De civilitate morum puerilium*"]

225, 31- 226, 1 ამოხველებისას უნდა შებრუნდე, რომ ვინმეს არ შეაფურთხო ან არ დასვარო. თუ რაიმე ძალიან საზიზღარი გადმოაფურთხეს იატაკზე, როგორც უკვე ვთქვი, მაშინვე ფეხით უნდა გაუსვან, რათა ამან ვინმეში გულისრევა არ გამოიწვიოს. თუ ამოფურთხება ნებადართული არ არის, მაშინ ნახველს ცხვირსახოცით იღებენ. ლორწოს გამოღება არ არის დახვეწილი, ისევე როგორც ზოგიერთი ადამიანის ქცევა, რომლებიც როგორც ვხედავთ არა აუცილებლობის, არამედ მარტოოდენ ჩვეულების გამო, ყოველ მესამე სიტყვაზე ამოაფურთხებენ.

226, 19-28 [G: Anton de Courtin, "*Novae traité de Civilité*"]-დან]

ეს ჩვევა, რომელზედაც ჩვენ ზუსტად ახლახანს ვსაუბრობდით, არ დაუშვებს, რომ ამგვარ კანონთა უმეტესობა უცვლელი დარჩეს. და რადგან ბევრი უკვე შეიცვალა, მე ეჭვი არ მეპარება, რომ არის კიდევ ბევრი ისეთი კანონი, რომელიც მომავალში შეიცვლება.

მაგალითად, ადრე ნებადართული იყო, მაღალი მდგომარეობის ადამიანთა წინაშე იატაკზე დაფურთხება და საკმარისი იყო მასზე ფეხის დაბიჯება; ახლა ეს უკადრისი საქციელია.

ოდესღაც შეგეძლოთ დაგემთქნარებინათ იმ პირობით, რომ მთქნარების დროს არ გელაპარაკათ; დღესდღეობით მაღალი საზოგადოების ადამიანი ამის გამო შემფოთლებოდა.

226, 30- 227, 2 [H: ანონიმი ავტორის "*Civilité française*"]-დან]

ხშირი ამოფურთხება არასასიამოვნოა. თუ ამის აუცილებლობა არსებობს, ეს ისე შეუმჩნეველად უნდა გავაკეთოთ, რამდენადაც შესაძლებელია, ისე, რომ არც ვინმეს შეაფურთხოთ და არც ტანსაცმელი დაუხსვაროთ სხვას. და არც შეშის ნაპობზე უნდა დავაფურთხოთ, რომელიც პირდაპირ ცეცხლშია შენთებული, და საითაც არ უნდა გადავაფურთხოთ, ლორწოს ფეხი უნდა დავაბიჯოთ.

კეთილშობილთა წრეში ცხვირსახოცში აფურთხებენ.

უხეშობაა ფანჯრიდან ქუჩაში ან ცეცხლში გადააფურთხება. ისე შორს არ გადააფურთხო, რომ ნახველის ძებნა დაგჭირდეს, რათა ფეხი დააბიჯო.

227, 5-27 [I: *De La Salle, Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne* 1729]

არ არის საჭირო გადაფურთხება მივატოვოთ და ისიც შეუფერებელია, უკან ჩავეყლაპოთ, რაც სინამდვილეში უნდა ამოგვეფურთხებინა; ამან შეიძლება სხვაგვარი ზიზლი გამოინვიოს.

არც იმას უნდა მივეჩვიოთ, რომ მეტისმეტად ხშირად და ყოველგვარი აუცილებლობის გარეშე ვაფურთხებდეთ: ეს არა მხოლოდ დიდი უხამსობაა, არამედ ყველაში ზიზლს აღძრავს და ხელს უშლის. როცა მალალი რანგის პიროვნებებთან ერთად ვართ და იმ ადგილზე ვიმყოფებით, რომელსაც სუფთად ინარჩუნებენ, რიგიანი იქნებოდა ჩვენს ცხვირსახოცში ჩაგვეფურთხებინა, თანაც, ამ დროს ცოტათი სხვა მხარეს უნდა შევბრუნდეთ.

საერთოდ რიგიანი იქნებოდა, რომ თითოეული მიეჩვიოს ჩაფურთხოს თავის ცხვირსახოცში, როცა დიდებულთა სახლებში და იმ ადგილზე არიან, რომლებიც ან მორეცხილია ან პარკეტითაა დაფარული. მაგრამ ბევრად უფრო აუცილებელია, რამდენადაც შესაძლებელია, თავი შევიკაოთ ამ ჩვეულებისაგან, როცა ეკლესიაში ვართ მოუხედავად ამისა, ხშირად ხდება, რომ სამზარეულოს ან საჯინიბოს იატაკი უფრო სუფთა, ვიდრე ეკლესიის იატაკი.

იმის შემდეგ, რაც ცხვირსახოცში ჩააფურთხეთ, ის მაშინვე უნდა დაეკოთ, ისე რომ არ დაათვალიეროთ და ჯიბეში უნდა ჩაიტენოთ. ძალიან დიდი ყურადღება უნდა მიაქციოთ იმას, რომ საკუთარ ან სხვის ტანსაცმელზე არასოდეს გადმოანერწყვოთ ... თუ იატაკზე ვინმე დიდ ნახველს შენიშნავს, მაშინვე მოხერხებულად ფეხი უნდა დააბიჯოთ: თუ ვინმეს ტანსაცმელზე შენიშნავთ ნერწყვს, რიგიანი იქნებოდა გეთქვათ მისთვის ამის შესახებ: უნდა დაუძახონ მსახურს, რათა მოაშოროს ის. და თუ იქ მსახური არ არის, თვითონ უნდა მოიცილონ, ისე რომ ეს არავინ შენიშნოს. რადგან ზრდილობა მოითხოვს, რომ არავის ჩაუტაროთ თვალნინ ის, რაც უსიამოვნო გრძნობას იწვევს და მისი შეძრწუნება შეუძლია.

227, 29-30 [J: *De La Salle, Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne*-დან 1774]

227, 34-38 ეკლესიაში, ცნობილ ადამიანებთან და ყველა იმ ადგილას, სადაც გამეფებულია სისუფთავე, ცხვირსახოცში უნდა ჩააფურთხოთ. ბავშვების მხრიდან მიუტყევებელი უხეშობაა, როცა ისინი თავიანთ ამხანაგებს სახეში აფურთხებენ: ასეთი უზრდელობისათვის საკმარისად მკაცრი სასჯელი არ არსებობს. არც მათი პატიება შეიძლება, ვინც ფანჯრიდან, კედლებზე ან ავეჯზე აფურთხებს ...

228, 3-6 [K: *The Habits of Good Society*-დან]

ფურთხება ყოველთვის ზიზლისმომგვრელი ჩვეულებაა, მე სხვა რაიმეს თქმა არც მჭირდება, ამის გარდა: — ნუ გაერთობი ამით. ეს არა მხოლოდ გაუთლელი და საზიზლარი ჩვევაა, არამედ ძალიან ცუდიც ჯანმრთელობისათვის.

228, 8-16 [L: *Augustin Cabanès, Mœurs intimes du passé*-დან]

დააკვირდით, რომ დღეს თავშეკავებულად, სადმე, მოფარებულ კუნჭულში გადავიტანთ იმას, რასაც ჩვენი მამები ყოველგვარი სირცხვილის გარეშე დღისით, მზისით ყველას თვალნინ ნარმოადგენდნენ?

ასე იჭერდა ინტიმური ავეჯეულობის განსაზღვრული ნაჭერი საპატიო ადგილს ... არ ფიქრობდნენ იმაზე, რომ ის თვალთაგან მოეფარებინათ.

სწორედ ასევე ხდება ავეჯის სხვა ნაჭერთან მიმართებაში, რომელიც აღარ მიეკუთვნება მოდურ ავეჯს და რომლის გაქრობას „ბაცილაფობიის“ თანამედროვე ეპოქაში არაეინ დარდობს: საუბარია საფურთხებელ ჯამზე.

229, 19 თუ რაიმე საკმაოდ ჩირქოვანს გამოაფურთხებენ იატაკზე.

229, 31 თავის ცხვირსახოცში აფურთხებენ.

230, 39 ლორნოს ამოღება არ არის დახვენილი ქცევა.

231, 6 ეს არა მხოლოდ ტლანქი და საზიზღარია, არამედ ჯანმრთელობისთვისაც ძალიან ცუდი.

231, 35 “marque de respect” -პატივისცემის ნიშანი.

231, 37-38 “marque de distinction”-დისტინქციური ნიშანი.

234, 6-8 [A: “*Stans puer ad mensam*” -დან]

234, 9-21 და თუ მოხდება ისე, რომ შენ ღამით ან სხვა ნებისმიერ დროს / იმ კაცთან ნეეხარ, რომელიც უფრო მაღალი სოციალური მდგომარეობისაა, ვიდრე შენ / ჰკითხე მას, სანოლის რომელი მხარე მონონს უფრო მეტად / და დანექი სხვა მხარეს, რადგან ეს შენთვის უმჯობესია; / არ დანევე დასაძინებლად, სანამ სოციალურად მაღლა მდგომი ამისაკენ არ მოგინოდებს, / რადგან ეს არ შეესაბამება თავაზიანობას, ასე ამბობს დოქტრი პალერი.

234, 22-30 და როცა შენს სანოლში ნეეხარ, ამას გიბრძანებს თავაზიანობა, / დანექი სწორად გაჭიმული ფეხებით და ხელებით. / როცა ისაუბრებთ, რაზეც გასურდათ, / მაშინვე უსურვე მას ძილი ნებისა, / რადგან ეს დიდი თავაზიანობაა. ამაში დარწმუნებული უნდა იყო.

235, 3-8 [B: “*De civilitate morum puerilium*”]

როცა ტანთ იხდი ან დგები, არ დაგავიწყდეს შენი სირცხვილის გრძნობა: თავიდან აიცილე სხვის თვალნი იმის გაშიშვლება, რაც ტაქტიანობას და ბუნებას დაუფარავს.

როცა თანამგზავრთან ერთად იყოფ სანოლს, ინექი წყნარად, რათა შენი სხეულის აქეთ-იქით ტრიალით ან თავად არ გაშიშვლდე, ან შენს თანამგზავრს საბნის გადახდით თავი არ შეანყინო.

235, 11-24 [C: “*Des bonnes mœurs et honnestes contenances*” -დან]

და თუ მოხდება, რომ სანოლში ნეეხარ / სამხრობის შემდეგ, რათა დატკბე ადამიანური მოსვენების დიდებულებით, რომელიც გვახარებს, / მაშინ, თუ ვინმე შენს გვერდით ნეეს, შენი ყველა კიდური სწორად გეჭიროს; / გაიჭიმე და ყურადღება მიაქციე მის ადგილს, / რათა ის არ გააბრაზო, / რადგან შენ მოუსვენრად მოძრაობ და ტრიალებ; / შენი კიდურები არ უნდა გაიშიშველო, / აქეთ-იქით მოძრაობით ან ტრიალით: / და თუ გრძნობ, რომ მას უკვე ჩაეძინა, / იზრუნე იმისათვის, რომ ის ამით არ გაალვიძო.

235, 27- 236, 9 [D: *De La Salle, Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne*-დან 1729]

არც ის შეიძლება, რომ ვინმეს წინაშე გავიხადოთ და არც ის, რომ დავიძინოთ. უპირველეს ყოვლისა, არ შეიძლება, სხვა სქესის ადამიანის თვალწინ დასაძინებლად დავწვეთ, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ადამიანები დაქორწინებულნი არიან. სხვადასხვა სქესის ადამიანებისათვის კიდევ უფრო ნაკლებადაა ნებადართული ერთ სანოლში დაძინება, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა საქმე ძალზე პატარა ბავშვებს ეხება ... როცა მოგზაურობისას ვინმე იძულებულია გარდაუვალი აუცილებლობის გამო თავისსავე სქესის ადამიანთან ერთ სანოლში დაიძინოს, არ არის ზრდილობიანი მას ისე მიუახლოვდეთ, რომ ერთმანეთს ხელს უშლიდეთ და ეხებოდეთ კიდევ; და კიდევ უფრო ნაკლები ნესიერებაა ის, რომ ფეხები იმ ადამიანს ჩაუდოთ ფეხებში, რომელთან ერთადაც წევხართ.

...ისიც ძალზე შეუფერებელი და ნაკლებ რიგიანია, ჭორაობით და ხუმრობით ირობდეთ თავს...

როცა სანოლიდან დგებით, ის გადახდილი არ უნდა დატოვოთ და თქვენი თავსაბურავიც რომელიმე დასაჯდომზე ან სხვა ადგილას ისე არ უნდა დადოთ, რომ მას ხედავდნენ.

236, 12-26 [E: *De La Salle, Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne* - დან 1774]

დიდი გაუგებრობაა, განსხვავებული სქემის ადამიანები ერთ ოთახში დავაძინოთ. და თუ აუცილებლობა გვაიძულებს ამას, ეს ისე უნდა გავაკეთოთ, რომ სანოლები დამორებული იყოს და ამ აღრევით სიმორცხვეს არაფერი მოაკლდეს. მხოლოდ დიდი სილატაკით შეიძლება გაეამართლოთ ეს ჩვეულება ...

თუ ჩვენ იძულებული ვართ, ჩვენივე სქესის ადამიანთან ერთად დასაძინებლად დავწვეთ, რაც იშვიათად ხდება, მკაცრი და ფხიზელი თავდაჭერილობით უნდა მოვიქცეთ.

როგორც კი გავიღვიძებთ და საკმარისად დავისვენებთ, შესაბამისი თავდაჭერილობით უნდა ავდგეთ და არ უნდა დავრჩეთ სანოლში სასაუბროდ თუ სხვა საქმეების მოსაგვარებლად ... არაფერი არ აჩვენებს ასე აშკარად სიზარმაცეს და უზრუნველობას; სანოლი განსაზღვრულია სხეულის მოსასვენებლად და არა სხვა რაიმესათვის.

239, 22-26 ომამდე, "Genteel Era" -ს განმავლობაში, ცნობილ მწერლებს შეეძლოთ „ძილის“ თემას მხოლოდ კარებზე საუბრით მიახლოვდნენ. მაშინ ქალბატონები და ბატონები ღამით დასაძინებლად არ მიდიოდნენ — ისინი განმარტოვებოდნენ. როგორ აკეთებდნენ ისინი ამას, ეს არავის ეხებოდა. ერთი ავტორი, რომელიც ამის შესახებ სხვაგვარად ფიქრობდა, გარიცხული იქნა ბიბლიოთეკიდან.

241, 20-21 მკაცრი და ფხიზელი თავდაჭერილობით უნდა მოვიქცეთ.

243, 30-31 წესები ინტიმური საუბრებისათვის, რომლებიც არა მხოლოდ ბავშვურ ენას დახვეწავს, არამედ ცხოვრებაშიც უნდა იქნას შემოტანილი.

246, 19-21 სოკრატეს ფილოსოფია ზეციდან მიწაზე ჩამოჰქონდა: მე ფილოსოფია თამაშში, მოსაუბრეთა წრეში და მსმელთა საზოგადოებებშიც შემქონდა ...

246, 21 [ამბობს ის შენიშვნებში] "Über den Nutzen der Gespräche"... (საუბრების სარგებლიანობის შესახებ)

247, 21-30 S: მე ეს ადგილი ჯერ კიდევ არ მეჩვენება საკმაოდ დაშორებულად.

L: საიდან ეს ახალი სირცხვილის გრძნობა? მე მაქვს საკუთარი ოთახი, სადაც ჩემი ტუალეტის საგნებს ვინახავ, ისეთი ბნელი ადგილი, რომ ერთმანეთს ძლივს თუ დავინახავთ.

S: ყველა ჭუჭრუტანაში გაიხედე.

L: არავითარი ჭუჭრუტანა არ არის.

S: არის ვინმე ახლოს, ვისაც შეიძლება ჩენი ესმოდეს?

L: ერთი ბუზიც კი არა, ჩემო სინათლევ. რას აჭიანურებ?

S: აქ ჩვენ ღმერთის თვალს დავემალებით?

L: ვერასოდეს, რადგან ის ყველაფერს განჭვრეტს.

S: და ანგელოზის თვალს?

248, 20-21 ექიმი იოანეს მორისოტუსის ოთხი წიგნი "Gespräche". მიძღვნილი თავისი ვაჟის კონსტანტინესადმი.

249, 21-23 მოხუც ადამიანებთან საუბარში ბევრი რამ, რასაც ცხოვრებაში თავი უნდა მოეარიდოთ, ან ისეთი რამ, რაც ცხოვრებას სინყნარეს შესძენს, ისე შეიცნობა, როგორც სარკეში.

251, 14 "Über die Treue der Huren zu ihren Liebhabern". ("მსუბუქი ყოფაქცევის ქალთა ერთგულებაზე თავიანთ საყვარლებისადმი")

251, 14-15 "Über die Treue der Konkubinen" ("საყვარლებისადმი ერთგულებაზე")

251, 15-16 "Über die Arten von Trunkenbolden und die zu vermeidende Trunksucht" – „მთვრალეების ტიპებისა და თავიდან ასამორებელი სიმთვრალის შესახებ“.

251, 33-34 თორმეტგროშიანი როსკიპი ქალებისათვის ღვინის შესახებ, ასევე იმ ქალებისათვის, რომლებიც მეფეს გაურბიან, თორმეტი გროში ღვინისათვის...

260, 5-8 მე მხოლოდ თქვენ მინდა დაგეყრდნოთ. ეს არის გზა, რომლის შემოთავაზებასაც მე მკარნახობს ჩემი გულიც და გონებაც. თქვენი ხასიათის გათვალისწინებით, მე გიტოვებთ თავისუფლებას, რითაც თქვენ უფრო ვინრო საზღვრებში მოგათავსებთ, ვიდრე აქამდე რომელიმე მინერეილობა დაგიდგენდათ.

270, 4-11 მე გეტყვით თქვენ, [ნათქვამია საბრძოლო პიმში, რომელიც მინეზენგერ ბერტრან დე ბორნს მიენერება], რომ არც ჭამა, არც სმა, არც ძილი არ მაკმაყოფილებს მე ისე, როგორც ორივე მხრიდან ყვირილის მოსმენა "auf sie" (წინ, მათზე) და როცა ჩრდილში უმხედროდ დარჩენილი ცხენების ჭიხვინი მესმის; როცა მესმის ყვირილი, დამეხმარეთ, დამეხმარეთ, და ვხედავ როგორ ეცემიან თხრილის გასწვრივ ბალახში მდაბიონი და ძლიერნი, და როცა ვხედავთ ცხედრებს, საზარდულთან გამჭოლი ჭრილობით და დროშით მორთული მუბებით.

270, 19-27 მოდის ნელინადის უფრო მხიარული დრო, როცა ჩენი გემები მოენყობა, როცა მოვა მეფე რიჩარდი, ძლიერი და გულადი, როგორც არასდროს. მაშინ ვნახავთ, როგორ გასცემენ ოქროსა და ვერცხლს; ახლად აგებული სასროლი მანქანები შეჯიბრში ჩაერთებიან, დაინგრევა გალანები, ჩაიძირება და განადგურდება კოშკები, მტრები გემოს გაუგებენ საპყრობილეს და ჯაჭვებს. მე მიყვარს ლურჯი და აგურისფერი ფარების, სხვადასხვა ფერის ნიშნებითა და დროშებით, პატარა და მდიდრულად მორთული კარავების აურზაური, რომელიც ამ ადგილზე გაიშლება. მე მიყვარს შუბები, რომლებიც განგმირავს; ფარები, რომლებიც ნახვრეტები ატყვია; მზინვარე მუზარადები, რომლებიც შუაზე იხლიჩება; დარტყმა, რომელსაც სხვას მიაყენებენ და რომელსაც ინვენევენ.

270, 33-38 ჩემი მეთაურების პატრონი, [ამბობს მეფე იგივე სიმღერაში,] არ დავეძებ რას ამბობთ თქვენ: „თქვენი მუქარა ჩემში სიცილს ინვევს. ყოველ რაინდს, რომელსაც დავიჭერდი, სამარცხვინო ბოძზე გავაქრავდი და ცხვირსა და ყურებს მოვაჭრიდი და თუ ეს სერჟანტი ან ვაჭარი იქნებოდა, ფეხს ან ხელს დაკარგავდა.

273, 4 მაშინდელი საზოგადოებისათვის ომი ჩვეულებრივი მდგომარეობა იყო.

274, 25-26 ახალგაზრდა კაცი ძალზე მხიარული უნდა იყოს, სასიამოვნოდ უნდა ატარებდეს სიცოცხლეს. ახალგაზრდა კაცს არ შექაფერის ნალვლიანი და ჩაფიქრებული გამოიყურებოდეს.

274, 37-38 რადგან ჩვენ ყველას სახიფათო ცხოვრება გვეძლევა.

274, 41-42 თუ სიკედილის გეშინია, / მაშინ შიშში და გაჭირვებაში უნდა იცხოვრო.

275, 2-9 თუმცა ყველამ იცის, რომ სიკედილი ნამდვილად მოვა, / მაგრამ არაიცი იცის, როდის მოვა. / ის მოდის როგორც ქურდი მოპარვით / და ბოლოს მოუღებს ტანჯვას და სიხარულს. / მაგრამ მაინც მამაცი იყავი და ნუ შეგეშინდება სიკედილის მეტისმეტად, / თუ მისი მეტისმეტად შეგეშინდება, / ველარასდროს იქნები მხიარული.

276, 11-12 “excès et attempiaz” — გარყვნილება და თავდასხმები.

276, 38 “comme larron et mardrier” — როგორც ქურდი და მკვლელი.

278, 10-13 იცით, რა ძალადობრივი იყო მე-15 საუკუნის ჩვეულებანი, რა სისასტიკით იქმაცოფილებდნენ ვნებებს, მიუხედავად ჯოჯოხეთის შიშისა, მიუხედავად კლასობრივი განსხვავებებისა, რომლებიც დამამუხრუჭებლად მოქმედებდა, მიუხედავად რაინდული ღირსების გრძნობისა, მიუხედავად გულითადობისა და ხალისიანი სოციალური ურთიერთობებისა.

287, 32-33 ვის უნდა დაემუშავებინა ჩვენთვის მინდორი, თქვენ რომ ყველანი ბატონები ყოფილიყავით?

287, 38-41. და რა სამსახური ევალებათ დაბალ ფენებს მაღალი ფენების წინაშე. პირველი სამი ნოდება არის უმაღლესი და უპირატესი, რომლებიც ამისათვის თვით ყოველად ძლიერმა ღმერთმა ამოარჩია და განსაზღვრა, რათა სხვა შეიდი ფენა მათ დაექვემდებაროს და ემსახუროს.

295, 18-20 Galathée ანუ ნესი, როგორ უნდა მოიქცეს კეთილშობილი კაცი საზოგადოებაში.

295, 25-31 კეთილშობილი კაცის მთელი სიქველე და სისრულე ბატონო, მდგომარეობს იმაში, რომ კარგად შეუძახოს ცხენს, ხელთ ჰქონდეს მახვილი, სანიმუშოდ ეჭიროს თავი ჯავეჭანში, შეეძლოს ყველა იარაღის მოხმარება, თავდაჭერილად მოიქცეს ქალბატონებთან, ემსახუროს სიყვარულს. რადგან ეს არის ერთ-ერთი ის ვარჯიში, რომელსაც კეთილშობილ კაცს უნიშნავენ, მაგრამ არსებობს უფრო მეტიც: მეფეებისა და პრინციების სუფრასთან მომსახურება, ნესი, რომლითაც თავისი ენა პიროვნებათა რანგისა და მდგომარეობისდა მიხედვით უნდა მართოს; იდუმალი მზერა, ჟესტები, თვით უმცირეს მინიმუმებამდე და თვალის ჩაკერამდე, რომელსაც აზნაური უნდა ფლობდეს.

295, 41 ემსახუროს სიყვარულს.

296, 30-33 ნიგნი, რომელიც ახალგაზრდა კარისკაცის და დიდგვაროვნის განსწავლას ეხება, დაე მათ დაიცვან, [ამბობს პერატი თავის მიძღვნაში,] რაც კურტუაზიულ ქცევას, თვაზიანობას, კარგ ნეს-ჩვეულებებს და საქებაარ ზნეს ეხება, ვინც ამაში სხეებისთვის იდეალს წარმოადგენს და სარკის ფუნქცია აქვს.

300, 17-20 დემოკრატია, [ნერს სხვა, ამერიკელი სოციოლოგი სეიმორ მარტინ ლიპსეტი,] არის არა მხოლოდ და არც პირველ ყოვლისა, საშუალება, რომლის საშუალებით სხვადასხვა ჯგუფები თავიანთ მიზნებს აღწევენ ან კარგი საზოგადოების ჩამოყალიბება შეუძლიათ; ის კარგი საზოგადოებაა, თავისთავად, რეალობაში.

301, 3-4 ეს პროცესი მოქმედი ადამიანის პიროვნულობის "შავ ყუთში", ხორციელდება.

305, 30-32 [პერუელ ქალს უნდა აენონ-დაენონა] ელური და ცივილიზებული ადამიანის ორმხრივი უპირატესობანი. ველურისათვის უპირატესობის მინიჭება სასაცილო მტკიცებაა. მას უნდა უარეყო ის, უნდა ერევენბინა, რომ ნაკლი, რომელსაც ჩვენ თავაზიანობის შედეგად ვთვლით, ადამიანის გულის ნაწილია.

306, 26-30 დამრიგებლურ და ღვთის სათნო ნაწარმოებთა უპირატესობა მხიარული და სატირული ნიგნების საპირისპიროდ. "Lob der Torheit", "Gespräche"... ამ ნუსხაში ვერ იკაებენ ადგილს, "Sprichwörter", "Vorbereitung auf den Tod", "Die Verfeinerung der kindlichen Sitten" იზიდავს მთარგმნელს და მათ მოითხოვს პუბლიკაც.

309, 3-7 იფიქრე ამაზე და დაიხსომე, რასაც გეტყვი: / როცა გიშასპინძლდებიან, / პირველი მისწვდი ლანგარს, / იფიქრე ამაზე და ჩაუშვი ხახაში / ღორის მსგავსად, დიდი ნაჭრები.

309, 10-15 უპირველეს ყოვლისა ამას გასწავლი / ჯამში ეძებე ყველაზე საუკეთესო ნაჭერი. / უცერემონიოდ ამოიღე ის ნაჭერი, რომელიც მოგწონს / და სწრაფად დადე შენს თეფშზე/. ყურადღება არ მიაქციო იმას, თუ ვინმე ამას ცუდ ჩვევად ჩათვლის.

309, 21-29 ისეთ მოშორებულ ქვეყნებში, როგორც ინდოეთია, / სადაც არის

* Talcott Parsons: Gesellschaften, Evolutionäre und komparative Perspektiven, Frankfurt /Main: Suhrkampff 1975, S. 37

ოქრო, / ძვირფასი ქვები და მარგალიტები, / ჩვეულებაა ყველაფერი ამის ცხვირზე დაკიდება. / ასეთი ფლობა ბედნიერებას არ მოგიტანს, / ამიტომ ისმინე, რა უხდება შენს ცხვირს. / საზიზღარი ცინგლის ზანზალაკები, თვალმისაცემი სიგრძის / ჩამოკიდებული უნდა იყოს ორივე ნესტოზე / როგორც გრძელი ყინულის ლოლოები სახლზე. / ეს გადაჭარბებულად ამშვენებს შენს ცხვირს ...

309, 31-38 მაგრამ მაინც ყველა საქმეში ზომიერება უნდა დაიცვა, / რათა ცინგლის ზანზალაკები მეტისმეტად გრძელი არ გახდეს / ამიტომ დაიცადე, სანამ ის იქამდე მია, / რომ პირში ჩაგივიდეს / და ორივე ტუჩზე დაგედება, / მაშინ არის დრო, მოინმინდო ცხვირი. / ორივე მკლავით მოინმინდე ცინგლი, / რათა ყოველს, / ვინც ამას ხედავს, გული აერიოს ...

309, 41-42ეს პატარა ნიგნი ხშირად ნაიკითხე / და ყოველთვის ამის საპირისპირო გააკეთე!

310, 13-14 მქირდავი ირონი განსწავლული ახალგაზრდობისათვის ...ირონს სურს იყოს განსწავლული ახალგაზრდობის ზნეობის მოსამართლე.

311, 29-35 ჰქონდა ერაზმს ნიმუშები? რა თქმა უნდა მანერები მას არ გამოუგონია და ამისათვის საყოველთაო ნესები მასზე დიდი ხნით ადრე დაადგინეს ...თუმცა ერაზმი პირველია, ვინც ეს თემა ახლებურად და ვრცლად განიხილა; არცერთ ავტორს, რომელიც ჩვენ დავიმონშეთ, ნათელი განხილვის შესაძლო საგნად არ უქცევია თავაზიანობა ან თუ გნებავთ, ზრდილობა. ისინი შიგადაშიგ ჩამოაყალიბდნენ რამდენიმე მიწერილობას, რომლებიც ცხადია, აღზრდაზე, მორალზე, მოდასა და ჰიგიენაზე იყო მიმართული....

312, 36-41 და მოდის ერთი მსახური ქალბატონთან, რათა აუწყოს მას, რომ ახალგაზრდა ბატონ ტიბოს მისი ნახვა სურს. „ეარგი“ უთხრა ქალმა, „მაგრამ სანამ ამის ნებას მისცემენ, მინდა გითხრათ, ვინ არის ბატონი ტიბო: „ის არის ვაჟი ერთი ჩემი მეგობარი პარიზელისა და მიეკუთვნება მდიდარ ადამიანებს, რომელთა მეგობრობა ხშირად სასარგებლოა მაღალი რანგის ადამიანებისათვის, რადგან მათ შეუძლიათ ფულის სესხება ამ უკანასკნელთათვის. ვაჟი ახალგაზრდა კაცია, რომელმაც იმ განზრახვით ისწავლა, რათა საჯარო სამსახური მიეღო, მაგრამ მას ჯერ კიდევ სჭირდება ბურჟუაზიული ცუდი ქცევებისა და ენისაგან განწმენდა“.

313,4-11 ხარის შენვის საიდუმლოებანი

რადგან ძალიან ვცდილობდი [ნათქვამია იქ,] – და როგორც ჩანს ამ დროს ასეთი ბევრი უნდა ყოფილიყო — შემეტყო, როგორც ნვავენ მთელ ხარს, ვატროვებდი ცნობებს ამ თემის შესახებ სმიტფილდის ბაზარზე. მაგრამ ერთადერთი, რის გაგებაც შეეძელი ის იყო, რომ არავინ იცოდა სმიტფილდში როგორ უნდა მოგვემზადებინა მთელი ხარი, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, თუ როგორ უნდა ნამომეგო შამფურზე, შემენვა, დამენანილებინა და შემეჭამა ... მთელი ეს ვითარება ძალიან იმედის გამაცრუებელია.

313, 42-47 დეტალებს უნდა ჩაეულრმადეთ? ლამის პოლიტიკური როლი, რომელსაც ლამის სკამი მთელი ამ ეპოქის მანძილზე (მე-17 საუკუნე) თამაშობდა, ნებას გერთავს, მასზე ყალბი სირცხვილის გარეშე ვისაუბროთ და უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ადამიანები დამოკიდებულნი იყვნენ აეეჯის ამ ნაჭერზე და პროვანსალურ “Passarès”-ზე. ანრი IV-ის ერთ

საყვარელს, ქალბატონი დე ვერნეულს სურდა ღამის ქოთანის თაყვის ოთახში
ჰქონოდა, რაც დღესდღეობით უსუფთაობა იქნებოდა; მაშინ ეს, თითქოს,
მხოლოდ დაუდევარი ქცევა იყო.

314, 38-44 ძლიერი მამაკაცები ღამის პიჟამას არ ატარებენ. ისინი ატარებენ
ღამის პერანგს და აბურად იგდებენ მამაკაცებს, რომლებიც ისეთ არაკაცურ
რამებს იცვამენ, როგორცაა ღამის პიჟამა. თეოდორ რუზველტი ღამის
პერანგს ატარებდა, ისევე როგორც ვაშინგტონი, ლინკოლნი, ნაპოლეონი,
ნერო და ბევრი სხვა ცნობილი მამაკაცი.

ეს არგუმენტები ღამის პერანგის სასარგებლოდ და ღამის პიჟამის
სანინალმდებოდ მოყვანილია დოქტორ დევისის მიერ, რომელიც ოტავადან
იყო და რომელმაც დააფუძნა ღამის პერანგის მატარებელთა კლუბი. კლუბს
აქვს ფილიალი მონრეალში და მიმდევართა დიდი ჯგუფი ნიუ-ორკში. ის
მეზნად ისახავს ხელი შეუწყოს გარდატეხას, რომელიც ღამის პერანგს ისე
მამაკაცურობის ნიშნად აქცევს.

315, 13-19 შეიზღუდა, სუბლიმაცია თუ სრული რეალიზება განიცადა თანშო-
ბილმა მიდრეკილებებმა — ეს დიდხლად დამოკიდებულია ოჯახური ცხოვრების
ფორმასა და საზოგადოების ტრადიციებზე ზოგადად ... დაფიქრებად ღირდა
მაგალითად, იმის განსაზღვრის სირთულე, ეფუძნება თუ არა ინსტიქტებს
ანტიპათია ინცესტური ურთიერთობებისადმი ან გენეტიკური ფაქტორების
გარკვევის სირთულე, რომლებიც საფუძვლად უდევს სექსუალურ ეჭვიანობას.
მოკლედ რომ ვთქვათ, თანშობილი მიდრეკილებანი მიუთითებს, გარკვეულ
ფორმირებადობაზე და მათი გამოხატვის, რეპრესირების ან სუბლიმაციის ნესი
სხვადასხვაგვარი დოზით სოციალურადაა განპირობებული.

315, 33-43 სინდისის კანონები, რომელთა შესახებ ჩვენ ვამბობთ, რომ ის
ბუნებრივად ვითარდება, ჩვეულებისაგან წარმოსდგება: ამა თუ იმ ადამიანს,
ვინც თავის შინაგან მონინებას გრძნობს იმ შეხედულებების და ზნე-
ჩვეულებების წინაშე, რომლებიც მის წრეში მონონებული და მიღებულია, არ
შეუძლია სინდისის ქეჯნის გარეშე, გათავისუფლდეს მათგან, ასევე არ
შეუძლია დათანხმების გარეშე დაეყრდნოს მათ. მე მეჩვენება, რომ მათ
კარგად შეაფასეს ჩვეულების ძალა, ვინც, პირველ ყოვლისა, ეს მონათხრობი
გამოიგონა: ერთი სოფლელი ქალი, რომელსაც ასწავლეს, რომ ხბოს მისი
დაბადების მომენტიდან უნდა მოფერებოდა და ხელით ეტარებინა და
რომელიც ამას აკეთებდა კიდევ, თავისი ჩვევის შედეგად იქამდე მივიდა,
რომ, როცა ხბო გაიზრდა და ძროხა გახდა, კვლავ განაგრძობდა მის ტარებას
... ვარჯიში ყველა საგნის ყველაზე ეფექტური მასწავლებელია ... ხშირად
ჩვეულების გამო, ისევე როგორც ავადმყოფობის საფუძვლებიდან გამომ-
დინარე, ამბობს არისტოტელე, ქალები იმორებენ სხეულის ჭარბთმინანობას,
იკნეტენ ფრჩხილებს, ჭამენ ნახშირს და მინას და როგორც ჩვეულების გამო,
ასევე ბუნებრივად, მამაკაცები მამაკაცებთან ამყარებენ კავშირს.

316, 19-22 რაც ერაზმს სინამდვილეში ამ სამყაროსაგან და ადამიანებისაგან
სურდა, როგორც ის თავად ფიქრობდა და რასაც ასე მკაცრად მოითხოვდა, ეს
იყო განწმენდილი ქრისტიანული თანაცხოვრება კარგი ზნე-ჩვეულებებით,
მხურვალე რწმენით, უბრალოებაში და ზომიერებაში: ეს არსად არაა ისე
ნათლად და კარგად აღწერილი, როგორც "Colloquia"-ში.

* Johan Huizinga: *Erasmus*. Deutsch von Werner Kaegi, Basel: Benno Schwabe & Co
1951, S. 176f

318, 22-23 მე უფრო მეტად მიყვარს ჩემი პატარა და, ვიდრე ჩემი ძმა შევალი, რადგან ის, ჩემი დის მსგავსად, ჩემთან ერთად არ იყო დედაჩემის მუცელში.

318, 28-44 სწავლება 150 გოგონასთან ერთად, რომელსაც 1916/17 წლებში ავტორი გადიოდა, აჩვენებდა, რომ შემდეგ თემებზე ფიქრი ან მათზე საუბარი, ტაბუდადებულია, თემებზე, რომლებსაც კარგად აღზრდილი გოგონები „უადგილოდ“, „გამრყენელად“ და „ისეთ რაიმედ“ ახასიათებდნენ, რის შესახებაც ქალბატონმა არაფერი უნდა იცოდეს:

1. საგნები, რომლებიც ეწინააღმდეგება ხნი-ჩვეულებებს და ხშირად „ცუდად“ და „ამორალურად“ იწოდებიან.
2. „ზიზლის მომგვრელი“ საგნები, როგორცაა სხეულის ფუნქციები, როგორც ნორმალური, ასევე პათოლოგიური და ყველაფერი, რაც უსუფთაობას უახლოვდება.
3. საშინელი საგნები, რომელთა ხსენებაზე „კანზე დაგვხორკლავს“ და საექვო საგნები.
4. ლტოლვითი ცხოვრების ბევრი ფორმა, რომლებზედაც ზოგადად ცნობილია, რომ გოგონები გაურბიან მას ან რომლებიც ბინძურადაა მიჩნეული.
5. სქესობრივი განსხვავებანი.
6. ასაკობრივი განსხვავებანი.
7. ყველაფერი, რაც ორმაგ მორალს ეყრდნობა.
8. ყველაფერი, რაც ქორწინებას, ორსულობას და დაბადებას უკავშირდება.
9. ნიშნები სხეულის ყველა ნაწილზე, გარდა თავისა და ხელებისა.
10. პოლიტიკა.
- 11 რელიგია.

321, 2-10 ჩვენი ყურადღება მიმართულია მხოლოდ სეკულარულ საზოგადოებაზე და ჩვენ იქ ვამჩნევთ, რომ სისუფთავეს ყურადღებას აქცევდნენ (თუკი ასეთი რამ საერთოდ ხდებოდა), მაშინ, როცა ის სოციალურ აუცილებლობას წარმოადგენდა: როგორც ინდივიდუალური მოთხოვნილება ან ინდივიდუალური ჩვეულება ის საერთოდ არ ჩანს. საზოგადოებრივი ქცევის წესების დედა კაზას საზომი აქაც სამართლიანია: სისუფთავეს ურჩევდნენ სხვის წინაშე თავის მონონების აუცილებლობით და არა, როგორც ინდივიდუალური ინსტინქტის შინაგან მოთხოვნილებას ეს ყველაფერი შეიცვალა. სხეულის მოვლა თავისი სრულყოფილი აქცეპტანტის საფუძველზე, როგორც ინდივიდუალური მოთხოვნილება, თითქმის აღარ მოდის შეხებაში სოციალური ქცევის წესების პრობლემასთან.

322, 21-22 თავი მოარიდეთ საბანაო დანესებულებებს და აბანოებს, ამა ს გთხოვთ თქვენ, /ან ამით მოკვდებით.