

**ჯგუფის
თვითმყოფადობა
და კულტურული
მეხსიერების ხატები**

ტექნიკური რედაქტორი: ირაკლი ბელთაძე

გამომცემლობა „საარი“ 2005 წელი
ISBN 99940-29-80-0



© ივა მინდაძე

ტექსტი, რომელიც აკადემიურ გარემოს გაურბის

ბოლო დროს ჩვენში არაერთ საინტერესო წიგნს შეხვდებით, რომელსაც თითქოს და არაფერი აკლია იმისთვის, რომ სამეცნიერო ნაშრომის სახე მიიღოს, მაგრამ ასეთ დასასრულს აშკარად გაურბის და მკითხველს ნარკვევის სახით ევლინება. “ჯგუფის თვითმყოფადობა და კულტურული მეხსიერების ხატების” ავტორი წინათქმაში აცხადებს, რომ “ეს წიგნი უფრო ესეს წარმოადგენს, ვიდრე მეცნიერულ კვლევას”. შეიძლება ეს განცხადება უბრალო ცნობად მიიღო და გააგრძელო წიგნის კითხვა, მაგრამ მეჩვენება, რომ ეს ფრაზა ჩვენი აკადემიური გარემოს ფუნქციონირების გარკვეულ ტენდენციაზე მიგვანიშნებს.

რას წარმოადგენს ჩვენში მეცნიერული ნაშრომი? უმეტეს შემთხვევაში ესაა ტექსტი, რომელსაც არც სამეცნიერო წრეებში, და მითუმეტეს, არც მის გარეთ არავინ კითხულობს. ეს მკვდარი ტექსტებია და არა აქვს მნიშვნელობა, რომ მათ შორის შესაძლოა საინტერესო ნაშრომებიც იყოს. საბჭოთა ტრადიცია, ანუ ის აკადემიური გარემო, რომელიც ჩვენში უკვე დიდი ხანია ჩამოყალიბდა, უბრალოდ მოითხოვს, რომ სამეცნიერო ტექსტმა გარდაცვლილის როლი შეასრულოს. ის მსხვერპლია იმ შამანურ რიტუალში, რომელშიც ჩვეულებრივი მოკვდავი მეცნიერად გადაიქცევა ან უფრო ზუსტად – გარდაიცვლება. ვფიქრობ, ნარკვევების (ესეების) სახის მიღებით სამეცნიერო კვლევები ყოველად უაზრო სიკვდილს გაურბიან. მთელ ამ ამბავში კომიკური ის არის, რომ მეცნიერება თავისი დანიშნულების მიხედვით მოწოდებულია (მოდო და ნუ გაიხსენებ ამ ბანალურ ჭეშმარიტებას) იმისთვის, რომ საზოგადოებაში არსებული გარკვეული პრობლემა აღმოაჩინოს და ახსნას, ანუ რაღაც დაფარულს ნათელი მოჰფინოს.

ივა მინდაძეს თავის ნაშრომში ერის თვითმყოფადობისა და მისი მეხსიერების საკითხის შესწავლა სურს. საყოველთაოდ

ცნობილი მიზეზების გამო ეს პრობლემა ჩვენი საზოგადოების ბჭობისა და კამათის საგანია. მაგრამ ყოველდღიური საუბრები სრულიადაც არ წარმოადგენს იმის გარანტიას, რომ ჩვენ გარკვეული ცნებები მათი გააზრების გარეშე არა გვაქვს მიღებული. ხშირად ჩვენ კი არ ვსაუბრობთ ჩვეულ თემებზე, არამედ ჩვეული თემები თავად ლაპარაკობენ ჩვენი მეშვეობით. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთ შემთხვევებში ჩვენ თავს ვარიდებთ აქტუალურ პრობლემებზე ფიქრს, ანუ ვუფროთხილდებით წარსულის ხატებს და გვიჭირს მათგან განშორება, მაგრამ ამ შემთხვევაში საკითხავია: რამდენად ვეკუთვნით აწმყოს?

ივა მინდაძე ერის (საერთოდ ნებისმიერი საზოგადოებრივი ერთობის) თვითმყოფადობის პრობლემის განხილვისას განსაკუთრებულ ყურადღებას მენსიერების პრობლემას აქცევს. აზროვნების პროცესში ამ ფენომენის მნიშვნელობაზე უკვე პლატონი და არისტოტელე მიუთითებდნენ. ის წარსულ დროსთანაა დაკავშირებული. მისი მეშვეობით გარკვეული სინამდვილე, ესა თუ ის საგანი, რომელიც არ მოესწრო აწმყოს, წარმოდგენის საშუალებით თანამედროვეობის თანადამსწრე ხდება. შესაბამისად მენსიერება წარმოსახვის უნარის პრობლემას დაუკავშირდა. უკვე პლატონი განასხვავებს მენსიერებასა (mnemesa) და მოგონებას (anamnes). ანუ მენსიერება გულისხმობს დავიწყებასა და დავიწყებულის გახსენებასაც. მაგრამ ამ განაზრებებმა შეიძლება შორს წაგვიყვანოს. ნაშრომში მენსიერების პრობლემა უფრო სოციალური ასპექტების ფონზეა განხილული. ამ მხრივ საინტერესოა მორის ჰალბაქსის, იან და ალაიდა ასმანების მენსიერების თეორიის ავტორისეული ანალიზი.

ჰალბაქსის აზრით *კოლექტიური მენსიერების ხატები განსაზღვრავენ ჯგუფის თვითმყოფადობას*. მაგრამ ამასთანავე ის განსხვავდება და გარკვეულწილად უპირისპირდება “რეალურ” ისტორიას. ჰალბაქსზე დაყრდნობით ნაშრომის ავტორი

შენიშნავს, რომ კოლექტიური მეხსიერება იმდენად არის ისტორიული, რამდენადაც “თხზავს საკუთარ ისტორიას”.

ასმანებთან მნიშვნელოვანია კომუნიკაციურისა და კულტურული მეხსიერების განსხვავების გაანალიზება. კომუნიკაციური მეხსიერება თავისი შინაარსით, ბიოგრაფიული ხასიათისაა, ის ყოველდღიურია, ყოფიერია. ეს მეხსიერება “ცოცხალი” მოგონების სახით ინახება და მისი ხანგრძლივობა არ აჭარბებს 80-100 წელიწადს. რაც შეეხება კულტურულ მეხსიერებას ის შინაარსობრივად აბსოლუტური წარსულით ოპერირებს, მას ხშირად პრეისტორიული მისტიური შინაარსიც აქვს. კულტურული მეხსიერება დროით არ არის შეზღუდული, ის კრავს ამა თუ იმ ჯგუფს და არსებობს მანამ, სანამ არსობს ჯგუფი.

ჩემი აზრით ივა მინდაძის ნაშრომში საინტერესოა იმ პრობლემის გააზრება, რომ ერთი მხრივ მეხსიერება განსაზღვრავს ჯგუფის თვითმყოფადობას, ხოლო მეორეს მხრივ ის უდევს საფუძვლად ილუზიებსა და სტერეოტიპებს. შესაბამისად აუცილებელია, რომ კოლექტიური მეხსიერების ხატები განიცდიდნენ ცვლილებებს.

უნდა შევნიშნოთ, რომ როდესაც საუბარია კოლექტიური მეხსიერების ხატებსა თუ კულტურულ მეხსიერებაზე, ფაქტიურად აქ საქმე ეხება ტრადიციის პრობლემას. ეს უკანასკნელი წარსულია, მაგრამ ისეთი, რომელსაც სურს იყოს აწმყო და პრეტენზიას აცხადებს მომავალზე. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, რომ მეხსიერების მეშვეობით გარკვეული სინამდვილე, რომელიც არ მოესწრო აწმყოს, თანამედროვეობის თანადამსწრე ხდება. მეხსიერება არ მხოლოდ ჯგუფის, არამედ საერთოდ ადამიანის არსებას განსაზღვრავს. ნიცშე წერს:

“შეხედე ნაზირს, რომელიც საძოვარზეა მიშვებული; მან არ იცის, რა არის გუშინ დღე, რა არის დღეს, ის დარბის, ძოვს ბალახს, ისვენებს, გადაამუშავებს საკვებს და ისევ დახტის. ასე გრძელდება დილიდან საღამომდე, დღითი დღე,

მჭიდროდ მიბმული თავის სიზარულსა თუ ტანჯვაში წამიერების ბოძს, არ იცნობს არც მელანქოლიასა და არც ძლომას. ... ადამიანს უკვირს საკუთარი თავის, რადგან მას არ შუძლია დავიწყება და რომ ის სამუდამოდაა მიჯაჭვული წარსულს.”

როგორც ჰაიდუგერი იტყოდა “ტრადიცია ხშირად ფარავს იმას, რისი გადმოცემაც სურს.” ყველაზე მთავარს რასაც იგი ფარავს, არის წარსულის არსებობა. საზოგადოებრივი ერთობა, რომელიც ცხოვრობს მხოლოდ ტრადიციით, არა აქვს წარსული და შესაბამისად ისტორია. იგი, თუ შეიძლება ითქვას, “მარადიული ისტორიით” ცხოვრობს.

რაც შეეხება ერს, იგი წარმოადგენს საზოგადოების სწორედ იმგვარ ერთობას, რომელსაც გააჩნია წარსული, ანუ “რეალური” ისტორია და არა ის, რომელსაც თვითონ თხზავს.

მე დავასრულებდი ჟილ დელიოზის სიტყვებით: “მხატვარი არ ხატავს სუფთა ტილოზე, ხოლო მწერალი არ წერს ცარიელ ქაღალდზე, არამედ გვერდებსა და ტილოებზე, რომლებიც იმდენადაა გადავსებული წარსულის კლიშეებით, რომ სამუშაოს დასაწყებად აუცილებელია სამუშაო სივრცის გასუფთავება, გადაფხეკა, შესაძლოა გაგლეჯაც კი.”

სერგო რატიანი

ფილოსოფიურ და სოციალურ
მეცნიერებათა ფაკულტეტი

თბილისის ილია ჭავჭავაძის სახელების ენისა და კულტურის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი

სარჩევი

შესავალი	11
თავი I: კოლექტიური მახსიერება	16
მორის პალბეაქსი	16
კოლექტიური მეხსიერება	17
ინდივიდუალური მეხსიერება	19
დავიწყების მოვლენა	20
კოლექტიური მეხსიერების ხატები	21
კოლექტიური მეხსიერება და ისტორია	22
ინდივიდი და კოლექტიური მეხსიერების წარმოები	23
თავი II: კულტურული და კომუნიკაციური მახსიერება	25
იან და ალაიდა ასმანები	25
კომუნიკაციური მეხსიერება	26
კულტურული მეხსიერება	27
რიტუალი და დამწერლობა	30
ზეიმი და ყოველდღიურობა	30
ზეიმი და უცხო	31
რიტუალური კოპერენტულობიდან	
ტექსტუალურ კოპერენტულობაზე გადასვლა	34
კომუნიკაციური და კულტურული მეხსიერება;	
სხვაობა და მსგავსება	38
თავი III: ენა და კოლექტიური მახსიერება	40
ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი	40
ენა, ფორმა და სუბსტანცია	41
ენის ენერგეტიკული ფუნქცია	45
ენა და „ხალხის გონი“	48
მსოფლხედვა და კოლექტიური მეხსიერების ხატები	49
მსოფლხედვა და ჯგუფის თვითმყოფადობა	53
თავი IV: კოლექტიური მახსიერება და ლიტერატურა	55
„ხელოსნობითი ლიტერატურა“	55
სოციალური კონსტრუქტი – ისტორია	60
მეხსიერების ხატების სიმრავლე	64
თავი V: კოლექტიური მახსიერების ხატების შემდგენა	66
სახელმწიფო დროშა	66

საქართველოს ახალი სახელმწიფო	
დროშის „ისტორიულობა“	66
ახალი ეპოქა – ახალი სიმბოლო	68
პროფანაცია	71
კოლექტიური (კულტურული) მეხსიერების	
ხატების შეცვლა	71
რიტუალის საკრალური ასრის შეცვლა –	
ალუდა ქეთელაური	73
ინტერტექსტუალიზმი	75
<i>ექსკურსი: „პირველი რუსის“ ხატი</i>	78
კულტურული მეხსიერების ხატების მანიპულირება	84
თავი VI: სტამბოლიზმი და კოლექტიური	
მეხსიერების ხატები	88
სტერეოტიპები	88
სტერეოტიპები ანეგდოტებში	89
ტენდენციური ანეგდოტები	93
კულტურული მეხსიერება და ხელოვნების ფსიქოლოგია	103
ვიგოტსკის „ხელოვნების ფსიქოლოგია“	103
სტერეოტიპები რეკლამებში	106
სტერეოტიპების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში	108
ტიპიური ქართველი, ტიპური გერმანელი, ტიპური. . .	109
<i>ექსკურსი: ეთნიკური ჯგუფები</i>	112
ტელევიზია	119
კულტურული მეხსიერების ხატების პრეზენტაცია	119
სატელევიზიო რეკლამები	122
თავი VII: კოლექტიური მეხსიერების ილუზიები	125
დიმიტრი უზნაძე	125
განწყობის თეორია	126
ასიმილიციური და კონტრასტული ილუზიები	126
ილუზიების ლიკვიდაცია	130
კოლექტიური მეხსიერების ილუზიები	132
შეჯამება	134
<i>უკანსკენელი ექსკურსი: წუთისოფელი რა არი?</i>	
<i>(ერთი ლექსის ორი ვარიანტი)</i>	139
ლიტერატურა	141

წინათქმა

ჩვენი საუკუნე ნიველირებისა და გაერთოფეროვნების საუკუნედ შეიძლება მოენათულოთ. იხსნება საზღვრები, მიმდინარეობს კანონების პარმონიზაცია, ერთიანდება სასწავლო სივრცე, ინფორმაციის მყისეული გაცვლის შესაძლებლობა ერთი მხრივ პრინციპულად ცვლის ჩვენს წარმოდგენას სივრცესა და დროზე, ხოლო მეორე მხრივ, მოითხოვს ინფორმაციის ერთნაირ და ერთ ენაზე დამუშავებას. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ კაცობრიობა, რომელიც დღეისათვის 5000-მდე ენაზე ლაპარაკობს, ყოველ წელს ასამდე ენას პრაქტიკულად უკვალოდ კარგავს. სწრაფად მიმდინარე პროცესების გათვალისწინებით გასაკვირი არაა ისიც, რომ ბევრს ყოველ შემთხვევაში ჩვენთან მაინც, გლობალიზაცია უფრო რეალურ საშიშროებად წარმოუდგება, ვიდრე ბირთვული ომი ან ეკოლოგიური კატასტროფა. ბევრს ეშინია, რომ გლობალიზაციის შედეგად დაიკარგება არა მხოლოდ ენები, არამედ ერებაც. ეშინიათ, რომ დაიკარგება ის, რაც ღამიას და მრავალფეროვანს ხდის სამყაროს, ის, რისთვისაც ღირს მოგზაურობა სხვა ქვეყნებში, დაიკარგება ტრადიციები, ადათები, წეს-ჩვეულებები, მოკლედ დაიკარგება ეროვნული თვითმყოფადობა.

უკანსკნელ ათ-თხუთმეტ წელიწადში გლობალიზაციასთან დაკავშირებით უამრავი სტატია და მონოგრაფია დაიწერა. ავტორთა დიდი უმრავლესობა პოლიტიკური და ეკონომიკური სიტუაციის ანალიზის საფუძველზე გლობალიზაციის გარდაუვალობას აღნიშნავს და ცდილობს მოსალოდნელი შედეგების პროგნოზირებას. ისიც უნდა ითქვას, რომ მოსალოდნელი შედეგების სპექტრი ძალიან ფართოა: ერთ უკიდურესობას წარმოადგენენ ურყევი ოპტიმიზტები, რომლებიც ბედნიერ მომავალს გვიქადიან, განსხვავებით მეორე პოლუსისაგან, რომელსაც ფუტუროლოგიური პესიმიზტები შეადგენენ. პესიმიზტები – რომლებიც საკუთარ თავს რეალისტებს უწოდებენ – მომავალს მხოლოდ შავბნელ ფერებსა და დამონებულ

ერებში ხედავენ. უფრო ნაკლებად არის შესწავლილი საკითხი თუ რატომ იწვევს გლობალიზაცია ასეთ წინააღმდეგობას მთელ მსოფლიოში, რა არის გლობალიზაციაში ისეთი, რაც მართლაც გლობალურ უკმაყოფილებას იწვევს. ვფიქრობ, ამ საკითხის გასაღებს ერის თვითმყოფადობის საკითხის შესწავლა წარმოადგენს.

წინამდებარე წიგნი ცდილობს გაარკვიოს თუ რას წარმოადგენს ჯგუფის თვითმყოფადობა, როგორ შეიძლება მისი შეცვლა ან შენარჩუნება. ეს წიგნი უფრო ესსეს წარმოადგენს, ვიდრე მეცნიერულ გამოკვლევას. თუმცა ავტორი ეწერა გაექცა ცდუნებას და ნაწერს მეცნიერული იერი მისცა, რაც თუნდაც ეგზაქტურ ციტირებასა და ზოგიერთი სტილური ფორმის შერჩევაში გამოიხატა.

ამ წიგნის შექმნას მრავალმა ფაქტორმა შეუწყო ხელი. იყო ეს საინტერესო – კამათში გადასული – დიალოგი, შემთხვევით წიგნის თაროზე ნაპოვნი თუ მაღაზიაში შეძენილი წიგნი და სხვა და სხვა. ხელისშემწეობ ფაქტორებს შორის საგანგებოდ გამოსაყოფია „ბიოლის ფონდის“ მიერ ორგანიზებული სემინარები, რომელთა თემატიკა და განსაკუთრებით კი სემინარების დროს და მათ შემდეგ მიმდინარე დისკუსიებმა მნიშვნელოვანი ბიძგი მისცა ამ წიგნის დაწერას. ამიტომ, მინდა გულწრფელი მადლობა ეუთხრა ყველას დახმარებისთვის, რჩევებისა და კრიტიკისთვის.

„ჩვენ რომ ყველაფერი დაგვამახსოვრდეს,
აღარაფერი გვემახსოვრება.“
უილიამ ჯეიმსი

შესავალი

მეხსიერება ადამიანის ერთ-ერთი იმ ფსიქიკურ უნართაგანია, რომლის დახვეწა-განვითარებაც სპეციალური ვარჯიშის გზითაა შესაძლებელი. დამახსოვრების გაიოლების მეთოდს მნემოტექნიკას უწოდებენ. მნემოტექნიკის ფუძემდებულად ციცერონი ბერძენ პოეტს, სიმონიდეს, ასახელებს¹.

სიმონიდე ნადიმზე ყოფილა მიწვეული, ერთ-ერთ შეკლებულ ბერძენთან, რომელსაც სიმღერა უძლენა. სიმღერაში მგოსანს, მასპინძლის გარდა, ღეგენდარული კასტორი და პოლუქსი (პოლიდეკე) შეუქია. მასპინძელს, რომელსაც სიმღერა არ მოეწონა, სიმონიდეს გასამრჯელოს მხოლოდ ნახევრის გადახდას დაპირდა, რადგან მეორე ნახევარი – მასპინძლის აზრით – სიმონიდეს ტინდარიდებისგან² ეკუთვნოდა. ცოტა ხნის შემდეგ მსახურმა სიმონიდე გარეთ გაიწვია, რადგან მას ორმა ახალგაზრდა კაცმა უხმო. სიმონიდე გარეთ გავიდა, მაგრამ იქ არავინ დახვდა. ამ დროს კი სახლის ჭერი ჩამოინგრა და იქ მყოფი ყველა ადამიანი დაასამარა. ნანგრევების ქვეშ მოყოლილი ადამიანების სხეულები ისე დასახიჩრდა, რომ მათი ვინაობის ამოცნობა შეუძლებელი გახდა. მხოლოდ სიმონიდემ, რომელიც სასწაულებრივად გადაურჩა დაღუპვას, შესძლო დაღუპულთა ადგილმდებარეობის

¹ შდრ. [1]

² ტინდარიდები – ტინდაროსის შვილები და შთამომავლები: კასტორი, პოლიდეკე, ელენა, კლიტემნესტრა...

„წესრიგის“ გახსენება და შესაბამისად დადუპულთა ვინაობის დადგენა.

თანამეინახეების tabula კატასტროფის შედეგად tabula rasa³-დ იქცა. მხოლოდ გახსენების აქტმა შესძლო ცარიელი დაფის შექცევა. თავდაპირველად სიმონიდეს გაუჭირდა დადუპულთა ვინაობის ამოცნობა. მხოლოდ მეხსიერების მოწესრიგების – დადუპულთა განლაგების გახსენების შემდეგ – შესძლო მან ამ ამოცანის გადაჭრა. სიმონიდემ იხვდა, რომ „წესრიგი“ და დამახსოვრება ერთიერთდაკავშირებულია. უკეთ დამახსოვრებისთვის უპრიანია დასამახსოვრებელი მასალის მოწესრიგება. ამ აღმოჩენამ დასაბამი დაუდო მნემოტექნიკის განვითარებას.

ძველ საბერძნეთში ორატორები და მეცნიერები ხშირად მიმართავდნენ მნემოტექნიკას ტექსტების უკეთ დასამახსოვრებლად. ასე მაგალითად, ცნობილია მნემოტექნიკის შემდეგი ხერხი: წარმოიდგინეთ, რომ მოგზაურობთ ნაცნობ მხარეში და ყოველი ახალი ლანდშაფტი გარკვეულ თემას დაუკავშირეთ. მაშინ სიტყვით გამოსვლისას თქვენ უბრალოდ ერთი ნაცნობი ადგილიდან (ერთი თემიდან) მეორე ნაცნობ ადგილზე (მეორე თემაზე) გადახვალთ და გზა (სიტყვა) აღარ აგებნევთ.

დამახსოვრების პროცესს ხშირად კომპიუტერის მიერ ინფორმაციის დამუშავების მოდელს ადარებენ, რომლის დროსაც აუცილებელია, რომ გონებამ ინფორმაცია აღიქვას (ინფორმაციის კოდირება), გარკვეულ ხანს შეინარჩუნოს (ინფორმაციის შენახვა) და ბოლოს – შესაბამის მომენტში – გამოიყენოს (ინფორმაციის გამოძახება). კოდირების შედეგად ინფორმაცია მოკლევადიანი მეხსიერებიდან

³ მეხსიერებას ხშირად ადარებენ ცარიელ ფურცელს ან ცვილის დაფას, რომელიც დროის განმავლობაში მოგონებებით იფარება, როგორც დაფა ასოებით. პლატონი ამბობს, რომ ადამიანის „სეელის ცვილის დაფაზე“ უშუალოდ აღიბეჭდება ყველა შთაბეჭდილება და შეგროვება [2], Theaitet, 191 c8-195.

გრძელვადიან მეხსიერებაში გადადის. კოდირებისას კომპიუტერს ინფორმაცია გადაჰყავს კომპიუტერულ ენაზე, დაახლოებით ისე, როგორც გონებას გადაჰყავს სენსორიული ინფორმაცია ნეირონების ენაზე. კოდირების პროცესი ხშირად ავტომატურად მიმდინარეობს⁴. ეს ძირითადად ისეთი სახის ინფორმაციაა, რომელიც დროს, სივრცესა და სიხშირეს ეხება. ინფორმაციის გარკვეული ტიპების დამახსოვრება კი ცნობიერ ძაღლისხმევას საჭიროებს. სკოლის მერხიდან ყველას გვახსოვს თუ რამდენ დროს საჭიროებდა ერთი მცირე ლექსის დასეპირებაც კი. ასეთი სახის „ინფორმაციის“ დასამახსოვრებლად ხშირად მიემართავეთ ისეთ ხერხს, როგორიცაა, მაგალითად, გამეორება. სხვათა შორის, დასამახსოვრებელი ტექსტის ხშირი გამეორება მნემოტექნიკის ალბათ ყველაზე გავრცელებული ხერხია.

მიჩნეულია⁵, რომ ადამიანი მოკლევადიან მეხსიერებაში დაახლოებით შეიდი (± 2) ერთეულის დამახსოვრება შეუძლია. ეს ადვილი შესამოწმებელია, სკადეთ, ერთი წაკითხვით დაიმახსოვროთ რაც შეიძლება მეტი რიცხვი რიცხვთა შემდეგი რიგიდან: 1, 4, 9, 2, 1, 7, 7, 6, 1, 8, 1, 2, 1, 9, 4, 1. რიცხვთა დამახსოვრება მკვეთრად გაუმჯობესდება თუ კი დამახსოვრებისას შევეცდებით რიცხვები რაიმე პრინციპით დაეაჯგუფოთ, მაგალითად 1492, 1776, 1812, 1941 და ა.შ. კარნეგი-მელონის უნივერსიტეტში სტუდენტებთან 200 საათიანი ვარჯიშის შემდეგ ერიკსონმა და ჩეიზმა 7 ერთეულის დამახსოვრების მაჩვენებელი 80 ერთეულამდე გაზარდეს, როდესაც ცდისპირებს ინფორმაციის კოდირების/დაჯგუფების გარკვეული პრინციპები შეამუშავებინეს⁶. ეს ექსპერიმენტიც, ისევე როგორც სიმონიდეს მაგალითი, ადასტურებს, რომ „მოწესრიგებული“, დახარისხებული ინფორმაცია უფრო დიდხანს რჩება ადამიანის მეხსიერებაში, ვიდრე მოუწესრიგებელი.

⁴ [3] გვ. 369-375

⁵ [4] გვ. 276

⁶ [3] გვ. 378

ციცერონის მიერ მოთხრობილ მითში მეხსიერება წარმოგვიდგება სახლისა თუ ლაბორინთის სახით, რომელშიც მოგონებები არეულადაა მიმოფანტული. ისინი ცალკეულ დაუკავშირებელ ხატებს წარმოადგენს და დალაგებას საჭიროებს. ვინაიდან დაულაგებელი მოგონებები ადვილად მიეცემა დავიწყებას, აუცილებელია მათი ცნობიერი დამუშავება, ოთახების დალაგება. ალექსანდრე ლურია აღწერს⁷ რუსი ჟურნალისტის შერეშევსკის ანუ შ.-ს ფენომენს, რომელსაც პრაქტიკულად არაფერი ავიწყდებოდა. არასაჭირო მოგონებები მძიმე წნეხად აწვა ჟურნალისტს, მას სხვებზე უფრო უჭირდა აბსტრაქტულად აზროვნება, ინფორმაციის განსოგადება და შეფასება. შერეშევსკის მაგალითზე შეიძლება ითქვას, რომ კარგ მეხსიერებაზე არანაკლები მნიშვნელობა აქვს დავიწყების „კარგ“ უნარსაც. მეხსიერებისა და კომპიუტერის ანალოგიას თუ მიიყვებით, დავიწყება წარუმატებელ კოდირებას მოგვაგონებს. ასეთ დროს მიღებული ინფორმაცია არ გადადის გრძელვადიან მეხსიერებაში, მისი შენახვა არ ხდება და შესაბამისად ინფორმაცია იკარგება.

რა განსაზღვრავს ინფორმაციის დამახსოვრებას ან დავიწყებას? ამ კითხვის განხილვისას ჩვენ დავეყრდნობით ფრანგი სოციოლოგის მორის ჰალბეაქსის კოლექტიური მეხსიერების თეორიას, რომლის თანახმად მეხსიერება სოციალური ფენომენია და შესაბამისად მის ფუნქციონირებას სოციალური ბუნება აქვს.

მეხსიერების სოციალური ფუნქცია, პირველ რიგში, ჯგუფის თვითმყოფადობის შექმნისა და შენარჩუნების პროცესში ელინდება. ჩვენი ჯგუფის წევრებს *ახსოვთ* ისეთი რამ, რაც არ იციან, (რაც არ *ახსოვთ*) სხვა ჯგუფის წევრებს. სწორედ ეს საერთო მეხსიერება გამოარჩევს ჩვენ ჯგუფს სხვა ჯგუფებისგან. ასეთ შემთხვევაში, ჯგუფის საერთო მეხსიერების შენარჩუნება ჯგუფის თვითმყოფადობის

⁷ [3] გვ. 366

შენარჩუნებას ნიშნავს, მაგრამ შეუძლებელია მეხსიერების უცვლელად შენარჩუნება, რადგან დროის განმავლობაში ჯგუფს ახალი მოგონებები უნდება და ზოგი რამ ავიწყდება კიდევ ანუ ჯგუფის თვითმოფადობა განწირულია გარკვეულ ცვლილებაზე. ჩვენ შევეცდებით ვაჩვენოთ, ჯგუფის საერთო მეხსიერების არსი, მის შექმნასა და შეცვლასთან დაკავშირებული პროცესები.

თავი 1 კოლექტიური მემსიერება

მორის ჰალბეაქსი

დურკჰაიმის სახელთან დაკავშირებული „სოციოლოგიის ფრანგული სკოლა“ რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში განსაზღვრავდა სოციოლოგიის განვითარებას არა მარტო საფრანგეთში, არამედ მის საზღვრებს გარეთაც. სხვადასხვა ქვეყნების იურისტები, ლინგვისტები, ეთნოლოგები, ფსიქოლოგები, ეკონომისტები და ფილოსოფოსები ამ სკოლის უშუალო გაელენას განიცდიდნენ. დურკჰაიმის ერთ-ერთი მოსწავდე იყო მორის ჰალბეაქსიც, რომელიც თავისი თეორიის შემუშავებისას დაეყრდნო დურკჰაიმის კოლექტიური ცნობიერების ცნებას.

მეოცე საუკუნის ოციან წლებში მორის ჰალბეაქსმა⁸ შეიმუშავა „კოლექტიური მემსიერების“ (mémoire collective) თეორია. ეს თეორია წარმოდგენილია ჰალბეაქსის სამ ნაშრომში „La topographie legendaire des évangiles en Terre Sainte“; Paris, 1941, „Les cadres sociaux de la mémoire“; Paris, 1941, (Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen; Frankfurt 1985) და „La

⁸ მორის ჰალბეაქსი დაიბადა 1877 წელს რეიმსში, სწავლობდა იურისპრუდენციას, სოციოლოგიასა და მათემატიკას. შემდეგ ასწავლიდა სტრასბურგის უნივერსიტეტსა და სორბონაში. 1938 წელს გახდა საფრანგეთის სოციოლოგიის ინსტიტუტის პრეზიდენტი და ფსიქოლოგთა ასოციაციის ვიცეპრეზიდენტი. 1944 წელს ჰალბეაქსს სოციალური ფსიქოლოგიის პროფესორის წოდება მიენიჭა. იმავე წელს ჰალბეაქსი დააპატიმრეს და მოათავსეს ბუხენვალდის საკონცენტრაციო ბანაკში, სადაც ის 1945 წლის 16 მარტს გარდაიცვალა, მოკავშირეების მიერ ბუხენვალდის გათავისუფლებამდე ცოტა ხნით ადრე.

mémoire collective“; Paris, 1950⁹, (Das kollektive Gedächtnis; Stuttgart, 1967)

ჰალბვაქსის ერთ-ერთი მასწავლებელი იყო ასევე ბერგსონი, რომლის მოძღვრებაში მეხსიერებას ცენტრალური ადგილი უკავია, მაგრამ ჰალბვაქსი გასცდა ბერგსონისეულ სუბიექტივიზმს, და შეიმუშავა სოციალურ კომუნიკაციაზე მიმართული კოლექტიური მეხსიერების ცნება. აქვე გვინდა განვმარტოთ, რომ ვინაიდან კოლექტიური მეხსიერება პიროვნებაში მხოლოდ და მხოლოდ მისი სოციალიზაციის პროცესში იბადება, ის მკვეთრად განსხვავდება იუნგის არქეტიპების თეორიისაგან, რომლის მიხედვით კოლექტიური ცოდნა მემკვიდრეობით გადადის და არაცნობიერად მუდამ თან სდევს ადამიანს, რაც ყველაზე მკაფიოდ სიზმრებში ვლინდება ხოლმე. ჰალბვაქსის თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურებაა, რომ ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერება და ჯგუფის თვითმყოფადობა ერთ განუყოფელ მთლიანობას წარმოადგენს ანუ კოლექტიური მეხსიერება არის საშუალება, რომელიც ჯგუფის საკუთარ მთლიანობას განსაზღვრავს.

კოლექტიური მეხსიერება

ჰალბვაქსის აზრით, მეხსიერება პიროვნების სოციალიზაციის პროცესში წარმოიშევა და განსაზღვრულია იმ სოციალური გარემოთი, რომელშიც უწევს ამ პიროვნებას ცხოვრება. ჰალბვაქსი მსჯელობს „მეხსიერების სოციალური ჩარჩოს“ (cadres sociaux de la mémoire) შესახებ, რომელიც სრულად განსაზღვრავს პიროვნების მეხსიერების შინაარსს. ოდნავი გადაჭარბებით შეიძლება ითქვას, რომ ჰალბვაქსი უგულუბელყოფს მეხსიერების ფიზიოლოგიურ წარმომავლობას და მისი ჩამოყალიბების მიზეზად ადამიანის კოლექტიეში

⁹ ეს ნაშრომი დაწერილია ძირითადად 30-იან წლებში. გამოიცა ავტორის გარდაცვალების შემდეგ.

თანაცხოვრებას მიიწინევეს. მართლაც, ადამიანი არასოდეს არ არის „მარტო“, ის მუდამ არის რომელიმე სოციალური კოლექტივის წევრი, და მისი მეხსიერებაც, მისი მოგონებები, სწორედ ამ კოლექტივისთვის რელევანტური ინფორმაციით არის განპირობებული. „ადამიანი, რომელიც გამცილებლის გარეშე სახლში მიდის, გარკვეული დროის განმავლობაში, უეჭველად არის, როგორც იტყვიან ხოლმე, „მარტო“, მაგრამ ეს სიმარტოვე მოჩვენებითია, ვინაიდან ამ დროსაც მისი აზროვნება და მოქმედება განპირობებულია მისი, როგორც სოციალური არსების, თვისებებით, მას არც ერთი წამით არ შეუწყვეტია რომელიმე ჯგუფის წევრობა.“¹⁰ ცხადია, კოლექტივს არა აქვს ცალკე, დამოუკიდებელი მეხსიერება, მაგრამ ის განსაზღვრავს ამ კოლექტივში შემავალი წევრების მეხსიერებას, რის გამოც ცნება „კოლექტიური მეხსიერება“ არა როგორც მეტაფორა, არამედ სიტყვასიტყვით არის აღსაქმელი. ნებისმიერი ადამიანი რამოდენიმე კოლექტივის წევრია და მისი მეხსიერებაც ამ ჯგუფებისთვის დამახასიათებელი მეხსიერებების ერთგვარ კონგლომერატს წარმოადგენს, „ყოველი ჩვენგანი სინამდვილეში ერთდროულად რამდენიმე, მეტად ან ნაკლებად, ერცელი ჯგუფის წევრია“¹¹, იქვე ვკითხულობთ „ყოველი ადამიანი – როგორც ჩვენ ეს უკვე გავიხსენეთ – ერთდროულად სხვადასხვა ჯგუფში იმყოფება.“¹² ინდივიდი ერთი ჯგუფიდან მეორეში „თანამიმდევრულად“ გადადის, მაგრამ სხვა ჯგუფში ყოფნის დროსაც კი მისი მეხსიერება „ერთდროულად“ ბევრი ჯგუფის მეხსიერებით არის განპირობებული. რომელიმე კონკრეტულ ჯგუფში ყოფნა ნიშნავს ამ ჯგუფისთვის სპექციფიკური მოგონებებისა და დამახასიათებელი „ჭვრეტის“ ფლობას, მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიც კი ინდივიდი არ წყვეტს კავშირს სხვა

¹⁰ [5] გვ. 15

¹¹ [5] გვ. 64

¹² [5] გვ. 65 [Jeder Mensch] taucht gleichzeitig nacheinander in mehrere Gruppen ein;

ჯგუფებთან. ის ერთდროულად „მრავალი ჯგუფის წევრია, [...] მისი მხერა მრავალ კოლექტიურ დროს ჭერეტს“.¹³

ასეთ ჯგუფებად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ერი, რელიგიური ერთობა, თემი, ოჯახი, პოლიტიკური პარტია და სხვ. ჯგუფები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მათში შემავალ წევრთა რაოდენობით, ამ წევრთა შორის ურთიერთობის ინტენსივობით, გარდა ამისა, განსხვავებულია ჯგუფების მეხსიერების გავლენა ჯგუფის ცალკეული წევრის ცხოვრებაზე. შესაბამისად, ინდივიდი ერთდროულად რამდენიმე ჯგუფის წევრად აღიქვამს თავს, მაგალითად, ფრანგად, პარიზელად, კათოლიკედ, სოციალისტური პარტიის წევრად და სხვ. ჰაღბვაქსი არ უღრმავდება ამ საკითხს, თუმცა ცხადია, რომ არის ჯგუფები, რომელთა შეხამება ადვილია, მაგალითად ეროვნებისა და პოლიტიკური პარტიისა, ეს ჯგუფები ერთმანეთს ერთგვარად ავსებენ. უფრო რთულია, შეუძლებელი თუ არა, ორი მსგავსი (ჰომოგენური) ჯგუფის შეხამება, მაგალითად ძნელია ერთდროულად ორ პარტიაში ყოფნა ან ორი რელიგიური ერთობის წევრობა. ორი ქვეყნის თანაბარი პატრიტობაც რთულია, მიუხედავად ორმაგი მოქალაქეობის გაერცელებული პრაქტიკისა. ამ საკითხს, თუ რატომ არის ძნელი ერთი რანგის ჯგუფებში ერთდროულად ყოფნა, ჩვენ ჯგუფების ერთმანეთისგან გამიჯვნის პრობლემაზე ლაპარაკისას კიდევ დაუბრუნდებით.

ინდივიდუალური მეხსიერება

ჰაღბვაქსი განასხვავებს „კოლექტიურ“ და „ინდივიდუალურ“ მეხსიერებას, თუმცაღა ეს უკანასკნელიც სოციალურ ფენომენს წარმოადგენს. „კოლექტიური მეხსიერება მოიცავს ინდივიდუალურს, მაგრამ არ ერწყმის მას“¹⁴ მეორე მხრივ, ინდივიდუალური მეხსიერება ხშირად

¹³ [5] გვ. 123

¹⁴ [5] გვ. 35

ვერდნობა კოლექტიურს, რათა „გარკვეული მოვონებები დაადასტუროს, დააზუსტოს და ზოგი გამოტოვებული ადგილი შეავსოს“.¹⁵ არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ჰალბეაქსი ინდივიდუალურ მეხსიერების სფეროდ მხოლოდ პირად შეგრძნებებს მიიჩნევს. გარდა ამისა, ინდივიდუალურია მრავალი კოლექტიური მეხსიერების ერთმანეთთან დაკავშირების წესი, რაც განსაზღვრავს კიდევაც ადამიანთა ინდივიდუალურობას. ჰალბეაქსისთვის ინდივიდუალური მეხსიერება კოლექტიურ მეხსიერებაში „გადასახედ ადგილს წარმოადგენს“¹⁶, რომლის ადგილმდებარეობა და რომლის „ხედიც“, სხვადასხვა „სოციალური ბუნების“ მიზეზების გამო გამოუძმებით იცვლება, ანუ კოლექტივის მეხსიერების შემეცნებისა და გამოყენების წესი ინდივიდუალურია. „არ არის გასაკვირი, რომ ყველას არ შეუძლია ერთიდაიგივე ინსტრუმენტი ერთნაირად გამოიყენოს.“¹⁷

დავიწყების მოვლენა

ჰალბეაქსის თეორია ხსნის არა მხოლოდ დამახსოვრების, არამედ ასევე, დავიწყების ფენომენსაც, რადგან ადამიანი იმახსოვრებს მხოლოდ იმას, რაც მნიშვნელოვანია მისი თანაცხოვრებისთვის. მაშინ ლოგიკურია, რომ მას არ ამახსოვრდება ის, რაც სცდება მის „სოციალურ ჩარჩოს“. ჰალბეაქსის მიხედვით, პიროვნების მეხსიერება კომუნიკაციის პროცესში მონაწილეობის გზით იქმნება, რომელიც მუდმივ განმტკიცებასა და გაცოცხლებას, „ყურადღების მიქცევას“ საჭიროებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, შეიძლება მოგონებების ნაწილი დაგვაფიწყდეს, დავიწყება შეიძლება იმდენად მასიური აღმოჩნდეს, რომ დაირღვევა კავშირი ჯგუფსა და პიროვნებას შორის. „ცხოვრების მონაკვეთის დავიწყება ნიშნავს იმ ადამიანებთან კავშირის დაკარგვას,

¹⁵ [5] გვ. 34

¹⁶ [5] გვ. 31 („Ausblickspunkt“ auf das kollektive Gedächtnis;)

¹⁷ [5] გვ. 31

რომლებიც მაშინ ჩვენს გარშემო იყვნენ [. . .] ზოგადი ცნებებით ჯერ კიდევ შეგვიძლია იმ ჯგუფების აღწერა, რომლებსაც ვეკუთვნოდით. მაგრამ ისინი აღარ გვაინტერესებს, რადგან ამჟამად ჩვენ მათგან ყველაფერი გვაშორებს.¹⁸ ასეთია მაგალითად, მატარებელის კუპეში შემთხვევით შეკრებილი მგზავრთა ჯგუფის დროებითი ერთობა, რომელიც – როგორც წესი – მგზავრობის დასრულების შემდეგ ირღვევა, და მასთან ერთად ქრება ამ კოლექტივის საერთო მეხსიერებაც. საერთო მოგონებების დაკარგვა ავტომატურად ამ ჯგუფიდან გათიშვას ნიშნავს. ამიტომ ჯგუფის ერთიანობის შესანარჩუნებლად აუცილებელია ერთობლივი მეხსიერების მუდმივი „გაყვარება“, მოგონებების ხელახალი „განცდა“.

კოლექტიური მეხსიერების ხატები

ნებისმიერი ჯგუფი თავისი თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად საჭიროებს ამ თვითმყოფადობის გამომხატველ სიმბოლოებსა და მოგონებებს, ანუ, როგორც ჰალბეაქსი ამბობდა, „მეხსიერების ფიგურებს, ხატებს“. ჰალბეაქსის მიხედვით, ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერება სწორედ ასეთი კონკრეტული „ხატებისგან“ შედგება. ეს ხატები სოსიურის¹⁹ ნიშნების მსგავსად, კონკრეტული ფორმისა და შინაარსის ერთობლიობას წარმოადგენენ. ნებისმიერი იდეა კოლექტიურ მეხსიერებაში რომ დაილექოს, კონკრეტულ ფორმას საჭიროებს. „ჭეშმარიტებამ ჯგუფის მოგონებებში რომ დაიკაოს ადგილი, რომელიმე მოვლენის, პიროვნების, ადგილის კონკრეტული ფორმით უნდა გამოიხატოს“²⁰ და პირიქითაც, რომელიმე კონკრეტული მოვლენა კოლექტიურ მეხსიერებაში მოხვედრისას „მოძღვრებად, ცნებად, სიმბოლოდ ტრანსფორმირდება და აზრს იძენს, საზოგადოების იდეათა სისტემის ელემენტი

¹⁸ [5] გვ. 10-11

¹⁹ [6]

²⁰ [7] გვ. 157

ხდება“²¹. კოლექტიური მეხსიერება განასხვავებს თავის ჯგუფს, ყველა სხვა დანარჩენი ჯგუფებისგან. მეხსიერების ხატები განსაზღვრავენ ჯგუფის თვითმყოფადობას, ისინი გამოხატავენ ჯგუფის „არა მხოლოდ წარსულს, არამედ განსაზღვრავენ მის ნაირსახეობას, მის თვისებებსა და სისუსტეებს“²². ასეთი ხატების ერთობლიობა ქმნის კოლექტიურ მეხსიერებას. ხშირად შესაძლებელია ამ ხატების კონკრეტულ სივრცესა და დროში მოთავსება, თუმცა მათ, როგორც წესი, დროის ისტორიულ და სივრცის გეოგრაფიულ მნიშვნელობასთან საერთო ნაკლებად აქვთ რაიმე. ჰალბვაქსი კოლექტიური მეხსიერების სივრცის ასეთ გამოყენებას, „წმინდა მიწის ლეგენდარული ტოპოგრაფიის“ მაგალითზე წარმოაჩენს, როდესაც გარკვეული „გეოგრაფიული“ ადგილი გახდა ერთი კონკრეტული ჯგუფის, ამ შემთხვევაში ებრაელი ერის, გამაერთიანებელი სიმბოლო.

კოლექტიური მეხსიერება და ისტორია

კოლექტიური მეხსიერება განსხვავდება და გარკვეულწილად, უპირისპირდება კიდევ „რეალურ“ ისტორიას. ნებისმიერი ჯგუფი წარსულიდან მხოლოდ მისთვის საინტერესოს ინარჩუნებს. ერთი და იგივე მოვლენამ შეიძლება რადიკალურად განსხვავებული ასახვა ჰპოვოს სხვადასხვა ჯგუფის მეხსიერებაში. ასე არსებობს, ერთი მხრივ, „ერთი“ ისტორია, და მეორე მხრივ, მრავალი კოლექტიური მეხსიერება, რომელიც ამ ისტორიიდან მხოლოდ საკუთარი ჯგუფის თვითმყოფადობის წარმონეწისა და შენარჩუნებისთვის საჭირო ინფორმაციას მოიხმარს. შესაბამისად, კოლექტიური მეხსიერება იმდენად არის ისტორიული, რამდენადაც „თხზავს საკუთარ ისტორიას“, და იმდენადვე უპირისპირდება „რეალურ ისტორიას“, რამდენადაც ცვლის არსებულ ფაქტებს.

²¹ [8] გვ. 389

²² [8] გვ. 209

კოლექტიური მეხსიერება არ არის ობიექტური, პირიქით, ის ლოიალურია თავისი ჯგუფის მიმართ, ის ცდილობს შეეწინააღმდეგოს ყოველგვარ ცვლილებას, რადგან ცვლილება ჯგუფის არსებობის დასასრულს ნიშნავს. „დეფინიციის მიხედვით კოლექტიური მეხსიერება ჯგუფის საზღვრებს არ სცდება. როგორც კი ერთი ეპოქა მომდევნოსთვის უინტერესო ხდება, მაშინ საქმე გვაქვს. არა ისეთ ჯგუფთან, რომელმაც თავისი წარსულის ნაწილი დაივიწყა, არამედ ორ ერთმანეთის მომდევნო მაგრამ სხვადასხვა ჯგუფთან“²³.

ინდივიდი და კოლექტიური მეხსიერების ჩარჩოები

ყოველი ჯგუფის მეხსიერება ინდივიდს გარკვეულ ჩარჩოში აქცევს, მაგრამ ინდივიდის დამოკიდებულება სხვადასხვა „ჩარჩოსთან“ ანუ სხვადასხვა მეხსიერებასთან ისევე, როგორც ინდივიდის ადგილი ამ ჩარჩოებში, განსხვავებულია. რაც უფრო ფართოა ჩარჩო, მით უფრო ნაკლები ადგილი რჩება ინდივიდისათვის. პაღბაქსს მოჰყავს ერის (Nation) კულტურული მეხსიერების მაგალითი. მიუხედავად იმისა, რომ ერი მოიცავს „ჩვენი, ჩვენი მშობლებისა და მეგობრების ცხოვრებას, არ შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ერს, როგორც ასეთს, აინტერესებდეს ცალკეული ინდივიდის ბედი.“²⁴ ერის ისტორია შედგება ისეთი მოვლენების ერთობლიობისგან, რომლებმაც დადი დაასვეს ერის ყოველი ცალკეული მოქალაქის ცხოვრებას. სწორედ ამიტომ თუნდაც ძალიან დეტალურად მოცემულ ისტორიაში ადგილი არ გვრჩება ცალკეული ინდივიდისათვის, თუ კი თვით რომელიმე ინდივიდი არ იყო ისტორიული პიროვნება. ცხადია, არსებობს ისეთი (ისტორიული) მომენტები, რომელთა დროსაც „ქვეყნის ყველა მაცხოვრებელი იეიწყებს თავის ინტერესებს,

²³ [5] გვ. 68

²⁴ [5] გვ. 64

ოჯახებს, შეზღუდულ ჯგუფებს, რომელთა საზღვრებსაც მისი ხელვა ჩვეულებრივ არ სცდება ხოლმე. არსებობს ისეთი ეროვნული მოვლენებიც, რომელთაც ერთდროულად ყოველი ცალკეული ინდივიდის ყოფას ცვლის, მაგრამ ასეთი რამ იშვიათია²⁵. როგორც წესი, „ერი ინდივიდისგან ძალიან დაშორებულია. ინდივიდი თავისი ქვეყნის ისტორიას აღიქვამს როგორც საკმაოდ განყენებულ ფართო ჩარჩოს, რომელთანაც მის პირად ისტორიას ნაკლებად აქვს შეხება.“²⁶ ერსა და ინდივიდს შორის არსებულ სხვა უფრო მცირე ჯგუფებს, „საკუთარი მეხსიერება აქვთ, რომლის შეცვლაც ჯგუფის წევრების ცხოვრებასა და აზროვნებზე ბევრად უფრო დიდ ზემოქმედებას ახდენს“²⁷. ამიტომაც ინდივიდი მის ყოველდღიურ ცხოვრებაში უფრო „ახლომდებარე“ ჩარჩოზე არის ორიენტირებული. მაგრამ როგორც კოლექტიური მეხსიერება ახდენს გარკვეულ ზემოქმედებას ჯგუფის წევრებზე, ასევე ჯგუფის ცალკეულ წევრებსაც შეუძლიათ გავლენა იქონიონ კოლექტივის მეხსიერებაზე. კოლექტიური მეხსიერების შეცვლის საკითხს და შესაბამისად ჯგუფის წევრების „ბედის“ შეცვლის მცდელობას მომავალში კიდევ არა ერთხელ დაუვბრუნდებით.

²⁵ [5] გვ. 64

²⁶ [5] გვ. 64

²⁷ [5] გვ. 65

კულტურული და კომუნიკაციური მექანიზმები

იან და ალაიდა ასმანები²⁸

უკანსკნელ წლებში განსაკუთრებული აღიარება მოიპოვა იან და ალაიდა ასმანების კულტუროლოგიურმა კვლევებმა, რომელთა თეორიული ნაწილი შორის პალბვაქსის ნაშრომებს ეყრდნობა, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ასმანებმა საგრძნობლად გადაამუშავეს პალბვაქსის კოლექტიური მექსიერების ცნება და ჩამოაყალიბეს საკუთარი, ორიგინალური ხედვა. ისინი არიან რამდენიმე საინტერესო კრებული გადამცემლები, სადაც განხილულია მექსიერებისა და კულტურული თვითმყოფადობის საკითხები, ასე მაგ.: *Kanon und Zensur*, Assmann A. u. J. (Hrsg.) München, 1987; *Kultur und Konflikt*, Assmann J./Harth D. (Hrsg.) Frankfurt, 1990; *Das Fest und das Heilige*, Assmann A. u. J. (Hrsg.) Gütersloh, 1991; *Identitäten*, Assmann A./Frieze H. (Hrsg.) Frankfurt 1999 და სხვ. ასმანები არიან ასევე მრავალი სტატიისა და მონოგრაფიის ავტორები, რომელთა შორის აღსანიშნავია იან ასმანის ნაშრომი *Das kulturelle Gedächtnis*, München, 1999. ასმანების თეორიის განხილვისას ძირითადად სწორედ ამ ნაშრომს დავყრდნობით.

იან ასმანმა კოლექტიური მექსიერების ფარგლებში გამოჰყო კულტურული და კომუნიკაციური მექსიერება. თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ საზღვრის გაღება კულტურულსა და კომუნიკაციურ მექსიერებებს შორის ზოგ შემთხვევაში

²⁸ პაიდელბერგის უნივერსიტეტის პროფესორმა, ეგვიპტოლოგმა იან ასმანმა 1998 მიიღო ისტორიული კოლეჯის პრემია. მისი მეუღლე პროფესორი ალაიდა ასმანი ანგლისტია და მუშაობს კონსტანცის უნივერსიტეტში.

საკმაოდ რთულია. ისინი უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც ერთი მთლიანობის, ერთი ღერძის ორი პოლუსი.

კომუნიკაციური მეხსიერება

კომუნიკაციური მეხსიერება მოიცავს იმ მოგონებებს, რაც პიროვნებაში დროის განმავლობაში „გროვდება“ და პიროვნების მიერ უშუალოდ განცდილი მოვლენებისგან შედგება. კომუნიკაციური მეხსიერების „ტიპიურ“ ნიმუშს წარმოადგენს ერთი თაობის მეხსიერება, რომელიც ამ თაობის გაქრობასთან ერთად დავიწყებას ეძლევა. ასეთი სახის მეხსიერება დროში შესღუდულია, კრიტიკული პერიოდი გარკვეული მოვლენიდან დაახლოებით 40-50 წლის გასვლის შემდეგ იწყება, ანუ თაობის თანდათანობით დაბერებასა და გარდაცვალებასთან ერთად. ასეთ დროს ამ თაობისათვის დამახასიათებელი მოგონების ხატები სამუდმოდ იკარგება, თუმცა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მოვლენა შეიძლება კი არ გაქრეს, არამედ გადაინაცვლოს კულტურულ მეხსიერებაში. იან ასმანს მოჰყავს იმ თაობის მაგალითი, რომელსაც ჯერ კიდევ „ახსოვს“ ჰიტლერის შემზარავი ეპოქა, მაგრამ გარკვეული დროის შემდეგ – თვითმხილველების რიცხვის შემცირებასთან ერთად – ამ ცოდნის მოპოვება „*მხოლოდ მედიების საშუალებითღა იქნება შესაძლებელი*“²⁹. ანუ ფაშიზმის ეპოქა წაიშლება კომუნიკაციური მეხსიერებიდან და გადაინაცვლებს კულტურულ მეხსიერებაში. ასმანის მიხედვით, ეს პროცესი სწორედ ახლა, პრაქტიკულად ჩვენს თვალწინ მიმდინარეობს.

კომუნიკაციური მეხსიერება, თავისი შინაარსით, ბიოგრაფიული ხასიათისაა, ის ყოველდღიურია, ყოფიერია და მისი დამახსოვრება არ საჭიროებს ფორმალური ხასიათის ქმედებებით განმტკიცებას. ეს მეხსიერება

²⁹[9] გვ. 51

„ცოცხალი“ მოგონებების სახით ინახება და მისი ხანგრძლივობა არ აღარბეჭდის 80-100 წელიწადს. კომუნიკაციური მეხსიერება „განცდილ მეხსიერებას“ წარმოადგენს, რომელთა „მფლობელები“ გარკვეული მოვლენების თვითმხილველები არიან. წყვირი ისტორიის ფენომენიც კომუნიკაციური მეხსიერების სფეროს განეკუთვნება.

~

კომუნიკაციური მეხსიერება არაფორმალური ხასიათისაა. მიუხედავად იმისა, რომ ჯგუფის წევრები სხვადასხვა მოცულობით არიან კომუნიკაციურ მეხსიერებას „ნაწიარები“ და შესაბამისად, „ზოგმა მეტი იცის, ზოგმა ნაკლები, რადგან ხანში შესულების მეხსიერება მეტს მოიცავს, ვიდრე ახალგაზრდების“. ³⁰ მაინც არ არსებობენ კომუნიკაციური მეხსიერების სპეციალისტები. ყველა ერთნაირად კომპეტენტურია. ნებისმიერი ადამიანი ყოველდღიურ კომუნიკაციაში მონაწილეობის დაწყებიდან თავის თავში ასეთ მეხსიერებას შეუწლულადად განაჰდიდრებს და ყოველდღიურობაში იყენებს.

კულტურული მეხსიერება

კულტურული მეხსიერება, დასაბუთებულ, „ფუნდირებულ“ მოგონებას წარმოადგენს. ასეთი სახის მეხსიერების გამოხატვის „მოდუსი როგორც ვერბალური, ისევე არავერბალური ხასიათის მტკიცე ობიექტივაციას წარმოადგენს, მაგ. რიტუალების, მუსიკის, ცეკვის, ხატვის, ტანსაცმლის, სამკაულის, კვების, სვირინგების და ა.შ. სახით“. ³¹ შინაარსობივად კულტურული მეხსიერება აბსოლუტური წარსულით ოპერირებს, მას ხშირად

³⁰ [9] გვ. 53

³¹ [9] გვ. 52

მისტიური, პრეისტორიული შინაარსიც აქვს. კულტურული მეხსიერება მუდმივ განმტკიცებას საჭიროებს, ინდივიდს ის ხშირად რიტუალური, წინასწარ დადგენილი ფორმით ეძლევა, მაგალითად, რელიგიური ზეიმების სახით. ასეთ ზეიმზე მონაწილეობით პიროვნება არა მარტო თავის კულტურულ მეხსიერებას განამტკიცებს, არამედ ამ ჯგუფის წევრობასაც ადასტურებს. კულტურული მეხსიერება, განსხვავებით კომუნეკაციურისაგან, „რადაც საკრალურს შეიცავს“³². ასმანისთვის კულტურული მეხსიერება ინსტიტუციალიზებულია. კულტურული მეხსიერების გაზიარებისა და შემეცნების ადრეულ – პირველად – ფორმას რიტუალები, ზეიმები წარმოადგენდა. რიტუალი განამტკიცებდა კულტურულ მეხსიერებას. მონაწილეობა ჯგუფთან იდენტიფიკაციას ნიშნავდა. დამწერლობის განვითარებამდე კულტურული მეხსიერების ხატების დამახსოვრება და გადმოცემა მხოლოდ სეპირსიტყვიერად იყო შესაძლებელი. „მოქმელის ფუნქცია ჯგუფის მეხსიერების შენახვა გახლდათ.“³³ მსგავსი ფუნქცია პქონდათ ბრაჰმანებს ინდოეთში, ქურუმებს ეგვიპტეში და სხვა მსგავს „სპეციალისტებს“. ასმანი ხაზს უსვამს, რომ ახლაც მხოლოდ გარკვეულ „სპეციალისტებს“ აქვთ უფლება დაიმახსოვრონ და ჯგუფის სხვა წევრებს გაუზიარონ ასეთი სახის ცოდნა. კულტურული მეხსიერების „სპეციალისტებად“ თუ „ექსპერტებად“ შამანების, მგოსნების, ქურუმების, მღვდლების გვერდით მასწავლებლები, ხელოვანები, მეცნიერები და ა.შ. გვევლინებიან, ანუ ისინი, ვისაც ყოველდღიურობისაგან განსხვავებული ცოდნის „მფარველებად“ მიიჩნევიან. კულტურული მეხსიერება დროით არ არის შეზღუდული, ის კრავს ამა თუ იმ ჯგუფს და არსებობს მანამ, სანამ არსებობს ეს ჯგუფი.

³² [9] გვ. 52

³³ [9] გვ. 53

სხვაობა კომინაკაციურ და კულტურულ მეხსიერებებს
 შორის გრაფიკულად³⁴ ასე შეიძლება წარმოვადინოთ:

	კომუნიკაციური მეხსიერება	კულტურული მეხსიერება
შინაარსი	ისტორიის განცდა ინდივიდუალური ბიოგრაფიის ფარგლებში	მითიური პრეისტორია, მოვლენები აბსოლუტურ წარსულში
ფორმა	ბუნებრივი, არაფორმალური, ნაკლებად დადგენილი, განსაზღვრულია ინტერაქციით/ყოფით	დადგენილი, ფორმალურობის მაღალი ხარისხი, ცერემონიალური კომუნიკაცია / ზეიმი
მედია	ინდივიდუალური მეხსიერების „ცოცხალი“ მოგონებები, პირადი გამოცდილება, გაგონილი ამბები	მტკიცე ობიექტივაცია, ტრადიციული სიმბოლური კოდირება /ინსცენირება სიტყვის, ცეკვის, ხატვის და სხვ. საშუალებით
დროის სტრუქტურა	80-100 წელიწადი, აწმყოს ფარგლებში მოცემული 3-4 თაობა	მითიური, პრეისტორიული, აბსოლუტურული წარსული
მატარებელი	არასპეციფიკური, საერთო მოგონებების მქონე თანამედროვეები	სპეციალიზირებული მატარებლები (ქურუმები, მღვდლები და სხვ.)

³⁴ [9] გვ. 56

რიტუალი და დამწერლობა

კულტურ(ებ)ის ანალიზისას ასმანი კულტურული მეხსიერების ფენომენს ეყრდნობა. მისი აზრით, კაცობრიობის კულტურის ისტორია ორ ნაწილად შეიძლება დაიყოს. „დამწერლობის [გამოგონების – ი.მ.] შედეგად ისტორია ორ ფაზად იყოფა: რიტუალებზე დაფუძნებული რეპრეზენტაციისა და ტექსტებზე დაფუძნებული ინტერპრეტაციის ფაზებად“.³⁵ ეს წინადადება, ეფიქრობთ, განმარტებას საჭიროებს.

ზეიმი და ყოველდღიურობა

ასმანს მიაჩნია, რომ დამწერლობის არმქონე კულტურებში, კულტურული მეხსიერების „მნემოტექნიკა ე.ი. შინაარსის (Sinn) დამახსოვრება, რეაქტივაცია და გაზიარება“³⁶ მხოლოდ მცირერიცხოვან „ექსპერტთა“ საქმეს წარმოადგენდა. რადგან კულტურულ მეხსიერებას მხოლოდ „სპეციალისტები“ ფლობდნენ, კულტურული მეხსიერების „გაცნობა“ გართულებული იყო და განსაკუთრებული სიტუაციის შექმნას საჭიროებდა. ასმანის მიხედვით, უძველეს კულტურებში რიტუალები და ზეიმები ჯგუფის წევრების კულტურულ მეხსიერებას ზიარების ასეთ ძირითად „ადგილს“ წარმოადგენდნენ. ზეიმი „სპეციალისტებს“ კარგ შესაძლებლობას აძლევდა კულტურული მეხსიერების გაზიარებისთვის. „ზეიმები და რიტუალები თავისი რევულუციური ხასიათის გამო უზრუნველყოფენ ჯგუფის თვითმყოფადობის განმსაზღვრელი ცოდნის (identitätssichernden Wissens) გაზიარებასა და გავრცელებას, და შესაბამისად, კულტურული თვითმყოფადობის რეპროდუქციას“³⁷. ჯგუფის

³⁵ [9] გვ. 97

³⁶ [9] გვ. 89

³⁷ [9] გვ. 57

წევრები „ერთად ყოფნისა და პირადი მონაწილეობის მეშვეობით“³⁸ ადასტურებენ თავის ამა თუ იმ ჯგუფისადმი კეთონილებას.

ზეიმი და უცხო

კრებულ „Das Fest und das Heilige“-ს (ზეიმი და წმინდა) წინასიტყვაობაში ასმანი განმარტავს, რომ ზეიმი არის „უცხო“ გამოვლენის ადგილი. ამ შემთხვევაში „უცხო“ განიმარტება, როგორც ყოველდღიურობისაგან, ყოველდღიური ყოფისაგან განსხვავებული მოვლენა. ასმანის თეზას წარმოადგენს ის, რომ „კულტურა მეტ აზრს (Sinn) წარმოშობს, ვიდრე ეს ყოველდღიურობისთვისაა საჭირო“ და ამიტომ ადამიანს მუდამ უწევს „ორ სამყაროში ცხოვრება, ყოველდღიურობის და ზეიმის სამყაროში“.³⁹

ასმანის მიხედვით ყოველდღიურობას სამი თვისება აქვს.⁴⁰

- მონაწილეობა (Kontingenzt): „არაინსცენირებული“, „არაფორმალური“, მხოლოდ მიზანზე ორიენტირებული მოქმედება
- ნაკლებობა (Knappheit): ყოველდღიურობაში იგრძნობა ეკონომიკური ნაკლებობა, იგრძნობა ჭეშმარიტებისა და გონიერების ნაკლებობა, „ამ ნაკლებობაზე დაიყვანება ყოველდღიურობის ისეთი ასპექტები, რომელთა გაუქმებაც ზეიმის არსს შეადგენს, ესენია: კამათი, მშვიდობის არარსებობა, ძალადობა, ომი“.
- რუტინა (Routine): იგულისხმება მოქმედების ავტომატიზირება, ჩვევად ქცევა. ყოველდღიური ქმედება ხშირად მეორდება, ის იმდენად თავისთავადია, რომ „საფუძვლიანი განსჯის“ საგნადაც ვერ იქცევა. ამიტომ

³⁸ [9] გვ. 57

³⁹ [10] გვ. 13

⁴⁰ [10] გვ. 15

ყოველდღიური ცხოვრება ხშირად „მონოტონური, უფერული და ბანალური“ გვეჩვენება.

ზეიმები ერთგვარად „აუქმებს“, თვისობრივად ცვლის, ყოველდღიურობის ბანალურობას⁴¹.

ყოველდღიურობის სამ თვისებას, ზეიმის სამი თვისება უპირისპირდება.

- ინსცენირება (Inszenierung): მოქმედება ზეიმის დროს არ არის „შემთხვევითი“ და მტკიცედ დადგენილი წესის მიხედვით ვითარდება.

- სიუხვე (Fülle): ზეიმი გაიაზრება, როგორც „უტოპიური სრულყოფის“, „ოქროს ხანის“ დაბრუნების მცდელობა.

- რიტუალი (Rituale): მოქმედება მიმართულია „კოსმიური“ აზრის გადმოსაცემად, რიტუალური მოქმედება „ზემნიშვნელობითაა“ სავსე.

რუტინისა და რიტუალის ერთმანეთისგან უკეთ გასამიჯნად ასმანს ასეთი მაგალითი მოჰყავს: „როდესაც ღილით წვერის პარსვის რუტინას ვარღვევ, კანის გაჭრის საშიშროება მემუქრება, მაგრამ როდესაც ქურუმი რიტუალს არღვევს, ის ამით რიტუალს საკრალურ აზრს უცვლის.“⁴²

რიტუალურ ზეიმში ტექსტი გადაჯაჭვულია სიმღერასთან, ცეკვასთან, რიტმსა, მიმიკასა და ჟესტიკულაციასთან, ანუ კოლექტიური მეხსიერების წარმოჩენა ხშირად რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენს. რიტუალები უცვლელი არიან. ნებისმიერი ცვლილება დაუშვებელია, ვინაიდან რიტუალის ფორმის შეცვლა მისი აზრის შეცვლას უდრის. კულტურული მეხსიერების ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციას ჯგუფის თვითმოყოფადობის შენარჩუნება წარმოადგენს და

⁴¹ ამ მხრივ საინტერესოა მიხეილ ბახტინის გამოკვლევა კარნავალის შესახებ, სადაც კარნავალი ყოველდღიურობის საპირისპირო მოვლენად წარმოგვიდგება.

⁴² [10] გვ. 17

დადგენილ რიტუალში ნებისმიერი ცვლილებების შეტანა ამ ჯგუფის დაშლის ტოლფასია. ხშირად რიტუალები ერთი და იგივე – მკაცრად დადგენილ – დროს მეორდება და ყოველი ასეთი გამეორება კულტურული მეხსიერების განმტკიცებაზე მიმართულ ერთგვარ „რეპეტიციას“ წარმოადგენს. ამიტომ ასმანი ზეიმს „კულტურული მეხსიერების წინარე ფორმას (Urform)“⁴³ უწოდებს.

ჯგუფის თვითმყოფადობის განმტკიცებისათვის ხშირად მნიშვნელოვან როლს „უცხოის“ – გამძაფრებული ფორმით კი – „მტრის“, ხატი ასრულებს. ეს ხატი ეხმარება ჯგუფის წევრებს საზღვარი გააეღონ საკუთარ და სხვა ჯგუფებს შორის. უცხო წარმოადგენს საშიშროებას დადგენილი „კოსმოსური“ წესრიგისთვის. „უცხო“ არის ის, ვინც სხვა ჯგუფების ზეიმებში მონაწილეობს.

ეთნოლოგი ვილჰელმ მიულმანი „ხალხთა“ (Völker) გასამიჯნავად იყენებს ოქრომის „ლიმიტური სტრუქტურები“. მისი აზრით, საზღვარი სხვადასხვა ხალხებს შორის ძირითადად „თვით ადამიანის მიერ არის დადგენილი, რომელიც წარმოადგენს ერთგვარ „სასაზღვრო ნიშანს“. ეს საზღვარი მარკირებულია სვირინგებით, სხეულის მოხატულობით ან დეფორმაციებით, სამკაულებით, ჩაცმულობით, ენით, სამზარეულოთი, ცხოველების წესით, in summa: კულტურით“⁴⁴. მიულმანის აზრით, თავდაპირველ ტომობრივ კულტურებში, ტომი საკუთარ „კულტურას“ აფასებდა არა როგორც სხვა ტომების კულტურებისგან განსხვავებულ ცხოველების წესს, არამედ როგორც ერთადერთ შესაძლო „კულტურას“. ამგვარი გააზრებისას ერთადერთ „მისაღებ კოსმოსად“ მიიწინევა მხოლოდ საკუთარი კულტურა, ხოლო „სხვისი [კულტურა ი.მ.] საკუთრივ ადამიანურადაც (untermenschlich) კი არ ითვლება“⁴⁵. დამწერლობის არ მქონე კულტურებში ასმანი

⁴³ [9] გვ. 57

⁴⁴ [11] გვ. 19

⁴⁵ [11] გვ. 19

ზეიმის „საკუთარსა“ და „უცხო“ ჯგუფებს შორის გაეღებულ საზღვრის ფუნქციას აკისრებს.

ასიანი კულტურული მეხსიერების განმტკიცების პროცესს „კულტურული მეხსიერების ცირკულაციას“ უწოდებს, რაც აუცილებელია ჯგუფის თვითმყოფადობის ჩამოსაყალიბებლად. მაგრამ ყოველდღიურ ცხოვრებაში კულტურული მეხსიერების „ცირკულაციას პრაქტიკულად არ ეხედები“⁴⁶. ასიანი იმეორებს ღუმანის სიტყვებს და ამბობს, რომ „თვითმყოფადობა არ არის ყოველდღიურობისთვის დამახასიათებელი“⁴⁷. ამიტომ ჯგუფის იდენტურობის შესანარჩუნებლად აუცილებელია კულტურული მეხსიერების ცირკულაციისათვის საჭირო, განსაკუთრებული „ადგილების“ შექმნა. დამწერლობის არმქონე კულტურებში ასეთი „ადგილის“ ფუნქცია ზეიმის ეკისრება. ზეიმების „რეპეტიციული“, განმეორებითი ხასიათი, მათი უცვლელი ფორმა კულტურული მეხსიერების „ცირკულაციას“ უწყობს ხელს. ასეთი დატვირთვის მქონე ზეიმები და რიტუალები, ერთი მხრივ, განამტკიცებენ ჯგუფის იდენტურობას და, მეორე მხრივ, გამოიყოფენ მას სხვა, „უცხო“ ჯგუფებისგან.

რიტუალური კოჰერენტულობიდან ტექსტუალურ კოჰერენტულობაზე გადასვლა

დამწერლობის გამოგონებამ და გავრცელებამ გამოიწვია „რიტუალური კოჰერენტულობიდან ტექსტუალური კოჰერენტულობაზე“⁴⁸ გადასვლა. რიტუალური კოჰერენტულობის ერთ-ერთი ძირითადი თვისება გახლავთ – როგორც ზეიმის მაგალითზე უკვე დავინახეთ – განმეორებითობა. განმეორებითობა დამწერლობის არმქონე

⁴⁶ [10] გვ. 24

⁴⁷ [10] გვ. 24

⁴⁸ [9] გვ. 87-103

კულტურებში „სტრუქტურულ აუცილებლობას“⁴⁹ წარმოადგენს. ზეპირად გადმოცემული, „ზეპირსიტყვიერი“ ტექსტების შენახვა მხოლოდ ადამიანის გონებაშია შესაძლებელი, ადამიანის მეხსიერება წარმოადგენს ინფორმაციის შენახვის ერთადერთ რეზერვუარს. რაც უფრო მეტი ტექსტი ახსოვს „დამახსოვრების სპეციალისტს“, მით უფრო დაფასებულია იგი. აუდიტორია მთქმელისგან განცდილის განმეორებას მოელის, რიტუალის შეცვლა დაუშვებელია, ნებისმიერი ინოვაცია ძველის „დავიწყებას“ ნიშნავს.

დამწერლობის გავრცელების შემდეგ ვითარება ხარისხობრივად იცვლება. დაწერილ ტექსტს აქვს „სხეული“, რომელიც მასთან „კრიტიკული მოპყრობის საშუალებას იძლევა.“⁵⁰ თუმცა „რეპეტიციულმა ინერციამ“ თუ „ტრადიციის ნაკადმა“ დამწერლობას გარკვეული დაღი დაასვა. ასმანის მიხედვით, არსებობს ისეთი ხელშეუხებელი ტექსტები, რომელთა ინტერპრეტაცია დაუშვებელია. ასმანი ასეთი სახის ტექსტებს „წმინდა ტექსტებს“ უწოდებს. „დაწერილი“ წმინდა ტექსტებიც „რიტუალურ რეპეტიციის“ სფეროს განეკუთვნება. წმინდა ტექსტი არის „ერთგვარი ენობრივი ტაძარი,“ რომელიც არა ინტერპრეტაციას, არამედ „რიტუალურ წარმოთქმას საჭიროებს.“⁵¹ წმინდა ტექსტის წაკითხვა რიტუალურია, ანუ მისი წაკითხვის ადგილი, დრო და წესები წინასწარ განსაზღვრული და მტკიცედ დადგენილია. წმინდა ტექსტებში ცვლილებების შეტანა დაუშვებელია. ასე მაგალითად, არისტეას წერილის ბოლოს, რომელიც ძველი აღთქმის ებრაულიდან ბერძნულ ენაზე თარგმნის⁵² წარმატებულ დასრულებას შეეხება, ვკითხულობთ: „თარგმანი ნატიფი და ღვთისმოსავია და ზედმიწევნით ზუსტად არის შესრულებელი. ამიტომ

⁴⁹ [9] გვ. 98

⁵⁰ [9] გვ. 100

⁵¹ [9] გვ. 94

⁵² die Septuaginta (ლათ.) ძველი აღთქმის ბერძნულ ენაზე შესრულებული უძველესი თარგმანი

მართებულია, რომ სიტყვათწყობა შენარჩუნდეს და მეტი აღარ შეიცვალოს. ყველა დაეთანხმა მის სიტყვებს. და მაშინ ბრძანა მან, თავისი სვეულების მიხედვით, დაეწეველათ ყველა, ვინც დაწერილის გადაშუშავებას გაბედავდა, რამეს დაამატებდა, შეცვლიდა ან დააკლებდა, რადგან ეს მართებულია. ნაწერი ყველა დროში უცვლელი უნდა დარჩეს.⁵³ წმინდა ტექსტები განსაკუთრებული „სიტყვის ძაღის“ გამო ინტერპრეტაციას არ საჭიროებენ. ხშირად ტექსტების მსგავსი დაკანონება მათი წაკითხვის ხერხებსაც კი შეეხებოდა. წმინდა ტექსტებისთვის პრინციპულად სულერთია, ზეპირი გადმოცემის თუ წერილობითი სახით იქნებიან დაცულნი.⁵⁴

საყურადღებოა წმინდა ტექსტების თარგმნის საკითხიც, რადგან ის ღიდ სიძნელეებს უქმნის მთარგმნელს, რომელმაც ამოსავალი ტექსტი იდენტურად უნდა გადმოიტანოს⁵⁵ სხვა ენაზე თანაც არ დაუშვას განსხვავებული ინტერპრეტაციის საშუალება. სწორედ ამ საშიშროებაზე მიუთითებს დავითის ფსალმუნების ვრცელი განმარტების მთარგმნელის, დანიის მიერ ტბეთის მონასტერში გაგზავნილი წერილი, სადაც დანი თავის ნაშრომის რედაქტირებას სთხოვს სტეფანე მტბევარს: „შეეშინა თარგმანებად, რამეთუ ღიღი ბრალობად შეემთხუევის თარგმანთა, რომელი არა განეკრძალენ. და სრულად უკეთუ ვისმეს პირველად ეთარგმნოს, მეორედ თარგმანებული წინააღდგომად გამოჩნდების და ამით არა ჯერარს. ხოლო მე არა ვპოვე პირველ თარგმანებული და ამისათვის მცირედი ესე გემო ხილვად გამოეთარგმნე და

⁵³ ციტირებულია [9] მიხედვით; გვ. 105

⁵⁴ ზეპირი „შენახვის“ მაგალითის წარმოადგენს ვედები, რომლებიც არ იწერებოდნენ, ვინაიდან ბრძანებები მესხიერებას უფრო მეტად ენდობოდნენ ვიდრე დამწერლობას.

⁵⁵ გერმანულში სიტყვა თარგმნა და სიტყვა (ერთი ნაპირიდან მეორეზე) გადმოტანა მახვილდებით განსხვავდება – übersetzen – übersetzen.

წინაშე ღმრთისმოყუარებისა შენისა განსაკითხავად მოგიძღვანე. ხოლო შენ მსგავსად მოცემულისა მაგის სიბრძნისა შენისა განიკითხე და ჯეროთუ-იყოს შენ მიერ დაენერგენ შორის ეკლესიასა, და უკეთუ არა ღირს რა მე იყოს წიგნი ესე, დაწუ და სიუცბე ჩემი დაფარე და მე მამხილე და შევეინარო.“ დანი საგანგებოდ ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მისი თარგმანი პირველია და შესაბამისად გამორიცხულია წინააღმდეგობა ნათარგმნ ტექსტებს შორის, რაც თავისთავად დიდი ბრალობა იქნებოდა. წმინდა ტექსტის ცუდი თარგმანი უნდა დაიწვას, ხოლო მთარგმნელმა დაშვებული ცოდვა მოინანიოს.

პრინციპულად განსხვავებულია ისეთი ტექსტები, რომელთა კომენტირება, მიბაძვა (იმიტაცია) და კრიტიკაა დაშვებული. სწორედ ამით განსხვავდებიან ერთმანეთისგან კანონიკური და კლასიკური ტექსტები. კანონიკური ტექსტების მიბაძვა და მითუმეტეს კრიტიკა დაუშვებელია, მაგრამ შესაძლებელია მათი კომენტირება. წმინდა ტექსტისგან განსხვავებით კანონიკური ტექსტი ჯგუფის „ნორმატიულ და ფორმატიულ“ ღირებულებებს ადგენს, ის „ტექნიკურებას“ შეიცავს, რომელიც ყველას მიერ ერთნაირად გაგებულ უნდა იქნას, ამიტომ კანონიკური ტექსტი ინტერპრეტატორს საჭიროებს, რომელიც მსმენელს/მკითველს ტექსტის აზრს განუმარტავს, ანუ კანონიკური ტექსტი საჭიროებს კომენტარს. გარკვეული დროის გასვლისა და ცხოვრებაში მიმდინარე ცვლილებების შედეგად იქმნება ზოგი კომენტარის დამატებითი განმარტების აუცილებლობა ანუ იქმნება კომენტარის კომენტარი ან ერთი ტექსტის რამდენიმე – ერთმანეთისგან განსხვავებული - განმარტება, ტექსტის სხვადასხვა ინტერპრეტაცია.

იმიტაცია კი ძირითადად კლასიკური სახის ტექსტებს ეხება. ტექსტი მაშინ ხდება „კლასიკური“, როდესაც ის „სამაგალითოდ“ გამოიყენება, როგორც, ვთქვათ, ჰომეროსი ვერგილიუსისათვის, ვერგილიუსი მილტონისათვის და ა.შ. კლასიკური ტექსტების კრიტიკა იშვიათია. კრიტიკა ძირითადად სამეცნიერო დისკურსის ფარგლებში

მიმდინარეობს. ასეთია არისტოტელეს დამოკიდებულება პლატონის, ანდა მენცის კონფუციუსადმი.

ასეთი სახის ტექსტებისთვის საერთოა მათი ინტერტექსტუალიზმი. ტექსტუალურ კოჰერენტულობაზე გადასულა ინტერტექსტუალურობის მოვლენის წარმოშობას გულისხმობს. დამწერლობის და ტექსტუალური კოჰერენტულობის არსებობის დროს კულტურული მეხსიერება ყალიბდება დაწერილი ტექსტების კომენტირების, მიბაძვის და კრიტიკის ფარგლებში. კიდევ ერთხელ გავიმეორებ, რომ წმინდა ტექსტები ასეთ ტექსტუალურ კოჰერენტულობაში არ მოიაზრება. „რიტუალურ და ტექსტუალურ კოჰერენტულობას შორის ძირითადი სხვაობა გახლავთ ის, რომ რიტუალური კოჰერენტულობა გამოვლენას ეფუძნება, ე.ი. ვარაუდია გამოირიცხება, როდესაც ტექსტუალური კოჰერენტულობა ვარაუდებს არა თუ უშვებს, არამედ მათი შექმნისაკენ უბიძგებს კიდევაც.“⁵⁶

კომუნიკაციური და კულტურული მეხსიერება სხვაობა და მსგავსება

განსხვავება კომუნიკაციურსა და კულტურულ მეხსიერებას შორის მსგავსია განსხვავებისა „ყოველდრიურობასა და ზეიმს, პროფანულსა და წმინდას, ეფემერულსა და უცვლელ-ფუნდირებულს, პარტიკულარულსა და ზოგადს შორის, და ამ სხვაობებსაც თავისი ისტორია აქვს. კულტურული მეხსიერება არის ყოველდღიურობის მიღმა არსებული მოგონებების წყარო.“⁵⁷

დამწერლობის არმქონე კულტურებში ტექსტების გარდა კულტურული მეხსიერების გამოხატვის საშუალებებია: ცეკვები, თამაშები, სურათები, მელოდიები, კერძები და სხვ.

⁵⁶ [9] გვ. 97

⁵⁷ [9] გვ. 58

დამწერლობის მქონე კულტურებში კულტურული მემკვიდრეობა ძირითადად გამოიხატება ტექსტების მეშვეობით. ზეპირსიტყვიერება, დამწერლობის მსგავსად, შეიძლება იყოს როგორც „ყოველდღიური“, ასევე „საზეიმო“, ანუ გამოხატავდეს როგორც კომუნიკაციურს, ასევე კულტურულ მემკვიდრეობას. ცალკეული ტექსტები შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც კულტურული მემკვიდრეობის ერთეულები, რომლებიც ჯგუფის თვითმყოფადობის შენარჩუნებას უზრუნველყოფენ.

ენა და კოლექტიური მემსიერება

„ენის გარეშე ადამიანს არა აქვს გონება,
ხოლო გონების გარეშე – ენა“
ჰერდერი⁵⁸

ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი

ამ თავში განვიხილავთ კოლექტიური მემსიერების ხატების ადგილს ენობრივ სისტემაში და ენისა და ჯგუფის თვითმყოფადობის უროიერთმიმართების საკითხს. განხილვისას დავეყრდნობით ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტის⁵⁹ შრომებს ენის რაობის შესახებ. ჰუმბოლდტის მკლევართა შორის გვსურს გამოვეყოთ გურამ რამიშვილის წიგნი „ენის ენერგეტიკულ თეორიის საკითხები“, რომელმაც მნიშვნელოვანი ბიძგი მისცა წინამდებარე ნაშრომის შექმნას. გურამ რამიშვილის წიგნს მოელ რიგ შემთხვევებში არა მხოლოდ იდეები, არამედ ჰუმბოლდტის ციტატების თარგმანიც დავესესხეთ.

⁵⁸ [12] გვ. 28

⁵⁹ ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი მრავალმხრივი მოღვაწე იყო: ფილოსოფოსი, ენათმეცნიერი, პედაგოგი, დიპლომატი. გასაოცარია, მაგრამ ჰუმბოლდტმა ყველა ამ ასპარეზზე წარმატების მიღწევა შესძლო. ჰუმბოლდტის საუნივერსიტეტო მოწყობის კონცეფციამ დიდი გავლენა იქონია დღევანდელი უმაღლესი განათლების სისტემაზე. ფილოსოფიურ და ენათმეცნიერულ ლიტერატურაშიც ჰუმბოლდტი ერთ-ერთი ყველაზე ხშირად ციტირებული ავტორია. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მისი მოსაზრებები ენისა და მსოფლსედევის შორის არსებული კავშირის შესახებ.

ენა, ფორმა და სუბსტანცია

სანამ უშუალოდ ჰუმბოლდტის ენის თეორიას განვიხილავთ, მიზანშეწონილია ჰუმბოლდტის კანტიანელობის შესახებ გავრცელებული წარმოდგენის რამდენიმე ასპექტის წარმოინება. როდესაც ლაპარაკია კანტის შრომების გავლენაზე ჰუმბოლდტის ფილოსოფიაზე, არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან, რომ კანტს არ გამოუთქვამს აზრები საკუთრივ ენის შესახებ, მეთიკ, ის პრაქტიკულად არსად არ ახსენებს თვით სიტყვა „ენასაც“⁶⁰ კი. ამიტომ, კანტის გავლენაში იგულისხმება კრიტიციკული ფილოსოფიის ფორმალისტური პრინციპების გავლენა ჰუმბოლდტის ენის თეორიაზე.

სხვა მკვლევარებს შორის, რომლებიც ჰუმბოლდტის შრომებში კანტის გავლენაზე მსჯელობენ⁶¹, უნდა დავასახელოთ ერნსტ კასირერიც, რომელმაც სპეციალური გამოკვლევა – „კანტიანული ელემენტებს ვიღებდეთ ფონ ჰუმბოლდტის ენის ფილოსოფიაში“⁶² – მიუძღვნა ამ საკითხს, და მოგვიანებითაც არაერთხელ მოუბრუნდა მას, ასე მაგალითად, 1945 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში – „სტრუქტურალიზმი თანამედროვე ლინგვისტიკაში“⁶³ – ეკითხულობთ, „ჰუმბოლდტი როდი იყო მხოლოდ გოეთეს მეგობარი და თაყვანისმცემელი. იგი ამავე დროს კანტის სტუდენტი იყო და კანტისავე ფილოსოფიის მოწაფე. არცერთ ფილოსოფიურ ნაშრომს არ მოუხდენია მასზე ისე ღიბი ზეგავლენა, როგორც მოახდინა „წმინდა გონების კრიტიკა“. თავის ნარკვევში შილერის შესახებ ჰუმბოლდტი

⁶⁰ აისლერი კანტის მხოლოდ ერთ თხზულებას („ანთროპოლოგია პრაგმატული თვალსაზრისით“) ასახელებს, სადაც გვხვდება სიტყვა „ენა“; [13] გვ. 506

⁶¹ ჰუმბოლდტზე კანტის იდეების გავლენის შესახებ არსებული ლიტერატურის მიმოხილვა იხილეთ გ. რამიშვილთან; [14]

⁶² [15]

⁶³ [16]

იძლევა კანტის ფილოსოფიის ზოგად დახასიათებას. . . მაგრამ საკუთრივ კანტის წიგნი ვერ იქცა მისი შრომისთვის უშუალო შთაგონების წყაროდ: კანტს აინტერესებდა მათემატიკა, ფიზიკა, ეთიკა; მაგრამ იგი ინტერესს არ იჩენდა ადამიანის მეტყველების პრობლემისადმი. როდესაც კანტის „კრიტიკა“ გამოვიდა, პერდერმა მწუხარებით აღნიშნა ის ფაქტი, რომ ამ ნაშრომში პრაქტიკულად მთლიანად იყო უგულვებელყოფილი ადამიანური მეტყველების პრობლემა. როგორ არის შესაძლებელი – სეამდა იგი კითხვას – ადამიანის გონების კრიტიკა ადამიანური ენის კრიტიკის გარეშე? ეს იყო ერთადერთი პრინციპულად სადავო საკითხი პერდერისათვის. იგი იქცა კანტის მგზნებარე მოწინააღმდეგედ; 1799 წელს გამოდის მისი წიგნი „წმინდა გონების მეტაკრიტიკა“. პუმპოლდტი საპირისპირო გზით წავიდა. მან მიიღო კანტის შემეცნების თეორია და შეეცადა მის დასრულებას. მან კანტის პრინციპები ადამიანური ენის შესწავლას მიუყენა.⁶⁴

კანტის⁶⁵ მიხედვით წმინდა გონების პრინციპია ჭვრეტა (Anschauung). აპრიორული ჭვრეტის ფორმები წარმოადგენს გრძნობითი აღქმისა (Sinneswahrnehmen) და გამოცდილების (Erfahrung) საფუძველს. ასეთი აპრიორული ჭვრეტის ფორმებია, მაგალითად, სიერცე და დრო. წმინდა გონების პრინციპებია ასევე „კატეგორიები“. კატეგორიები გაგებულ უნდა იქნას, როგორც ადამიანის გონების აქტიური ქმედება, რომელიც აუცილებელია გრძნობებისა და გამოცდილების (ცდის) სინთეზისათვის. „სინამდვილეში“ მოცემული საგნის (Gegenstand) – სამყაროს – შემეცნება განპირობებულია ჭვრეტის ფორმებითა და კატეგორიებით. გონების ეს პრინციპები აწესრიგებენ სამყაროს. მაგრამ „ფენომენი“, რომელიც სუბიექტურ აღქმის სფეროში მოხვედება, არ გვაწვდის „ობიექტურ“ ცოდნას საგნის შესახებ. ნივთი

⁶⁴ ციტირებულია რამიშვილის მიხედვით, [14] გვ. 18

⁶⁵ [17]

თავისთავად (Ding an sich), რომელიც „ობიექტურად“ მოცემულია ადამიანის გონების გარეთ არსებულ სინამდვილეში, შეუცნობელი რჩება.

ჰუმბოლდტი, კანტისგან განსხვავებით, თითქმის არსად იყენებს სიტყვა „გონებას“, მისი ფილოსოფიის ცენტრალურ ტერმინს წარმოადგენს სული (Geist). ადამიანის სული გამოხატვას პოულობს მის ენაში. „ენა ხალხთა სულის გარეგნული გამოვლინებაა. მათი ენა არის მათი სული და მათი სული არის მათი ენა, ჩვენ ვერასდროს შევძლებთ მათ შორის არსებული იდენტობის სავსებით გააზრებას.“⁶⁶

სული, სულის ძალა (geistige Kraft) არსებული „მასალიდან“ (Stoff) ქმნის ფორმებს. ამით „ფორმა, რა თქმა უნდა, მასალას უპირისპირდება, ოღონდ ენის მასალა რომ ვიპოვნოთ, ენის საზღვრებს უნდა გავცდეთ“. მაგრამ ენის საზღვრებს გარეთ არსებული მასალა ვერ გახდება შესწავლის საგანი. იგი კანტის „ნივთი თავისთავად“-ის მსგავსად შეუცნობელია. ჰუმბოლდტის თანახმად შეუძლებელია საგნის „მიმღები (პასიური) თვალყურება“ (empfangendes Beschauen⁶⁷). ამ მხრივ მკაფიოდ ჩანს მსგავსება კანტსა და ჰუმბოლდტს შორის, ორივე უშვებს შეუცნობელი – გონებისა თუ ენის გარეთ მოცემული – სინამდვილის არსებობას, რომლის შემეცნება – ყოველ შემთხვევაში, იმ სახით, რომლითაცაა ეს ნივთი ბუნებაში მოცემული – გამორიცხულია. ეს მსგავსება მნიშვნელოვან განსხვავებაზეც მიუთითებს, რომელსაც კარგად წარმოაჩენს ალექსანდრე კარტოზია: „კანტის პრობლემა იმ უზოგადესი პრობლემების აღმოჩენაა, რომლებიც საზოგადოდ ადამიანის – წმინდა გონების – მიერ სამყაროს თავისთვის შესაფერისად გარდაქმნას უდევს საფუძვლად. ჰუმბოლდტს სურს დააკვირდეს „მხოლოდ იმ ინდივიდუალობას, რომლის მიხედვითაც ისინი (ენები) სხვადასხვა გზად იყოფიან, რათა

⁶⁶ [18] გვ. 43

⁶⁷ [18] გვ. 55

თითოეულმა მათგანმა თავის თავში არსებული ძალით სულის საკუთრებად გარდაქმნას ეველასათუის საზოგადოდ არსებული მოცემულობა“ ციკატაში ხაზგასმული სიტყვა განმარტავს განსხვავებას კანტის „გონებასა“ და ჰუმბოლდტის „სულს“ შორის. „გონება“ უნივერსალურია, საყოველთაოა, ზე-ინდივიდუალურია (ან სუბ-ინდივიდუალური, რაც ამჯერად სულ ერთია). „სული“ კი უნიკალურია, კერძოა, ინდივიდუალურია „გონება“ ყოველგვარი სპეციფიკურობისაგან, დანამატებისა და დანალექებისგან თავისუფალი, სუფთა, მართლაც წმინდა გონებაა. „სული“ კი სპეციფიკური, გარკვეულ ყაიდაზე „შეესებული“ და „გამდიდრებული“, ხორცშესხმული (და არა წმინდა) გრძნობადი სულია.

არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ კანტისეული „გონება“ ადამიანის ნატურაა, ჰუმბოლდტისეული „სული“ კი – კულტურა. გონება ინვარიანტულია, სული – ვარიანტულა⁶⁸

ენის გარეთ არსებულ მასალაში ჰუმბოლდტი განასხვავებს ბგერებს, როგორც წმინდა ფიზიკურ სუბსტანციას და შთაბეჭდილებებს, როგორც წმინდა ფსიქიკურ სუბსტანციას. „ენის ნამდვილი მასალა არის ერთი მხრივ: 1. ბგერა საზოგადოდ, მეორე მხრივ: 2. ერთობლიობა გრძნობად შთაბეჭდილებათა და გონის თვითმოქმედ მოძრაობათა, რომელნიც წინ უსწრებენ ენის დახმარებით ცნების შექმნას.“⁶⁹ ორივე სუბსტანცია ამორფულია და „ძვეს ენის სახდერებს გარეთ“⁷⁰.

ორი სუბსტანციის არსებობისას ლოგიკურია, რომ გვექონდეს ორი შესაბამისი ფორმაც. მართლაც, ჰუმბოლდტი

⁶⁸ [19] გვ. 11-12

⁶⁹ [20] გვ. 50; ციტირებულია [14] მიხედვით, გვ. 55.

⁷⁰ [20] გვ. 6

განასხეავენ ენის ბგერით⁷¹ ფორმასა და ენის შინაგან ფორმას. პირველი – მატერიალურია, ხოლო მეორე იდეალური. იმდენად, რამდენადაც „გარეგანი ფორმა არის ბგერითი სუბსტანციის ფორმალური ორგანიზაცია და გულისხმობს ენის გარეგან, მატერიალურ ასპექტს მთლიანად, ხოლო შინაგანი ფორმა ფსიქიკური სუბსტანციის ფორმალური ორგანიზაციაა და მოიცავს ენის შინაგან, არამატერიალურ („იდეალურ“, „ინტელექტუალურ“) ასპექტს“⁷².

ენის ენერგეტიკული ფუნქცია

ჰუმბოლდტთან ენა არის ტრადიციით განმტკიცებული „ძალა“, რომელიც ყოველ თაობაზე ზემოქმედებს. მაგრამ ყოველი ინდივიდი, თავის მხრივ, უპირისპირდება ენას. „ენა, როგორც ერისა და წინა დროის პროდუქტი, ინდივიდისადმი რამდენადმე უცხოა; ამის გამო ადამიანი, ერთი მხრივ, შებოჭილია, მაგრამ, მეორე მხრივ, იმით, რაც ეკელა თაობების მიერაა შეტანილი ენაში, ეს უკანასკნელი გამდიდრებული, გაძლიერებული და შთაგონებულია“. ენა შესაცნობს უპირისპირდება, როგორც „სუბიექტური, ადამიანის მიმართ კი იგი ობიექტური გამოდის“⁷³.“ ენის ერთდროული ობიექტურობა და სუბიექტურობა ნათლად ჩანს ენისა და მეტყველების სხვაობაში. მეტყველება, როგორც ინდივიდის კონკრეტული ვერბალური ქმედება, ვერ იარსებებს „ზეინდივიდუალური“ ენის გარეშე, ასევე „ზეინდივიდუალური“ ენაც ვერ იარსებებს მეტყველების გარეშე. ერთ ენაზე მოლაპარაკე ინდივიდთა თავისებურებაც

⁷¹ ჰუმბოლდტოლოგიაში (იხ. [21]) ბგერითი ფორმის სინონიმად ხშირად იხმარება სიტყვა „გარეგანი ფორმა“. თუმცა ასეთი ცნება ჰუმბოლდტთან საერთოდ არ გვხვდება. (შდრ. ასევე [19] გვ. 21).

⁷² [14] გვ. 56

⁷³ [14] გვ. 48

სწორედ მათ მეტყველებაში ვლინდება. „ინდივიდთა ენაზე გაველენა უფრო ცხადი გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ნამდვილი ინდივიდუალობა მეტყველებაში ვლინდება“; „ინდივიდში იძენს ენა თავის საბოლოო გარკვეულობას.⁷⁴“
ენის შესწავლა თავისთავად გულისხმობს, ობიექტურად მოცემული ენის სუბიექტურ დამუშავებას, ამიტომ ამბობენ ხოლმე, რომ ბავშვი ენას კი არ სწავლობს, არამედ თავიდან ქმნის მას. სუბიექტის ენა ასევე ენას წარმოადგენს, ანუ ენა არასოდეს არ არის მოცემული სტატიკური სახით. ის მუდამ მოძრაობაშია. იგი მუდმივად შემოქმედებაშია, რამდენადაც ენას „იდეალური არსებობა აქვს ადამიანის თავებსა და სულში და არავითარი, თვით ქვასა და ჭიჭილში მოქცეული ენაც კი არ ჩაითვლება მატერიალური არსებობის მქონედ.“⁷⁵

სწორედ ამიტომ ჰუმბოლდტის ენის ფილოსოფიის ცენტრალური თეზაა, რომ ენა „ენერგიაა და არა ერგონი.“⁷⁶ ჰუმბოლდტის მიხედვით ენის ენერგეტიკული ფუნქციაა „აქციოს სინამდვილე ცნობიერების საკუთრებად“⁷⁷ საკითხის ასე დაყენებისას წინ წამოიწევს შემეცნების პრობლემაც. ჰუმბოლდტის თანახმად, ენა წარმოადგენს აზროვნების არა მხოლოდ პროდუქტს, არამედ ასევე მის წინაპირობას. ჰუმბოლდტი წერს, „შეგვიძლია ეამტკიცოთ, რომ ენა აუცილებელი პირობაა ინდივიდის აზროვნებისათვის განმარტოებულ მდგომარეობაშიც“⁷⁸ - ამდენად აზროვნება არა მხოლოდ წმინდა ლოგიკურია, არამედ ასევე ვერბალურიც, მაშინაც კი, როდესაც ის „უხმოდ“ მიმდინარეობს.

ენის მიზანია მოაწესრიგოს მის გარეთ არსებული სინამდვილე, ამით ენის ათვისება სამყაროს აგებას უტოლდება. ჰუმბოლდტის მიხედვით ენის ეს

⁷⁴ [20] გვ. 77

⁷⁵ [20] გვ. 196

⁷⁶ [20] გვ. 56

⁷⁷ [20] გვ. 27

⁷⁸ [20] გვ. 67

შემოქმედებითი პრინციპი ვლინდება, ერთი მხრივ, ენის არტიკულაციისა და რეფლექსიის, ხოლო, მეორე მხრივ, აქცენტისა და სინთეზის უნარში. არტიკულაციისა და რეფლექსიის დახმარებით ენა ანაწევრებს სინამდვილეს, ხოლო აქცენტისა და სინთეზის დახმარებით მიმდინარეობს მოცემული ოდენობების გაერთიანება.

ჰუმბოლდტთან ტერმინი „არტიკულაცია“ და „არტიკულირებული ბგერა“ აღნიშნავს პირველ ყოვლისა არა ფონეტიკურ მოვლენას⁷⁹ (ბგერითი ნაკადის დანაწევრება ადამიანის არტიკულატორული აპარატის მიერ), არამედ ბგერითი ნაკადის ფუნქციონალურ დანაწევრებას. არტიკულაციურ ბგერებს აქვთ „მნიშვნელობა“ (Bedcutsamkeit⁸⁰). მნიშვნელობის მქონე არტიკულირებული ბგერა განსხვავდება „ერთი მხრივ ცხოველური ხმისა და, მეორე მხრივ, მუსიკალური ტონისგან“⁸¹. „არტიკულაცია“ წარმოადგენს ენის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ პრინციპს, რომელიც საფუძველში უდევს ზოგადად ენას. ყრუ-მუჩეჯებს, რომლებსაც არ შეუძლიათ ბგერის წარმოთქმა, რადგან მხოლოდ „თითების ანბანი“ აქვთ, მაინც აქვთ „მეტყველების“ უნარი. „ეს იმიტომ არის შესაძლებელი, რომ მათში მოცემულია არტიკულაციის უნარი“ ამბობს ჰუმბოლდტი. არტიკულაციის ფუნქცია „გულისხმობს ბგერის იმგვარ გეშტალტიზაციას, რაც მას აქცევს აზრის მატარებლად.“⁸²

ამრიგად ენის ფუნქციას წარმოადგენს „გარე სამყაროს“ ერთდროულად დანაწევრება – არტიკულაციისა და რეფლექსიის საშუალებით – და კონსტრუირება – სინთეზისა და აქცენტის დახმარებით.

⁷⁹ ჰუმბოლდტი აკუსტიკურად „აღქმად“ ბგერას უწოდებს არა არტიკულირებულ ბგერას, არამედ „გაგონილ ბგერას“ (hörbarer Laut)

⁸⁰ [20] გვ. 79

⁸¹ [20] გვ. 89

⁸² [14] გვ. 60

ენა და „ხალხის გონი“

ცხადია, რომ სხვადასხვა ენა სხვადასხვაგვარად ანაწევრებს „ობიექტურად“ მოცემულ სინამდვილეს. ამიტომ, ჰუმბოლდტის მიხედვით, ერებს შორის არსებული განსხვავება ენებშია საძიებელი. ჰუმბოლდტი უშუალოდ უკავშირებს ერთმანეთს ერის (ხალხის⁸³) და ენის ცნებებს. „ადამიანის გვარუბრის დაყოფა ხალხებად და ტომებად უშუალოდ არის დაკავშირებული მათი ენებისა და დიალექტების განსხვავებასთან“⁸⁴. ჰუმბოლდტის მიხედვით, კაცობრიობის სხვადასხვა ბუნებრივ ენებზე მეტყველ ჯგუფებად დაყოფა წარმოადგენს კაცობრიობის ინდივიდუალიზაციის ფორმას. „ერი, ამ გაგებით, არის ამა თუ იმ ენით აღბეჭდილი გონითი ფორმა კაცობრიობისა – ინდივიდუალიზირებული იდეალურ ტოტალობასთან მიმართებაში“⁸⁵.

კაცობრიობის იდეალური ტოტალობის ეროვნული ინდივიდუალიზაცია სწორედ სხვადასხვა ენებში გვეძლევა, ამიტომ მხოლოდ ენას შეუძლია „იდუმალი გზებითა და ხვეულებით ღრმად შეგვიყვანოს ხალხის გონისა და ხასიათის სინამდვილეში“⁸⁶. კავშირი „ხალხის გონსა“ და ენას შორის იმდენად დიდია, რომ შეუძლებელია მათი განცალკევება. „ენა თითქოს ხალხთა გონის გარე გამოვლინებაა, მათი ენა არის მათივე გონი და მათი გონი არის მათივე ენა, მათი იგივეობის შესახებ აზრი უფრო

⁸³ ჰუმბოლდტი ერთნაირი მნიშვნელობით იყენებს სიტყვებს „ერსა“ და „ხალხს“. ვაისგერბერის [22] დაკვირვებით „ჰუმბოლდტი ერზე (Nation) ლაპარაკობს იქ, სადაც მისი თანამედროვეები ხალხს (Volk) ცნებას იყენებენ.“; [14], გვ. 40.

⁸⁴ [20] გვ. 16

⁸⁵ [18] გვ. 25

⁸⁶ [18] გვ. 44

შეკეთ არ გამოითქმის⁸⁷. ენა არის ხალხის გონის კვლევის არა მხოლოდ საშუალება, არამედ მისი წარმოქმნის ფაქტორიც.

ამრიგად, შედარებითი ენათმეცნიერების „საბოლოო მიზანია“ არა ენების ფორმალური – ფონეტიკური – აღწერა და შედარება, რასაც ჰუმბოლდტი ენის შესწავლის „მდაბალ საწყისს“⁸⁸ უწოდებს, არამედ „გამოკვლევა იმ კავშირისა, რაც ენასა და ერის ჩამოყალიბებას შორის არსებობს“⁸⁹. ენებს შორის განსხვავების ძიება ნიშნავს სხვადასხვა „ხალხის გონს“ შორის არსებული განსხვავების დადგენას.

მსოფლხედვა და კოლექტიური მეხსიერების ხატები

ინდივიდის მიერ ენის შესწავლა ნიშნავს შესაბამისი ენობრივ ჯგუფთან კავშირის დამყარებას. ენის შესწავლა ინდივიდის სოციალიზაციის პროცესის ტოლია. სოციალიზაცია იმთავითვე გულისხმობს კომუნიკაციას.⁹⁰ კომუნიკაცია შეუძლებელია ენის გამოყენების ანუ მეტყველების გარეშე. ცალკეული ინდივიდის მეტყველებაში აისახება სამყაროს მისეული ხედვა, რომელიც თავის მხრივ განპირობებულია ენით.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ყოველი ენა თავისებურად ანაწევრებს და აგებს სამყაროს, ანუ ყოველი ენა მსოფლიოს გააზრების, „მსოფლხედვის“ (Weltansicht) განსხვავებულ მოდელს გვაწოდის. „ყოველ ენაში საკუთარი მსოფლხედვა

⁸⁷ [18] გვ. 43

⁸⁸ [18] გვ. 43

⁸⁹ [18] გვ. 17

⁹⁰ „შემთხვევითი არ არის, რომ მრავალ ენაში „კომუნიკაცია“ და „სოციალიზაცია“ სინონიმებია“; [19] გვ. 27

(*eigenthümliche Weltansicht*) ქვეს⁹¹. მსოფლხედვის ჰუმბოლდტისეულ განმარტებას ეფუძნება უორფი, რომლიც „ენობრივი ფარდობითობის“ შემდეგ პრინციპს აყალიბებს - „ადამიანები, რომლებიც ძალზე განსხვავებული გრამატიკების მქონე ენებს იყენებენ, ამ გრამატიკებს ტიპობრივად განსხვავებულ დაკვირვებებამდე და გარეგნულად მსგავს დაკვირვებათა განსხვავებულ შეფასებებამდე მიჰყავთ. ამიტომ ისინი ერთმანეთის ექვივალენტური დამკვირვებლები კი არ არიან, არამედ სპეციფიკური ერთგვარად განსხვავებულ ხედვას (*different views of the world*) იძენენ.“⁹² ჰუმბოლდტის მიხედვით, ცალკეულ ენებში მოცემული მსოფლხედვის განსხვავებული ხატების (Weltbild-მსოფლხატი) ურთიერთშედარება არის ენათმეცნიერების მთავარი ამოცანა. როგორ არის შესაძლებელი ამ ამოცანის - მსოფლხედვის კვლევა და შედარება - დაძლევა „ბოლომდე ნათელი არ არის, მაგრამ უდაოდ ლინგვისტური შინაარსის მქონეა“⁹³.

მსოფლხედვის ცნება მჭიდროდ არის დაკავშირებული კულტურის კვლევის საკითხთან. არსებობს კულტურის მრავალი განმარტება, ხშირ შემთხვევაში ურთიერთსაწინააღმდეგოც კი. მაგრამ დეფინიციათა უმრავლესობაში კულტურა გაგებულია, როგორც მატერიალური კულტურის და შეძენილი ცოდნისა და შეძენილი უნარების ერთობლიობა - განსხვავებით თანშობილი ცოდნისა და თანშობილი უნარებისგან. კულტურა არის არა ინდივიდუალური ცოდნა, არამედ ჯგუფის წევრებთან „სასიარო ცოდნა.“ (*geteiltes Wissen*)⁹⁴

ჯგუფის კულტურა მის მსოფლხედვაში აღიბეჭდება. „კულტურა „შეჭრილია“ ადამიანის ბუნებაში და გამოხატავს მის მიმართ ადამიანის პოზიციას [. . .] ინდივიდს წინ

⁹¹ [18] გვ. 60

⁹² [23] გვ. 20

⁹³ [14] გვ. 143

⁹⁴ [24] გვ. 297

დაუხვედნება კულტურის ის ფორმები, რომელთა შესახებ მან იცის, რომ ისენი ერის სულიერი კულტურის ფაქტები არიან, მაგრამ გარდა ამისა, მას ასევე წინ დაუხვედნება ისეთი ფორმაც, რომლის შესახებ არ იცის, რომ ისიც თეორიული პოზიციას სამყაროს მიმართ (იგი ფორმას, ოღონდ სამყაროს ფორმას). ეს არის ისტორიულად აკუმულირებული ენობრივი ცოდნა, უკვე სტრუქტურირებული და, ამდენად, უფრო ყოველმხრივად და „საყვარელად“, უფრო გამძლეც, ვიდრე ცალკეულ პიროვნებათა შემოქმედებაა. სადავო აღარ უნდა იყოს, რომ „აკუმულირებული“ არ ნიშნავს სტატიკურად „რეგისტრირებულს“. იგი ენერგიას⁹⁵.

კულტურული მეხსიერების ხატები შეიძლება ინდივიდის ამოცნობადი „სულიერი კულტურის ფაქტების“ (ძეგლები, სახელწოდებები...) სახით შეხედეს, ანდა ენაში უკვე „სტრუქტურირებული“, და ამდენად ძნელად შესამჩნევი სახით. ორივე შემთხვევაში კოლექტიური მეხსიერების ხატი მეტაფორული ბუნებისაა. ის არის სიმბოლო, რომლის ფორმა – როგორც წესი – კომპლექსურ, გადატანით მნიშვნელობას, შინაარსს იძენს. ცხადია, მეტაფორას შეიძლება კონკრეტული ავტორიც ჰყავდეს.

გოეთეს „არჩევით ნათესაობაში“ ვკითხულობთ: „ჩვენამდე მოაღწია ხმამ, რომ ინგლისის საზღვაო ფლოტში არსებობს ამგვარი წესი: სამეფო ფლოტის მთელი ტაკელაჟი, იქნება ეს უმსხვილესი ბაგირი თუ უწვრილესი თოკი, ისეთნაირადაა დაგრეხილი, რომ მთელ სიგრძეზე გასდევს წითელი ზოლი (roter Faden – წითელი ძაფი), რომელსაც ვერ გამოაძრობ, თუ მთლიანად არ დაარღვიე და მისი უმცირესი ნაგლეჯიც კი ცხადყოფს, რომ ბრიტანეთის გვირგვინის საკუთრებაა. ზუსტად ასევე გასდევს ოთილიეს დღიურს სიყვარულისა და ერთგულების ძაფი (Faden), რაც

⁹⁵ [14] გვ. 141

ფროიდს მოჰყავს⁹⁷ ბატონ N-ს შემდეგი გამონათქვამი: ბატონ N-ს გააცნეს მწერალი, რომელიც ცნობილი იყო იმით, რომ ნაპოლეონის ცხოვრების შესახებ მრავალ მოსაწყენ სტატიას აქვეყნებდა. მწერალს წითელი თმა ჰქონდა. ბატონმა N-მა იკითხა:

„Ist das nicht der rote Fadian, der sich durch die Geschichte der Napoleoniden zieht? “

„ეს ის წითური მოსაწყენი კაცი არაა, რომელიც ნაპოლეონიდების ისტორიებს თან გასდევს?“ (ქართული სიტყვასიტყვითი თარგმანი, მიახლოებითაც კი, ვერ გადმოსცემს სიტყვების თამაშსზე აგებულ ამ ოხუნჯობას).

ბატონი N-ის ოხუნჯობა ეფუძნება გოეთეს რომანის წყალობით მყარ შესიტყვებად ქცეულ გამონათქვამს roter Faden, რომლიც „ღეიჭმოტივს, პირითად იდეას“ აღნიშნავს, (roter Faden → der rote Fadian). თავსართი -ian ხშირად გვხვდება გერმანული ენის სიტყვათწარმოების მოდელში. (grob – Grobian „უხეში“; blöd – Blöddian „სულელი“), ბატონი N-მა შექმნა ახალი სიტყვა, Fadian, რომელიც წარმოებულაა ზედსართავისგან fad „მოსაწყენი“⁹⁸.

ბატონი N-ს ოხუნჯობა ჩვენთვის საყურადღებოა იმით, რომ საკმაოდ ზუსტად შეგვიძლია ვაჩვენოთ მისი შექმნის ისტორია. მოცემულია ფაქტი: ბრიტანული ფლოტის ტაკელაჟს გასდევს წითელი ძაფი. გოეთე ადარებს ამ ფაქტს ოთილიეს სიყვარულს და აქცევს მას მეტაფორად, ოთილიეს დღიურს სიყვარული „[წითელ] ძაფად“ – ანუ

⁹⁶ [25]

⁹⁷ [26] გვ. 39

⁹⁸ (კიტირებული ოხუნჯობის ტექნიკის გარჩევა იხ. [26] გვ. 37

ლეიტმოტივად – გასდევს. გოეთეს რომანის გაველენით ეს შესიტყვება გერმანულენოვან სივრცეში გავრცელდა და მტკიცე გამონათქვამის სახით დამკვიდრდა. ბატონი N ოდნავ ცვლის ამ გამონათქვამს და სასურველ ვითარებას არგებს. ოხუნჯობა, ეფუძნება იმას, რომ ნაპოლეონის შესახებ მოსაწყენი სტატიების ავტორი წითელთმიანია და თანაც დაემთხვა, რომ სიტყვა „ძაფი“ Faden და სიტყვა fad „მოსაწყენი“ უღერადლობით ერთმანეთს ჰგავს.

კოლექტიური მეხსიერების ხატები მართლაც წითელი ძაფით გასდევს არამარტო ჩვენს მეტყველებას, არამედ აზროვნებასაც. მათი გაველენა ჩვენს შეფასებებზე უაღრესად დიდია. თითოეული ენა სამყაროს თავისებურ დანაწევრებასთან ერთად მის შეფასებასაც გვაწვდის. სწორედ ამიტომ გამონათქვამი, „რაც უფრო მეტი ენა იცის ადამიანმა მით უფრო მდიდარია“, პირდაპირი მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, რადგან, რამდენი ენაც იცის ადამიანმა, იმდენ სამყაროს ფლობს იგი.

შეჯამება:

მსოფლხედვა და ჯგუფის თვითმყოფადობა

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ კულტურული მეხსიერების ხატები ელინდება ლიტერატურაში, ტანსაცმელში, ცეკვებში, კვების „კულტურაში“ და სხვ. ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა ამ ხატების მეტაფორული ხასიათი და ასევე ის, თუ რამდენად ღრმად არიან ისინი მოცემული უშუალოდ „ენის ქსოვილში“. ხშირად მეტყველებაში ისე ვიყენებთ ასეთ მეტაფორებს, რომ ვერც ვამჩნევთ მათ. ენის დაუფლება ასეთი მეტაფორების დაუფლებასაც ნიშნავს, რომლებიც გამუდმებით თან დაყვებიან ენის მატარებელს და განსაზღვრავენ მის მსოფლხედვას.

ენა წარმოადგენს ჯგუფის შემკერდელ მძლავრ იარაღს, მაგრამ თვით ენაც იმდენად რთული სისტემაა, რომ

ადვილია მასში გარკვეული ქვეჯგუფების – განსხვავებული სოციალური თუ პროფესიული წრეებისთვის დამახასიათებელი „ენების“ გამოყოფა. ასე მაგალითად, და ალბათ ეს არ არის საკამათო, მედიცინის მუშაკთა მეტყველება გარკვეულწილად განსხვავდება ზეინკალთა მეტყველებისგან ან რომ ქალაქის მაცხოვრებლის მეტყველება განსხვავდება სოფლის მაცხოვრებლის მეტყველებისგან⁹⁹. მიუხედავად იმისა, რომ ყველანი ისინი „ერთ ენაზე“ ლაპარაკობენ. ასეთი სხვაობის არსებობა ერთი ენობრივი კოლექტივის ფარგლებში კიდევ უფრო მცირე ჯგუფების შექმნის შესაძლებლობას ქმნის, ეინაიდან მათ „ენებს“ შორის არსებული სხვაობა მათ მსოფლხედვაშიც აირეკლება.

ჩვენ არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ ნებისმიერი პიროვნება ერთდროულად მრავალი ჯგუფის წევრია, და რადგან ის ამ ჯგუფების „ენას“ ფლობს, მათ მსოფლხედვას არის ნაზიარები. ამრიგად ჯგუფის თვითმყოფადობა მჭიდროდ არის დაკავშირებული ჯგუფის მსოფლხედვასთან, რომელიც ყველაზე მკაფიოდ სწორედ კოლექტიური მეხსიერების ხატებში აირეკლება. ცხადია, რომ განსხვავებული ჯგუფები განსხვავებულ – როგორც ვერბალურს ასევე არავერბალურს – ხატებს მოიხმარენ თავიანთი მსოფლხედვის შესაქმნელად.

⁹⁹ მეტიც, ერთი ქალაქის სხვადასხვა უბანში მაცხოვრებლებსაც კი შეიძლება თავისი სპეციფიკური მეტყველება ჰქონდეთ. პარიზში ხშირად ამბობენ, „რა 93-ელივით ლაპარაკობო“. იგულისხმება პარიზის უბნის მაცხოვრებლები, რომელთა ტელეფონის ნომრები 93-ზე იწყება.

კოლექტიური მემსიერება და ლიტერატურა

„ხელოსნობითი ლიტერატურა“

პალბეაქსის თეორიის ერთ-ერთ ხარვეზად მინეუელია ის, რომ ეს თეორია სრულებით უგულებელყოფს ლიტერატურის როლს კოლექტიური მემსიერების შენარჩუნებისა და გამტკიცების პროცესში. არადა, საკამათო არაა, რომ ლიტერატურა მნემოტექნიკის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ინსტრუმენტს წარმოადგენს.

ერიკ ჰაველოკი ლიტერატურობის (Literalität) წარმოშობის ადგილად ძველ საბერძნეთს ასახელებს. მისი აზრით, პრეელინისტური ეპოქისთვის დამახასიათებელი იყო მხოლოდ „ხელოსნობითი ლიტერატურა“ (handwerkliche Literalität, craft literacy;¹⁰⁰) ხელოსნობითია ლიტერატურა, როდესაც ის მხოლოდ ინდივიდის მემსიერების „ყავარჯნად“, „ჩანაწერების გასაკეთებლად“ გამოიყენება, როგორც ეს ძველ ეგვიპტესა თუ შუამდინარეთში ხდებოდა.¹⁰¹ ჰაველოკი ლიტერატურობის წარმოშობის აუცილებელ საფუძვლად დამწერლობის ანბანურ ხასიათს ასახელებს. მისი აზრით, ბერძნების კულტურული რევოლუცია სწორედ ასეთი სახის – ანბანური – დამწერლობის გამოგონებაში გამოიხატა, რადგან ანბანური დამწერლობა „შესაძლებელს ხდიდა ახალი გამონათქვამების პროდუცირებასა და ახალი სახის აზრების გადმოცემას, რომლებიც დაწერილი ფორმით კელავ აღქმული, წაკითხული და კიდევ მრავალჯერ წაკითხული

¹⁰⁰ [27] გვ. 52

¹⁰¹ შდრ. [27] გვ. 51

შეიძლება ყოფილიყო და შესაბამისად, გაელენას ახდენდა თავის მკითხველებზე. [...] არ არის შემთხვევითი, რომ სამყაროს პრეანბანური კულტურები ფართო გაგებით ასევე პრემეცნიერული, პრეფილოსოფიური და პრელიტერატურული კულტურებია.“¹⁰² მიუხედავად იმისა, რომ პრინციპულად ვერ დავეთანხმებით ავტორის ამ შეხედულებას, თითქოს ძველ ეგვიპტესა თუ შუამდინარეთში დამწერლობა, პრაქტიკულად უსარგებლო არტეფაქტის სახით იყო მოცემული, მაგრამ ერთი კი ცხადია, ლიტერატურის ისტორია „არა დამწერლობის ისტორიით იწყება, არამედ კითხვის ისტორიით“¹⁰³.

ორადური კულტურებისთვის დამახასიათებელია ტექსტების გარითმევა, რადგან ლექსის ერთი სტროფის დამახსოვრება უფრო ადვილია, ვიდრე პროზაული ტექსტის ერთი აბზაცის, ხოლო სიმღერის დამახსოვრება კიდევ უფრო ადვილია, ვიდრე ლექსისა. სხვათა შორის, ბერძნები ორადური შემოქმედების ამ კომპლექსს mousikē-ს ეძახდნენ, ხოლო მუსა, რომლის სახელიც ეწოდა ხელოვნების ამ დარგს, მოგეხსენებათ, „მეხსიერების“ ქალიშვილი იყო. საბერძნეთის კლასიკური კულტურა ანბანური დამწერლობის გამოგონებამდე უკვე არსებობდა, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ დამწერლობა არ წარმოადგენს კულტურის არსებობის აუცილებელ პირობას, სამაგიეროდ, დამწერლობა შესაძლებელს ხდის ახალი სახის ტექსტების ფიქსირებას, რაც, ჰაველოკის აზრით, მანამდე პრაქტიკულად გამორიცხული იყო. ანბანური დამწერლობის გამოგონების შედეგად შესაძლებელი გახდა „ნებისმიერი სახის ლინგვისტური გამონათქვამების სწრაფად (flüssig) დოკუმენტირება, და ასევე სწარაფად ამოცნობა, ანუ შესაძლებელი გახდა დაწერილის სწარაფად წაკითხვა და სახელდობრ, მოსახლეობის უმრავლესობისათვის“¹⁰⁴, რაც

¹⁰² [27] გვ. 75

¹⁰³ [27] გვ. 50

¹⁰⁴ [27] გვ. 78

მეცნიერებისა და ლიტერატურის განვითარების
წინაპირობას წარმოადგენს.

ფიქრობთ, რომ ძირითადი სხვაობა ბერძნულ და
წინაბერძნულ დამწერლობებს შორის არის არა
დამწერლობის სისტემაში საკეხნი, არამედ დამწერლობის
ფუნქციაში, რადგან „არ არსებობს არც ერთი ენის ისეთი
ბგერა, სიტყვა, წინადადება ან აზრი, რომელიც შესაბამის
[ეგვიპტურ ი.მ.] დამწერლობაში არ გადმოიცემა.“¹⁰⁵ საქმე
ისაა, რომ წინაბერძნული დამწერლობა სხვა ფუნქციას
ასრულებდა, ის წარმოადგენდა ძალაუფლების
ინსტრუმენტს, ის აფიქსირებდა კანონებს, ბრძანებებს,
ოქმებს, რიტუალებს. დამწერლობა ნიშნავდა
„გაკონტროლებას, მართვას, მოწესრიგებას,
კოდიფიკაცირებას“¹⁰⁶. დამწერლობა გამოიყენებოდა „წმინდა
ტექსტების“ დასაფიქსირებლად ანუ ის „რიტუალური
რეპეტიციის“ სფეროს განკარგულებაში იმყოფებოდა. ხოლო
„ძველ საბერძნეთში, ისევე როგორც კელტებთან,
ზოროასტრულ სპარსეთსა და განსაკუთრებით ვედეების
ინდოეთში, წმინდა ტექსტები არა წერილობით, არამედ
ზეპირ გადმოცემაში ინახებოდა“¹⁰⁷. დამწერლობა პირველად
ძველ საბერძნეთში გათავისუფლდა რიტუალური
კოპერენტულობის წინებისგან და ახალი, „ლიტერატურული“
ფუნქცია შეიძინა, რამაც შესაძლებელი გახდა ტექსტურ
კოპერენტულობაზე გადასვლა. თუ საკითხს ასეთი კუთხით
შევხედავთ, მაშინ შეგვიძლია დავეთანხმოთ ჰაველოკს,
რომელიც, როგორც უკვე ითქვა, „ლიტერატურობის“
შექმნას ბერძნულ სამყაროს უკავშირებს.

„ლიტერატურობის“ – ალბათ ახლა უკვე უპრიანია
გამოვიყენოთ სიტყვა „ლიტერატურის“ – წარმოშობის
შემდეგ, კოლექტიური მეხსიერების ხატების შენარჩუნების,

¹⁰⁵ [9] გვ. 263

¹⁰⁶ [9] გვ. 268

¹⁰⁷ [9] გვ. 267

განმტკიცების და, სხვათა შორის, შექმნის საკითხიც ხარისხობრივად შეიცვალა. ლიტერატურა, მრავალი საუკუნის განმავლობაში, ხდება ჯგუფის კოლექტიური ხატების არა მხოლოდ „ცირკულაციის“, არამედ საკუთარი კოლექტიური ხატების, – გნებათ, კულტურის – სხვებისთვის გაცნობის (თარგმანის გზით) და ასევე, ცხადია, სხვების კულტურის შემეცნების ძირითადი საშუალება. ლევი-სტროსის მიხედვით, სხვადასხვა კულტურის „დადგენა“ ამ კულტურებს შორის არსებული სხვაობების გამოვლენას ნიშნავს. ასეთ დროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება იმას, თუ რა პოზიციიდან ვცდილობთ დავადგინოთ ეს განსხვავებები. „ჩვენ უწოდებთ კულტურას ყველა იმ ეთნოგრაფიულ ერთობას, რომელიც კვლევის პოზიციიდან, სხვა ერთობის მიმართ მნიშვნელოვან სხვაობას ავლენს. როდესაც დამახასიათებელ სხვაობას ვეძებთ ჩრდილოეთ ამერიკასა და ევროპას შორის, მათ როგორც განსხვავებულ კულტურებს ისე ვეპყრობით: მაგრამ დაუშვათ, რომ ჩვენი ინტერესი მიმართულია დამახასიათებელ სხვაობებზე პარიზსა და მარსელს შორის, მაშინ შესაძლებელია ორივე ქალაქი დროებით როგორც ორი კულტურული ერთეული ისე განვიხილოთ. [. . .] ინდივიდთა ერთი და იგივე ოდენობა, თუკი მივიჩნივთ, რომ ის დროსა და სივრცეში ობიექტურად არსებობს, ერთდროულად რამდენიმე კულტურულ სისტემაში იმყოფება; უნივერსალურ, კონტინენტალურ, ნაციონალურ, პროვინციულ და ლოკალურ, და კიდევ ოჯახურ, პროფესიულ, რელიგიურ, პოლიტიკურ და ასე შემდეგ.“¹⁰⁸ კულტურებს შორის განსხვავებების გამოვლენა, ანუ განსხვავებული კულტურის დადგენა შესაძლებელია ან ამ კულტურასთან უშუალო ურთიერთობის – მგზავრობის, პირადი ან სხვისი გამოცდილების გადმოცემის ან სწორედ ლიტერატურული

ძეგლების გაცნობის (ორიგინალში ან თარგმანში¹⁰⁹) საფუძველზე.

შედეგად, ლიტერატურის როლი ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერების შესანარჩუნებლად წარმოდგენილად იხსრდება. მკითხველთა რაოდენობის ზრდასთან ერთად ხარისხობრივად იცვლება ცალკეული ლიტერატურული ნაწარმოებების გავლენა საზოგადოებაზე, ანუ საბოლოო ჯამში, ცალკეულ ჯგუფებზე. ჰაველოკის მიხედვით, რომის დაცემის შემდეგ, თითქმის მთელი ევროპა ისევ „ხელოსნობითი ლიტერატურის“ ეპოქას დაუბრუნდა, როდესაც დამწერლობა პრაქტიკულად მხოლოდ კლერიკალური მიზნებისთვის გამოიყენებოდა.¹¹⁰ გუტენბერგის გამოგონებამ წერტილი დაუსვა ხელოსნობით ლიტერატურას. ლიტერატურის მნიშვნელობა კვლავ მკვეთრად გაიზარდა.

ფრანც კაფკას დღიურში 1911 წლის 25 დეკემბრით დათარიღებულ ასეთ ჩანაწერს ვაწყდებით: „ყველაფერი, რაც გავიგე... ვარშაიის თანამედროვე ებრაულ ლიტერატურაზე და რაც ეიცო თანამედროვე ჩეხურ ლიტერატურაზე... მაძლევს უფლებას დაეკისვნა, რომ ლიტერატურის მრავალი დამსახურება – გონების გამოღვიძება, გარეგან ცხოვრებაში ხშირად უმოქმედო და მუდმივად რღვევადი ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნება, სიამაყე და მხარში დგომა, თითქოსდა წარმოება ერის დღიურისა, რაც სრულიად განსხვავდება ისტორიოგრაფიისგან, რის შედეგადაც ხდება უფრო სწრაფი და თანაც ყოველთვის კრიტიკულად შეფასებული ყოველმხრივი განვითარება, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოვლისმომცველი გასულიერება... მაღალ მისწრაფებათა ნაყოფის გამოღვიძება მოზარდ თაობაში... ლიტერატურის

¹⁰⁹ კულტურული მეხსიერების ხატების თარგმნის პრობლემა ცალკე გამოკვლევის თემას წარმოადგენს.

¹¹⁰ [27] გვ. 53

მოკლენათა მართვა პოლიტიკური ცხოვრების
ორომტრიალში... ეროვნულ ნაკლოვანებათა გამწმენდელი
ჩვენება, გაცხოველებული და ამდენად, თავისი
მნიშვნელობის გამაცნობიერებელი წიგნის ეატრობისა და
წიგნისადმი დაუოკებელი ღტოლის გაჩენა – შესაძლოა
მიღწეულ იქნეს ისეთი ლიტერატურის მიერაც კი, რომელიც
მხოლოდ გარეგნულადაა ფართოდ განვითარებული,
გამოჩენილი ტალანტების ნაკლებობის გამო¹¹¹.

ამ, არც თუ ისე მოკლე, პასაჟში კაფკა ლიტერატურის
რამდენიმე ფუნქციას ასახელებს: გონების გამოფხიზლება,
ეროვნული თვითშეგნების შენარჩუნება, საზოგადოების
სულიერი ცხოვრების წარმართვა, მაღალი იდეალების
გაღვივება, ხარვეზების წარმოჩენა მათი აღმოფხვრის
მიზნით, პოლიტიკურ ცხოვრებაზე ზემოქმედება და ა.შ.
კაფკა, ცხადია, ორიგინალური არ არის, როდესაც
ლიტერატურის ამგვარ დანიშნულებაზე ლაპარაკობს.
მსგავსი იდეები – ლიტერატურა, როგორც ერის მკურნალი,
საზოგადოების სულიერი თუ პოლიტიკური ცხოვრების
განმსახიერელი და სხვ. – ხშირად გამოთქმულა
კაფკამდეც და კაფკას შემდეგაც. გავიხსენოთ თუნდაც
ილია ჭავჭავაძის პოეზია, „პოეტი“. ელიას კანეტის მოჰყავს
ერთ-ერთი პოეტის 1939 წლის 23 აგვისტოს – მეორე
მსოფლიო ომის დაწყებამდე ერთი კვირით ადრე
გაკეთებული – ჩანაწერი: „ვევლავერი დამთავრდა.
ნამდვილი პოეტი რომ ეყოფილიყავი, მაშინ ომი არ უნდა
დამეშვა“¹¹². ამ სიტყვებში მკაფიოდ ჩანს ის
პასუხისმგებლობა, რომელსაც, კანეტის მიხედვით, კარგად
უნდა გრძნობდეს ყოველი მწერალი. იგივე ესეში (Der Beruf
des Dichters – პოეტის პროფესია) კანეტი ლაპარაკობს, რომ
პოეტის დანიშნულებაა იდგეს ცვლილებების სადარაჯოზე
(Hüter der Verwandlungen¹¹³). (ცვლილებების სადარაჯოზე

¹¹¹ [29] გვ. 420

¹¹² [30] გვ. 280-281

¹¹³ [30] გვ. 283

დგომა ნიშნავს, ერთი მხრივ, შეინარჩუნოს კაცობრიობის ლიტერატურული მემკვიდრეობა, ხოლო, მეორე მხრივ, უზრუნველყოს აუცილებელი ცვლილებები, რომ დაუკავშიროს ერთმანეთს ჩვენს „სწორხაზოვან, ვიწრო სპეციალიზირებულ“ სამყაროში „მარტოობაში ღარჩენილ“ ადამიანები¹¹⁴; ანუ ლიტერატურის ამოცანაა. შეკრას ჯგუფი, უზრუნველყოს საერთო კოლექტიური მეხსიერების „ცირკულაცია“.

ჰალბვაქსის მიერ ლიტერატურის (დამწერლობის) ფაქტორის უზულვებელყოფას, ალბათ ასეთი მიზეზიც შეიძლება მოეუნახოთ. ჰალბვაქსის ინტერესი კოლექტიური მეხსიერების მიმართ წმინდა სოციოფსიქოლოგიური ხასიათისაა. ჰალბვაქსი არ არის „კულტურის კრიტიკოსი“, მისთვის უინტერესოა კულტუროლოგიური მიმართულება, „მიუხედავად ამისა მის მიერ შემუშავებულ ძირითად სტრუქტურებს ფუნდამენტალური მნიშვნელობა აქვთ სწორედ კულტურის ანალიზისათვის“¹¹⁵. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჰალბვაქსი „მოერიდა“ ლიტერატურის ფუნქციის განხილვას, რათა არ წამოეწია კულტუროლოგიური ასპექტები.

კაფკამ ლიტერატურის ერთ-ერთ ფუნქციად დაასახელა ეროვნული დღიურის წარმართვა, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება ისტორიოგრაფიისაგან. ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა ლიტერატურის სწორედ ეს ფუნქცია; ლიტერატურა, ანუ ფართო გაგებით კოლექტიური მეხსიერება vs ისტორიოგრაფია, ანუ ისტორია.

¹¹⁴ [30] გვ. 279-290

¹¹⁵ [9] გვ. 47

„Знаю, распространён взгляд, что всякая принятая история непременно лжет. Готов согласиться, что история большей частью неточна и необъективна, но особая мета нашей эпохи – отказ от самой идеи, что возможна история, которая
правдива.“

Джордж Оруэлл
„Вспоминая войну в Испании“

პალბეაქსის თეორიის მიხედვით, შეუძლებელია ისტორიის, როგორც ობიექტურად მოცემული ოდენობის, შეფასება. ობიექტური – ერთჯერადად მოცემული – ისტორია ჯგუფების მესხიერებაში გარკვეულ ტრანსფორმაციას განიცდის, ის უნდა მოერგოს, მიესადაგოს ჯგუფის ინტერესებს. ისტორია წარმოადგენს სოციალურ კონსტრუქტს, რომელიც ჯგუფს აწვდის მტკიცებულებებს მათი წარმოდგენების სისწორის შესახებ.¹¹⁶

უან პიაჟეს¹¹⁷ მიერ შემუშავებული ინდივიდის კოგნიტური განვითარების მოდელი კარგად ასახავს ჯგუფისა და ისტორიის ურთიერთმიმართებას. პიაჟეს მიხედვით, ინდივიდის კოგნიტური განვითარება ორ ელემენტარულ პროცესს ეფუძნება. ესენია: *ასიმილიაცია* და *აკომოდაცია*. ორივე ეს პროცესი ინდივიდის გარე სამყაროსთან *ადაპტაციის* ფორმას წარმოადგენს. ადაპტაციის პროცესში იქმნება გარკვეული კოგნიტური სტრუქტურები, რომლებსაც

¹¹⁶ სხვათა შორის, ისტორიის განსხვავებული გააზრება რეგიონალური კონფლიქტის ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება მივიჩნიოთ. სწორედ ამიტომ, ურიგო არ იქნებოდა ერთი რეგიონის სხვადასხვა სახელმწიფოების ისტორიის სახელმძღვანელოების „სინქრონიზაცია“. ისტორიის სახელმძღვანელოების სინქრონიზაცია უთუოდ მრავალ დაბრკოლებას გამოიწვევს, სწორედ იმიტომ, რომ ისინი მრავალი სტერეოტიპის, – მრავალი კოლექტიური მესხიერების ხატის – გადასინჯვას მოითხოვს.

¹¹⁷ [31]; [32]

პიაჟე „სქემებს“ უწოდებს. სქემები შეიცავს ინფორმაციას, ან უკეთ რომ ვთქვათ წინმსწრებ ცოდნას გარკვეული საგნების, პიროვნებების, სიტუაციებისა და მათი ურთიერთკავშირებისა თუ სახეობების შესახებ. თითოეული სქემა წარმოადგენს კონკრეტული ცნების ირგვლივ არსებული ცოდნის კონგლომერატს, რომელიც ინდივიდის გამოცდილებას ეფუძნება. გარკვეული სქემები ინდივიდს დაბადებიდანვე აქვს (მაგალითად საკვების მიღების – წოვის – სქემა). ასეთი სტრუქტურების არსებობა აუცილებელია ახალი სქემების, ახალი კოგნიტური სტრუქტურების შესაქმნელად. ყოველი ახალი ინფორმაცია გადაიშვადდება, რათა მოერგოს უკვე არსებულ სქემას. ასეთი სახის გადაიშვადება ასიმილაციის პროცესს წარმოადგენს. აკომოდაციის დროს კი ახალი ინფორმაცია იმდენად უცხოა, რომ შეუძლებელია მისი უკვე არსებულ სქემებში მოთავსება, ამიტომ ინდივიდი „იძულებულია“ ან უგულებელყოს – დაივიწყოს – ეს ინფორმაცია, ან შექმნას ინფორმაციის ადეკვატური ახალი სქემა, (მაგალითად, ძუძუს წოვიდან ბოთლიდან წოვაზე გადასვლასა ნეილი ბავშვისათვის ნაცნობი წოვის სქემა, თუმცა მცირე ვარირებას განიცდის, მაგრამ პრინციპულად არ განსხვავდება საკვების მიღების უკვე არსებულ, ნაცნობ სქემისგან, ანუ ახალი ინფორმაცია – საკვების მიღების ახალი ფორმა – ასიმილირდება უკვე არსებულ სქემასთან. კოვსით ჭამის დროს კი კვების მიღების აქამდე არსებული ფორმა იმდენად იცვლება, რომ შეუძლებელია ამ ახალი ინფორმაციის არსებულ სქემაში მოთავსება. ბავშვი ქმნის ახალ სქემას ანუ ახდენს აკომოდაციას). ასიმილაცია და აკომოდაცია ც წონასწორობის დაცვის პრინციპს (Äquilibriumsprinzip) ემორჩილება, რომელიც, ერთი მხრივ, ზღუდავს ახალი სტრუქტურების განუსაზღვრელი რაოდენობის შექმნას და, მეორე მხრივ, უზრუნველყოფს ახალი ინფორმაციის აღქმას, ანუ, საბოლოო ჯამში, ინდივიდის კოგნიტურ განვითარებას.

პიაჟეს მიხედვით, ინდივიდის განვითარება წარმოადგენს ასიმილაციისა და აკომოდაციის პროცესების მუდმივ

მონაცვლეობას. ასიმილაცია ინახავს და იმავდროულად ამდიდრებს უკვე არსებულ სქემებს. აკომოდაცია კი აუცილებელია იმ (ახალი) პრობლემების დასაძლევად, რომლებსაც ინდივიდი ცხოვრების განმავლობაში აწყდება.

ისტორიული ფაქტები სწორედ ასეთ პრიზმაში გადაიშალა. პიავეს ჩველი ბავშვის მსგავსად, ჯგუფი ინფორმაციას უკვე არსებულ სქემებს – მეხსიერების ხატებს – არგებს ანუ ახდენს ასიმილაციას. თუ ინფორმაცია სრულებით ახალია და არსებულ სქემებთან შეუსაბამოა, მაშინ ჯგუფი მას ყურადღებას არ აქცევს, პალბეაქსის ტერმინოლოგიით, „ივიწყებს“ ან ქმნის ახალ ხატს, ახალ სქემას, ანუ ახდენს აკომოდაციას.

მეხსიერების ხატების სიმრავლე

პალბეაქსის მიხედვით, ახალი ხატის შექმნა ჯგუფის რღვევის ნიშანია, ანუ აკომოდაციის პროცესი ავტომატურად იწვევს ჯგუფის თვითმოფადობის შეცვლას. ლოგიკის პოზიციიდან ეს შეხედულება თითქოსდა მართებულია, რადგან მთლიანობის ნაწილის შეცვლა ახალი მთლიანობის შექმნას ნიშნავს, მაგრამ აქ გარკვეულ წინააღმდეგობას ეაწყებოთ. კოლექტიური მეხსიერება გარკვეული ხატებისგან შედგება, რომელთა რაოდენობა წარმოუდგენლად დიდია. ცხადია, ჯგუფის წევრს არ მოეთხოვება ყველა ხატის ცოდნა ისევე, როგორც ენის მცოდნეს არ მოეთხოვება ენაში არსებული ყველა სიტყვის ცოდნა. ჯგუფის წევრმა იცის ხატების მხოლოდ ნაწილი, ანუ ბევრია ისეთი ხატი, რომელიც ჯგუფის ზოგიერთი წევრისთვის უცნობია, ხოლო ზოგიერთთვის ნაცნობი. ასეთი ხატის შეცვლა ჯგუფში საგრძნობ ცვლილებას ვერ გამოიწვევს, რადგან მსგავსი დისონანსი კოლექტიურ მეხსიერებებს შორის ისედაც *a priori* მოცემულია.

პალბეაქსი ხშირად ღაპარაკობს „ეპოქების“ ცვლაზე, თუმცა არ განმარტავს თუ რას გულისხმობს ამ ცნებაში. აქვე გვინდა ეთქვათ, რომ პალბეაქსის ტერმინოლოგია

ყოველთვის მტკიცედ დადგენილი და სისტემური სახით მოცემული როდია. მისი სიტყვებით, კოლექტიური მეხსიერების ცელა დასაბამს აძლევს ახალ ეპოქას, მაგრამ გაუგებარია თუ რამდენად მასშტაბური უნდა იყოს ეს ცვლილება.

დაეუშვათ, არსებობს ხატების გარკვეული სიმრავლე. რომელიც საერთოა ჯგუფის ყველა წევრისთვის – მათ „კანონიკურ ხატებს“ ვუწოდებდი – რომლებიც შეადგენენ ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერების „ბირთვს“. შეიძლება ისიც ვივარაუდოთ, რომ სწორედ ეს ბირთვი არის თვით კოლექტიური მეხსიერება, და ჯგუფის თვითმყოფადობისთვის ირელევანტურია ყველა ის ხატი, რომელიც ჯგუფის ერთი წევრისთვის მაინც უცნობია. ასეთი კანონიკური ხატის ცვლილება, ცხადია, ჯგუფის ყველა წევრს შეეხება და შესაბამისად გამოიწვევს ჯგუფის ყველა ცალკეული წევრის კოლექტიური მეხსიერების შეცვლას, ანუ ახალი ჯგუფის შექმნას. მაგრამ როგორ გამოვაცალკევოთ ასეთი ბირთვი პერიფერიისაგან?

არსებობენ „ინსტიტუციონალურად“ განსაზღვრული სიმბოლოები, რომლებიც ჯგუფის ერთიანობის სიმბოლოდ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, ეროვნული ერთობის ასეთ სიმბოლოებად შეიძლება მივიჩნიოთ სახემწიფოს დროშა, ჰიმნი და გერბი. მათი შეცვლა, როგორც წესი, დაკავშირებულია საზოგადოების ცხოვრებაში მიმდინარე მნიშვნელოვან ისტორიულ ძვრებთან. ყოველი ახალი (პოლიტიკური) ძალა, რომელიც უპირისპირდება მეორეს, როგორც წესი, განსხვავებულ დროშას აღმართავს. ასეთ დროს, დროშა წარმოადგენს ახალი ჯგუფის ერთიანობის სიმბოლოს. სწორედ ამიტომ პოლიტიკურ პარტიებს, სხვადასხვა მსხვილ ორგანიზაციებსა თუ ფირმებს საკუთარ დროშები აქვთ (ან სხვა, მსგავსი დატვირთვის მქონე სიმბოლოები). საქართველოს მაგალითზე კარგად ჩანს, თუ როგორ არის შესაძლებელი ერთი პარტიული დროშის ეროვნულ სიმბოლოდ გარდაქმნა და ამით ახალი ეპოქის დაწყების მინიშნება.

კოლექტიური მემსიერების ხატების შემენა

სახელმწიფო დროშა

2004 წლის დასაწყისში პარლამენტის გადაწყვეტილებით საქართველოში შეიცვალა სახელმწიფო დროშა. საქართველოს ახალ სახელმწიფო დროშას წარმოადგენს თეთრი ქსოვილის მთელ სიგრძე-სიგანეზე გამოსახული სწორკუთხა წითელი ჯვარი, რომლის ოთხივე კუთხეში ჩასმულია პატარა წითელი ჯვრები. ასევე შეიცვალა საქართველოს ჰიმნი და გერბიც. საქართველოს სახელმწიფო სიმბოლიკის და კერძოდ, დროშის შეცვლა ჩვენთვის საყურადღებოა რამდენიმე გარემოების გამო.

საქართველოს ახალი სახელმწიფო დროშის
„ისტორიულობა“

გასული საუკუნის 90-იანი წლების მიწურულს პრესაში გამოქვეყნდა არაერთი წერილი, რომელიც საქართველოს ეროვნულ სიმბოლიკას ეხებოდა.¹¹⁸ იგივე საკითხს მიუძღვნა

¹¹⁸ „აღდგეს საუკუნეებგამოვლილი დროშა და გერბი“ – საქართველოს რესპუბლიკა, 9 მაისი, 1997; „დავებრუნოთ ჩვენი ისტორიული დროშა“ – საქართველოს რესპუბლიკა, 14 მაისი, 1997; „საქართველოს სახელმწიფო ისტორიული დროშისა და გერბის შესახებ“ – საქართველოს რესპუბლიკა, 12 ივნისი, 1997; „Президенту Грузии его пресвосходительству господину Эдуарду Шеварднадзе. Соображения о грузинской государственной символике“ – Свободная Грузия, Март. 1998; „საქართველოს სახელმწიფო სიმბოლიკის შესახებ“ – საქართველოს რესპუბლიკა, 10 მარტი 1998; „ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო დროშა შუა საუკუნეებში“ – ლიტერატურული საქართველო, 20 მარტი, 1998; „სახელმწიფო დროშის თემა არ არის საღაზღანდარო“ – დრონი,

ცალკე ბროშურა – „აემართე დროშა მეფისა, აღმითა წითელ-შავითა“; თბილისი 1999 – რომლის ავტორები არიან აპოლონ სილაგაძე და გონა ჯაფარიძე.

ამ პუბლიკაციებში განიხილებოდა საქართველოს სახელმწიფო სიმბოლოების საკითხები და კონკრეტულად, თუ როგორი იყო საქართველოს დროშა. იყო კი ხუთჯვრიანი დროშა საქართველოს სახელმწიფო დროშა? რადგან სწორედ ეს დროშაა გამოსახული თბილისის თავზე ანჯელინო დულჩერის 1339 წლის, და ძმები პიციგანების 1367 წლის საზღვაო კომპასურ რუკებზე, პორტულანებზე. ავტორები ყურადღებას ამახვილებენ იმ გარემოებაზე, რომ იგივე დროშა, სხვათა შორის, გამოსახულია ასევე სებასტიის თავზეც. სებასტია, დღევანდელი სივასი, მცირე აზიის ქალაქია, რომელიც რუკების შექმნის დროს, ილხანთა ვასალ რუმის სელჩუკებს ექვემდებარებოდა, ხოლო შემდეგ ადგილობრივ თურქულ საგვარეულოებს. სებასტია არასოდეს შედიოდა საქართველოს იურისდიქციაში.

არ გვსურს რა ჩავებათ ამ პოლემიკურ საკითხში, მაგრამ მაინც მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითს იმის საილუსტრაციოდ, რომ ისტორიული დროშის საკითხის ასე ცალსახად და სახელდახელოდ გადაჭრა არ შეიძლება. პილიგრიმი იოან ფონ კოტოვიკუსი 1598 წელს წერდა, „ქართველები (გეორგიანები) გიორგი მთავარმოწამეს (რომლის სახელიც თავიანთთვის ეროვნულ სახელადაც კი აქვთ შეთვისებული) უაღრეს თავყვანს სცემენ და სხვა წმინდანებზე მეტად განსაკუთრებით სცემენ პატივს, თავის მფარველადაც (პატრონადაც) მიაჩნიათ, (ადიდებენ) და სამხედრო დროშებზე დახატული მისი სახე ყოველთვის დააქვთ.“ (J. von Cotovicus. Itenerarium Hierosolymitanum, Anvers,

16-20 სექტემბერი, 1999; „გორგასლიან-დაკითხიანი დროშა აღდგება ანუ საქართველოს დროშას შექმნა არ სჭირდება“ – 7 დღე, 7-8 ივნისი 1999 და სხვ.

1619)¹¹⁹ – კოტოვიკუსის ინფორმაციას ამყარებს ფრანც ფერდინანდ ტროილოლელის 1717 წლის ცნობაც: „ქართველები დიდ თავყვანს სცემენ წმ. გიორგის და ერთგულნი არიან მისი, ყოველ დროშაზე აქეთ მისი გამოსახულება“¹²⁰. მიაქციეთ ყურადღება: „ყოველ დროშაზე.“ მონაცემები საქართველოს დროშის შესახებ მოეპოვებათ არა მხოლოდ უცხოელ, არამედ ასევე ქართველ ავტორებსაც. თეიმურაზ ბაგრატიონი წერდა, რომ საქართველოს „მეფერი მარადის დროშასა ზედა და ღერბთა მათთა დასწერდეს სახესა წმინდისა ამის მთავარ-მოწამისა გიორგისასა“ („ისტორია დაწკებითან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველო“, სპბ, 1848)¹²¹. ეფიქრობთ მოყვანილი მაგალითები საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ხუთქვერიანი დროშის „ისტორიულობა“ გულდასმით შესწავლასა და გადამოწმებას საჭიროებს.

ახალი ეპოქა – ახალი სიმბოლო

2003 წლის შემოდგომის პოლიტიკური მოვლენების შედეგად შეიცვალა საქართველოს ხელისუფლება. ახალი ხელისუფლების ერთ-ერთ ძირითად სლოგანს წარმოადგენს ქვეყნის გაერთიანებისა და გამთლიანების იდეა. ჰალბვაქსის მიხედვით, ყოველი იდეა ჯგუფის (ამ შემთხვევაში ერის) კოლექტიურ მეხსიერებაში რომ დაიღეკოს, კონკრეტულ სიმბოლოს საჭიროებს. ასეთ „იდეალურ“ სიმბოლოს წარმოადგენს სახელმწიფო დროშა. ახალი დროშა ახალი ერთობის, ახალი ეპოქის სიმბოლოს წარმოადგენს. პარტიული (ხუთქვერიანი) დროშის საქართველოს დროშად ქცევა, ცხადია ახალი გამაერთიანებელი სიმბოლოს შექმნის მცდელობად შეიძლება წარმოვიდგინოთ. თანაც ამით პარტია თავის გაელენას – დროშას – მთელ

¹¹⁹ [33] გვ. 24.

¹²⁰ [33] გვ. 25

¹²¹ [33] გვ. 23

საქართველოზე ავრცელებს. ახალ სიმბოლოს განმტკიცება, „ცირკულაცია“ სჭირდება. ამიტომ ლოგიკურია, რომ ის მაქსიმალურად ხშირად უნდა გახდეს ყურადღების ობიექტი – მაგალითად აღმართოს ყოველ ორშაბათს საქართველოს ყველა სკოლის ეზოში.¹²² დროშის აღმართვის რიტუალი „რეპეტიციული კომპრენტულობის“ ყველა ნიშანს ატარებს. რიტუალი „საკრავლო მნიშვნელობის“ მატარებელია, მასში მონაწილეობა აუცილებელია, ის მტკიცედ დადგენილი ფორმის მიხედვით მიმდინარეობს და რეგულარული ხასიათისაა. რიტუალში მონაწილეობა ჯგუფის – ერის – წევრობას ნიშნავს.¹²³

ახალი დროშა ბევრმა მხოლოდ მაშინ გაითავისა, როდესაც ის კონკრეტულ ფაქტს დაუკავშირა. ბევრისთვის ასეთ მოვლენად 2004 წლის ათენის ოლიმპიურ თამაშებზე საქართველოს დროშის აღმართვის ცერემონიალი აღმონდა, როდესაც ეს დროშა მიღწეული წარმატების სიმბოლოდ იქცა; ოლიმპიადაზე მიღწეული წარმატება მთელ ქვეყანას შეეხო და აღქმულ იქნა, როგორც საერთო ეროვნული გამარჯვება, რომლის სიმბოლოდაც წარმოჩნდა ახალი დროშა.

¹²² „საქართველოს პრეზიდენტის ინიციატივით და საქართველოს განათლების მინისტრის 2004 წლის 1 მარტის ბრძანებით, საქართველოს სკოლებში, მოსწავლეთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცების მიზნით, სახელმწიფო დროშა ყოველ ორშაბათს, პიშნის თანხმლებით, საზეიმოდ უნდა აღმართოს, პარასკევს კი საზეიმოდვე დაეშვას“ [34]; გვ. 20

დროშის აღმართვის მიზანი – ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცება – ექსპლიციტურად არის გამოთქმული. ამ მიზნის „განმტკიცების მექანიზმი“, ანუ პროცესი, თუ როგორ უნდა შეიქმნას „ეროვნული თვითშეგნება“, დროშის რეგულარულ აღმართვაში გამოიხატება, რაც ასმანის კულტურული მესხიერების ცირკულაციის პროცესს გვაგონებს.

¹²³ „თიკო რაზმაძე, 186-ე საშუალო სკოლის მეცხრეკლასელი – დროშა პიშნის თანხმლებითა და ზარ-ზეიმით აღმართება ხოლმე. მოსწავლეებს ძალიან მოეგწონს ეს სანახაობა. ბოლოს და ბოლოს შენი ქვეყნის დროშაა“ [34]; გვ. 20

ძველი დროშის შეცვლა ხელისუფლების შეცვლამ განაპირობა. საქართველოს უახლეს ისტორიაში ეს პირველი შემთხვევა არ არის. საბჭოთა საქართველოს დროშის სამფეროვანი - უკვე „ისტორიად“ ქცეული - დროშით შეცვლაც ახალი პოლიტიკური ძალის მოსვლით იყო განპირობებული. დროშების ცვლა ხშირი იყო XX საუკუნის დასაწყისშიც - საქართველოს ხანმოკლე დამოუკიდებლობის დროს. რეზო გაბაშვილის მოგონებების თანახმად, 1918 წლის 26 მაისს საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებისა და სამფეროვანი (შავი-თეთრი-შინდისფერი) დროშის აღმართვის სულ რაღაც ერთი საათის შემდეგ, ახლადშობილი დამოუკიდებელი საქართველოს დროშა ჩამოეშვეს და წითელი დროშა ააყრილეს, რომელსაც შემდეგი წარწერა ამშვენებდა: Да здравствует учредительное собрание!

მაშინაც, როგორც ახლა, საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებები ეტყობა იმდენად დიდი იყო, რომ ძველი დროშა მათ უბრალოდ ვეღარ „იტყვდა“, სპექულაციურად რომ ეთქვათ, საჭირო იყო ან ცვლილებების არ შემჩნევა, მათი უგულებელყოფა ან აკომოდაციის აქტის შედეგად ახალი სქემის, ახალი დროშის შექმნა. თუ ამ ლოგიკას გავეყვებით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ საქართველოს ეროვნულმა ერთობამ გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა, ის შეიცვალა (თუ იცვლება), რადგან იცვლება მისი კოლექტიური მეხსიერება. ჯგუფის შეცვლა, ახალ რეალობასთან მორგება, ჯგუფის ადაპტაციის უნარის შედეგია, ეს უნარი აუცილებელია შემდგომი განვითარებისათვის. პარადოქსია, მაგრამ კოლექტიური მეხსიერება, ერთი მხრივ, უზრუნველყოფს ჯგუფის თვითმოყოფადობის უცვლელობას და იმავდროულად - სტაბილიზაციის თავიდან ასარიდებლად - საჭიროებს დროის აღქმავატურ ცვლილებებს.

ასმანთან რიტუალი რუტინისგან განსხვავებულ „ადგილს“ წარმოადგენს. დროშის აღმართვის მაგალითით გვიჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება შეიქმნას ახალი რიტუალი, რათა შესაძლებელი გახდეს „საკრალურის ცირკულაცია“. მაგრამ მხოლოდ ეს არ არის საკმარისი რიტუალის დასამკვიდრებლად. ზოგიერთ ჩემს - ნაცნობს დროშის აღმართვის რიტუალი პიონერთა ხაზებს აგონებს. მაშინაც მწყობრ რიგებში მდგარი პიონერების თანდასწრებით გამოჰქონდათ წითელი დროშა. ამ რიტუალის ხშირი გამეორება, მისი ჩატარების არასახალისო ვითარება, როდესაც მასწავლებლებსაც და მოსწავლეებსაც მხოლოდ დადგენილების (იძულებით) შესრულება უწევდათ, რიტუალს რუტინულ (თავსმოხვეუელ) მოვალეობად აქცევდა, ხდებოდა „საკრალური აზრის“ პროფანაცია. იგივე საფრთხე ემუქრება ნებისმიერ რიტუალს, თუ კი ჯგუფი მასში ჩადებულ „აზრს“ ვერ (ან არ) გაითავისებს.¹²⁴

კოლექტიური (კულტურული) მეხსიერების ხატების შეცვლა:

როგორ შეიძლება კოლექტიური (კულტურული) მეხსიერების ხატების შეცვლა ან ახლის შექმნა? ბუხენვალდის საკონცენტრაციო ბანაკიდან გათავისუფლების შემდეგ სემპრუნი¹²⁵ და ყოფილი პატიმრები ბჭობენ, თუ როგორ

¹²⁴ „გვანცა ბიწაძე, 170-ე საშუალო სკოლის მეცხრეკლასელი (ჩვენს კითხვაზე [დილის გახეთის კორესპონდენტის კითხვაზე - ი.მ.] გულიანად იცინის - დროშას ყოველდღიურად დარაჯი სწევს ხოლმე. მოვალთ - აწეულია. მივდივართ - დაწეულია. პიმნი სკოლაში საერთოდ არ მომისმენია. დროშის ასაწევადაც სპეციალურად არაეინ გეიბარებს. ისე, ყაჭიურსაც უყვარს ხოლმე დროშის აწევა.

- წარჩინებული მოსწავლეა?

- არა, ოროსანია (უფრო გულიანად იცინის)“ [34]; გვ. 20

¹²⁵ წარმოშობით ესპანელი, იორგ სემპრუნი იყო ჰალბეაქის მოსწავლე სორბონის უნივერსიტეტში. მეორე მსოფლიო ომის დროს სემპრუნი საფრანგეთის წინააღმდეგობის აქტიური წევრი

შეიძლება მოუყენენ სხვებს ბუხენვალდის შესახებ ისე, რომ მსმენელებმა „წარმოიდგინონ ეს წარმოდგენილი რაა“¹²⁶. სემპრუნი მოგვითხრობს, თუ როგორ გაუჭირდათ ბანაკის გათავისუფლების მეორე დღილას მოსულ ფრანგ ოფიცრებს ბუხენვალდის ყოფის წარმოდგენა. სემპრუნი ხელოვნების დანიშნულებას, სხვასთან ერთად, ასეთი სახის მოგონებების ან როგორც თვითონ ამბობს, „ცოდნის“ გაზიარებაშიც ხედავს. სემპრუნისთვის ბუხენვალდი სიცოცხლის საპირისპირო მოვლენას წარმოადგენს. ბუხენვალდზე წერა ისევე ბუხენვალდში დაბრუნებას ნიშნავს. დისკუსიის მონაწილეები თანხმდებიან, რომ თვითმხილველთა უამრავი ცნობის, მემუარის, ფოტომასაღლისა თუ კინოდოკუმენტის მიუხედავად, ვინც პირადად არ ყოფილა საკონცენტრაციო ბანაკში, ვერ წარმოიდგენს, თუ რა ფენომენი იყო ეს. სემპრუნის რომანის გმირები თითქოს ესმდიანებიან ასმანს, რომელიც სწორედ მეორე მსოფლიო ომის მაგალითი მოჰყავს იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ გადადის რომელიმე მოვლენა თუ ფაქტი – თავისი მნიშვნელობის გამო – კომუნიკაციური მეხსიერებიდან კულტურულ მეხსიერებაში. ამ გადასვლისთვის აუცილებელია პირადად განცდილის მეხსიერებისგან განსხვავებულ მედიუმში – იქნება ეს ლიტერატურა, კინოხელოვნება, არქიტექტურა თუ სხვ. – დაფიქსირება.

მოგონებების წერილობითი დაფიქსირების შესახებ საინტერესო პასაჟს ვაწყდებით ნაბოკოვის ავტობიოგრაფიულ ნაწარმოებში „უცხო ნაპირები“. „В холодной комнате, на руках белетриста умирает Мнемозина. Я не раз замечал, что стоить мне подарить вымышленному герою живую мелочь из своего детства, и она уже начинает тускнеть и

გახდა. დაპატიმრების შემდეგ ის მოათავსეს ბუხენვალდის საკონცენტრაციო ბანაკში, სადაც კვლავ შეხვდა მორის პალბეაქსს. ავტობიოგრაფიულ რომანში „წერა ან სიცოცხლე“ სემპრუნი აღწერს ბუხენვალდში პალბეაქსის უკანსკნელ დღეებს.
¹²⁶ [35]: გვ. 151.

стиратся в моей памяти.“¹²⁷ ნაბოკოვს „დაწერილი“ მოგონებები ავიწყდება, სამაგიეროდ ეს მოგონებები სხვებისთვის აგრძელებენ ცხოვრებას, ისინი სხვების „მოგონებები“ ხდებიან. კინო, ტელევიზია, ლიტერატურა წარმოინდება როგორც კულტურული მეხსიერების შექმნის ინსტრუმენტები, რომელთა გარეშე შეუძლებელია კომუნიკაციური მეხსიერებიდან „გამოსვლა“.

მოვიყვანო კულტურული მეხსიერების შეცვლის ან შეცვლის მცდელობის ორ მაგალითს. ერთ ასეთ მაგალითად ავიღებთ ქართული ლიტერატურის კლასიკოსის ვაჟა-ფშაველას პოემას „აღუდა ქეთელაური“, ხოლო მეორეს – თანამედროვე ავტორის, ლაშა ბუღაძის მოთხრობას „პირველი რუსი“.

რიტუალის საკრალური აზრის შეცვლა – აღუდა ქეთელაური

პოემაში „აღუდა ქეთელაური“ აღწერილ ხატობას ასმანის რიტუალური ზეიმის ყველა ნიშანი აქვს. ხატობა მტკიცედ დადგენილ რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენს, რომლის „დაცვა“ განსაკუთრებული სპეციალისტების – ხევისბერების – მოვალეობას წარმოადგენს. ხატობის „სიუხვე“ უპირისპირდება მაღალ მთაში მცხოვრები ხალხის ყოველდღიურ მძიმე ყოფას. ხატობაში მონაწილეობა ყოველი ოჯახის მოვალეობას წარმოადგენს. ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიულ წერილში „ხევსურები“ ვკითხულობთ: „სარწმუნოებით ხევსური ნახევარ-ქრისტიანია და ფშაველზე ნაკლებად ესმის ქრისტიანული სწავლა-მოძღვრება, ხევისბერი და თავისი ხატები კი ძრიელა სწამს და არა დროს ხატებში დღეობას არ დააკლდება... ბარად რომ იყოს ხევსური საქმით გართული, დღეობის მოახლოებისთანავე ანებებს საქმეს თავს და გაემგზავრება ხოლმე ხევსურეთისკენ. ხატში თუ ორს არა, ერთ საკლავს მაინც

¹²⁷ [36]; გვ. 413

მიიყვანს სამხეცწროდ¹²⁸. ხატობა, ხატობაზე მონაწილეობა ჯგუფის – ხევისურების – შემაკავშირებელ (ნახევრადწარმართულ) რიტუალს წარმოადგენს. სხვათა შორის, ხატობა გარდაცვლილთა მოხსენიების დღესაც წარმოადგენს.

ასმანის მიხედვით, წინაპართა კულტი ძალიან მნიშვნელოვანია ჯგუფის თვითმყოფადობის განმტკიცებისათვის. წინაპართა გახსენებისას ან მოხსენიებისას ჯგუფი თავის თვითმყოფადობას ადასტურებს და იმაედროულად ემიჯნება სხვა ჯგუფებს. „რაც უფრო ეუღრმადებით ისტორიას, მით უფრო ღომინირებს ჯგუფის ეს კავშირი გარდაცვლილებსა და წინაპრებთან“¹²⁹. გარდაცვლილთა უკვდავსაყოფად ძეგლების, მავსოლეუმებისა თუ პირამიდების აგება იგივე მიზანს ისახავს: ჯგუფის თვითმყოფადობის გამომხატველი ხელშესახები, ვიზუალური სიმბოლოს შექმნას. სხვათა შორის, რელიკვიების კულტიც ხშირად მსგავს ფუნქციას ასრულებს.

აღუდა ქეთელაური, რომელიც მუცალისთვის შავი კურატის შეწირვას აპირებს, ჯგუფის კულტურულ მესხიერებას უპირისპირდება. ხევისბერმა ბერდიამ – სრულებით მართებულიად – ამ აქტში რიტუალის „საკრალური ასრის“ შეცვლა დაინახა. მუცალი სხვა, „უცხო“ ჯგუფის წევრია, რომელსაც ხევისურები მხოლოდ „ძაღლად“ თუ მოიხსენებენ და ადამიანებადაც კი არ მიაჩნიათ. მათი სულების ცხოვნებაც სრულებით წარმოუდგენელია. სწორედ ამ წესრიგს უპირისპირდება აღუდა.

*„ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ეართ,
მარტოთ ჩვენ გეზრდიან დედანი;
ჩვენა ესცხონდებით, ურჯულოთ
კუპრში მიელის ქშენანი.“*

¹²⁸ [37] ტომი IX, გვ. 49

¹²⁹ [9] გვ. 61

ურჯულოს მოხსენიება მის „გახევესურებას“ ნიშნავს, რაც ბერდიასოვის (ხევესურებისთვის) დაუშვებელია, რადგან ეს გაბატონებული კოსმოსის ნგრევის ტოლფასია. ალუდას თემი მოიკეკოს. ალუდა სამუდამოდ ტოვებს ხევესურეთს.

ალუდამ შეძლო „უცხოში“, „მტერში“ სხვა კულტურის წარმომადგენლის ანუ თუმცა „განსხვავებული“, მაგრამ პრინციპულად თანასწორის დანახვა. შესაბამისად პოემა შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც (წარუმატებელი) მცდელობა შეიქმნას ახალი სამყარო, ახალი თვითმყოფადობა, რომელიც თანასწორი ჯგუფების – ხევესურების და ქისტების – არსებობას უშვებს, რაც თავის მხრივ, კოლექტიური მექსიერების არსებული ხატების გადახედვას მოითხოვს.

ინტერტექსტუალიზმი

ერთხელ უკვე ითქვა, რომ ტექსტუალური კოპერენტულობა ინტერტექსტუალობის წარმოშობის წინაპირობას წარმოადგენს. მოვიყვანოთ ინტერტექსტუალობის მაგალითს. გივი მარგველაშვილის¹³⁰ რომანის¹³¹ გმირი – მუცალი – ვაჟა-ფშაველას პოემის „ალუდა ქეთულაურის“ პერსონაჟია. რომანი აღწერს პოემის პერსონაჟების ცხოვრებას წიგნის

¹³⁰ გივი მარგველაშვილი მწერალი, ფილოსოფოსი, ენათმეცნიერი – დაიბადა 1927 წელს ბერლინში, ქართველ ემიგრანტთა ოჯახში. 1946 წელს გივი მარგველაშვილი და მისი მამა, ტიტე მარგველაშვილი, მოიტაცა საბჭოთა კავშირის უშიშროების სამსახურმა და გადაიყვანა ბერლინის საბჭოთა სექტორში. მამა იმავე წელს დახვრიტეს, ხოლო შვილი მოათავეს ზაქსენჰაუზენის საკონცენტრაციო ბანაკში. ორწლიანი პატიმრობის შემდეგ გივი მარგველაშვილი თბილისში გადმოიყვანეს, სადაც ის წლების განმავლობაში მუშაობდა უცხო ენების ინსტიტუტში. 1992 წლიდან ცხოვრობს გერმანიაში. აღსანიშნავია, რომ გივი მარგველაშვილი გერმანულენოვანი ავტორია.

¹³¹ [38]

ფურცლებზე ან როგორც ამას თვით ავტორი აღნიშნავს, „წიგნის სამყაროში“ (Buchwelt).¹³² მუცალის შესახებ ჩვენი ცოდნა მწირია, ჩვენ ვიცით, რომ ის წარმოშობით ქისტია და ვაჟაკი მებრძოლია. გივი მარგველაშვილმა მუცალს ბიოგრაფია მოუგონა. მარგველაშვილთან მუცალი ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მერანის“ გმირიც ხდება. დიდი გაჭირვებით მუცალი შესძლებს სასწაულებრივი რაშის – მერანის – დაპატრონებას, რომელიც მას ხევსურეთში გააქანებს, სადაც მუცალს თოფმომარჯვებული ალუდა დახვდება. ასე ახდება ბარათაშვილის „მერანის“ ბედისწერა. რომანში მუცალის თემატური სიკვდილი მუდმივად მაშინ მეორდება, როდესაც მორიგი მკითხველი პოემის კითხვას შეუდგება და სათანადო აღგილს წაიკითხავს. მაგრამ „თემისგან“ დამოუკიდებელ დროს, ანუ როდესაც წიგნი დახურულია,

¹³² მსგავს ხერხს გივი მარგველაშვილი მიმართავს რომანში „ბოროტი თავი“ (Das böse Kapitel – ციკლიდან „Die große Korrektur“). რომანის ამოსავალ ტექსტს შეადგენს მათეს სახარების მეორე თავი, რომელიც ბეთლემში „ყრმათა ელემის“ ისტორიას აღწერს. რეალური სამყაროდან 13 ადამიანისგან შემდგარი რაზმი გაიგზავნება წიგნის სამყაროში რათა გადაარჩინოს ბეთლემში მცხოვრები ბავშვები. რაზმი, ბოლშევიკური მეთოდების – „ლიკვიდაციის“, „საეჭვო“ თუ „ბნელი ელემენტების“ გამოყოფნისა და გაძევების, მტრის სიძულველი ხატის შექმნის – გამოყენებით, აიძულებს მოსახლეობას ქალაქის გარშემო თავდაცვის რკალი ააგოს, მაგრამ მტერი არა და არ ჩანს. ჩნდება ეჭვი რომ პეროდე ბავშვების განადგურებას სულ არ აპირებს, ანდა უფრო დიდი ძალებით აპირებს თავდასხმას ვიდრე ეს თავდაპირველად ჰქონდა განზრახული. განსაცვიფრებელია, მაგრამ რომანი ისე მთავრდება, რომ მკითხველი თავდასხმაზე ვერაფერს შეიტყობს, რადგან თავდასხმაზე ცოტა ხნით ადრე, რაზმის წევრებს ღრმა ძილი შეიპყრობს, ხოლო მკითხველი საომრად გამზადებული, შიშის მომგვრელი, წახდენილი ბეთლემის სურათის პირისპირ დარჩება. სხვათა შორის, იგივე თემას ეხება გივი მარგველაშვილის მოთხრობა „Eine rechtzeitige Umsiedlung von Buchpersonen“, (in: G.Margwelaschwili „Der ungeworfene Handschuh“). ამ მოთხრობაში ბეთლემის ბავშვებს მარკოზის სახარებაში „გადასახლებით“ უშველიან, სადაც – მოგეხსენებათ – „ყრმათა ჯღუტას“ აღგილი არა აქვს. [39] [40]

მუცალი დაუმეგობრდება ალუდას და შეეცდება რაიმე ხერხით გააღწიოს ხევესურეთიდან. ალუდას მსხვერპლშეწირვის ეპიზოდს მუცალი შემდეგნაირად ახასიათებს: „ცხადია, რეფორმისტული მცდელობა, რომლის პირველადი ვარიანტი ჩვენს თემში ყველა მართალი ადამიანის სინდისს მოუხმობს და სოციალურ-პოლიტიკურ (ეკონომიკურ) სტრუქტურას არ გულისხმობს, უძველესი ტექსტის სინამდვილეში ალუს არაფერში გამოადგა, რადგან აღშფოთებულმა თემის ხელისუფლებამ ალუ თემიდან არათემატური საქციელის გამო მოკვეთა. მაგრამ უკვე იმ ფაქტს, რომ პერსონაჟს არათემატური მოქმედება შესწევს, საჯაროდ თემის ნორმების წინააღმდეგ ილაშქრებს და არათემატურობას (არატრადიციულს) საკუთარი მოქმედების წარმმართველ პრინციპად ამკვიდრებს, მუდმივ ამ ამბოხის შემყურე მოსახლეობის სული უნდა შეეძრა და მისთვის დროთა განმავლობაში ყოველგვარი არათემატურობის შემეცნებითი ღირებულება განემარტა.“¹³³ ალუდას ამბოხისა და მოკვეთის ფაქტი, რომელიც „ციკლურად მეორდება“¹³⁴, თემში ახალ ღირებულებებს ამკვიდრებს. ასეთი გააზრების შედეგად, შეიძლება ვთქვათ, რომ ალუდამ შესძლო ახალი თვალთახედვის – ახალი ხატის – დამკვიდრება ანუ მისი მცდელობა შეეცვალა ტრადიცია – ჯგუფის კულტურული მეხსიერება – წარმატებული აღმოჩნდა, მართალია სხვა რომანში, სხვა სამყაროში.

კოლექტიური მეხსიერების ხატის ხელყოფა მუდამ მძაფრ რეაქციას იწვევს, ასე ხდება არა მხოლოდ „წიგნის“, არამედ ასევე „რეალურ სამყაროშიც“. ექსკურსის სახით მოვიყვანთ წერილს, რომელიც 2003 წელს დაიწერა. წერილი ეხება ლაშა ბუღაძის მოთხრობას „პირველი რუსი“, რომლიც 2002 წელს ჟურნალ „დრო მშვიდობისას“ პირველ ნომერში გამოქვეყნდა.

¹³³ [41] გვ. 350

¹³⁴ [41] გვ. 350

ექსკურსია „პირველი რუსის“ ხატი

„მე მგონი ყველა სიტყვა

დაიწერა და ითქვა,

მაგრამ არ ამბობს ეს,

რომ მე აღარ დაეწერ ლექსს“

„33“

ჟურნალ „დრო მშედობისას“ პირველ ნომერში გამოქვეყნდა ლაშა ბუღაძის მოთხრობა „პირველი რუსი“, რომელმაც საზოგადოების ნაწილის აღშფოთება გამოიწვია. მოთხრობის ოპონენტები მიიჩნევდნენ, რომ ეს ნაწარმოები მკრეხელურია და შეურაცხყოფს (?) თამარ მეფეს.

„პირველი რუსის“ გარშემო ატეხილმა აჟიოტაჟმა მის წასაკითხად მიიბიძგა. მოთხრობა, რომელმაც ასეთი ყურადღება და აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია, არაორდინარულ ნაწარმოებად წარმოვიდგინე. მართლაც, ასე „უკუღმართად“ დაწერილი ქართული მოთხრობა ჯერ არ წამეკითხა, მაგრამ შინაარსი ძალიანაღ, რომ „პირდაპირი“ აღმოჩნდა.

მოთხრობაში ორი მთავარი გმირია, „საუკეთესო“ ქართველი – თამარ მეფე და „ტიპიური“ რუსი – იური ბოგოლუბსკი. იური, ის „პირველი რუსია“, რომელმაც ქართველების იმედი გააცრუა. იგი ლოთის გარდა, ზოოფილიცაა და შესაბამისად უვარგისი მეუღლე. მოთხრობის შინაარსიც ეს გახლავთ. როგორც შეამჩნევდით, თამარ მეფის შემაურაცხყოფელი ჯერჯერობით არაფერი ჩანს. ის რომ, იური ბოგოლუბსკი თამარ მეფის პირველი ქმარი და უღირსი ადამიანი იყო, ყველა ბავშვმა იცის, ვისაც კი სკოლაში არ უსარმაცია და ისტორიის სახელმძღვანელო გადაუშლია. კი მაგრამ, მთელი მოთხრობის შინაარსი თუ ესაა, რამ გამოიწვია საზოგადოების ასეთი ენებათაღელვა?

ტექსტში თამარ მეფის შემაურაცხყოფელი მართლაც არაფერია, გარდა ერთისა, რაც ეტყობა ზოგიერთი

მკითხველის აღშფოთების მიზეზი გახდა: მოთხრობაში თამარ მეფე ჩვეულებრივ ქალად არის წარმოდგენილი – თუ რატომ არის ეს ამდენად აღმაშფოთებელი, ოდნავ მოგვიანებით. თამარ მეფე წარმოგვიდგება არა როგორც წმინდანი, არა როგორც იდეალური ქალი-მეფე, არამედ როგორც ჩვეულებრივი მოკვდავი, რომელიც თუმცა მორწმუნეა, მაგრამ მკითხავს მაინც მიმართავს, რომელიც ქორწინების პირველი ღამისგან იგივეს ელის, რასაც, ალბათ, ნებისმიერი ქალი გათხოვების შემდეგ; თამარ მეფე ჩვეულებრივი ქალია, რომელიც საშვილოსნოს კიბოსგან კედება, თანაც სიკვდილის წინ სიარულსაც ვეღარ შესძლებს და თმებიც გასცვივდება. აგონიაში კი უკანასკნელ ძალებს მოუხმობს და იურის დასწყევლის. „ქალი იყო თამარი და მამაკაცის საქმეს აკეთებდა, ბევრ მამაკაცზე უკეთ, მაგრამ მაინც ქალურად მოკვდა. კაცურად არ მომკვდარა. მიაწეველა ვიღაც, სანამ სულს ღაფავდა – ღმერთთან დაიჩივლა. ყველას აპატიო, ერთი კაცის გარდა.“¹³⁵ ასე შეიძლება ნებისმიერი ქალი მოიქცეს. მაგრამ თამარ მეფე ხომ ნებისმიერი ქალი არ არისო, გვეტყვის თამარ მეფის რომელიმე ხმალმომარჯვებული დამცველი. მოგვიანებით ამაზეც მოგახსენებთ, ახლა კი მოთხრობას დაუბრუნდეთ.

მოთხრობა ცოტა არ იყოს, ზედაპირული მომჩვენება. ტექსტი მკითხველს მზამზარეულად აწვდის სათქმელს; რომ საქართველომ ერთხელ და სამუდამოდ ჭკუა უნდა ისწავლოს და ხსნა არა რუსეთში, არამედ საკუთარ თავში ეძებოს: „ქართველები მაშინაც ისეთივე ჭკუისკოლოფები იყვნენ, როგორც მეთვრამეტე საუკუნეში ტრაქტატზე ხელმოწერის დროს და როგორებიც ახლა არიან, ჰოდა გაიხედ-გამოიხედეს, მსოფლიო, რასაკვირველია, დიდი იყო, მაგრამ არჩევანი მაინც სამეზობლოზე, ჩრდილოეთზე გაკეთდა. რატომ ვიწვადლოთ, ბარემ აქვეაო, იფიქრეს.“¹³⁶ მოთხრობა ერთგვარ პამფლეტს წარმოადგენს, პამფლეტს

¹³⁵ [42] გვ 67

¹³⁶ [42] გვ 66

საქართველოში არსებულ პოლიტიკურ ვითარებაზე, როდესაც რუსეთთან ურთიერთობის მიძიმე გამოცდილების მიუხედავად, ჩვენი საზოგადოების ნაწილი შეეღასა რუსეთიდან ელოდება. მართლაც, მოთხორობა იმ ხაზს ანვითარებს, რომ დღევანდელი – საეალალო – მდგომარეობის მიზეზები ახალი არ არის და საქართველო თამარ მეფის ეპოქაშიც იგივე შეცდომებს უშვებდა, რასაც დღეს. ასეთი „ისტორიული“ პარალელიზმის წარმოჩენას „პირველ რუსში“ თხრობის განსხვავებული სტილების მონაცვლეობა და სხვადასხვა ტექსტების ციტირება თუ პერეფორაციც ემსახურება.

მოთხორობაში ადვილად შეიძინევა პოსტმოდერნისთვის დამახასიათებელი გარკვეული ნიშნების არსებობა. პოსტმოდერნის ერთ-ერთი ძირითადი თვისებაა არსებული ღირებულებების მუდმივი გადასინჯვა. თუ მოდერნისთვის არსებობს ერთი რომელიმე „ჭეშმარიტება“, პოსტმოდერნისთვის აბსოლუტური და ხელშეუხებელი „ჭეშმარიტება“ არ არსებობს. მოდერნისტულ თეორიებად შეიძლება მივიჩნიოთ კომუნიტური თუ ნაციონალ-სოციალისტური დოქტრინებიც, რომლებიც ერთ უეჭველ, წმინდა „სიმართლეს“ ქადაგებდნენ. პოსტმოდერნს კი ახასიათებს შემეცნების სკეფსისი, რაც რომელიმე „სიმართლეში“ ეჭვის შეტანას ანუ მის ახალ გადასინჯვას მოითხოვს. თუ მოდერნი ერთი იდეის მონოლოგად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, პოსტმოდერნი მრავალი ერთნაირად ღირებული იდეების დიალოგს წარმოადგენს, რომლის დროსაც ხდება ამ თუ იმ იდეის ახალი კუთხით დანახვა. სწორედ ამიტომ პოსტმოდერნული ლიტერატურის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თვისებაა მისი ინტერტექსტუალიზმი.

ინტერტექსტუალიზმის რაობის შესახებ ლიტერატურათმცოდნეობაში ერთმანეთისგან საკმაოდ განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს. პოსტსტრუქტურალისტების თანახმად, ინტერტექსტუალიზმი ყველა ტექსტის თვისებაა ანუ ნებისმიერი ტექსტი სხვა ტექსტების მიერ დაწყებულ დიალოგს აგრძელებს.

ინტერტექსტუალიზმის არსის ასეთი გააზრების უკიდურესობას ი.კრისტევას ცნობილი თეზისი წარმოადგენს, რომლის თანახმად ახალი ტექსტის შექმნა უბრალოდ შეუძლებელია, რადგან ნებისმიერი ტექსტი წარმოადგენს იქამდე უკვე არსებული „ციტატების მოზაიკას.“¹³⁷

„პირველი რუსის“ ციტატების მოზაიკა მართლაც საყურადღებოა და ღირს, ალბათ, ტექსტში გაკეთებული ჩანართებზე ცოტა ხნით შეჩერება. მოთხრობა რამდენიმე განსხვავებული „სტილითაა“ დაწერილი, დამცინავ-ირონიული „თანამედროვე“ ენა მოთხრობის ძირითად ღერძს წარმოადგენს. ამის გარდა მოთხრობაში კიდევ ორ განსხვავებულ სტილს ვხვდებით, ესენია: „ძველ ქართული“ პასაჟები, რომლებიც ძირითადად ბასილ ეზოსმოძღვრის „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“ ციტატების პერეფრაზს წარმოადგენს და „მეცნიერული“ – ისტორიული – ჩანართები, იურის ბიოგრაფიული ცნობების შესახებ, ნაწილობით ასევე უცხო ტექსტის გამოყენებით, ამჯერად „აკადემიკოს მეტრეველის წიგნიდან“, როგორც ეს მოთხრობაშია ნათქვამი. სხვადასხვა ენით დაწერილი მონაკვეთები ერთიდაიგივე თემას სხვადასხვა კუთხით უდგებიან. ასე მაგალითად, საქმროს შერჩევის სცენა იწყება, ისტორიული მიზეზების აღწერით, რომელიც მშრალი მეცნიერული ენით არის დაწერილი, შემდეგ იგივე საკითხი „ძველქართული“ სტილით არის გადმოცემული, ამჯერად სამეფო კარის საბჭოს განხილვის სახით, და ბოლოს, თამარ მეფის გათხოვების საკითხს „თანამედროვე“ ენით დაწერილი პასაჟი ასრულებს, რომელიც ამ სახელმწიფო მნიშვნელობის საკითხს უბრალო ჭორობად აქცევს. „თანამედროვე“ ენა თამარ მეფის გაიდვალისირებულ ეპოქას, საქართველოს სახელმწიფოს ოქროს ხანას, მითიურ ნატუჯს აცლის და დაშვებული შეცდომების გამო მასხრად იღებს. „თანამედროვე“ ენა დასცინის „ძველ ქართულს“. გამოგიტყდებით და ამაზე „მკრეხელური“ ამ მოთხრობაში

¹³⁷ [43] გვ. 348

არაფერია. და მას ვისაც ჰგონია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორად იურის მონათვლა მკრეხელობაა, ვურჩევ მოთხრობა კიდევ ერთხელ წაიკითხოს და თანაც დასახმარებლად იუმორის გრძნობას მოუხმოს.

ახლა დავებრუნდეთ ჩვენს ძირითად საკითხს, თუ რატომ გამოიწვია თამარ მეფის ჩვეულებრივ ქალად წარმოჩენამ საზოგადოების ნაწილის ასეთი აღშფოთება. იმას, რომ თამარ მეფე ქართული თვითმყოფადობის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია, უყიკრობ, მტკიცება არ სჭირდება¹³⁸. საზოგადოების ნაწილმა ამ მოთხრობაში ქართული კოლექტიური მეხსიერების ხატის ხელყოფის მცდელობა იგრძნო. მეხსიერების ხატის ხელყოფა კი ჯგუფის, ამ შემთხვევაში ქართველების – თვითმყოფადობის ხელყოფას ნიშნავს. სწორედ ეს გახდა, ჩემი აზრით, აღშფოთების ძირითადი მიზეზი. ძირითადი, მაგრამ არა ერთადერთი.

მოთხრობა პროქართული პოლიტიკის წარმართვისაკენ მოუწოდებს და მეხსიერების იმ ხატის დანგრევასაც ცდილობს, რომლის მიხედვით საქართველოს ხსნა მხოლოდ უცხოეთიდან, კერძოდ კი რუსეთიდან არის შესაძლებელი. ამან კი თავისთავად ცხადია, პრორუსულად განწყობილი ადამიანების გაღიზიანება გამოიწვია. სხვათა შორის, ვიტყვოდი, რომ საზღვრებს გარეთ ხსნის ძიების – ჩემი აზრით, მანკიერი – წარმოდგენა საკმაოდ ღრმად არის გამჯდარი ქართულ კოლექტიურ მეხსიერებაში და მისი რღვევა საქართველოსთვის, ალბათ, ერთობ სასიკეთო იქნება.

როდესაც კოლექტიურ მეხსიერებასა და ეროვნულ თვითმყოფადობაზე ვლაპარაკობთ, პარადოქსს ვაწყდებით.

¹³⁸ [44] გვ. 132; “Die Existenz einer allgemeinen georgischen Mentalität ist eine unbezweifelbare Tatsache. Sie manifestiert sich in kulturellen Traditionen und Symbolen wie Gastfreundschaft, im Epos “Der Recke im Tegerfell”, der Art und Weise der Kindererziehung, der K ö n i g i n T a m a r und einer Reihe anderer Motive, die gleichsam georgisches Volkseigentum darstellen”

კოლექტიური მეხსიერება იმ პროცესებს ეწინააღმდეგება, რომლებიც მეხსიერების ხატების ცვლილებას მოასწავებენ. იმავედროულად ეს ცვლილებები აუცილებელია, რათა ჯგუფმა ცვალებად სამყაროში ადეკვატური რეაგირება შესძლოს. კოლექტიური მეხსიერება მრავალი ხატისგან შედგება და ვერ დაეთანხმები ჰალბვაქსს, რომ ცალკეული ხატის დაკარგვა ავტომატურად ჯგუფის რღვევას იწვევს. მეხსიერების ზოგი ხატი თვითონაც, შეუმჩნეველად იკარგება, როდესაც ის ჯგუფის ინტერესების – კოლექტიური მეხსიერების – სფეროდან ამოვარდება.

ჩემი აზრით, „პირველი რუსის“ ღირსებას წარმოადგენს ის, რომ ეს მოთხრობა გაყინულ იდეალს შეეჭიდა და მისი გამოცოცხლება სცადა. მართლაც ვინ იყო თამარ მეფე? რაში გვეხმარება თამარ მეფის არსებობის ფაქტის ცოდნა? როგორ ვიყენებთ ამ ცოდნას ჩვენს ყოფაში? ასეთი და ბევრი მსგავსი შეკითხვა იბადება მოთხრობის კითხვისას. „პირველი რუსი“ კულტურული მეხსიერების გადასინჯვის მცდელობა გახლავთ. გადასინჯვა არ ნიშნავს შეცვლას, გადასინჯვა აუცილებელია განახლებისა და აქტუალიზაციისათვის. ჩვენ შეგვიძლია სახლის საფუძვლის სიმყარე დროდადრო გავსინჯოთ და გამუდმებით დავრწმუნდეთ, რომ ის გამაგრებას არ საჭიროებს. მაგრამ ეს შემოწმება აუცილებელია, თუ არ გვინდა რომ სახლი ერთ მშვენიერ დღეს თავზე დაგვენგრეს. თუ ჩვენ გვინდა, რომ „თამარ მეფე“ ჩვენთვის არა განყენებულ და ამის გამო საბოლოო ჯამში, დავიწყებად სიმბოლოდ იქცეს, ანუ მეხსიერების ისეთ „ხატად“, რომელსაც ზოგადი ცნებებით აღვწერთ, მაგრამ რომელთანაც შინაგანად აღარაფერი გვაკავშირებს – თუ ჩვენ გვინდა, რომ თამარ მეფე ჩვენი თვითმყოფადობის შემადგენელ ნაწილად დარჩეს, მას ტაბუ კი არ უნდა დავადოთ, არამედ მსჯელობის საგნად ვაქციოთ, ბოლოს და ბოლოს ჭეშმარიტება, როგორც ამბობენ, კამათში იბადება.

კულტურული მეხსიერების ხატების მანიპულირება

„В 45-м году Чан Кай-ши был наш союзник, в 49-м удалось его свалить – значит, он гад и клика. Сейчас пытаются свалить Неру, пишут, что его режим в Индии – палочный. Если удастся свалить, будут писать: клика Неру, бежавшая на остров цейлон. Если не удастся, будет – наш благородный друг Неру. Большевики настолько беззастенчиво приспосабливаются к моменту, что понадобится нынче провести еще одно повальное крещение Руси – они бы тут же откопали соответствующее указание у Маркса, увязали бы и с атеизмом и с интернационализмом.“
Александр Солженицын „В круге первом“

ინსტიტუციონალური სიმბოლოების შეცვლა იოლია. ახალი დროება ცვლის არა მხოლოდ სახელმწიფოს დროშას, გერბსა და ჰიმნს, არამედ უცვლის სახელებს ქალაქებსა თუ სოფლებს, ქუჩებსა თუ მეტროს სადგურებს, ანგრევს ძველ ძეგლებს და აღმართავს ახალს. კულტურული მეხსიერების თეორიის მიხედვით ყველა ეს მცდელობა ერთ მიზანს ემსახურება: გამოაცადოს კულტურული მეხსიერების ხატებს „ფორმა“. როგორც ითქვა, ჰალბეაქსის მიხედვით, ყოველი იდეა, ჯგუფის მეხსიერებაში რომ დაიღეძოს, საჭიროებს შესაბამის ფორმას, ანუ ფორმის გარეშე არ არსებობს იდეა. 90-იანი წლების დასაწყისში საქართველოში მიმდინარეობდა სახელწოდებების მასობრივი გადარქმევის პროცესი, რაც, ცხადია, განპირობებული იყო მაშინდელი პოლიტიკური მოვლენებით. ცვლილებები პირველ რიგში შეეხო „კომუნისტური“ დატვირთვის მქონე სახელწოდებებს. „შემცირებაში“ მოყვნენ პლეხანოვის, ლენინის, ორჯონიკიძის, კამოს, კლარა (ვეტკინის და სხვა) მსგავსი პირების სახელები. მაგრამ საკმარისია კი სახელების შეცვლა შინაარსის შესაცვლელად?

ზემოთ ითქვა, რომ მეხსიერების ხატები სოსიურის ნიშნების მსგავსად წარმოადგენენ ფორმისა და მნიშვნელობის, აღსანიშნისა და აღმნიშვნელის¹³⁹ განუყოფელ ერთობლიობას. მაგრამ ნიშნავს კი ობიექტის რეალობიდან ამოშლა, სიტყვის (მნიშვნელობის) გაქრობას? მეხსიერების ხატების შეცვლა მიყისიერად, ბანალური გადარქმევით, არ ხდება. სანამ ორი ადამიანი ერთმანეთს შეხვედრას „ლენინის მოედანზე“ უნიშნავს, იქამდე ლენინის მოედანი ჯერ კიდევ არსებობს. მაშ რა აზრი აქვს ქუჩების სახელების შეცვლას? გადარქმევის თუ სხვა მსგავსი ქმედებების შედეგად „იდეა“ კარგავს რა თავის ფორმას, გადაინაცვლებს კულტურული მეხსიერებიდან კომუნიკაციურ მეხსიერებაში, რაც იდეის ნელ-ნელა გაქრობას უწყობს ხელს, ლენინის მოედანსაც ალბათ იგივე ბედი უწერია, რაც მაგალითად გოლოვინის პროსპექტს.

მნიშვნელოვანია, ალბათ, შემდეგი გარემოების გათვალისწინება. დაეუშვათ, რომ შესაძლებელია რომელიმე სიმბოლოს ყველა „ფორმის“ გაქრობა. მაშინ ის მხოლოდ ჯგუფის მეხსიერებაში გააგრძელებს არსებობას ანუ გადაინაცვლებს ჯგუფის კომუნიკაციურ მეხსიერებაში. ასეთი ტრანსფორმაციის შედეგად სიმბოლო რამდენიმე თაობის შემდეგ – ჯგუფის გაქრობასთან ერთად, ასმანის მიხედვით, მაქსიმუმ 80-100 წელიწადში – დავიწყებულ იქნება ანუ გაქრება, დაიკარგება.

ჯგუფის სრულ იზოლაციაში – მოსეს მსგავსად უდაბნოში – მოთავსება წარმოადგენს კულტურული მეხსიერების შეცვლის შესანიშნავ საშუალებას. დამწერლობის, რადიოსა, (სატელიტური) ტელევიზიის და ინტერნეტის არსებობის პირობებში ჯგუფის ასეთი იზოლაცია ძნელია. თუმცა ასეთი მცდელობები მრავლად იყო უჩაღეს ისტორიაში. მხოლოდ ორეელის მსგავს (ანტი)უტოპიებში¹⁴⁰ როდი

¹³⁹ 'signifiant' (Bezeichnendes - Lautbild) und 'signifié' (Bezeichnetes - Inhalt)

¹⁴⁰ [45]

შეეხედებით მიცდებოდა მართონ საზოგადოების – ჯგუფის – ცნობიერება. ორველის რომანში „1984“ ხელისუფლების დავალებით შექმნილი „ახალენის“ (новояз) ლექსიკონი გამოირჩევა „ძველი“ ლექსიკონებისგან იმით, რომ ყოველ ახალ გამოცემაში უფრო ნაკლები სიტყვაა შესული ვიდრე წინაში. რომანის ერთი-ერთი გმირი – საიმი – ამის მიზეზს შემდეგში ხედავს: „Неужели вам непонятно, что задача новояза – сузить горизонты мысли? В конце концов мы сделаем мыслепреступление попросту невозможным – для него не останется слов.“¹⁴¹ ანუ პირიქითაც შეიძლება, დაიკარგოს არა აღსანიშნი არამედ აღმნიშვნელი, და შეუძლებელი გახდება აღსანიშნის გამოთქმა, რადგან არ გვექნება სათანადო სიტყვა, სათანადო აღმნიშვნელი. არ არსებობს ცნება – არ არსებობს მნიშვნელობა. მრავალი ტოტალიტარული სახელმწიფო ცდილობდა ხელოვნურ იზოლაციაში მოეხვედრებინა საკუთარი მოსახლეობა, რათა შეუძლებელი გაეხადა არასასურველი იდეის გავრცელება. თუ სახელმწიფოში დაშვებულია ერთადერთი ჭეშმარიტი აზრი, ყველა სხვა სახის აზრი არა მხოლოდ უნდა განიდევნოს, არამედ მას გამოხატვის საშუალებაც არ უნდა მიეცეს ანუ გამოეცალოს „ფორმა“. ტოტალიტარული სახელმწიფო ხომ „უტყუარ“ ჭეშმარიტებებს ქადაგებს. ყოველი აზრი თუ ფაქტი უნდა შეესაბამებოდეს დეკლარირებულ დოგმებს, ამიტომ „с тоталитарной же точки зрения историю надлежит скорее творить, чем изучать“¹⁴². მაგრამ ასე იქცევა არა მხოლოდ ტოტალიტარული სახელმწიფო. ნებისმიერი ხელისუფლება ცდილობს სასურველი იდეის დამკვიდრებას და შესაბამისად არასასურველის აღმოფხვრას, ამისათვის ის ქმნის სასურველი იდეის გამოხატვის შესაბამის ფორმებს (ახალი ძეგლები, ახალი სახელწოდებები, ახალი დროშები და სხვ.) და შესაბამისად „აქეძებს“ ძველ ფორმებს, სახელწოდებებს, დროშებს.

¹⁴¹ [45] გვ. 52

¹⁴² [45] გვ. 278 (Эссе „Подавление литературы“)

ტოტალიტარულ და ლიბერალურ სახელმწიფოებს შორის განსხვავება ისაა, რომ ლიბერალური სახელმწიფო უშეუბამელი აზრის ერთდროულად არსებობის საშუალებას, მას არა აქვს ერთადერთი ჭეშმარიტების მეპატრონის პრეტენზია. ტოტალიტარული სახელმწიფო კი პრინციპულად თეოკრატიულია. მისთვის ყველა სხვა აზრი მწვალებლურია და შესაბამისად დაუშვებელია. მაგრამ ორთოდოქსული დოქტრინებისგან განსხვავებით, ტოტალიტარულ სახელმწიფოს ხშირად უწევს საკუთარი დოგმების შეცვლა, რაც განპირობებულია მიმდინარე ეკონომიკური თუ პოლიტიკური ვითარების არასტაბილურობით. მოლოტოვ-რიბენტროპის პაქტამდე საბჭოთა კავშირი გერმანიის მტრის ხატს ნერგავდა, ისევე როგორც გერმანია საბჭოთა კავშირისას. ხელშეკრულების დადების შემდეგ ვითარება რადიკალურად შეიცვალა,¹⁴³ ორივე სახელმწიფომ შეცვალა თავის ურთიერთშეფასება, რაც 1941 წლის ივნისამდე გაგრძელდა. არა და დოგმების ხშირი ცვლა საზოგადოებაში ეჭვს ბადებს, არსებობს კი საერთოდ აბსოლუტურული ჭეშმარიტება?! ერთიდაიგივე ფორმის – ჩვენს შემთხვევაში საბჭოთა კავშირის ან გერმანიის – სხვადასხვა მნიშვნელობით დატვირთვა (მტერი-მოკავშირე), შემფასებელი ინსტანციის ავტორიტეტს ეჭვს ქვეშ აყენებს.

გარდა ასეთი იძულების წესით დანერგილი ხატებისა, არსებობს საზოგადოების მეხსიერებაში გამჯდარი სხვა ხატები, რომელთა გავლენა ჯგუფის ცალკეული ინდივიდის ქცევებსა და შეფასებებზე ძალიან დიდია. ასეთი ხატების რიგს განეკუთვნება სტერეოტიპებიც.

¹⁴³ იხილე ორველის ესსეების ზემოთ დასახელებული კრებული.

სტერეოტიპები და კოლექტიური მეხსიერების ხატები

სტერეოტიპები

(ცხადია, კოლექტიური მეხსიერების ხატები არა მხოლოდ ლიტერატურაში, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა – მე ვიტყვოდი, პრაქტიკულად ყველა – სფეროში წარმონაჩვენება. ჩვენი გვინდა ორი მათგანი გამოვყოთ. ესენია ანეგდოტები, კერძოდ კი „ტენდენციური“ ანეგდოტები და რეკლამები. ანეგდოტების განხილვისას დავეყრდნობით 'სიგმუნდ ფროიდის ნაშრომს "Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten". 'შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ჯგუფში არსებული სტერეოტიპები წარმოადგენს ტენდენციური ანეგდოტის აღქმის წინაპირობას, ხოლო თვით სტერეოტიპები კი კოლექტიური მეხსიერების გამოვლენას. შემდეგ გადავინაცვლებთ პრაგმატულ განზომილებაში და მოკლედ წარმოვაჩენთ სტერეოტიპების განსხვავებულ გამოვლენას უკვე რეკლამების მაგალითზე.

სემანტიკის ერთ-ერთ მიმართულებას წარმოადგენს ეგრეთ წოდებული სტერეოტიპების სემანტიკა, რომელიც ვითგენშტაინის შრომებზე დაყრდნობით შეიმუშავა ამერიკელმა ფილოსოფოსმა ჰ.ფ.ფტანამმა. ფუტნამის მიხედვით სიტყვის მნიშვნელობა შეიძლება წარმოვადგინოთ სტერეოტიპული, ე.ი. კონვენციის საფუძველზე აღმოცენებული, წარმოდგენების ნუსხის სახით, რომლებიც დაკავშირებული არიან შესაბამის (ენობრივ) ნიშანთან. ასე მაგალითად, ცნება „ქვიშაში თავის ჩარგვა“ სირაქლემას (ერთ-ერთ) სტერეოტიპულ მნიშვნელობას წარმოადგენს. დასახელებული მაგალითიდან ჩანს, რომ სტერეოტიპული მნიშვნელობის ჩამოყალიბებისათვის სულაც არ არის აუცილებელი „რეალური“ ფაქტის არსებობა, რადგან ჯერ არავის უნახავს, რომ სირაქლემას თავი მართლაც ჩაერგოს

სილაში¹⁴⁴. ფუტმანის თეორიის განხილვისას ხშირად უყურადღებოდ რჩება ის გარემოება, რომ ფუტმანი განასხვავებს სიტყვის „სემანტიკურ მარკერებს“ (semantic markers) და სტერეოტიპებს. სემანტიკური მარკერები არის სიტყვის ის სემანტიკური თვისებები, რაც აუცილებლად თან სდევს სიტყვას, ხოლო სტერეოტიპები ერთგვარი მეორადი მნიშვნელობის თვისებებს წარმოადგენს. ფუტმანის თეორიის მიზანია ახსნას, თუ როგორ არის შესაძლებელი „ერთიერთგაგებინება“ ენობრივი ნიშნების მნიშვნელობის არაუგზავტურობის პირობებში¹⁴⁵. სიტყვების სტერეოტიპული მნიშვნელობების როლის წარმოსაჩენად მოვიყვანო რამდენიმე მაგალითს, უფრო სწორედ კი – მეტ-ნაკლებად სახალისო – ანეგდოტს.

სტერეოტიპები ანეგდოტებში

„Чукча, Грузин и Армянин едут поездом. Чукча богат. Грузин говорит Чукче:

„Давай играть: Я загадываю загадку; отгадываешь - я тебе даю рубль, нет - ты мне.“ - „Давай.“ Играют. Грузин говорит: „Одно круглое красное, а сверху зеленое.“

„Тюлень?“ - „Нет.“ - „Олень?“ - „Нет.“ - „Тогда не знаю.“ - „Один помидор.“ Чукча кладет рубль. Грузин снова загадывает загадку: „Два круглых красных, сверху два зеленых.“ - „Тюлень?“ - „Нет.“ - „Олень?“ - „Нет.“ - Тогда не знаю.“ - „Два помидора.“...

Так заработав 40 рублей, Грузин уходит в вагон-ресторан пировать, возвращаясь поздно в купе слышит Армянин говорит Чукче: „Что такое 3014 круглых красных, а сверху 3014 зеленых...“ - „Тюлень?“ - „Нет.“ - „Олень?“...

ჩემი ბავშვობის ანეგდოტი

¹⁴⁴ გაერცელებულია მოსაზრება, რომ სირაქლემა, რომელიც ცუდი სმენით გამოირჩევა, ხშირად ადებს თავს მიწას (სილას), საფრთხის მოახლოების „მოსასმენად“.

¹⁴⁵ [46]

ზემომოყვანილი ანეგდოტი განსაკუთრებული იუმორით არ გამოირჩევა. მაგრამ წვეთუის საყურადღებოა იმის გარკვევა, თუ რა აქცევს ამ ანეგდოტს ანეგდოტად.

ანეგდოტების ტექნიკის მიხედვით უროიდი განასხვავებს სიტყვების თამაშზე აგებულ ანეგდოტებს (Wortwitz¹⁴⁶) და სააზროვნო ანეგდოტებს (Gedankenwitz¹⁴⁷). სააზროვნო ანეგდოტები გამოიხატება აზრობრივ შეცდომებზე (Denkfehler.), უნიფიცირებასა (Unifizieren,) თუ არაპირდაპირ წარმოჩენაზე (indirekte Darstellung¹⁴⁸) დაფუძნებულ ოხუნჯობებში.

არაპირდაპირი წარმოჩენის ანეგდოტების ერთ-ერთ ქვესახეობას (Unterart) წარმოადგენს „მთელის მცირეთი წარმოჩენის“ ტექნიკა, როდესაც „მცირეს ან უმცირესის ამოცანაა წარმოგვიდგინოს მთელის ხასიათი წერილმანი დეტალის წვეთებით“¹⁴⁹ ჩვენს მიერ მოყვანილი ანეგდოტის „მარილიც“ ისაა, რომ მცირე დეტალის, მოკლე ეპიზოდის საშუალებით აჩვენოს რამდენიმე ჯგუფის (ჩუქნების, ქართველების, სომხების) „ხასიათის ტიპიური თვისებები“ – ჩუქნების სიბრიყვე, სომხების სიხარბე და ქართველების უდარდელი ქეიფიდანია.

არისტოტელე თვლიდა, რომ სასაცილო, კომიკური ვითარებისთვის, უპირველეს ყოვლისა, ისაა

¹⁴⁶ სიტყვა „Witz“ აღნიშნავს ხუმრობას, ოხუნჯობას, ანეგდოტს, როდესაც სიტყვა Anekdote აღწერს კომიკურ ეპიზოდს ან მოკლე სახალისო ამბავს, (რომელიც რომელიმე გამოჩენილ პიროვნებას შეეძინება).

¹⁴⁷ [26]

¹⁴⁸ [26] გვ. 95

¹⁴⁹ [26] გვ. 95

დამახასიათებელი, რომ იგი ადამიანის ნაკლოვანებებს, მცდარ მოქმედებებს წარმოაჩენს. „სასაცილო არის რაღაც შეცდომა“ წერს არისტოტელე „პოეტიკაში“, ხოლო „კომედია უარეს ადამიანთა წარმოსახვაა“¹⁵⁰. ცხადია, ის შეცდომები, რომლებიც მთელ ერს, თანაც შენს მეზობელს, მოსდის, გარკვეული კომიკურობის ეფექტს ბადებს, თუმცა ამ კომიზმის „გასაგებად“ გარკვეული, სპეციფიკური ცოდნაა საჭირო.

ზემომოყვანილი და სხვა მრავალი მსგავსი ანეგდოტი ეფუძნება გარკვეულ სტერეოტიპულ წარმოდგენებს, რომელთა „ცოდნის“ გარეშე შეუძლებელია ანეგდოტის გაგება. სწორედ ასეთი ცოდნის არსებობის გამო ზემომოყვანილი ანეგდოტის უკვე პირველივე სტრიქონი ქმნის კომიკურ სიტუაციას, რამდენადაც მსმენელმა იცის, რომ ნუქაა სულელია, სომეხი ხარბია, ხოლო ქართველი კი. ...ჰმ, ჰმ,... ქართველი – ქართველია. ასეთი პერსონაჟების თავმოყრისას იქმნება ერთგვარი კომიკური კონსტელაცია, რომელმაც სასაცილო გაგრძელება უნდა ჰპოვოს. თუ იგივე ანეგდოტის მოყოლას სხვა კულტურულ გარემოში დავიწყებთ, მაგალითად, იგივე ჩრდილოეთ ციმბირში ან სომხეთში, ანეგდოტის ხუმრობად აღქმის ალბათობა საგრძნობლად შემცირდება. მეტიც, მან შეიძლება ვინმეს განაწყენებაც გამოიწვიოს, რადგან ერთ კულტურულ სიერცეში გავრცელებული სტერეოტიპი სხვა კულტურულ გარემოში შეიძლება უცნობი იყოს, ანუ ყოველი ანეგდოტი საჭიროებს შესაბამის გარემოს. სიცილი, ცხადია, ინდივიდუალური აქტია, მაგრამ ის განპირობებულია ჯგუფის მიერ¹⁵¹. ანრი ბერგსონი თვლის, რომ „სიცილი

¹⁵⁰ [47] გვ. 53

¹⁵¹ პალეპაქსისი მიხედვით მეხსიერებაც ხომ ინდივიდუალურია, რამდენადაც ის ერთი ინდივიდის „მფლობელობაშია“, მაგრამ მისი შინაარსი კოლექტიურია, რადგან ის განპირობებულია ჯგუფის მიერ.

არის მუდამ ჯგუფის სიცილი¹⁵². რაც ერთი ჯგუფისთვისაა სასაცილო, არ არის აუცილებლად სასაცილო სხვა ჯგუფისთვის. ფროიდი წერს: „ყოველი ანეგდოტი საჭიროებს შესაბამისს აუდიტორიას (Publikum) და ერთიდაიგივე ანეგდოტებზე გაცინება არის ფსიქიკური თანხმობის ნიშანი.“¹⁵³ ფროიდის ეს დაკვირვება ჩვენ საკმაოდ ნაყოფიერ მიმართულებაზე მიგვითითებს, რომელსაც ოდნავ მოგვიანებით კიდევ დავებრუნდებით.

ამრიგად, ასეთი სახის ანეგდოტის კომიკურობის აღქმის საფუძველს ჯგუფის წარმოდგენები, მისი სამყაროს ცოდნა (Weltwissen) წარმოადგენს. სწორედ (საბჭოთა კავშირის) ჯგუფის კულტურულ მეხსიერებაში მოცემული წარმოდგენა, რომ ჩუქნა აუცილებლად ბრიყვია, ხოლო სომეხი ხარბი, ქმნის ამ ანეგდოტის ქსოვილს, მის მასალას. ამ ცოდნას – მიუხედავად იმისა, რომ ცხადია არსებობენ მართლაც სულები ჩუქნები, მხოლოდ ქეიფსა და დროსტარებაზე მომართული ქართველები და თქვენ წარმოიდგინეთ, ხარბი სომხებიც კი, – არაფერი აქვს საერთო რეალობასთან, რადგან ასევე ეჭვს არ იწვევს, რომ არსებობენ გონიერი ჩუქნები, პრაგმატული ქართველები და ხელგაშლილი სომხები. ჩვენ შევეცდებით სხვა ახსნა მოუძებნოთ ასეთი ანეგდოტების წარმოშობას და დავუკავშიროთ ის კოლექტიური მეხსიერების ერთ-ერთ ფუძემდებელ ფუნქციას, გამოყოს და შეინარჩუნოს ჯგუფის თვითმყოფადობა.

¹⁵² [48] გვ. 3

¹⁵³ [26] გვ. 164

ტენდენციური ანეგდოტები

- Вы не любите дельфинов?
- Ненавидим!
- По какой же причине вы их ненавидите?
- Что за вопрос! Разве дельфины не соседи пингвинам?
- Соседи.
- Ну вот поэтому-то пингины ненавидят дельфинов.
- Разве это причина для ненависти?
- Разумеется. Сосед – значит, враг.

Анатолий Франс, "Остров пингинов"

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ჯგუფის კოლექტიურ მეხსიერების ერთ-ერთ ამოცანას ჯგუფის თვითმყოფადობის შენარჩუნება გახლავთ. ხოლო ჯგუფის თვითმყოფადობა გამოიხატება საკუთარი თავის სხვა ჯგუფებისგან გამოცალკევებაში, საზღვრის გაღებაში, სხვაობების წარმოჩენაში, საკუთარი განსაკუთრებულობის მტკიცებაში. სტერეოტიპები, რომელიც ჯგუფებისთვის დამახასიათებელ თვისებებს წარმოაჩენს, ერთგვარ სასაზღვრო ნიშნებს მოგვაგონებს, რომლებიც ჯგუფებს შორის არსებულ სხვაობაზე მიგვითითებს.

იგივე ზემომოყვანილ ანეგდოტში ჩუქჩა – საბჭოთა კავშირში გაერცელებული სტერეოტიპის თანახმად – სულელი უნდა იყოს, მაგრამ ანეგდოტის პერსონაჟად „მდიდარი ჩუქჩა“ იშვიათად თუ შეგვხდება, ამ „როლს“ საბჭოთა სივრცეში, როგორც წესი, ებრაელს უთმობდნენ ხოლმე, რაც ჩვენს ანეგდოტში გამორიცხული იქნებოდა, რადგან იგივე წარმოდგენის თანახმად, ებრაელს კაპიკს ასე ადვილად ვერავინ გააგდებინებს, პირიქით ის თვითონ არის მომართული სხვისი კაპიკების მოსახეებად.¹⁵⁴

¹⁵⁴ „ებრაელი მათხოვარი შეძლებული ბარონის, ასევე ებრაელის, სახლის კიბეზე თავის კოლეგა მათხოვარს შეხედება, რომელიც მას არ ურიგეს ბარონთად მისვლას. „ღღეს რაღაც ცუდ

გიორგი ნიჟარაძე წერს, რომ სამოციან წლებში

საქართველოს გარეთ შეიქმნა

ქართველის შემდეგი „კლიშე“ – ფულის ცომაჩა, ეაჭარი, სპეკულანტი“⁴⁵⁵. თუმცა საქართველოში ასეთი წარმოდგენა საკუთარ თავზე იშვითია, არა და ინტერნეტში მრავლად შესხედებით ისეთ ანეკდოტებს, რომლებიც სწორედ ამ წარმოდგენას ეხმიანებიან.

Грузин говорит сыну:

-Слушай, Гоги: если ты окончишь школу на пятерки -куплю тебе черную “Волгу”! Пусть все видят, какой ты умный. Если окончишь на четверки, - он недовольно пошевелил пальцами, - куплю тебе серую “Волгу”....Но если ты окончишь на тройки, то куплю тебе красную “Волгу”, и пусть все видят, какой ты дурак.

აბ

Грузин пишет письмо из Москвы домой. ”Дорогие папа и мама! Я устроился на квартире хорошо. С учебой у меня тоже все хорошо.

ხასიათზეა და არავის ერთ გუელდენზე მეტს არ აძლევს“, „მაინც აქაღ“ მიუგებს მათხოვარი, „რატომ უნდა ვაჩუქო ბარონს ერთი გუელდენი? თვითონ როდისმე თუ მიუქნის რამეს?“ ერთი შეხედვით ამ ანეკდოტის ტექნიკა სიტუაციისა და გამოთქმული აზრის ურთიერთ-წინააღმდეგობაშია, რამდენადაც მათხოვარი ამბობს, რომ ბარონი მას არაფერს ჩუქნის, სწორედ მაშინ, როდესაც ბარონთან საჩუქრის სამათხოვროდ მიემართება. ფროიდის მიხედვით, ([26], გვ. 127) ეს წინააღმდეგობა თითქმის მოსვენებითიკ კია, რადგან ის რელიგიური კამათიდან გამოშლიანრობს, რომლის თანახმად მღიღარი ვაღდებუღია დაეხმაროს ღარიბს და პირიქით მაღღობელიკ კი უნდა იყოს მისი, რომ კეთილი საქმის ჩადენის საშუაღება მისცა. სასაციღლო ხღება არა სიტუაციის წინააღმდეგობრიობა, არამედ სწორედ რომ მათხოვრის ერთი შეხედვით, მცღარი ღოგიკის მართებუღობა.

ერთიღაღივე ანეკდოტის კომიკურობის არსის აღქმა მსმენელის კულტურულ მეხსიერებაზეა დამოკიდებული. ებრაელი მათხოვრის ანეკდოტის ფროიდისეული განმარტება არ შეიცნობა ისეთ ჯგუფებში, რომელთათვის უცნობია ფროიდის მიერ დასასეღლებელი რელიგიური დისკურსის არსებობა.

¹³⁵ [44] გვ. 143

Вот только одно мне не очень удобно: я езжу в институт на машине, а все остальные ребята - на троллейбусе."

Из Грузии приходит ответ: "- Дорогой сынок! Радые, что у тебя все хорошо. За машину не переживай. Высылаем тебе немножко денег - купи троллейбус и едь как все люди"

აბ

Купил грузин запорожец, поставил под окнами своего дома. На утро - нет запорожца. Купил еще один - на утро та же история. Купил третий, оставил под окнами с запиской- "Земляки, дайте хоть покататься". Наутро под окнами, вместо запорожца, стоит черная волга с запиской- "Кататься - кататься, а нацию не позорь"

იუმორის იგივე ხერხზე - „მცირეთი“ საყოველთაო ხასიათის ჩვენების ტექნიკაზე - დაფუძნებული ანეგდოტები ძალიან გავრცელებულია და ნებისმიერ თემას და ეროვნებას შეეხება.

Англичанин - имеет жену и любовницу. Любит жену.

Француз - имеет жену и любовницу. Любит любовницу.

Еврей - имеет жену и любовницу. Любит маму.

Русский - имеет жену и любовницу. Любит выпить.

ცხადია, ინგლისელი ზოგადად „წესიერია“, ფრანგი მუდამ შეყვარებულია, ებრაელს ოჯახი უყვარს, ხოლო რუსი ღოთია.

ჩვენ ვერ ვუპასუხებთ შეკითხვას, თუ ვინ იგონებს ანეგდოტებს. მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში არის ცნობილი ამა თუ იმ ანეგდოტის თუ ხუმრობის ავტორი. ანეგდოტის ავტორი შეიძლება იყოს ნებისმიერი, ოდნავ მაინც, ენამოსწრებული ადამიანი¹⁵⁶. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია იმის გარკვევის ცდა, თუ რა უდევს საფუძვლად ისეთი

¹⁵⁶ შეკითხვას თუ ვინ იგონებს ანეგდოტებს, საბჭოთა კავშირის დროს არსებული მძიმე უპირობის დროს ასე პასუხობდნენ:

- Кто сидит и выдумывает анекдоты?

- Кто выдумывает тот и сидит.

წარმოდგენების შექმნას, რომელიც ზემოდასახელებულ ანეგდოტებში ასე მრავლად არის წარმოჩენილი. ალბათ, საკამათო არ არის, რომ მოყვანილი ყველა ანეგდოტის ანეგდოტად გაგების წინაპირობას წარმოადგენს აუდიტორიაში შესაბამისი სტერეოტიპის ცოდნა. ჩვენთვის საინტერესოა არა ის, თუ როგორ იქმნება ანეგდოტი, არამედ ის, თუ როგორ იქმნება სტერეოტიპები და რა ადგილი უკავია მათ ჯგუფის მეხსიერებაში და ბოლოს, შესაძლებელია თუ არა სტერეოტიპების შეცვლა.

ანეგდოტის ხასიათის მიხედვით ფროიდი განასხეავებს აბსტრაქტულ ანუ უწყინარ (harmlosen¹⁵⁷) და ტენდენციურ ანეგდოტებს. ფროიდის აზრით ამ ორ კატეგორიას შორის არსებული განსხეავების დადგენა „საკმაოდ ადვილია.“ პირველ შემთხვევაში ანეგდოტის სამიზნეს თვით ანეგდოტი წარმოადგენს, „და არ ემსახურება განსაკუთრებულ განზრახვას“¹⁵⁸. რაიმე დამატებითი „განზრახვის“ მქონე ანეგდოტებს კი ფროიდი ტენდენციურ ანეგდოტებს უწოდებს. უწყინარი ანეგდოტის განმარტებისას ფროიდი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ უწყინარი ხუმრობა მიმართულია საკუთარ თავზე, იმდენად, რამდენადაც ის არავის „განაწყენებას არ იწყებს“. მაშინ კი, როდესაც ანეგდოტს ვინმეს განაწყენება მოყვება, საქმე გვაქვს ტენდენციურ ანეგდოტთან.

უწყინარი და ტენდენციური ანეგდოტები ერთიდაიგივე „ტიქნიკას“ მოიხმარენ. მცდარი იქნებოდა გვევარაუდა, თითქოს „უწყინარი“ ანეგდოტები ძირითადად სიტყვების თამაშზე აგებული ანეგდოტებია, ხოლო „სააზროვნო ანეგდოტები“ მხოლოდ ტენდენციურია.¹⁵⁹ „სიტყვების

¹⁵⁷ [26] გვ. 104

¹⁵⁸ „Der Witz ist das eine Mal Selbstzweck und dient keiner besonderen Absicht, das andere Mal stellt er sich in den Dienst einer solchen Absicht; er wird tendenziös “ [26] გვ. 104

¹⁵⁹ „Vielleicht könnte jemand den Eindruck empfangen haben, als seien die harmlosen Witze vorwiegend Wortwitze, während die kompliziertere Technik

თამაშზე აგებული და სააზროვნო ანეგდოტები ერთი მხრივ და აბსტრაქტული და ტენდენციური ანეგდოტები მეორე მხრივ ერთმანეთის მიმართებაში ურთიერთგავლენის რელაციაში არ იმყოფებიან.¹⁶⁰ ძირითადი ყურადღება სწორედ რომ ტენდენციურ ანეგდოტებზე გვექნება მიმართული.

ტენდენციური ანეგდოტების ყველაზე „ნაყოფიერ“ ნიადაგად ფროიდი ისეთ ანეგდოტებს მიიჩნევს, სადაც ანეგდოტის პერსონაჟი კრებითი ცნების ფუნქციას ასრულებს (Sammelperson), და რომელიმე ერთობას, „მაგალითად მთელ ერს“¹⁶¹ წარმოადგენს.

ზემოთ ვთქვი, რომ ასეთი სახის ტენდენციური ანეგდოტები თემებისა და ეროვნებების/ჯგუფების არსებაში შეზღუდული არ არის. ეს ასრი გარკვეულ დაზუსტებას საჭიროებს. როგორც აღვნიშნეთ, სიცილი მუდამ კოლექტიური მოვლენაა, ის „ჯგუფის სიცილია“, ამიტომ ანეგდოტის ობიექტი ჯგუფისთვის ნაცნობი უნდა იყოს. ასე მაგალითად გერმანიაში ძალიან გავრცელებულია ანეგდოტები ოსტ-ფრიზების (აღმოსავლეთ ფრიზების) შესახებ, რომელთა ბრიყვობას, მხოლოდ ჩუქჩების სიბრიყვე თუ შეედრება¹⁶². თურქეთში განსაკუთრებულად

des Gedankenwitzes meist von starken Tendenzen in Dienst genommen wird. allein es gibt harmlose Witze, die mit Wortspiel und Gleichklang arbeiten, und ebenso harmlose, die sich aller Mittel des Gedankenwitzes bedienen. Nicht minder leicht zu zeigen ist, dass der tendenziöse Witz der Technik nach nichts anderes als ein Wortwitz zu sein braucht". [26] გვ. 104 [

¹⁶⁰ [26] გვ. 104

¹⁶¹ [26] გვ. 126

¹⁶² Заблудились 2 чукчи на охоте: На деревья лазили... - не видно ничего Крича-а-а-а-ли.... - не слышно никого. Стрелять надумати. Раз выстрел, два, три ... тридцать три ... - Ну?

- Не могу больше стрелять!

- Как же это???

- Однако, стрелы закончились!

სუღელ ჯგუფად ღაზები სასეღდეზიან და შესაბამისად სშირია ისეთი ანეგლოტები, რომლებიც ღაზების სუღელლობას წარმოაჩენს. საგულისხმოა, რომ 90-იანი წლებისათვის საქართველოში ანეგლოტები ჩეკების შესახებ მოდიდან გამოვიდა. იგივე პერიოდში გავრცელდა ანალოგიური ხასიათის ანეგლოტები ამჯერად უკვე სვანების შესახებ. ანეგლოტების პერსონაჟების შეცვლას შეიძლება რამდენიმე ახსნა მოეძებნოს¹⁶³, მაგრამ, ჩვენი აზრით, საკითხის არსი ანეგლოტების გამომწვევ მიზეზშია მოსაძებნი.

Однажды Чукча привел в пограничную Геолога и говорит: "Однако, шпиона поймал". Его спрашивают: "А с чего Вы взяли, что этот человек-шпион?" - Так, однако иду, вижу: стоит этот человек и по скале молотком стучит. Я спрашиваю: "Ты кто?" А он: "Начальник партии". Чукча не дурак, Чукча знает, кто у нас начальник Партии!".

Однажды у Чукчи спросили: "Чукча, Вы хотите стать Почетным академиком Академии Наук СССР?" Чукча подумал и сказал: "Однако, хорошо! Но четным - академиком, по нечетным - рыбу ловить!"

Однажды Чукча принес в редакцию свой роман. Редактор прочитал и говорит: "Понимаете ли, слабовато... Вам бы классику читать. Вы Тургенева читали? А Толстого? А Достоевского?.." - "Однако, нет; Чукча - не читатель, Чукча - писатель."

მსგავსი ანეგლოტების რაოდენობა უაღრესად დიდია. ადვილად შესამჩნევია, ეს ტენდენციური ანეგლოტები შექმნის განსხვავებულ ტექნიკებს ეფუძნება. არის სიტყვების თამაშზე აგებული ანეგლოტები (По четным – академиком ან начальник Партии) და ასევე სააზროვნო ანეგლოტებიც და კერძოდ: „მცირეთი მთელის წარმოიქმნის“ ტექნიკაზე აგებული არაპირდაპირი წარმოიქმნის ანეგლოტები (Однако, стрелы закончились).

¹⁶³ „სვანებზე გავრცელებული ანეგლოტებით გულნატკენი სვანი გურულს ეკითხება: თქვენზე, გურულებზე, როდესაც პყეებიან ანეგლოტებს რატომ არ გწყინთ?

გურული: ეჰ, ბიძიკო, ჩვენზე ანეგლოტებს პყეებიან, თქვენზე კი სულ სიძარტლეებს“ იაფფასიანი ჟურნალის იუმორისტული. გვერდიდან.

ნებისმიერი - როგორც ტენდენციური ასევე უწყინარი - ანეგდოტი, ერთ მიზანს ემსახურება, გამოიწვიოს სიამოვნება (Lust¹⁶⁴). ფროიდის აზრით, ანეგდოტები, და კერძოდ ტენდენციური ანეგდოტები ადამიანის აგრესიის გამოვლინებაა. ისინი ადამიანის „ლტოლუას აკმაყოფილებენ, რამდენადაც დაბრკოლების შემოვლის საშუალებას იძლევიან და ამით დაბრკოლებით აქამდე ჩახერგილი სიამოვნების წყაროდან ადამიანი სიამოვნებას იღებს“.¹⁶⁵ ვინაიდან საზოგადოებრივი და კულტურული კონვენციები აგრესიის პირდაპირი გამოვლენის შესაძლებლობებს ზღუდავს, ტენდენციური ანეგდოტები საზოგადოების ცხოვრების განუყოფელ, პრაქტიკულად იძულებით აუცილებლობას წარმოადგენს. საზოგადოებამ გამოიმუშავა „შეურაცხყოფის ახალი ხერხი, რომელიც მიზნად ისახავს მტრის წინააღმდეგ მესამე პირის მხარდაჭერის მოპოვებას. როდესაც მტერს პატარად, დაბლად, საზიზღრად, სასაცილოდ ეხდით, შემოუფლითი გზით მისი დაძლევის სიამოვნებასაც ვიღებთ, რასაც მესამე პირი, რომელიც ამ ყველაფრისთვის თავად სულ არ გარჯილა, სიცილით გეიდასტურებს“¹⁶⁶, ანუ მესამე პირი ჩვენი მოკაეშირე ხდება. ტენდენციური ანეგდოტების ერთ-ერთი მიზანია ჩვენი ჯგუფის უპირატესობის ჩვენება სხვა ჯგუფების დაცინვის გზით.

ნებისმიერი ჯგუფის თვითმყოფადობის გამოვლენის ერთ-ერთი ფორმაა მეზობელი ჯგუფებისგან გამიჯვნა, მეზობლის მასხრად აგდება, რის ალბათ ერთ-ერთ საუკეთესო საშუალებას ანეგდოტები იძლევა. მსგავსი ანეგდოტების საყოველთაო გავრცელება ამის საუკეთესო დასტურს წარმოადგენს. მეზობლებზე ანეგდოტების შექმნა განპირობებულია საკუთარი ჯგუფის თვითმყოფადობის შენარჩუნების სურვილით. მეზობლებზე ანეგდოტების

¹⁶⁴ [26] გვ. 109

¹⁶⁵ [26] გვ. 115

¹⁶⁶ [26] გვ. 117

არსებობა სხვა – მეზობელი – ჯგუფის ჯგუფად აღიარებას უდრის. თუ ასეთი კუთხით შევხედავთ ანეგდოტებს, მაშინ საწყენი მხოლოდ ისაა, თუ მეზობელი მეზობელზე ანეგდოტებს არ ყვება, ანუ გათიშული ჰყავს ის თავისი სამყაროდან.

გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რაც წინა თავში აღვნიშნეთ, სახელდობრ ის, რომ სიცილი გარკვეულ აუდიტორიას მოითხოვს და ისიც ვაჩვენეთ, რომ ის მესამე პირს ჩვენს „მოკავშირედ“ აქცევს, რამდენადაც ერთიდაიგივე ხუმრობაზე სიცილი ცალკეული ინდივიდების „ფსიქიკურ თანხმობაზე“ მიაწინებს. ასეთი კუთხით დანახული ანეგდოტები კიდევ ერთ – ჯგუფის გამაერთიანებელ – ფუნქციას იძენს და, შესაბამისად, ანეგდოტები გარდა უშუალოდ სიამოვნების წყურვილის დაკმაყოფილებისა, მნიშვნელოვან სოციალურ როლს ასრულებს, რადგან ჯგუფის შემაკავშირებელ კიდევ ერთ დამატებით რგოლს ქმნის. ხოლო ის, რომ საქართველოში არ ყვებიან ანეგდოტებს აღმოსავლეთ ფრიზების და თუნდაც ლაზების შესახებ, აიხსნება იმით, რომ ფრიზები, ისევე როგორც გეოგრაფიულად ახლო მყოფი ლაზები საქართველოს „კოსმოსში“ არ არიან, ქართულ ჯგუფთან შეხებაში არ მოდიან, და შესაბამისად, არ არსებობს მათგან გამოცალკევების აუცილებლობაც.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ქართული სინამდვილიდან გაქრნენ ჩუქნები და მათთან ერთად ანეგდოტები ჩუქნების შესახებ. გიორგი ნიჟარაძის მიერ შემჩნეული ტენდენცია, რომლის თანახმად 60-იან წლების ანეგდოტებში ქართველის ახალი „კლიშეს“ - მდიდარი, ქალების მოყვარული ქართველის სახე დამკვიდრდა, შეიძლება აიხსნას ქართველების და რუსების ურთიერთობის ახალი საფეხურის დაწყებით ანუ ასპარეზზე „კომბინატორი“ ქართველების გამოსვლით. 90-იან წლებში მდიდარი ქართველების შესახებ არსებული ანეგდოტები

ჩრდილში მოექცა და მათი ადგილი „ახალი რუსების“¹⁶⁷ შესახებ შექმნილმა ანეგდოტებმა დაიკავა. ამ მოვლენის და ასევე ზოგადად ანეგდოტების გენეზისის ახსნისთვის მნიშვნელოვანია აქტუალურობის (Aktualität¹⁶⁸) მომენტის გათვალისწინება. „აზროვნების პროცესიდან სიამოვნების მიღების მოთხოვნილება ქმნის ახალ-ახალ ანაგდოტებს, რომლებიც დღევანდლობის ინტერესებიდან გამომდინარეობენ“¹⁶⁹. თვითმოყოფადობის შესანარჩუნებლად ჯგუფი იძულებულია სხვა – მეზობელ – ჯგუფთან მუდმივ ოპოზიციაში იყოს, გამუდმებით წარმოაჩინოს თავისი გამორჩეულობის ახალ-ახალი ასპექტები. ამ ასპექტს ეთნიკური ჯგუფების დეფინიციის განხილვისას დაუპირუნდებით.

ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერება გამუდმებით მოითხოვს „ჩვენი“ ჯგუფის სხვისგან გამოყოფას, მხოლოდ ჩვენთვის დამახასიათებელი თვისებების წარმოჩენას. ერთობლივი სიცილი ერთ-ერთი საშუალებაა ჯგუფის ერთიანობის სანეწებლად. ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერების ხატები ანეგდოტების ფუნქციონირებისთვის აუცილებელ საფუძველს ქმნის, რადგან ასაზრდოებს სტერეოტიპებს და სიამოვნების მისაღებად „ფსიქიკურ შრომას ზოგადად“ (Ersparung an psychischen Aufwand¹⁷⁰). გარდა ამისა, კოლექტიური მეხსიერება ანეგდოტების შეკუმშულობას

¹⁶⁷ ნიუარაძე ქართველებზე გავრცელებულ ანეგდოტებში კიდევ ერთ თვისებას გამოჰყოფს, კერძოდ, ქართველების ღონეუანობას. ეს თვისება ხშირად ჩანს არა მხოლოდ ანეგდოტებში, (грузин без пиши может прожить неделю, без воды – день, без женщины не более двух часов) არამედ ლიტერატურაშიც. ასე მაგალითად, სერგეი დავლატოვის რომანში „ზონა“ ქმარი ეუბნობა ცოლს მათ საერთო ნაცნობ ქართველზე: „Я знаю, что он к тебе цеплялся. У грузин такой порядок.“ [49] გვ. 95; თუმცა ამ თვისებამ „ახალი რუსების“ ანეგდოტებში ასახვა თითქოს ნაკლებად ჰპოვა..

¹⁶⁸ [26] გვ. 136

¹⁶⁹ [26] გვ. 137

¹⁷⁰ [26] გვ. 138

უწყოფს ხელს. ანეგდოტი მოკლე ტექსტობრივი ჟანრია. ფროიდი იმოწმებს ჟან პაულის სიტყვებს, რომ ანეგდოტის ტექსტობრივი „*სიმცირე (Kürze)* არის ანეგდოტის სული და სიკეთე, ის თვით ანეგდოტია“¹⁷¹. კოლექტიური მეხსიერების მსა მეტაფორები ანეგდოტების უბადლო საშენ მასალას ქმნის, სწორედ მათი დახმარებით არის შესაძლებელი სიტყვიერი მასალის დაზოგვა და აზრის ან კომპლექსური ვითარების ერთი ან რამდენიმე სიტყვით გადმოცემა. არსებობს მთელი წყება ასეთი მოკლე (უმოკლესი) ანეგდოტებისა, – რომლებიც თუმცა განსაკუთრებული იუმორით ვერ დაიკვეხნიან, მაგრამ სიმოკლით კი გამოირჩევიან – ეგულისხმობ ეგრეთ წოდებულ ორსიტყვიან ანეგდოტებს, მაგალითად „დედისერთა ქურთი“, „ჭკვიანი სვანი“ და ა.შ. ამ ანეგდოტის არსი მდგომარეობს გაერცელებულ წარმოდგენაში, რომ ნებისმიერ ქურთის ოჯახი აუცილებლად მრავალშვილიანია და ა.შ. კოლექტიური მეხსიერების ხატის არსებობის გამო ყოველივე ამის თქმა საჭირო აღარ არის და საკმარისია ორად-ორი სიტყვა კომიკური სიტუაციის შესაქმნელად, აბსურდული ვითარების საჩვენებლად. ანუ ანეგდოტის პირველი ნახევარი მსმენელში გარკვეულ მოლოდინს, განწყობას ქმნის, რომელიც ანეგდოტის მეორე ნახევრით ქარწყლდება. ანეგდოტი, ისევე როგორც სხვა ნებისმიერი ლიტერატურული ჟანრი, გარკვეულ ეფექტს ახდენს მის მომხმარებელზე. ამ ეფექტის სრულყოფილად აღწერა და ახსნა საკმაოდ რთულია. იმ მრავალ თეორიას შორის, რომელიც ამ საკითხს ეძღვნება, ჩვენ გამოვარჩევთ რუსი ფსიქოლოგის ლევ ვიგოტსკის ხელოვნების თეორიას, რადგან ის ლიტერატურის და ზოგადად ხელოვნების ერთ-ერთ ძირითად თვისებად სწორედ „მოლოდინის“ შექმნასა და შემდეგ მის „გაუქმებას“ ასახელებს.

¹⁷¹ „Kürze ist der Körper und die Seele des Witzes, ja er selbst“ sagt Jaen Paul (Vorschule der Ästhetik, II, § 42) [26] გვ. 129

კულტურული მეხსიერება და ხელოვნების ფსიქოლოგია

„სიცილი არის დაძაბული მოლოდინის უეცარი
გაცუდებისაგან წარმომდგარი ეფექტი¹⁷²“
კანტი, „მსჯელობის უნარის კრიტიკა“

ვიგოტსკის „ხელოვნების ფსიქოლოგია“

ლევ ვიგოტსკის მიხედვით ხელოვნების ძირითადი თვისებაა საპირისპირო საწყისების ერთ „მხატვრულ ფორმაში“ გაერთიანება, სადაც „შინაარსი აუქმებს ფორმას“. ხელოვნებით „ტკობა“ კი სწორედ ამ წინააღმდეგობის გადალახვით არის განპირობებული. ვიგოტსკი ამ პროცესს „კათარსის“ უწოდებს. ვიგოტსკი სხვადასხვა ლიტერატურული ჟანრების კვლევის შედეგად ასკენის, რომ ყველგან შეიმჩნევა ერთიდაიგივე მოვლენა: კითხვისას იქმნება გარკვეული მოლოდინი („ожидаиие“), რომლის გადალახვა ესთეტიკურ სიამოვნებას გვრის მკითხველს. ვიგოტსკი უფრო შორსაც მიდის და მის „ფორმულას“ ხელოვნების ყველა დარგს უსადაგებს.¹⁷³

ზემომოყვანილი ორსიტყვიანი ანეგდოტების ესთეტიკური ღირებულება, მათ მიერ მონიჭებული სიამოვნება იგივე ხასიათისაა. „სვანი“ – გავრცელებული სტერეოტიპის მიხედვით – არ შეიძლება იყოს ჭკვიანი. ანეგდოტის პირველივე სიტყვის მიერ შექმნილ „მოლოდინს“ აუქმებს მომდევნო მტკიცებულება, რადგან ჭკვიანი აღმოჩნდება, არც მეტი არც ნაკლები, სვანი ანუ იმ ჯგუფის წევრი, რომლსაც ასეთი თვისება „ბუნებით წართმეული“ აქვს...

ერთი შეხედვით, თითქოს სხვაგვარად არის საკმე ჩვენს მიერ მოყვანილ დანარჩენ ანეგდოტებში, სადაც პერსონაჟები

¹⁷² რასაც აქ კანტი სიცილზე ამბობს, ეფიქრობ, ზოგადად ხელოვნების ეფექტზეც შეიძლება გავრცელებულ იქნას. [17] გვ. 352

¹⁷³ [50] გვ. 295-327

თავიანთი საქციელით არსებულ სტერეოტიპებს ადასტურებენ. ოდნავ სპეკულაციურად შეიძლება ითქვას, რომ ყველა ასეთი ანეგდოტი წარმოგვიდგენს ყოფით სიტუაციებს, რომლის დროსაც სრულებით არაყოფიით სცენარი ვითარდება, ანუ ფორმისა და შინაარსის დაპირისპირება აქაც შეიმჩნევა. ტყეში დაკარგული ადამიანი ხშირად თოვს ისურის, რათა თავისიანები იპოვოს. ტყეში დაკარგული ჩუქნებიც ისერიან, მაგრამ არა ტყვიას, არამედ ისრებს, ანუ იქმნება სიტუაცია, რომლიც გარკვეულ ქმედებებს გვკარნახობს, იქმნება მოლოდინი, რომელსაც ჩუქნების მომდევნო ქმედება „აუქმებს“.

თვითონ ვიგოტსკიც ეტყობა გრძნობდა, რომ ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში ძნელია მოლოდინის დასაბუთება და ხელოვნებაში ორი სხვადასხვა მიმართულება, ორი სხვადასხვა დონე გამოიყო და მათ წარმოსაჩენად შემდეგი შედარება მოიყვანა: „В этом смысле очень правильно один из исследователей сравнивает произведения искусства с двумя системами воздушных кораблей. Он говорит, что есть двоякого рода произведения искусства, как есть двоякого рода летательные машины – тяжелее и легче воздуха. Аэростат подымается потому, что он легче воздуха, и, в сущности говоря, не представляет победы над стихией, потому что он просто плывет по воздуху, а не преодолевает его, его тянет вверх, а не сам он идет; напротив того, аэроплан, машина тяжелее воздуха, каждую минуту своего подъема падает, встречает сопротивление воздуха, преодолевает его, отталкивается от него и подымается именно в силу того что падает. Вот такую машину тяжелее воздуха представляет настоящее произведение искусства. Оно избирает в качестве своего материала всегда материю тяжелее воздуха, то есть нечто такое, что с самого начала в силу своих свойств как будто противоречит полету и не дает ему развиваться. Это свойство, эта тяжесть материала все время тянет вниз, и только из преодоления этого противодействия возникает настоящий полет.“¹⁷⁴

¹⁷⁴ [50] გვ. 309

შინაარსის (მასალის) და ფორმის დაპირისპირება სხვადასხვაგვარად შეიძლება გამოვლინდეს. ბუნინი შეიძლება მშვიდად¹⁷⁵ მოგვითხრობდეს სიკვდილზე, სროლასა და ვნებებზე, რის შედეგად მკითხველში იქმნება განცდების რთული გამა, როდესაც შინაარსით გამოწვეულ აფექტებს უპირისპირდება ფორმის მიერ გამოწვეული აფექტები. ამ აფექტების ურთიერთშეჯახება წარმოადგენს ესთეტიკური განცდის საფუძველს. როგორც უკვე ვთქვით, ვიგოტსკის მიხედვით, ფორმისა და შინაარსის დაპირისპირება იგრძნობა პრაქტიკულად ნებისმიერ ნაწარმოებში.

ჩვენთვის საინტერესოა, თუ რა როლს ასრულებს კოლექტიური მეხსიერება ამ პროცესში. ვფიქრობ, არც თუ ისე მცირეს. მოლოდინის შექმნა, ანუ „მასალის სიმძიმე“ დამოკიდებულია მკითხველის კოლექტიურ მეხსიერებაზეც. მთაში ორი მოსისხლე მგრიის შეხვედრა, ჩვენი კოლექტიური მეხსიერების თანახმად, შეტაკებით უნდა დამთავრდეს. ჩვენც ეს განცდა, ეს „მოლოდინი“ გვეუფლება, და მაშინ როდესაც ჯოყოლა ძმის მკვლელს იცავს, და ამით „თემის პირის სტეხს“, მკითხველს საპირისპირო განცდებისა და აფექტების გადალახვა უწევს, რაც ესთეტიკური რეაქციის განმსაზღვრელ წინაპირობას წარმოადგენს.

საბედნიეროდ არ არსებობს ლიტერატურული ნაწარმოების შექმნის რეცეპტი. მხოლოდ ფორმისა და შინაარსის დაპირისპირება არ არის საკმარისი, რომ შედეგად მივიღოთ ხელოვნების „ჭეშმარიტი“ ნიმუში. ვიგოტსკის მოჰყავს ტოლსტოის სიტყვები, რომლის თანახმად ხელოვნების არსი გამოუთქმელია. ტოლსტოი იხსენებს მხატვარ ბრიულოვის ასეთ გამონათქვამს: *„Поправляя эту ученика, Брюлов в нескольких местах чуть тронул его, и плохой, мертвый этюд вдруг ожил. «Вот, чуть-чуть тронули и все изменилось», – сказал один из учеников. «Искусство начинается там, где начинается чуть-*

¹⁷⁵ [50] გვ. 293 *«В ритме холодного спокойствия»*

ყუთ», – *сказал Брюллов, выразив этими словами самую характерную черту искусства.*¹⁷⁶

სწორედ ამ „ოღნავის“ მოხელთება არის წარმოუდგენლად ძნელი. კოლექტიური მეხსიერების ხატები შეიძლება გარკვეულ მასალად გამოდგეს ხელოვანისთვის, როგორც საღებავები მხატვრისთვის, მაგრამ მათი შესავება და ტილოზე გადატანა უკვე იმ „ოღნავის“ საქმეა.

ანეგდოტის ისევე როგორც სხვა ნებისმიერი ლიტერატურული ნაწარმოების მხატვრული ღირებულების შეფასება ძალზე ინდივიდუალურია, მაგრამ ჩემი აზრით, „ეროვნული“ ანეგდოტები აეროსტატის მსგავსად, ნაცნობი სტერეოტიპების ნაკადს მიჰყვება და ამით მხატვრული ღირებულების მხრივ ბევრს კარგავს.

სტერეოტიპები რეკლამებში

მოვიყვანო სტერეოტიპული აზროვნების გამოვლენის კიდევ ერთ მაგალითს, ამჯერად რეკლამებში. გასული საუკუნე, განსაკუთრებით კი იმ საუკუნის 80-იანი წლები დასავლეთ ევროპაში რეკლამის „ოქროს ხანად“¹⁷⁷ მიიჩნევა. რეკლამის ასეთი განვითარება ძირითადად სატელევიზიო რეკლამასთან არის დაკავშირებული. 80-იანი წლების დასასრულს ევროპაში წელიწადში დაახლოებით 1 300 000 სარეკლამო რგოლი გადიოდა ტელეეკრანებზე.¹⁷⁸ რეკლამების რაოდენობა იმდენად დიდი იყო, რომ გერმანიაში ტელევიზიის სახელმწიფოსთან შეთანხმების ტექსტში სპეციალური მუხლი ჩაიდო, (RfStV 91), რომელიც რეკლამების საერთო დროის მოცულობას განსაზღვრავს. სარეკლამო დრო საათის 20%-ს (12 წუთს) არ უნდა

¹⁷⁶ [50] გვ. 57

¹⁷⁷ შდრ.: [51]

¹⁷⁸ [51] გვ. 44

ადემატებოდეს. დღეისათვის 20 წლის გერმანელს უკვე ნანახი აქვს საშუალოდ 200 000 სარეკლამო რგოლი.¹⁷⁹

რეკლამების შინაარსი, ფორმა, მათი მოწოდება (სლოგანი) მრავალ სხვადასხვა ფაქტორზეა დამოკიდებული. გესურს გამოიყვით ერთიდაიგივე „პროდუქტის“ ორი განსხვავებული რეკლამა, სადაც, ჩვენი აზრით, კარგად ჩანს კულტურული მემკვიდრეობის ხატების გავლენა.

ესპანეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს ტურიზმის განყოფილებამ ტურისტების მოსაზიდად მოამზადა სხვადასხვაენოვანი სარეკლამო გვერდი.

გერმანულენოვან გვერდზე წინა პლანზე გამოსახულია ელასტიურ ბანდშემოხვეული ტერფი, ხოლო ცალკე გამოტანილ პატარა ფოტოზე გამოსახულია ერთი ტურისტი, რომელიც აშკარად ძველ (ხავსმოდებულ) სკელპტურას ათვალიერებს. ამ რეკლამის სლოგანი სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „ესპანეთი ტოვებს (ტვიფრავს) თქვენზე კვალს“ (Spanien prägt Sie). სლოგანის ქვეშ მოყვანილი ტექსტი პირდება დამსვენებლებს 116 ქალაქისა და სოფლის და 1800 ისტორიული ძეგლის დათვალიერებას.

რუსულენოვან რეკლამაზე წინაპლანზე გამოსახულია მოკლეთმიანი მომხიბვლელი ახალგაზრდა ქალი, ხოლო ცალკე გამოტანილ ფოტოზე გაშლილია სუფრა სხვადასხვა კერძებითა და ღვინის ჭიქებით დახუძილული. სლოგანი იგივეა: „ესპანეთი ტოვებს კვალს“ (Испания оставляет след), ხოლო ტექსტი დამსვენებლებს დაუვიწყარ გასტრონომიულ სიამოვნებას პირდება, იმდენად, რამდენადაც ესპანეთის ნებისმიერ ქალაქში შეიძლება სხვადასხვა უგემრიელესი ესპანური კერძებისა და ღვინოების გასინჯვა.

პირველი რეკლამა აქცენტს აკეთებს ინდივიდუალურ ტურიზმზე, „იმდენს იელით, რომ ფეხები ატკივდებათ“,

¹⁷⁹ [51] გვ. 48

ხოლო მეორე ჭამა-სმასა და მომხიბვლელ გოგონებზე. რეკლამის ტექსტისა და სურათების არსევანზე „კვალი დატოვა“ გერმანიასა და რუსეთში გავრცელებულმა წარმოდგენამ, თუ რა არის ტურიზმი და რას წარმოადგენს კარგი დასვენება. გერმანიის შემთხვევაში ტურიზმის მიზანს წარმოადგენს უცხო ქვეყნის კულტურის გაცნობა, „Kulturtourismus“, ხოლო რუსეთში უცხო ქვეყანაში მოგზაურობა ძირითადად ადგილობრივი კერძების, სასმელების და მანდილოსნების გაცნობას გულისხმობს.

სტერეოტიპების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში

სტერეოტიპების დასაცავად უნდა ითქვას, რომ ჩვენს მრავალფეროვან და რთულ ცხოვრებაში მათ მნიშვნელოვანი როლი აკისრიათ. არიზონის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფსიქოლოგიის პროფესორი რობერტ ჩაღდინი მიიჩნევს, რომ თანამედროვე სამყაროში ინდივიდს ანადლიზისა და დაფიქრებისთვის საჭირო დრო უბრალოდ არა აქვს. *„Фактически автоматическое, стереотипное поведение у людей превалирует, поскольку во многих случаях оно наиболее целесообразно, а в других случаях – просто необходимо. Мы с вами существуем в необыкновенно разнообразном окружении. Для того чтобы вести себя в нем адекватно, нам нужны кратчайшие пути“*¹⁸⁰. დროის სიმცირის პრობლემა მომავალში ალბათ კიდევ უფრო გამძაფრდება, შესაბამისად კიდევ უფრო გაიზრდება სტერეოტიპების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. *„Поскольку технологии развиваются гораздо быстрее, чем человеческое сознание, нашей естественной способности обрабатывать информацию, скорее всего, в недалеком будущем станет недостаточно для того, чтобы мы могли ориентироваться в потоке перемен и возможностей, характерном для современной жизни.“*¹⁸¹ ჩაღდინის აზრით, სტერეოტიპები, უმრავლეს შემთხვევებში,

¹⁸⁰ [52] გვ. 20

¹⁸¹ [52] გვ. 249

ეხმარება ადამიანებს სწორი არჩევის გაკეთებაში. ასე მაგალითად, როდესაც გამოედევნა გვაწვდის ინფორმაციას, რომ ესა თუ ის კბილის პასტა „ყველაზე ხშირად“ იყიდება, ამით ის ხელს უწყობს უმრავლესობის მართებულობის სტერეოტიპის „ჩართვას“¹⁸² ანუ რომ მართებულია ის ქმედება, რომელსაც ანალოგიურ სიტუაციაში მოქალაქეთა ჯარბი უმრავლესობა სჩადის. ჩაღდინი მიიხსენებს, რომ საზოგადოებამ უნდა გაილაშქროს სტერეოტიპების „ბოროტად“ გამოყენების წინააღმდეგ. ცხოვრება გვაძლავს დავეყრდნოთ გავრცელებულ, „გამოცდილ“, „გადამოწმებულ“ სტერეოტიპებს, რომლებიც „ცხოვრებისეულ აუცილებლობად“¹⁸³ გადაიქცა.

ძნელია არ დაეთანხმო იმ პროგნოზს, რომ სტერეოტიპების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გამუდმებით გაიზრდება, მაგრამ ასევე ძნელია დაეთანხმო ჩაღდინს, რომ სტერეოტიპების „კერძო მიზნებისთვის“ გამოყენების წინააღმდეგ ბრძოლა შესაძლებელია *გადამოწმებული* სტერეოტიპების დაცვით. უპრიანია, ალბათ ავტორიტეტურ, დაუფიქრებელ მოქმედებას, გააზრებული, გაცნობიერებული ქმედება დაეუპირისპიროთ, თუნდაც მძიმე ცაიტ-ნოტის პირობებშიც.

ტიპური ქართველი, ტიპური გერმანელი, ტიპური. . .

„რაც კარგები ვართ, ქართველები ვართ.“
მეტად გავრცელებული წარმოდგენა

90-იანი წლების დამდეგს ქართულ პუბლიცისტიკაში ბევრი წერილი გამოქვეყნდა, რომელიც ეროვნულ ხასიათს შეეხებოდა. 1989 წლის 9 აპრილს აქციის შეფასებისას გ.ყორანაშვილი წერდა: „თავი იმინა ქართველების ეროვნული ხასიათის ნიშან-თვისებებმა: ამბიციურობამ,

¹⁸² [52] გვ. 250

¹⁸³ [52] გვ. 251

ანარქიულობამ, მაღემრწმენელობამ, ილუზიებით ადვილმა გატაცებამ და სხვა. . . ურდა დაუძლიოთ ფართო მასების ანარქიულობა“¹⁸⁴ იმ პერიოდში ქართული ხასიათის შეფასებისას ძირითადად უარყოფითი თვისებები სახელდება: „ჩვენმა შურმა, გაუტანლობამ, პატივმოყვარეობამ მოკლა ილია ჭავჭავაძე, ჩვენ ვუღალატეთ ილიას“¹⁸⁵ ილიას სახელს კიდევ რამდენიმე პუბლიკაციაში ეხვდებით. „ილია ჭავჭავაძეს ტყვია დაეახალეთ“¹⁸⁶, ქართული ხასიათის გამოვლენის სიმბოლოდ მერაბ მამარდაშვილს ილია ჭავჭავაძის მეკლესობა მიაჩნდა. მისი აზრით, ქართველი ხალხი ილიას გზას „განუდგა“, ხოლო ქართულ ხასიათში მიუთითებს „კერპთაყვანისმცემლობის მოთხოვნილებას, ეადბად გაგებულ პატრიოტიზმს, ჩამორჩენილობას, საკუთარ თავში შეყვარებულობას, ამპარტყენობას, რწმენას, რომ ყველაზე კარგები, ჭკვიანები ვართ“¹⁸⁷ ნ.სარჯველაძის აზრით, საქართველოში რეალიზებული არ არის ავთენტურობის პრინციპი „იყო ის, რაც ხარ“¹⁸⁸ სარჯველაძე მიუთითებს, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობა შეუძლებელია მანამ, სანამ არ გადავლახავთ ტრადიციულ სტერეოტიპებს, არა და – იგივე სარჯველაძის აზრით – ქართული აზროვნება სტერეოტიპებიდან ამოვარდნილ აზროვნებას ვერ იტანს. ქართული ხასიათის შესახებ დაწერილი წერილების ნუსხა შეიძლება კიდევ დიდხანს გაეაგრძელოთ¹⁸⁹.

¹⁸⁴ [53]

¹⁸⁵ [54]

¹⁸⁶ [55]

¹⁸⁷ [56]

¹⁸⁸ [57] გვ. 27-32

¹⁸⁹ ლ.ბერძენიშვილი; მითი ქართული მენტალიტეტის შესახებ. გაზეთი „კეირის ფოსტა“ №. 20(57) 1997, გ.მაისურაძე; სქესები და ცივილიზაცია, თბილისი 1998; გ.მარგველაშვილი, ნიურტა – მე ქართველი ვარ, უერნალი „დრო მშვიდობისა“ №2, 2001; პ.იაკაშვილი ქართული ხასიათი და სახელმწიფოება. კონფერენციის „დღევანდელი და სახელმწიფოებრივი ცნობიერების პრობლემები“, მოხსენებათა კრებულში, 1998; ნკაკაბაძე ყველაზე ლამაზი, ყველაზე ჭკვიანი, ყველაზე. . .

ჩვენი მიზანი არ არის იმის დადგენა, თუ როგორია ტიპიური ქართველი, თუნდაც ქართველების წარმოდგენაში. ასევე ცხადია, რომ გამოკითხვების ან ინფორმაციის შეგროვებისა და ანალიზის სხვა მეთოდის შედეგად მიღებული ტიპიური ქართველის პორტრეტი კონკრეტულ პიროვნებებს ხშირ შემთხვევაში არ მოერგება, თანაც ის შეიძლება მშვენიერად მოერგოს სხვა ეროვნების ადამიანს. მეტიც, ასეთი სახის გამოკითხვების მეცნიერული ღირებულება საეჭვოდ მიმაჩნია, სწორედ გამონაკლისების მასიური ხასიათის გამო.

ერთ-ერთ გერმანულ გაზეთში (Die Zeit, №18, 22 April, 2004, S.67) მოყვანილია ინტერნეტის გამოკითხვის შედეგები. რესპონდენტებს უნდა ეპასუხათ კითხვაზე, თუ რა არის (ტიპიური) გერმანული (Was ist Deutsch?). მოვიყვანთ პასუხების მხოლოდ ნაწილს; „ბუზღუნა, ბიოლოგიური პროდუქტების მაღაზია; პროვინციალობა; სიშმაგესთან შეზავებული არასრულფასოვნების კომპლექსი (Minderwertigkeitskomplex); ლუდი და მკავე კომბოსტო; დანაშუდლის კოლექტიური გრძნობა (Kollektivschuld); ირონიული და ცინიკური იუმორი; სანდლობა; კრიტიკის უნარი; არა ნიშნავს არას, ხოლო დიახ – დიახს; კედლით გაყოფილი გონება; სიტყვების კაპუწინოსა და ესპრესოს მრავლობითი რიცხვის ცოდნა; სატაცური; დისციპლინა. . . “ „ცაითში“ მოყვანილ ნუსხას გაზეთის მთელი გაშლა უკავია.

შემომოყვანილი მაგალითები კარგი საილუსტრაციო მასალა გახლავთ იმის საჩვენებლად, რომ ნებისმიერი ერთობა, ნებისმიერი ჯგუფი ქმნის საკუთარ ისტორიას უფრო სწორედ კი საკუთარ მითოლოგიას *par excellence*. ერთობის

„დედამიწა“, 10 მარტი, 1993; გ.ნიჟარაძე, ქართული ხასიათი: უმწიფობის დადით, გაზეთი „რესპუბლიკა“ 10 ივნისი 1995; გ.ნიჟარაძე, ქართული კულტურა: ძირითადი მახასიათებლები, „ჩუბინი“ №1, 2001; გ.კიფიანი, ეროვნული ხასიათი, „ახალგაზრდა იუვერელი“ 17 ივლისი 1990 და სხვ.

შესანარჩუნებლად ჯგუფს უწევს არა მხოლოდ საკუთარი, არამედ სხვა – მეზობელი – ჯგუფების მითოლოგიის შექმნაც. ეს შეეხება ყველა ერთობას, ნებისმიერ ჯგუფს. ჯგუფების შექმნას სხვადასხვა ფაქტორი განაპირობებს, ყველაზე კარგად, ალბათ, ეთნიკური ჯგუფების შექმნის საკითხია დამუშავებული.

ექსკურსი: ეთნიკური ჯგუფები

„С чего начинается Родина,
с картинки в твоём букваре...“

ტენდენციური ანეგდოტების განხილვისას აღვნიშნეთ, რომ ჯგუფები მუდმივ ოპოზიციაში დგანან ერთმანეთთან, ანუ საკუთარი ჯგუფის თვითმყოფადობის დადგენა სხვა (მეზობელი) ჯგუფისგან გამორჩეული თვისებების წამომწვევას გულისხმობს. რა აქცევს ჯგუფს ჯგუფად? როგორ იქმნება ახალი ჯგუფები? რა თვისებებია მნიშვნელოვანი ცალკე ჯგუფის შესაქმნელად? არსებობს კი ჯგუფისთვის დამახასიათებელი, *ობიექტურად* მოცემული ნიშნები, რომელთა შეხამება ახალ ჯგუფს შექმნის? არაერთხელ ითქვა, რომ ადამიანი ერთდროულად მრავალი ჯგუფის წევრია, თანაც ზოგი ჯგუფის წევრობა მას დაბადებიდანვე „*მისჯილ*“ აქვს. ერთ-ერთ ასეთ ჯგუფს წარმოადგენს ეთნიკური ერთობა, თუმცა ცნება „ეთნიკური ჯგუფის“ განმარტება დღესაც გარკვეულ კამათს იწვევს.

ცნება „ეთნოსი“ სიტყვა *εθνος*-დან მომდინარეობს, რომლითაც ბერძნები ძირითადად ყველა არა-ელლინისტურ ხალხს აღნიშნავდნენ, ანუ ადამიანთა ისეთ ერთობებს, რომლებსაც პქონდათ განსხვავებული ენა, რელიგია, წეს-ჩვეულებები, პოლიტიკური წყობა და სხვ. ეთნიკური ჯგუფის განსაზღვრას ხშირად სწორედ ისეთი *ობიექტურად*

არსებული ნიშნების დახმარებით ცდილობენ. როგორიცაა, ენა, წარმომავლობა, რელიგია, ტერიტორია და სხვ.

სამოციან წლებში შემუშავდა ე.წ. ეთნიკური ფარდობითობის თეორია, რომლის შექმნაც დაკავშირებული იყო ნორვეგიელი ეთნოლოგის ფრედრიკ ბართის სახელთან. ავღანეთ-პაკისტანის საზღვარზე მცხოვრები ტომების კელევისას¹⁹⁰ ბართი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ეთნიკური ჯგუფის წევრები თვითიდენტიფიკაციას მხოლოდ სხვა ჯგუფებისგან გამიჯვნით ახერხებენ, ანუ ეთნოსი აღარ განისაზღვრება როგორც კონსტანტური გენეოლოგიური ერთეული, რომელიც გამოირჩევა ობიექტურად მოცემული თვისებებით, როგორიცაა ენა, წარმომავლობა და სხვ. ეთნიკური თვითმყოფადობა იგება მხოლოდ სხვა ჯგუფებთან მიმართებაში, მათგან გამოცალკევების გზით. საზღვარი ცვალებადია და კონკრეტულ სიტუაციაზე დამოკიდებული. ჯგუფებს შორის არსებული სხვაობის დადგენას ბართი „ეთნიკური საზღვრის“ გაუღებას უწოდებს. რადგან ჯგუფის თვითმყოფადობის დადგენა მუდამ სხვა „მსგავსად სტრუქტურირებულ ჯგუფებთან ოპოზიციაში“¹⁹¹ მიმდინარეობს, „სვენ-ცნობიერების“ ჩამოყალიბებისათვის ჯგუფი მისგან რომელსმე ნიშნით განსხვავებულ ჯგუფს საჭიროებს, რათა საკუთარი გამორჩეულობა დაადასტუროს. თუ რომელი ნიშანი შეიძენს ასეთ განსაკუთრებულ დატვირთვას დამოკიდებულია კონკრეტულ სიტუაციაზე, კონკრეტულ ინტერაქციაზე ჯგუფებს შორის. ასე მაგალითად, ავღანეთში მცხოვრები პატანები ირანელებთან მიმართებაში თავს ავღანელებად (სახელმწიფოებრივი ნიშანი) ასახელებენ, ხოლო ჰინდუელებთან ურთიერთობის დროს საკუთარ მუსლიმობას (რელიგიური ნიშანი) წამოწევენ წინა პლანზე. თვითონ ჯგუფის შიგნითაც მოცემულია გარკვეული სხვაობები, რომლებიც კლანობრივ დაპირისპირებას განსაზღვრავს (მაგ. ზოგი ჯგუფი თავს „ტეშმარიტ, ძირძველ“ პატანად მიიჩნევს,

¹⁹⁰ [58]

¹⁹¹ [59] გვ. 600

ცხადია, სხვა მეზობელი ჯგუფისგან განსხვავებით) და ა.შ. შესაძლებელია „ჩვენ-ცნობიერების“ გარკვეული იერარქიული დონეების გამოყოფა, რომელთა მნიშვნელობა საკმაოდ დიდია, რადგან ეთნიკური კონფლიქტები ასეთი სხვაობებითაც არის განპირობებული. იერარქიული დონეების არსს კარგად წარმოაჩენს არაბულ სამყაროში გავრცელებული გამონათქვამი: „მე ჩემი ძმის წინააღმდეგ, მე და ჩემი ძმა ჩვენი ბიძაშვილების წინააღმდეგ, მე, ჩემი ძმა და ჩვენი ბიძაშვილები დანარჩენი სამყაროს წინააღმდეგ“.

კოლონიალური სახელმწიფოები (ვდილობდნენ ტომებს შორის არსებული დაპირისპირებები საკუთარი ძალაუფლების დასამკვიდრებლად გამოეყენებინათ. ხშირად ასეთი მცდელობები საპირისპირო ეფექტს იწვევდა. ასე მაგალითად, სამხრეთ სუდანში მცხოვრები ტომები, რომლებიც გამოუდმებულად ენდემურ საომარ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, გაერთიანდნენ ბრიტანელების, ხოლო ავღანეთში მცხოვრები ტომები საბჭოთა ჯარების წინააღმდეგ. მხოლოდ ამ ჯარების გასვლის შემდეგ განახლდა ტომებს შორის არსებული დაპირისპირება. გარეშე მტერი აღქმულ იქნა, როგორ იერარქიულად უფრო მაღალი საფრთხე, რომლის წინააღმდეგ გაერთიანდნენ იქამდე ურთიერთმოქიშპე „ბიძაშვილები“.

იერარქიული ურთიერთობების საკითხი ბევრად უფრო აქტუალურია ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს. 2004 წლის მაისში თბილისმა ადვილად მოახერხა უკმაყოფილო ადამიანების ასლან აბიშიძის წინააღმდეგ დარაზმვა, რადგან „ბათუმელები“ და „თბილისელები“ ერთ იერარქიულ დონეზე მყოფ ერთობად აღიქვამენ თავს, ამიტომ საერთო მიზნით მათი გაერთიანება ადვილი იყო. მეტიც, სწორედ ასლან აბაშიძე წარმოადგენდა შემდეგი იერარქიული დონის საფრთხეს, როდესაც რუსეთის (ზოგის თქმით კი თურქეთის) პოლიტიკას უჭერდა მხარს. მეორე მხრივ, თბილისმა ვერ შესძლო ცხინვალში ანალოგიური პროცესის

ინიცირება, რადგან ამჯერად უკვე ცხინვალისთვის თბილისი იდგა განსხვავებულ იერარქიულ საფეხურზე. და ცხინვალში არსებული მმართველობით უკმაყოფილო ჯგუფები გაერთიანდნენ იერარქიულად განსხვავებული ჯგუფის წინააღმდეგ. კონფლიქტის მოგვარებაც, ჩემი აზრით, დაპირისპირებულ მხარეებში სწორედ „ჩვენ-ცნობიერების“ შეცვლას უნდა ისახავდეს მიზნად, იმდენად რამდენადაც შესაძლებელი უნდა გახდეს ამ „ეთნიკური საზღვრის“ აღმოფხვრა, რაც სხვათა შორის, პრინციპულად შეუძლებელი სულაც არ არის.

ეთნიკური ნიშნების სიტუაციური ხასიათის გამო „რელატივისტთა“ განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო ეთნიკური ერთობების ფორმირებისა და ტრანსფორმაციის პროცესებმა. მათი აზრით, არსებული ეთნოსების უმრავლესობა უფრო გვიან შეიქმნა, ვიდრე ეს სოგადადაა მიჩნეული. არქივებში მუშაობის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ბევრი აფრიკული ტომი, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი ისტორიას მიაწერდნენ, ერთ ეთნიკურ ერთეულად მხოლოდ ცოტა ხნის წინ, კოლონიალურ პერიოდში გაერთიანდა. მაღის ბამბარას და ფულებს ტომები წარმოდგენდა სოციალურ-პოფესიულ ჯგუფებს, რომლებსაც საერთო ტერიტორია, წარმომავლობა, ტრადიციები და ა.შ. ჰქონდათ. სხვაობა მათ შორის იყო ის, რომ ერთი მიწათმოქმედებას მისდევდნენ, ხოლო მეორენი მეცხოველეობას. ერთი ჯგუფიდან მეორეში გადასვლა შესაძლებელი და ლეგიტიმური იყო, რადგან „ის, ვინც მიწის დამუშავებას თავს დაანებებდა და მწყემსობას მოკიდებდა ხელს, აღარ იყო ბამბარა, არამედ ფულზე ხდებოდა“¹⁹² და პირიქით. თანამედროვე ეთნიკური ერთობების წარმოქმნა ევროპულ სივრცეშიც საკმაოდ გვიანდელი პროცესია. საფრანგეთის რევოლუციის პერიოდში, საფრანგეთის მოსახლეობის მხოლოდ 20% ლაპარაკობდა ფრანგულ სტანდარტულ ენაზე. 50% ფრანგული ენის დიალექტებზე, ხოლო 30% სხვა

¹⁹² [60] გვ. 443

ენებზე, და, სხვათა შორის, თავსაც ფრანგებს არ უწოდებდნენ¹⁹³.

ეთნოსის რელატივისტური თეორია ძირითადად „ეთნიკური საზღვრის“ გაღებების სიტუაციურობას განიხილავს და ერთგვარად უგულებელყოფს ისეთ მნიშვნელოვან ფაქტორებს როგორიცაა ენა, რელიგია, წარმომადელობა, კულტურა... რამდენადაც მართებული არ უნდა იყოს ის მოსაზრება, რომ ეთნიკური ერთობის შექნა-გამიჯვნის პროცესში ეს ფაქტორები გადამწყვეტ როლს არ ასრულებენ, რადგან მაგალითად, ხუტუსა და ტუტის ტომები, მიუხედავად საერთო ენისა და კულტურისა, ორ განსხვავებულ ჯგუფად აღიქვამენ თავს, ხოლო მეორე მხრივ, არსებობენ ისეთი ჯგუფებიც, რომელთა წევრებს განსხვავებული ენა აქვთ, მაგრამ თავს ერთ ერთობად წარმოიდგენენ, ეფიქრობ, „ჩვენი-ცნობიერების“ ჩამოყალიბების პროცესში ამ ფაქტორების დაკნინება სწორი არ უნდა იყოს.

იგივე სამოციან წლებში შემუშავდა ე.წ. პრიმორდიალური კავშირების თეორია¹⁹⁴, რომელიც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სწორედ ასეთი ფაქტორებს ანიჭებს, როგორიცაა ენა, რელიგია, წარმომადელობა. პრიმორდიალურ ანუ თავდაპირველ კავშირში იგულისხმება ის დამოკიდებულებები და გრძნობები, რომლებსაც ადრეული ასაკიდან უნერგავენ ბავშვს. ესენია ნათესაობრივი წრის სიყვარული, შესაბამისი რელიგიის, წეს-ჩვეულებების მიღება და გათავისება, ასევე იმ ტერიტორიის სიყვარულიც, რომელსაც სამშობლოდ აღვიქვამთ და სხვ. ადრეულ ასაკში შექმნილი „კავშირები“ უფრო ძნელად იცვლება ვიდრე მოგვიანებით, პირადი სიმპათია-ანტიპათიის საფუძველზე დამყარებული კავშირები, რომლებიც საერთო პროფესიით, პოლიტიკური პარტიის წევრობით და ა.შ. არის განპირობებული.

¹⁹³ [61] გვ. 594

¹⁹⁴ [62]

ზემომოყვანილი ორი თეორია კი არ გამორიცხავს, არამედ, ეფიქრობ, აკსებს ერთმანეთს. ჯგუფს (ჯგუფის წევრებს) აქვთ ბავშვობიდან ჩანერგილი თუ მოგვიანებით შექმნილი დამოკიდებულებები, „*კავშირები*“, მაგრამ რომელი მათგანი გახდება განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი სხვა ჯგუფისგან გამიჯვნისთვის, დამოკიდებულია კონკრეტულ სიტუაციასა და კონკრეტულ ინტერაქციაზე ჯგუფებს შორის.

ჯგუფების შექმნის, გაერთიანების, ცალკეული პირების ერთი ჯგუფიდან მეორეში გადასვლის პროცესებს უამრავი ფაქტორი განაპირობებს, რომელთა აღწერა ძალიან ძნელია¹⁹⁵. რა ფაქტორიც არ უნდა განსაზღვრავდეს ჯგუფის შექმნას, ნიშანდობლივია, რომ ერთობის ჩამოყალიბების შემდეგ ყოველი ჯგუფი ცდილობს თავისი გაერთიანება მაქსიმალურად დაშორებულ წარსულში გადაიყვანოს, რათა უფრო მტკიცე გახადოს ახლადშექმნილი ერთობა. ერთი მხრივ, იწყება ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერების მითოლოგიზაცია, ხოლო მეორე მხრივ, ჯგუფი უპირისპირდება მეზობელ ჯგუფებს, რათა გამოკვეთოს საკუთარი თვითმყოფადობა. ეს ეხება არა მხოლოდ ეთნიკურ, არამედ პრაქტიკულად ყველა ჯგუფს. სამეგობრო წრეც კი ცდილობს თავისი მეგობრობა „*მითიურ*“ წარსულში, *ბავშვობაში* გადაიყვანოს, ხშირად ითქმის, „*ჩვენ პირველი კლასის ძმები*“ ან „*ტრუსიკის მეგობრები ვართ*“ ან „*ერთ გარშოკზე ვიჯექით*“ და სხვა მსგავსი რამ, რასაც სინამდვილესთან ხშირად არავითარი

¹⁹⁵ 80-იან წლებში ავსტრალიელ აბორიგენთა რაოდენობა დაახლოებით რვაჯერ გაიზარდა. თუ 1970 წელს ავსტრალიაში ცხოვრობდა 60 000 აბორიგენი, უკვე 1986 წლისათვის მათმა რიცხვმა 230 000 მიაღწია. აბორიგენთა რაოდენობის ეს საოცარი ზრდა განპირობებული იყო არა მშობიარობის არნახული ზრდით, არამედ საკმაოდ პროზაული გარემოებით: ავსტრალიის მთავრობა ყველა აბორიგენს გარკვეული შედაკათების გაწევასა და ტომის კუთვნილი ტერიტორიის დაბრუნებას დაპირდა. შდრ. [63] გვ. 275

კავშირი არა აქვს. ასეთი ჯგუფები, ცხადია, ხშირად იხსენებენ სხვადასხვა ამბებს, სასაცილო თუ საგმირო თავგადასაფლებს, რომლებიც ამ ჯგუფს სხვა ჯგუფებისგან გამოარჩევს. ასეთი მოვორნებები აუცილებელია კოლექტიური მემსიერების ცირკულაციისთვის, რასაც ქართულ სინამდვილეში სპეციალური ადგილიც დაეთმო – სუფრა.

ტრადიციული სუფრის რღვევის ტენდენცია, რომელიც უკანასკნელ დროს შეიმჩნევა, ბევრში ქართული თვითმყოფადობის დაკარგვის შიშს იწვევს, რადგან იკარგება ის ადგილი, სადაც ელინდება – ზოგის აზრით, ყველაზე ნათლად – ჯგუფის ერთობა. ეს შიში საფუძველმოკლებული მემსენება. საქმე ისაა, რომ უკანასკნელ წლებში ეროვნული ერთობის თვითგამოხატვის სხვა საგარო ადგილებიც გაჩნდა და, შესაბამისად, სუფრის ეს ფუნქცია – ნაწილობრივ – ჩრდილში მოექცა.

თვითმყოფადობის დაკარგვის შიშს იწვევს ასევე გლობალიზაციის პროცესი, რომელიც თანამედროვე ეკონომიკური კავშირებისა ზრდითა და კომუნიკაციური საშუალებების განვითარებითაა განპირობებული. გლობალიზაციის პროცესი დაკავშირებულია კულტურული ექსპანსიის ფაქტორთანაც, რომელიც მცირე ჯგუფების სპეციფიკური კულტურების შთანთქმით იმუქრება; და მართლაც, მსოფლიოს ნებისმიერ კუთხეში შესაძლებელია პოლიფულის იაფფასიანი ფილმების ნახვა, კოკა-კოლას დაღვევა და მაქ-დონალდის ყიდვა. იქნება შთაბეჭდილება, რომ გლობალიზაციის პროცესის ფარგლებში საფროხე პრომორდიალურ კავშირებს დაემუქრა, რადგან ასეთ დროს შესაძლებელი ხდება უცხოთან თვითინდენტიფიკაცია, ხოლო უცხო ყოველთვის პოტენციურ „ხიფათად“ აღიქმება, მათ მიერადაც კი, ვინც თავს ქსენოფობიით დააქადებულად არ თვლის. გლობალიზაციის ერთ-ერთ ინსტრუმენტად, სხვებთან ერთად, ტელევიზიაც სახელდება.

ტელევიზია

„С его, прадсда, точки зрения, говорящий кот – вещь куда менее фантастическая, нежели деревянный полированный ящик, который хрипит, вост, музицирует и говорит на многих языках.“

А.Стругацкий, Б.Стругацкий

„Понедельник начинается в субботу“

მეოცე საუკუნის ტექნიკურ სასწაულებს შორის ტელევიზიას საპატიო ადგილი უკავია. არც ერთ სხვა მედიას, არც პრესას, არც რადიოს და ჯერ-ჯერობით არც ინტერნეტს არ უკავია ისეთი ადგილი ადამიანის ცხოვრებაში, როგორც ტელევიზიას. ტელევიზორი დგას პრაქტიკულად ყველა ოჯახში და წარმოადგენს ინფორმაციის გავრცელების ძირითად საშუალებას.

კულტურული მეხსიერების ხატების პრეზენტაცია

ტელევიზია წარმოადგენს პროპაგანდის მძლავრ ინსტრუმენტს. თითქმის ყველა დიდ ორგანიზაციას ან სახელმწიფო უწყებას ჰყავს სპეციალურად გამოყოფილი პიროვნება ან მთელი სამსახური, რომელსაც პრესასთან და ტელევიზიასთან მუშაობა ევალება, რათა საჭირო ინფორმაცია დროულად და დაუმახინჯებლად მიეწოდოს საზოგადოებას¹⁹⁶.

ტელევიზია მეტია, ვიდრე მხოლოდ ინფორმაციის მიწოდების ნაკადი. ტელევიზია დასვენებისა და დროის გატარების საშუალებასაც წარმოადგენს. ტელევიზია თითქოს ყოველ საღამოს მცირე ზეიმს მართავს ყოველ იმ

¹⁹⁶ სხვათა შორის, ასეთი სამსახურის ძირითადი ამოცანაა არა „ობიექტური“ ინფორმაციის მიწოდება, არამედ ინფორმაციის სასურველ „კონტექსტში“ მიწოდება.

ოჯახში, სადაც კი ჩართულია ტელევიზორი. ასეთ „ზეიმებს“ წარმოადგენს სხედასხვა სახის „თოქ-შოუები“, გასართობი პროგრამები, სპორტული ღონისძიებების ტრანსლიაციები ან თუნდაც მხატვრული თუ სატელევიზიო ფილმების ჩვენება.

სატელევიზიო „ზეიმები“ გარკვეულად პგავს, მაგრამ თანაც საგრძნობლად განსხვავდება ასმანის მიერ აღწერილი „რეპეტიციული“ ხასიათის ზეიმებისაგან.

სატელევიზიო გადაცემები, როგორც წესი, მტკიცედ დადგენილ დროს გადაიცემა, მათ თავისი „სპეციალისტები“ – მოდერატორები – ჰყავთ, მათი განმეორებითობა „რეპეტიციულ“ ხასიათს ატარებს. ტელევიზიას ხშირად პრეტენზია აქვს, რომ სრულ, ამომწურავ, აბსოლუტურ, თუ გნებავთ, საკრალურ სიმართლეს გადმოგვცემს. ეს ეხება არა მხოლოდ საინფორმაციო გადაცემებს ან ჟურნალისტურ გამოძიებებს, არამედ ასევე შემეცნებით-პოპულარულ გადაცემებსაც.

ტელევიზიამ შეითვისა ლიტერატურისთვის დამახასიათებელი თვისებებიც – კრიტიკა და კომენტარი. ინტერტექსტუალიზმი არ არის მხოლოდ ლიტერატურული მოვლენა. ახლა უკვე შესაძლებელია სატელევიზიო ინტერტექსტუალიზმზეც ლაპარაკი. გადაცემები ერთმანეთს ავსებენ, რომელიმე გადაცემაში სხვა გადაცემის ეთერში „გაუღერებული“ (ტელევიზიით დამკვიდრებული ახალი სიტყვა, ისევე როგორც „არ ახმოვანებს“) ტექსტების გამოძახილი შეიძლება შევამჩნიოთ. „ტექსტუალური კოჰერენტულობის ეპოქისთვის“ ისეთი დამახასიათებელი თვისება, როგორიცაა კომენტარი, მრავალი სატელევიზიო გადაცემის ძირითად არსს წარმოადგენს. მეტიც, ხშირ შემთხვევაში, კადრების ჩვენებისას საგანგებოდ არის მითითებული, „უკომენტაროდ“, ანუ სატელევიზიო წესების „დარღვევა“ ექსპლიციტურადაა ხაზგასმული.

ამრიგად, სატელევიზიო ეპოქის დადგომამ თითქოს შესაძლებელი გახადა რიტუალური და ტექსტუალური

კომპერენტულობის გაერთიანება. ამ სატელევიზიო სინოვზში შეიქმნა კულტურული მეხსიერების „ცირკულაციის“ ახალი ფორმა, რომელსაც გვინდა კულტურული მეხსიერების „პრეზენტაცია“ ვუწოდოთ.

ადრეული კულტურების კოლექტიური მეხსიერების ხატების წარმოჩენა რიტუალურ ხასიათს ატარებდა და ჯგუფს ხშირად ზეიმის სახით წარმოდგებოდა. სატელევიზიო ზეიმები იმდენად ხშირი, ურთიერთ-გამომრიცხავი და ზედაპირულია, რომ საკრალური რიტუალი რუტინად იქცა. მათში მონაწილეობა არც სავალდებულოა და არც საპატიო. ჯგუფის წევრს ნებისმიერ წუთს შეუძლია გადართოს არხი და ერთი „ზემიდან“ მეორეში მოხედეს ან სულაც გამორთოს ტელეეკრანი. კულტურული მეხსიერების ხატები კვლავაც „ცირკულირებს“ ტელეეკრანზე, მაგრამ მათ ერთადერთი „ტექშარიტების“ მატარებელის ფუნქცია დაკარგეს.

ლიტერატურისგან განსხვავებით ტელევიზია, ჩაფიქრების საშუალებას იშვიათად თუ აძლევს მაყურებელს. მკითხველი წიგნის მეპატრონეა, კითხვისას მას შეუძლია გაჩერდეს, გადაიკითხოს ტექსტი, შეადაროს ის სხვა ტექსტს, დაფიქრდეს.¹⁹⁷ ცხადია, არსებობს სატელევიზიო გადაცემის ჩაწერის და განმეორებითი, თუ გნებავთ გადახვევებით, ყურების შესაძლებლობა, მაგრამ ეს ყოველდღიურობაში პრაქტიკულად არასოდეს ხდება.

ამრიგად, ტელევიზია გახდა კოლექტიური მეხსიერების პრეზენტაციის მედიუმი. პრეზენტაცია აერთიანებს როგორც საკუთრივ „ჩვენებას“ ასევე „კომენტარს“, ანუ ნანახის ინტერპრეტაციას. კოლექტიური ხატების დამკვიდრება (ისევე როგორც მათი შეცვლა) გარკვეულწილად განპირობებულია

¹⁹⁷ „Вы можете закрыть книгу и сказать ей: «Подожди». Вы ее властелин. Но кто вырвет вас из цепких когтей, которые захватывают вас в плен, когда вы включаете телевизионную гостиную? Она мнет вас как глину и формирует вас по своему желанию“. [64] გვ. 72

მათი ჩვენების სიხშირით, შესაბამისად ტელევიზიის გაგლეხნა უაღრესად იხრდებო.

სატელევიზიო რეკლამები

სატელევიზიო ეთერში ყველაზე სისტემატურად ალბათ რეკლამები მეორდება. რეკლამა თავისი არსით მითოლოგიური ხასიათისაა. კულტურის თეორეტიკოსის როლანდ ბართის მიხედვით „დაწერილი დისკურსი, სპორტი, მაგრამ ასევე ფოტოსურათი, ფილმი, რეპორტაჟი, სპექტაკლი და რეკლამა, ყველაფერი ეს მითოლოგიური შეტყობინების (Aussage) მატარებლები შეიძლება გახდეს.“¹⁹⁸

მითი, სხვა არაფერია თუ არა სოციალური კონსტრუქცია, რომელიც საზოგადოებრივი პროცესების ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა. მითს ორმაგი კონსტრუქცია აქვს: ერთი მხრივ ის გარკვეულ ამბავს მოგვითხრობს., მომხდარის შესახებ ინფორმაციას გვაწვდის (საგნობრივი ინფორმაცია) და მეორე მხრივ ამ ამბის, ინფორმაციის ინტერპრეტაციას იძლევა (სიმბოლური ინფორმაცია) „სარეკლამო შეტყობინებს და მითებს მსგავსი სემანტიკური სტრუქტურა აქვთ (ორმაგი კონსტრუქცია ანუ ორმაგი კოდირება). სარეკლამო შეტყობინებამ შეიძლება შექმნას მითი, თუ კი მისი შემქმნელები შესიძლებენ საგნობრივი და სიმბოლური შეტყობინების შემდგენიარად დაკავშირებას.

საგნობრივი შეტყობინება აღიარებულ უნდა იქნას, როგორც სიმბოლური შეტყობინების საფუძველი. [...] სიმბოლურმა შეტყობინებამ სინამდვილეზე ახალი შეხედულება უნდა შემოკეთაფა ზოც“¹⁹⁹.

ბართის მიხედვითაც მითი მეტაენობრივია, იმდენად, რამდენადაც ის საკუთარ სისტემას ქმნის, რომელშიც ჩართულია ენობრივი სისტემა. მითი ერთგვარ „მეორად“

¹⁹⁸ [65] გვ. 86

¹⁹⁹ [66]

ენას წარმოადგენს, რომელიც პირველის ანუ „ჩვეულებრივი“ ენის შესახებ ლაპარაკობს, განმარტავს მას. მითი არის ფორმისა და შინაარსის სინთეზი (სიმბოლური შეტყობინება), სადაც ფორმა, როგორც წესი, თვითონ უკვე არის ნიშანი (საგნობრივი შეტყობინება), ანუ (ვალკე არსებული შინაარსისა და ფორმის ერთობლიობა.

მითის ასეთი გააზრებისას ადვილი წარმოსადგენია, რომ ნებისმიერი ნიშანი შეიძლება იქცეს მითად, თუ მას დამატებითი, ან უფრო უპრიანია ეთქვას, განმარტებითი მნიშვნელობით დაეტვირთა. ბართს მოჰყავს *Paris-Match*-ის გარეკანზე გამოსახული შავკანიანი ჯარისკაცის მაგალითი²⁰⁰, რომელიც ტრიკოლორის ფონზე სამხედრო საღამოს იძლევა. ეს არის სურათის *შინაარსი*. მაგრამ ის ასევე ნათლად „გვამცნობს“, რომ საფრანგეთი არის დიდი იმპერია, რომლის ყველა შეილი, კანის ფერის განურჩევლად, ერთგულად ემსახურება მას, ხოლო ამ შავკანიანი ჯარისკაცის საღამო არის საუკეთესო არგუმენტი კოლონიალიზმის მომხრეებისათვის. (ცხადია ეს მითი *ტენდენციურია*, (როგორც მითების უმეტესობა) იმდენად რამდენადაც ის სინამდვილის ერთ-ერთ შესაძლებელ ინტერპრეტაციას იძლევა. თუ დაუშვირდებით ამ „მითს“ აღმოვაჩენთ, რომ ის ერთდროულად კოლექტიური მესხიერების რამდენიმე ხატს იყენებს. ტრიკოლორი²⁰¹ – იმპერიის სიმბოლოდ წარმოგვიდგება, შავკანიანი ჯარისკაცი – საფრანგეთის კოლონიების, ხოლო სამხედრო საღამო ერთგულებაზე მიგვანიშნებს. „ყოველდღიური მითები“, სხარტი ანეგდოტების მსგავსად, საჭიროებენ

²⁰⁰ [65] გვ. 95; ბართის წიგნი გამოქვეყნდა 1957 წელს, ანუ როდესაც საფრანგეთში განსაკუთრებით მძაფრი იყო ალჟირისა და ზოგადად კოლონიების საკითხი.

²⁰¹ საინტერესოა, რომ ტრიკოლორი, როგორც თავისუფლების, ერთობისა და ძიშობის ხატი, დაირღილეულია მისი იმპერიული კონოტაციით, თითქოს იქმნება გარკვეული პარადოქსი, როდესაც თავისუფლების სიმბოლოს კოლონიალიზმის სამსახურში ვხედავთ.

მეტაფორებს, შეტყობინების შეკუმშული სახით გადმოსაცემათ. ასეთი მეტაფორების როლს კოლექტიური მეხსიერების ხატები ასრულებენ.

სატელევიზიო რეკლამები თანმიმდევრულად ამკვიდრებენ „ყოველდღიურ მითებს“. ასე იქმნება „მაღაბოროს“ ცივი-ბიჭის მითი, და რომ „იეცერის“ ღუდი მხოლოდ უკომპრომისო ადამიანებისთვისაა განკუთვნილი, ხოლო „ყაზბეგის ცივ ჩაის“ მხოლოდ ჩემპიონები სვამენ.

კოლექტიური მემსიერების ილუზიები

დიმიტრი უზნაძე.

დიმიტრი უზნაძე ქართველ მეცნიერთა იმ პლევადს განეკუთვნება, რომელმაც XX საუკუნის დასაწყისში გერმანულ უნივერსიტეტებში მიიღო განათლება²⁰², ხოლო საქართველოში დაბრუნების შემდეგ მონაწილეობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დაფუძნებაში. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში უზნაძე განაგრძა ჯერ ფსიქოლოგიის კათედრას, ხოლო შემდეგ კათედრის ბაზაზე შექმნილ ფსიქოლოგიის ინსტიტუტს. გარდა უშუალოდ ფსიქოლოგიური მოღვაწეობისა დიმიტრი უზნაძე ცნობილია, როგორც მრავალი პედაგოგიური შრომის ავტორი. სხვათა შორის, მანვე შექმნა მსოფლიო ისტორიის საშუალო სკოლის პირველი ქართული სახელმძღვანელოც.

დიმიტრი უზნაძე არის განწყობის თეორიის ავტორი, რომლის მიზანია ინდივიდის ქცევის მიზანშეწონილობის ახსნა. განწყობის თეორიის განხილვისას დავეყრდნობით დიმიტრი უზნაძის შრომებს „განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები“ და „განწყობის თეორიის ძირითადი დებულებები“²⁰³

²⁰² 1909 წელს დიმიტრი უზნაძემ დაამთავრა ლაიფციგის უნივერსიტეტის ფილოსოფიური ფაკულტეტი, ხოლო მომდევნო წელს დაიცვა დისერტაცია ვ.სოლოვიოვის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ. დიმიტრი უზნაძეს მასწავლებელი იყო ვენდტი, „ხალხთა ფსიქოლოგიის“ ავტორმეულის ავტორი და მსოფლიოში პირველი ფსიქოლოგიური ინსტიტუტის ფუძემდებელი.

²⁰³ [67]

წყენთვის საინტერესოა, კოლექტიური მეხსიერებისა და განწყობის ურთიერთმიმართება, თუ რა როლს ასრულებს კოლექტიური მეხსიერება ინდივიდის განწყობის აღმოცენებაში.

განწყობის თეორია

განწყობა არის სუბიექტის მდგომარეობა, რომელიც ობიექტურად მოცემულ სიტუაციაში სუბიექტის მოთხოვნილებებისა და მისი ოპერაციული შესაძლებლობების შესატყვისია. სუბიექტის განწყობა, როგორც წესი, არსებული სიტუაციის ადეკვატურია, რაც სუბიექტის წინაშე არსებული ამოცანების გადაჭრას აიოლებს, თუმცა ყველაზე ნათლად განწყობა სწორედ მაშინ იჩენს თავს, როდესაც ის რეალობის ადეკვატურ შეფასებას უშლის ხელს.

ასიმბილიციური და კონტრასტული ილუზიები

ექსპერიმენტებმა ცხადყო, რომ ფიქსირებული განწყობის განზრახ ჩამოყალიბება შესაძლებელია მოვლენის ხშირი განმეორების გზით. „ცდისპირებს ხელთ აძლევენ შესაღარებლად მრავალგზის (10-15-ჯერ), ორს მოცულობით თყალსაწინოდ განსხვავებულს, ხოლო სხვა მხრივ სრულიად ერთნაირ სხეულს: მარჯვენა ხელში პატარას, მარცხენაში დიდს. ამ შემთხვევაში, როდესაც ცდისპირი სერიოზულად ღებულობს მონაწილეობას ამ ცდაში, მას ჩვენი ინსტრუქციის ზეგავლენით ამოცანის შესრულების ერთგვარი მოთხოვნილება (განწყობის სუბიექტური ფაქტორი) უჩნდება. მიწოდებული სხეულები (ობიექტური ფაქტორი) ამ მოთხოვნილების მქონე სუბიექტზე ახდენენ ზეგავლენას და სპეციფიკურ ეფექტს (განწყობას) იწვევენ, რომლის ნიადაგზეც მათი მიმართების სწორი შეფასება ხდება. მაშასადამე, ყოველი მიწოდებისას ცდისპირს ერთგვარი განწყობა უჩნდება („მარცნივ დიდი, მარჯვნივ პატარა“). მრავალგზისი განმეორების შედეგად ეს განწყობა

იმდენად ჩვეული ხდება, რომ ყოველი ცალკე ცდის შემთხვევაში იგი უკვე აქტუალდება, სანამ მიწოდებული ობიექტები რიგიანად ზეგავლენის მოხდენას მოასწრებენ. მივაწოდოთ ეხლა მას განსხვავებული მოცულობის კი არა, ტოლი მოცულობის მქონე სხეულები (კრიტიკული ცდა). რა მოხდება? თუ წინა ცდებში, გარკვეული განწყობის შექმნის მიზნით, მას ისეთი ობიექტები ეძლეოდა, რომ ისინი მაინცდამაინც დიდად არ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, მაშინ ჩვეული განწყობა ძალაში ღარნიება, და ტოლი ობიექტების შეფასება მის ნიადაგზე მოხდება: ც.პ.-ს მარჯვენა ობიექტი უფრო პატარად მოეჩვენება, ვიდრე მარცხენა. მაგრამ თუ რომ საგანწყობო ცდებში მას თვალსაჩინოდ განსხვავებული ობიექტები ეძლეოდა ხელთ და ეხლა, კრიტიკულ ცდაში, ტოლ ობიექტებს მივაწოდებთ. ძველმა განწყობამ ობიექტური ფაქტორის ტლანქი შეუფერებლობის გამო, თავი ველარ უნდა იჩინოს და მის ნაცვლად ახალი უნდა განსდეს. ცდები ამტკიცებენ, რომ ეს მართლაც ასე ხდება.

საინტერესოა, რომ ძველი განწყობის ადგილას ახალი განწყობა რომ ჩნდება, იგი ტოლი ობიექტების შესატყვისი კი არ არის, არამედ საგანწყობო ცდებში შექმნილი განწყობის („მარცნივ დიდი, მარჯვნივ პატარა“) საწინააღმდეგოა („მარცნივ პატარა, მარჯვნივ დიდი“): ცდისპირს ტოლი ბურთებიდან – წინააღმდეგ შემუშავებული განწყობისა – მარცხენა პატარად ეჩვენება და მარჯვენა დიდად.

ამრიგად უდაოა, ორივე შემთხვევაში საგანწყობო ცდებში შემუშავებული და განმტკიცებული განწყობა თამაშობს როლს: ტოლი ობიექტების შეფასება მის ნიადაგზე ხდება და ნაცვლად სწორი აღქმისა, ორივე შემთხვევაში მცდარი აღქმა ე.წ. ი ლ უ ზ ი ა ჩნდება.²⁰⁴

უზნაძე განასხვავებს ორი სახის ილუზიას – ასიმეტრიულ და კონტრასტულ ილუზიას. ორივე ილუზია ფიქსირებული

განწყობის შედეგად ჩნდება და ავტომატურად, გაუცნობიერებლად მიმდინარეობს. ყოველი ახალი ობიექტის შეფასებაზე გავლენას ახდენს უკვე არსებული განწყობა. თუ განსხვავება ობიექტსა და განწყობას შორის უმნიშვნელოა, მაშინ ინდივიდი ობიექტის განმასხვავებელი ნიშნების იგნორირებას ავტომატურად, გაუცნობიერებლად ახდენს და ობიექტს ფიქსირებული განწყობის შესაბამისად აღიქვამს. (ტოლ ბურთებს არსებული განწყობის შესაბამისად აღიქვამს – „მარცნიე ღიდი, მარჯვნიე პატარა“) ასეთ ილუზიას უზნაძე ასიმილაციურ ილუზიას უწოდებს. თუ კი შესაფასებელ ობიექტსა და განწყობას შორის სხვაობა ძალიან დიდია – უზნაძის სიტყვებით, „ტლანჩი განსხვავების შემთხვევაში“ – ინდივიდი განწყობის საპირისპირო დასკვნას აკეთებს, (ტოლ ბურთებს კვლავ მცდარად აფასებს, მაგრამ ამჯერად უკვე განწყობის საპირისპიროდ – „მარცნიე პატარა, მარჯვნიე ღიდი“): ამ მოვლენას უზნაძე კონტრასტულ ილუზიას უწოდებს.

განწყობა არ არის ლოკალური ან პერიფერიული პროცესი. ის მთლიანად ინდივიდის, როგორც მთელის, მდგომარეობაა. ცდებმა, რომლის დროსაც ცდისპირებს საგანწყობო ცდები მხედველობის, ხოლო კრიტიკული ცდები პაპტურ არეში ჩაუტარდა, აჩვენა, რომ განწყობა არა მხოლოდ საგანწყობო ცდების არეში, არამედ სხვა არეებშიც აღმოცენდა, ისეთებშიც კი, რომლებიც არ მონაწილეობდა ცდებში. შესაბამისად უზნაძე ასკვნის, განწყობა „ცალკეული ორგანოს მდგომარეობა როდი ყოფილა, არამედ სუბიექტის, როგორც ასეთის, ე.ი. როგორც მთელის“²⁰⁵ მდგომარეობა.

მიუხედავად იმისა, რომ განწყობა ორგანიზმის არაღნობიერი მთლიანობითი მდგომარეობაა, იგი არ არის ცნობიერებისგან აბსოლუტურად მოწყვეტილი. „ეს რომ ასე იყოს, მაშინ განწყობას არავითარი საშუალება არ ექნებოდა, განესაზღვრა ადამიანის მოქმედებისა და

ცნობიერების მიმდინარეობა“²⁰⁶. მეორე მხრივ, სუბიექტს შეუძლია ცნობიერი მუშაობის შედეგად გავლენა მოახდინოს არსებულ განწყობაზე. სუბიექტს შეუძლია, ცნობიერი თავდატანების შედეგად, შეწყვიტოს თავისი მოქმედება და ხელახლა განიცადოს ის, რაზეც ის შეჩერდა. განმეორებითი განცდისას სუბიექტი სინამდვილეს განიცდის, როგორც „გარეთ არსებულს, როგორც რაღაც ობიექტურს“²⁰⁷ ანუ ახდენს ობიექტივაციის აქტს.

ობიექტივაციის დროს განწყობა და შესაბამისად მასში ჩართული ობიექტები ცნობიერების განსჯის საგნად იქცევა. ობიექტივაციის დროს ადამიანი, როგორც სუბიექტი უპირისპირდება როგორც საკუთარ ქცევას, ისე ობიექტურად მოცემულ სინამდვილეს, რაც მათ აღეკვეთურ შეფასებას უწყობს ხელს. ობიექტივაცია ადამიანის ცნობიერ ძალისხმევას, ყურადღების კონცენტრაციას საჭიროებს. ობიექტივაციის პროცესი აფერხებს სუბიექტის იმპულსურ, ავტომატურ მოქმედებას, რაც ილუზიების დაძლევის შანსს იძლევა.

ასიმილაციური და კონტრასტული ილუზიები ცხოვრებაში ხშირად გვხვდება და სხვადასხვა, ხანდახან სრულიად მოულოდნელ, მოვლენებში ელინდება. ასე მაგალითად, მშობლიური ენის გამოყენების განწყობა თავს იჩენს უცხოურ ენაზე მეტყველებაში აქცენტის სახით. რამდენად პარადოქსულად არ უნდა ჟღერდეს, აქცენტი, ძირითადად, არა წარმოთქმის, არამედ სმენის პრობლემას წარმოადგენს. სუბიექტი უცხოური ენის ბგერებს ასიმილაციური აკუსტიკური ილუზიის საფუძველზე მშობლიური ენის ფონოლოგიური სისტემის მსგავსად აღიქვამს და შესაბამისადვე წარმოთქვამს. ილუზიები მშობლიურ ენაშიც ვლინდება. მახსენდება ასეთი შემთხვევა, ერთ-ერთ სააუადმყოფოში ყოფნისას შევნიშნე ასაკოვანი კაცი, რომელმაც გუელდასმით დაათვალიერა რენიმაციული

²⁰⁶ [69] გვ. 162

²⁰⁷ [67] გვ. 303

განყოფილების შესასვლელზე გამოკრული აბრა წარწერით „რეანიმაცია“ და ხმამაღლა წაიკითხა „რეამინაცია“ და შემდეგ მის თანმხლებ ქალს მიმართა: „აი მოვედით, რეამინაცია აქ არისო“. მან იცოდა, რომ არსებობს „რეამინაცია“, და კითხვისას შესაბამისი განწყობაც ჰქონდა. ასიმილაციურ ილუზიის შედეგად მან არსებული სხვაობა ვერ შენიშნა და „წაუკითხვად“ წაიკითხა ისე, როგორც მას განწყობა კარნახობდა. ცნობიერი თავდატანება, ანუ წარწერის ყურადღებით წაკითხვა, ალბათ, საკმარისი იქნებოდა, ამ ილუზიის – დროებით მაინც – დასაძლევად.

ილუზიების ლიკვიდაცია

ფიქსირებული განწყობის ლიკვიდაცია რამდენიმე საფეხურს (თუორიულად ექვს ფაზას) საჭიროებს²⁰⁸, რომლის დროსაც სუბიექტის შეფასებები ასიმილაციურ და კონტრასტულ ილუზიებს შორის იმდენი ხნის განმავლობაში ირხევა, სანამ ადგილს არ დაუთმობს რეალობის ადეკვატურ შეფასებას. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ფიქსირებული განწყობა აქტივაციის მსაობას საკმაოდ დიდ ხანს ინარჩუნებს. იგი ქრონიკულ, ერთგვარ „დისპოზიციურ“ მდგომარეობად შეიძლება იქცეს, რომლის შეცვლა საკმაოდ რთულია ან საერთოდ შეუძლებელიც კია.

განწყობის დეფიქსაციისთვის საჭიროა სუბიექტის ცნობიერი ძალისხმევა, ანუ ობიექტივაციის აქტი. თუმცა „ახალი ეტაპის“ ექსპერიმენტებმა აჩვენა, რომ შეუსაბამო განწყობის ლიკვიდაცია და ადეკვატური განწყობის ფორმირება შესაძლებელია ასიმილაციური და კონტრასტული ილუზიების განცდის გზით, სუბიექტის სპეციალური ცნობიერი აქტივობის გარეშეც.²⁰⁹

²⁰⁸ შდრ.: [67]

²⁰⁹ შდრ.: [69]

ფიქსირებული განწყობა არა მხოლოდ გრძნობადი აღქმის (ვიზუალური, აკუსტიკური, პაპტური...) არეებშია მოცემული. ის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ასევე აზროვნებასა და მეტყველებაშიც ვლინდება. პუმბოლდტის მსგავსად, უზნაძეც აზროვნებასა და მეტყველებას მჭიდროდ დაკავშირებულ მოვლენებად მიიჩნევს. „აზროვნება, რომელიც აუცილებლობით ემყარება იგივეობის პრინციპს, რა თქმა უნდა, სიტყვასთან სავსებით იდენტური არ არის, მაგრამ მასთან განუყრელ ერთიანობაში მიმდინარეობს“²¹⁰. ნახსენები იგივეობის პრინციპი, გულისხმობს საკუთრივ ადამიანის უნარს, შეაჩეროს ფსიქიკის მუშაობა „არა იმისათვის, რომ სრულიად არაფერს განიცდიდეს, სრულიად არ მოქმედებდეს, არამედ იმისთვის, რომ ხელახლა განიცადოს ისევე ის, რაც ეხლახან იყო შენი განცდის საგანი“²¹¹. ეს შეფერხება ობიექტივაციის აქტის წინაპირობას წარმოადგენს. ობიექტივაციის აქტის დროს ფერხდება სუბიექტის ავტომატური ქცევა, განწყობა ცნობიერების განსჯის საგანი ხდება.

ასეთი შეფერხების მიზეზები სხვადასხვაგვარი შეიძლება იყოს. ზემოთ უკვე ვახსენეთ, რომ განწყობა დამოკიდებულია ობიექტურ სიტუაციაზე, სუბიექტის მოთხოვნილებებსა და შესაძლებლობებზე. რომელიმე ამ ფაქტორის ცვლილებისას, მაგალითად, თუ კი სუბიექტს მოთხოვნილების დაკმაყოფილების შესაძლებლობა არა აქვს, ანდა მისი გაუცნობიერებელი ქცევა ობიექტურ სინამდვილიდან, სიტუაციიდან იმდენად ამოვარდნილია, რომ დასმული ამოცანის გადაჭრა შეუძლებელია, ფერხდება ავტომატური ქცევა, რაც ცნობიერების ჩართვას, ვითარების უკეთ შესწავლას მოითხოვს. სხვათა შორის, ვიქტორ შკლოვსკი ლიტერატურული ტექსტის ძირითად ამოცანად სწორედ ასეთ ხელოვნურ შეფერხებას მიიჩნევდა, რომლის მიზანია „გამოიყვანოს საგანი აღქმის ავტომატურობიდან“²¹².

²¹⁰ [67] გვ. 305

²¹¹ [67] გვ. 303

²¹² [70] გვ. 15

იგივეობის განცდაც ასეთ ხელოვნურ შეფერხებას წარმოადგენს, რომელიც სუბიექტის იმპულსურ, ავტომატურ ქცევას ცნობიერი განსჯით ანაცვლებს.

„რაც კარგები ვართ, ქართველები ვართ“ წარმოდგენა, სამოქალაქო ომის დროს ჩაანაცვლა „ყველაზე ცუდები ქართველები ვართ“ განცდამ, რაც, ალბათ, კოლექტიური კონტრასტული ილუზიის (თუ კი ასეთი რამ არსებობს) გამოვლინებად შეიძლება მივიჩნიოთ. მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ სამოქალაქო დაპირისპირებამ კრიტიკული ცდის ფუნქცია შეასრულა. ცდამდე არსებული წარმოდგენისა და რეალობის „ტღანჩი“ შეუსაბამობის გამო, სიტუაცია ახლებურად იქნა შეფასებული, მაგრამ კვლავ მცდარად, ანუ არსებული ილუზია შეიცვალა საპირისპირო ილუზიით.

კოლექტიური მეხსიერების ილუზიები

კოლექტიური მეხსიერების ხატები უშუალოდ უკავშირდება ჩვენს განწყობას. მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ ეს ხატები განწყობის მიერ არის დეტერმინირებული. მაშინ განწყობის შეცვლა ინდივიდში შესაბამისი ხატის, გნებათ, სტერეოტიპის, შეცვლას უტოლდება და პირიქით. ხატის შეცვლა განწყობის შეცვლას იწვევს. „შეფერხებით“ გამოწვეული ობიექტივაციის აქტი არსებული ილუზიებისა და ხატების გადასინჯვის შესაძლებლობას ქმნის. სტერეოტიპებზე, გახევებულ წარმოდგენებზე მსჯელობა, ასეთი თემების (საჯარო) განხილვა, მათი „საგანთა ავტომატიზმიდან“ გამოყვანის წინაპირობას წარმოადგენს. ამიტომ საჭიროა საზოგადოებრივი ცხოვრების ნებისმიერი საკითხის განხილვისთვის ერთგვარი მზაობის გამოჩენა. რელიგიური, გენდერული თუ სხვა მეტნაკლებად „ტაბუდადებული“ თემის განხილვა აუცილებელია, თუ გვინდა, სტერეოტიპული აზროვნებისგან, კოლექტიური მეხსიერების ილუზიებისგან გათავისუფლება.

გულუბრყვილობა იქნებოდა, რომ გვეფიქრა, თითქოს მხოლოდ კამათია საკმარისი ამა თუ იმ კოლექტიური ხატის შესაცვლელად. კამათი შესაძლო ცვლილებების მხოლოდ წინაპირობას წარმოადგენს. მაგრამ, ასეთი კამათის გარეშე ძნელია ცვლილებების განხორციელება. ასე მაგალითად, საქართველოში გავრცელებულია წარმოდგენა, რომ პროკურატურასთან, სასამართლოსთან თანამშრომლობა მიუღებელია თავმოყვარე, ღირსეული ადამიანისთვის. არა და სახელმწიფოს მოქალაქე, პრინციპულად ვალდებულია ხელი შეუწყოს კანონდამცავ სტრუქტურებს, ვინაიდან ქვეყანაში კანონიერების არსებობაზე ყოველი ცალკეული მოქალაქე აგებს პასუხს და არა მხოლოდ შესაბამისი რაიონის საგამოძიებო სამსახური. ეგრეთ წოდებული „ჩაშვების“ ინსტიტუტთან ბრძოლა, ამ ინსტიტუტის აუკარგიანობის განხილვა, სამოქალაქო საზოგადოების შენების ერთ-ერთ (მცირე) საფეხურს წარმოადგენს. სტერეოტიპებისგან, ილუზიებისგან გათავისუფლება ამ ილუზიების ჯერ დანახვას მოითხოვს, რაც არც თუ ისე ადვილია. საკითხის დასმა, მის ირგვლივ კამათი, ასეთ ილუზიას ცნობიერების განსჯის საგნად აქცევს, ანუ იძლევა შანსს მის დასაძლევად.

შეჯამება

„Eine Gesellschaft, die nicht imstande ist, die Bewahrung ihrer eigenen Symbole mit deren Revision zu kombinieren, geht unweigerlich unter.“²¹³

Alfred N. Whitehead

ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერების ხატები ჯგუფის თვითმყოფადობას უზრუნველყოფს. ამ ხატების ჩამოყალიბებას კონკრეტული ისტორიულ-პრაგმატული მიზეზებიც აქვს. ყოველი ჯგუფი ადგენს თავის საზღვრებს, ანუ იმ მარკერებს, რომლებიც ამ ჯგუფს „მეზობელი“ ჯგუფისგან განასხვავებენ. ეს პროცესი ჯგუფის შექმნის *იძულებით აუცილებლობას* წარმოადგენს. შესაბამისად, იქმნება ისეთი კოლექტიური ხატები, რომლებიც „ჩვენი“ ჯგუფის განსაკუთრებულობას, მის განუმეორებლობას, ერთადერთობას უსვამს ხაზს. ასეთი ხატები მუდმივ „ცირკულაციას“ საჭიროებს, რაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში ელინდება – ტანსაცმელში, კერძებში, ანეგდოტებში, რეკლამებში, ლიტერატურაში და სხვ. ეს ეხება, როგორც „დიდ“ ასევე „მცირე“ ჯგუფებს, როგორც ნაციონალურ ერთობებს, ასევე ერთ რომელიმე ერში არსებულ სხვა უფრო მცირე გაერთიანებებს. ერთი ეზოს სამეგობრო, განსხვავდება მეზობელი ეზოს სამეგობროსგან, იმიტომ რომ ამ ჯგუფს თავისი „ისტორია“ აქვს, რომელიც მის მეხსიერებაში დაილექა. ეს ერთობაც მუდმივ განმტკიცებას საჭიროებს, ჯგუფის წევრები ერთმანეთს რეგულარულად ხელებიან და ერთმანეთს ჯგუფისადმი ერთგულებას უმტკიცებენ. საქართველოში ასეთ ფუნქციას ხშირად საერთო ნადიმები, ქეიფები ასრულებს. „სუფრა“ ერთგვარ რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენს, რომელიც ჯგუფის ერთობას განამტკიცებს.²¹⁴

²¹³ „განწირულია საზოგადოება, რომელსაც არ ძალუძს საკუთარი სიმბოლოების შენახვა მათ რეეზიას შეუთავსოს.“

²¹⁴ სხვათა შორის, სუფრაზე წარმოთქმული სადღეგრძელოები ცალკე გამოკვლევას იმსახურებენ. როგორც წესი, ისინი სწორედ

კოლექტიური მეხსიერების ხატები, თავისი არსით „ისტორიულია“, იმდენად, რამდენადაც დროის ცვლილებებსა და პიროვნულ გამოცდილებაზეა დამოკიდებული. სანამ არსებული სინამდვილე ხატებში მოცემულ შინაარსთან კონფლიქტში არ მოდის, ეს ხატები უცვლელი სახით, ავტომატურად განაგრძობენ არსებობას. „ტლანქი“ განსხვავების წარმოშობისას კი მოსალოდნელია ან ახალი რეალობის იგნორირება ან საპირისპირო, რეალობასთან ასევე ნაკლებად მიახლოებული, ხატის ჩამოყალიბება, რომელსაც კოლექტიური მეხსიერების „ილუზიას“ ეუწოდებდი. ფილოსოფოსი ზურაბ კაკაბაძე ხელოვნებისა და სინამდვილის ერთიერთმიმართების შესახებ წერდა: „იდეალი არაა იმთავით, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი, არაა ერთსა და იმავე სახით მუდმივმოქმედი; იგი ცვალებადი და განვითარებადია. ღებვა დრო, როცა არსებული კონკრეტული იდეალი, გასაქანს რომ აძლევდა ცხოვრებას რაღაც სახითა და რაღაც ღირეზე, თავის „დროს მოსვამს“ და ცხოვრების შემაფერხებელ იდეალად იქცევა; ღებვა დრო, როცა ის გასაქანს კი არ აძლევს ადამიანთა მოქმედების როგორც „თვითმოქმედების“;

იმ ჯგუფებს ასახელებენ, რომლებსაც განეკუთვნებიან ამ სუფრის წევრები. ზემოთ ითქვა, რომ თითოეული ადამიანი რამდენიმე ჯგუფის წევრია. თუ დავუკვირდებით სადღეგრძელოებს, აღმოვაჩენთ, რომ თამადა, ანუ სუფრის ექსპერტი, ცდილობს სწორედ ასეთი ჯგუფები გამოიყოს და ადღეგრძელოს. „სამშობლოს“, „ქალაქის“, „სკოლის“, „მეგობრების“, „მანდილოსნების“ და კიდევ სხვა მრავალი სადღეგრძელოთი სუფრის წევრები შესაბამისი ჯგუფებისადმი კუთვნილებას ადასტურებენ. იშვიათი არაა, რომ სამსახურში ახალმისული თანამშრომელი განსაკუთრებული მონდომებით სვამს ამ ახალი „კოლექტივის“ სადღეგრძელოს, რადგან ამ ჯგუფში გაერთიანებას ლაბობს. ასევე ამბობენ, რომ „თბილისის“ სადღეგრძელოს განსაკუთრებული მონდომებით შედარებით „ახალი“ თბილესელები წარმოთქვამენ, რადგან მათ ამ ჯგუფთან საერთო ხატების დეფიციტი აქვთ, რის კომპენსირებასაც სადღეგრძელოების საშუალებით ცდილობენ.

შემოქმედებისა და „თანამოქმედების“ ერთიანობას, არამედ პრინციპულად აფერხებს ყოველივე ამას, დაბოლოს, პრინციპულად აფერხებს და კატასტროფის წინაშე აყენებს ადამიანთა ფიზიკურ არსებობას. ასეთ პირობებში ადამიანები, საბოლოო ანგარიშით, უარყოფენ და წინ აღუდგებიან არსებულ იდეალს, მის ნაცვლად ახალ იდეალს სახავენ და მისდევენ²¹⁵. იგივე ითქმის კოლექტიური მეხსიერების ხატებისა და სინამდვილის მიმართებაზეც. როდესაც ხატი „მოძველდება“, ის უნდა შეიცვალოს, რომ არ დაირღვეს ჯგუფის ერთობა, რომ ჯგუფს შეეძლოს ადეკვატური მოქმედება ახალ ისტორიულ სიტუაციაში.

ცვლილებების განხორციელების პროცესი ძალიან მტკივნეულია, რადგან ძნელია ტრადიციით განმტკიცებული „რიტუალების“ შეცვლა. კოლექტივის მეხსიერებაც ამ ხატების მუდმივი გადასინჯვის, მათი შენახვისა და დაცვის, უარყოფა-გადაღახვისა და ახლის დამკვიდრების მუდმივი, უწყვეტი პროცესია. ამ მხრივ კოლექტიური მეხსიერება, როგორც ითქვა, რეალურ დროზე მიჯაჭვულ ფენომენს წარმოადგენს. ასე მაგალითად, გლობალიზაციასთან დაკავშირებული ვნებათაღელვაც, დიდწილად სწორედ იმით არის გამოწვეული, რომ გლობალიზაცია ისეთი ისტორიული სინამდვილის დამკვიდრებას ცდილობს, რაც მრავალი ხატის გადასინჯვას მოითხოვს. ბუნებრივია, რომ ასეთი პროცესი მტკივნეულად მიმდინარეობს. სამწუხაროა, რომ ამ შემთხვევაშიც ჭარბობს ემოცია და არა განსჯა²¹⁶.

²¹⁵ [71] გვ. 59

²¹⁶ ეს თავისთავად საქართველოში არც თუ ისე იშვიათი შემთხვევაა. „პირველ რუსსზე“ უკვე მოგახსენეთ, მაგრამ ალბათ ბევრს ახსოვს 80-იანი წლების ვნებათაღელვა ასტაფიევის ნაწარმოებთან დაკავშირებით, სადაც ქართული სუფრა ღირსშესაძლოდ და ღრეობად იყო წარმოიწინილი. ერთმა ფრაზამ მთელი ერის ერთიანი აღშფოთება გამოიწვია, რაც მრავალ ემოციურ – და, სამწუხაროდ, ხშირად საკმაოდ შოვინისტური შინაარსის – წერილსა თუ გამოსვლაში გამოიხატა. ღირდა კი ნიტი, უფრო კი თევზი, ბრდღუნად? თანაც სწორედ მაშინ, როდესაც ქვეყანა ახალი, მართლაც რომ საქვეყნო, ეკონომიკური

მტკივნეული საკითხების ცნობიერი განხილვა გვესახება კოლექტიური ხატების შეცვლის საუკეთესო გზად, თუ არ გვინდა ახალი „ილუზიების“ ტყეობაში მოხედრა.

ჯგუფის თვითმყოფადობა საჭიროებს გაფრთხილებასა და განმტკიცებას. პარადოქსია, მაგრამ ჯგუფი, რომელიც ცვლილებებისთვის მზად არის, უკეთ შეინარჩუნებს თავის თვითმყოფადობას, რადგან არაფერზე „ბრმად“ უარს არ იტყვის, და შეეცდება ყოველი საკითხის თავის სასიკეთოდ მომართვას. ცვლილებებისთვის მზაობა გულისხმობს სხვა ჯგუფებთან თანამშრომლობას. თანამშრომლობა კი ნიშნავს სხვა ჯგუფების „ორიგინალობის“ და „სწორუფლებიანობის“ გაცნობიერებას. მეორე ჯგუფი არის არა „უცხო“ და შესაბამისად „მიუღებელი“, არამედ უბრალოდ „განსხვავებული“ ჯგუფი, რომელთანაც შესაძლებელია პარტნიორობა. ასეთი თანამშრომლობა კი გარკვეული სტერეოტიპების დაძლევას გულისხმობს. იმ სტერეოტიპებისა, რომლებიც დიდწილად გა'ცნობიერებლად ცირკულირებს ჩვენს შეფასებებში და გავლენას ახდენს ჩვენს მსოფლხედვაზე. ტრივიალურია, მაგრამ პრობლემურ საკითხზე მსჯელობა ამ პრობლემის გადაჭრის წინაპირობაა.

სიტყვის თავისუფლება ასეთი პროცესის განუყოფელი ნაწილია. ის გულისხმობს არა მხოლოდ მთავრობის საჯარო კრიტიკის შესაძლებლობის არსებობას, არამედ საზოგადოებისთვის მტკივნეული საკითხების განხილვის უფლებასაც, ამ უკანასკნელ გარემოებას ჩვენში იშვიათად

და პოლიტიკური ცვლილებებისთვის უნდა მომზადებულიყო. საერთოდაც, 80-იანი წლების დასასრული უცნაური დრო იყო, მთელი საქართველო ემოციურად ბჭობდა თუ ვინ ამოარტყამდა ლარსის საზღვარზე პანწურს უკანასკნელ რუს ჯარისკაცს, იმის ნაცვლად, რომ ეზრუნა ქვეყნის ეკონომიკურ და სამართლებრივ მოწყობაზე. ჩვენი საზოგადოებისთვის ხომ დამახასიათებელია ემოციაზე აგებული მსჯელობა და შესაბამისად, ემოციური გადაწყვეტილების მიღება, რაც, დამეთანხმდებით, ყოველთვის კარგი როდია.

ექვევა ეურადღება. ტაბუდადებული თემების არსებობა (პოტენციურად ფეოქებად) საზოგადოებრივ პრობლემებზე მიუთითებს.

კოლექტიური მეხსიერების ხატები წარმოადგენენ იმ საშენ მასალას, რომელიც ქმნის ჯგუფის თვითმყოფადობას, და მისი – ამ თვითმყოფადობის – შენარჩუნებაც ამ ხატების გადასინჯვის „ტექნიკის“ დაუფლებას გულისხმობს. ამიტომ „ნუ შეგაშინებსო, არ გაენებსო, მთიდან ევირილი ხარისა“.

უკანსკეელი ექსკურსი წუთისოფელი რა არი? (ერთი ლექსის ორი ვარიანტი)

ქართულ ხალხურ პოეზიაში ალბათ ძნელად მოიძებნება უფრო ცნობილი ლექსი, ვიდრე „წუთისოფელი“. მოვიყვანთ ამ ლექსის ორ ვარიანტს.

„წუთისოფელი რა არი?
აგორებულნი ქვა არი.
რა წამს კი დავიბადებით,
იქვე საფლავი მზა არი.
საცა სოფელში მიხვიდე,
სუყველგან ორი გზა არი.
შუაში არის ხმელეთი,
გარშემო ღიღი ზღვა არი.
ყველა ადამის შვილი ვართ,
თათარიც ჩვენი ძმა არი,

თუ ქალი გეტყვის ღობასა,
ის უკეთესი და არი.
აგრეთი გქონდეს გუნება,
ვით მოწმენდილი ცა არი,
თუ არ იწამებ ამასა,
მუცლით ნაშობი რა არი?“²¹⁷,

„წუთისოფელი რა არი?
აგორებულნი ქვა არი.
რა წამს კი დავიბადებით,
იქვე საფლავი მზა არი.
საცა სოფელში მიხვიდე,
სუყველგან ორი გზა არი.
შუაში არის ხმელეთი,
გარშემო ღიღი ზღვა არი.
ყველა ადამის შვილივართ,
ყველაი ჩვენი ძმა არი,
ჩვენსა და სომეხებ შუა
განყოფილება რა არი?
თუ ქალი გეტყვის ღობასა,
ის უკეთესი და არი.
აგრეთი გქონდეს გუნება,
ვით მოწმენდილი ცა არი
თუ არ იწამებ ამასა,
მუცლით ნაშობი რა
არი?“²¹⁸

ყველას ერთი ადამისშვილობის საჩვენებლად ლექსი ხაზს უსვამს, რომ საქართველოს (ქართველის) ყველაზე დაუძინებელი მტერიც კი ჩვენი ძმა არი. პირველ შემთხვევაში ამ მტრის ხატს „თათარი“ ასრულებს, ხოლო მეორეში „სომეხი“. თავისთავად საინტერესოა, თუ რომელი

²¹⁷ [72]: გვ.42

²¹⁸ [73]: გვ.16

ლექსი რომელ ეპოქაში დაიწერა, რაც მტრის ხატის ტრანსფორმაციის საკითხის არქეოლოგიას ეხმიანება. ვეჭვობ, რომ პირველი ლექსი უფრო ადრინდელია, ანუ დაწერილია მაშინ, როდესაც „თათრობა“ ქვეყნის უმძიმეს პრობლემას წარმოადგენდა, ხოლო მეორე შედარებით გვიან, როდესაც წინ წამოიწია სომხურ-ქართულმა ქიშპობამ. ასეა თუ ისე, ერთი იდეის დასამკვიდრებლად გამოიყენება კულტურული მეხსიერების ერთი შინაარსის მქონე ხატის ორ სხვადასხვა ფორმა. დროით გამოწვეულმა ცვლილებებმა შეცვალეს მტრის ხატი, რამაც გამოიწვია შესაბამისი ცვლილება ლექსში, რათა კვლავ აქტუალურად თვალსაჩინო ყოფილიყო ნაწარმოების ძირითადი იდეა, რომელსაც „თუ არ იწამებ, მუცლით ნაშობი რა არი?“

ლიტერატურა:

1. Cicero, Marcus T. *De oratore; Über den Redner* (zweisp.) übers. u. hrsg. v. H. Merklin, Stuttgart, 1976
2. Platon; Werke, übers. v. F. Schleiermacher, hrsg. v. J. Irmscher u.a. Berlin, 1984-1986
3. Майерс Д.; *Психология*; Пер. с англ. И.А. Карпников; Минск 2001
4. Zimbardo P. G.; *Psychologie*; Springer Verlag Berlin, 1992
5. Halbwachs M.; *Das kollektive Gedächtnis*; Stuttgart, 1967, (La mémoire collective; Paris, 1950)
6. სოსიური უ.; *ზოგადი ენათმეცნიერების კურსი*, თბილისი, 2002 (Cours de Linguistique générale)
7. Halbwachs M.; *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*; Paris, 1941
8. Halbwachs M.; *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*; Frankfurt 1985 (Les cadres sociaux de la mémoire; Paris, 1941)
9. Assmann J.; *Das kulturelle Gedächtnis*; München, 1999
10. Assmann A. u. J. (Hrsg.); *Das Fest und das Heilige*, Gütersloh, 1991
11. Mühlmann W.E.; *Ethnogenie und Ethnogenese. Theoretisch-ethnologische und ideologiekritische Studie*; in: Studien zur Ethnogenese, Abh. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 72, 1985
12. Herder, J.G.; *Sprachphilosophische Schriften*, hrsgg. von E. Heintel, Hamburg, 1960
13. R. Eisler, Kant-Lexikon. Hildesheim-New York, 1972
14. რამიშვილი გ.; *ენის ენერგეტიკული თეორიის საკითხები*, თბილისი, 1978
15. Cassirer E.; *Die kantischen Elemente in Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie*; Festschrift für Paul Hensel, Erlangen-Greis, 1923
16. Cassirer E.; *Structuralism in modern linguistics*, Word, vol. 1, No II, 1945
17. Кант И.; *Сочинения*, Москва, 1965
18. Humboldt W.v.; *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. A. Leitzmann et al. Berlin, 1903-1936
19. კარტოზია ა.; *ენა, ტექსტი, თარგმანი*, სადისერტაციო მაცნე, თბილისი, 1995

20. Humboldt W.v.; *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Berlin 1880
21. Borsche T.; *Die innere Form der Sprache. Betrachtungen zu einem Mythos der Humboldt-Herme(neu)tik*; In: H.-W.Scharf (Hrsg.), Wilhelm von Humboldts Sprachdenken. Symposium zum 150. Todestag in Düsseldorf. 28-30.1985, Hagen, 1989
22. Weisgerber L.; *Zweimal Sprache*, Düsseldorf, 1973
23. Whorf B.L.; *Language, thought and reality*, New York/London, 1956
24. Kultur- und Literaturtheorie, Metzler Lexikon, Stuttgart, 1998
25. გოთოე ი.ე.; *არჩევითი ნათესაობა; [Die Wahlverwandschaften]; გერმანულადან თარგმნა ნ.ამაშუკელმა, თბილისი 2003*
26. Freud S.; *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*; Fischer Verlag, Frankfurt Main, 1992
27. Havelock E. A.; *Schriftlichkeit. Die griechische Alphabet als kulturelle Revolution*; Übers. von Gabriele Herbst; Weinheim, 1990
28. Turk, H.; *Übersetzung ohne Kommentar*; Kulturelle Schlüsselbegriffe und kontroverser Kulturbegriff am Beispiel von Goytisolos *Reivindicacion del Conde don Julian*. in: F.Lönker (Hrsg.). *Die literarische Übersetzung als Medium der Fremderfahrung*; Berlin, 1992; 3-40
29. Кафка Ф.; *Избранное*: Сборник: перевод Е.Кацовой, Москва, серия: Мастера современной прозы; 1989
30. Canetti E.; *Das Gewissen der Worte*; Essays; Frankfurt/M. 1981
31. Piaget, J. *Die Äquilibration der kognitiven Strukturen*, Stuttgart; 1976
32. Piaget, J. *Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde*, Stuttgart, 1975
33. სილაგაძე ალგაფარიძე გ.; *ავმართე დროშა მეფისა, აღმთა წითელ-შავითა*; თბილისი 1999
34. დილის გაზეთი, „თბილისის სკოლებს ეროვნული დროშები ამკობს“ 14 მაისი 2004
35. Scmprun J.; *Schreiben oder Leben*; Frankfurt/Main, 1995, (L'écriture ou la vie, Paris, 1994
36. Набоков В.; *Машенька. Защита Лужина. Приглашение на казнь. Другие берега*; Москва, художественная литература, 1988
37. ვაჟა-ფშაველა; *თხზულებათა კრებული*; 1964

38. Margvelaschwili G.; *Muzal*; Ein georgischer Roman. Insel. Frankfurt/M., 1991
39. Margvelaschwili G.; *Die große Korrektur*, Erster Roman: Das böse Kapitel. Rütten und Loening, Berlin 1991
40. Margvelaschwili G.; *Der ungeworfene Handschuh*; Ontotextologische Versuche zur Abwehr von Schicksalsschlägen in Buch- und Gedichtweltbezirken. Rütten und Loening, Berlin 1992
41. მარგველაშვილი გ.; *მუცალი*, გერმანულიდან თარგმნა მ.ბაღრიძემ, თბილისი, 2001
42. ბუღაძე ლ.; *პირველი რუსი*, „დრო მშვიდობისა“ თბილისი, 2002
43. Kristeva J.; *Wort, Dialog und Roman bei Bachtin*, in: J.Ihwe (Hg): Literaturwissenschaft und Linguistik, Bd 3, FfM, 1972
44. Nischaradsc G.; *Wir die Georgier*, in: Freimut Duve/Heid Tagliavini [Hrsg], Kaukasus – Verteidigung der Zukunft. Bd. 24 Autoren auf der Suche nach Frieden., Wien, Bozen, Folio-Verlag, 2001; S 131-160
45. Оруелл Д.; *1984* ; и эссе разных лет; Москва, 1989
46. Putnam H.; *The Meaning of Meaning*, In: K.Gunderson; Language, Mind and Knowledge, Minneapolis 1975
47. Аристотель; *Поэтика*; Госиздат, Москва, 1957
48. Bergson H.; *Das Lachen*; Jena, 1921
49. Довлатов С.; *Зона*, Санкт-Петербург, 2001
50. Выготский Л.; *Психология Искусства*, Санкт-Петербург, Издательство «Азбука», 2000
51. Schmidt, S.J.; *Werbung und Medienkultur, Tendenzen der 90-er Jahre*. in: Schmidt, S.J./Spieß, B. (Hrsg): Werbung, Medien und Kultur. Westdeutscher Verlag, Opladen 1995
52. Чаадини Р.; *Психология влияния*; 3-е международное издание, Санкт-Петербург, 1999
53. ყორანაშვილი გ.; *სეველიანი ფიქრები მოუკლენების კეაღდაკეაღ*, „თბილისი“, 14 აპრილი, 1989
54. ღვინჯილია ჯ.; *ქართველი კაცის სინამდვილე*, „თბილისი“ 9 იანვარი 1990
55. სილაგაძე ა.; გ ზა; „სახალხო განათლება“ № 7, 15 თებერვალი 1990
56. მამარდაშვილი მ.; *ინტერვიუ*, „მამული“ 1991 22-23 დეკემბერი, 1991
57. სარჯველაძე ნ.; *იყო ის რაც ხარ*, „თბილისი“ 2 იანვარი, 1991

58. Barth, F.(Hrsg). *Etnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*; Bergen/Oslo; 1969
59. Orywal E./Hackstein K.; *Etnizität: Die konstruktion etnischer Wirklichkeiten*; in: Schweizer T. [Hrsg]; *Handbuch der Ethnologie*, Berlin 1993
60. Elwert G.; *Nationalismus und Etnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen*; in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 3; 1989, S.440-464
61. Dicler M.; *Our Ancestors the Gauls: Archaeology, Ethnic Nationalism, and the Manipulation of Celtic Identity in Modern Europe*; in: *American Anthropologist* 96, 1994 S.584-605
62. Shils E.; *Primordial, Personal, Secred and Civil Ties*; in: *British Journal of Sociology* 8; 1957, S.130-145
63. Assmann A./Friese H.(Hrsg.); *Identiteten*; Frankfurt 1999
64. Бредбери Р.; *451° no Фапenzeйmy*; Москва, 1982
65. Barthes R.; *Mythen des Alltags*, Frankfurt/Main, 1970, (*Mythologies* 1957)
66. Frindte W.; *Einführung in die Kommunikationspsychologie*, Basel, 2001
67. უზნაძე დ. შრომები, თბილისი 1977
68. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, თბილისი, 1973
69. ნადირაშვილი შ.; *განწყობის ფსიქოლოგია*; თბილისი, 1983
70. Sklovskij V; *Theorie der Prosa*, Frankfurt Main, 1966
71. კაკაბაძე ზ.; *ხელოვნება, ფილოსოფია, ცხოვრება*; თბილისი 1979
72. ქართული ხალხური პოეზია; შემდგენელი ეეირსაღაძე; „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი 1974
73. მოყმე და ვეფხეი, ხალხური ლექსები და ბალადები; აგომიაშვილის რედაქციით, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი 1964