

# ბამოხმაურება

ზურაბ კიკნაძე

## თავის-უფლება – თავისუფლება

ჩვენს წინ არის არაორდინალური, შეიძლება ითქვას, უნიკალური *sui generis* გამოკვლევა<sup>1</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ მისი ავტორის, მიხეილ ნანეიშვილის, აღიარებით, „ესაა წიგნი, რომლის შინაარსიც ერთი სიტყვის შინაარსია“ (და ასეც არის), მაინც „ერთი სიტყვის“ წიგნი არ არის საკითხავად ადვილად, თუმცა გატაცებით კი იკითხება. ყველა, ვინც კი შეხვებია, თუნდაც გაკვრით, თავისუფლების პრობლემას, აღფრთოვანების გარეშე არ მოუხსენებია ქართული თავის-უფალ სიტყვის აღნაგობა და სემანტიკა. მაგრამ არავის უცდია, საგანგებოდ ჩაღრმავებოდა ამ ნამდვილად ლექსიკურ მარგალიტს. ავტორი სამართლიანად შენიშნავს წიგნის შესავალში და, ვეჭვ, ვინმე არ დაეთანხმოს, რომ „არსებობს გენიალური პოემები, გენიალური ტრაქტატები და არსებობენ გენიალური სიტყვები“ (გვ. 5). მახსენდება მორის მეტერლინკის ნათქვამი, ენა უფრო ღრმად აზროვნებს, ვიდრე ადამიანი, თუნდაც გენიალურიო.

კირკეგორი კი წერდა მშობლიური ენის შესახებ, რომ ენა აძლევდა მას საშუალებას არსებითად გამოეთქვა სათქმელი, რადგან მას კონკრეტულად, აი, ეს ადამიანი აინტერესებდა, რომ მისი თვითგამოხატვა მხოლოდ მისი მშობლიური ენით ყოფილიყო შესაძლებელი (გ. თევზაძე, ახალი ფილოსოფიის ისტ., ნაწ. II, 2012, გვ. 217). გვაქვს ქართულ ენაზე ეს სიტყვა თავისუფლება, რომლის სემანტიკა იმდენად გამჭვირვალეა, რომ მეტი სათქმელი თითქოს აღარც კი რჩება: სიტყვა უკვე თავით თვისით ამბობს სათქმელს, ასიტყვებს ისეთ, არცთუ მარტივ კონცეპტს, როგორც თავისუფლებაა. თუ სიტყვას ამ

1 მიხეილ ნანეიშვილი, „თავისუფლება“ და თავისუფლება: სიტყვა და ცნება, გამბა „გრიფონი“, თბ., 2012, გვ. 267.

კატეგორიის ეპითეტით ვამკობთ, მის ანონიმურ შემქმნელზეც შეიძლება იგივე ითქვას, რომ არსებობს ენის გენია, რომელიც მოძრაობს, იძვრის ენაში და გიმხელს ჭეშმარიტებას, ხშირად პარადოქსულადაც. ესენია (ავტორი უწოდებს მათ): „კონცეპტუალური სიტყვები“, „ცნე-ბითნი განსაზღვრებანი“, „სიტყვა ცნებები“, „სიტყვა ფილოსოფემები“. ენამ თქვა თავისი სათქმელი, უთხრა მას, ვისაც ინსტრუმენტად მიეცა ეს ენა, მაგრამ თქვა ზოგადად, ზოგადი ჭეშმარიტება, რომელიც დაკონკრეტებას და გაღრმავება მოითხოვს. ენა ფილოსოფოსი არ არის, მას მხოლოდ აზრის მინიშნება შეუძლია, დანარჩენი ადამიანზეა დამოკიდებული.

რას გვეუბნება ეს სიტყვა თავისუფლება პირველი მიახლოებით? გვეუბნება, რომ თავისუფალი ადამიანია ის, ვინც „თავის უფალია“. ეს ტავტოლოგიაა ან სიტყვის განშლა, პირველადი ანალიზი: თავის უფალი ნიშნავს, რომ ის მართავს თავის თავს გარეშე ძალის, იძულების, კარნახის გარეშე; ფლობა თავისა, შეკავება, თმენა (რუსთველური აზრით), თავის არ მიშვება სტიქიების (კერძოდ, ემოციების, ლტოლვების, წუთისოფლის ყოველი მონაქროლის...) ანაბარა. უფლება აქ ნების სინონიმია („უფლება მაქვს“ = „ნება მაქვს“). ამავე დროს, უფლება (უფლობა) ბატონ-პატრონობასაც ნიშნავს და, საბოლოოდ, თავისუფლება თავის-თავის ბატონ-პატრონობას გულისხმობს.

**შენიშვნა.** ავტორი სვამს ამ სიტყვის ორიგინალობის საკითხს: არსებობს თუ არა „სხვა რომელიმე (ვთქვათ, ბერძნულ) ენაში აზრობრივად მონათესავე სიტყვა, რომელიც შეიძლება ერთგვარ ნიმუშად ჰქონოდა სიტყვა „თავისუფალის“ შემოქმედს“ (გვ. 6). ქართულ ენაში ბერძნულიდან, განსაკუთრებით, ქრისტიანობის ხანიდან მოყოლებული ბევრი ნასესხობა და კალკია შემოსული, მაგრამ „თავისუფალის“ ანალოგი ნამდვილად არ ჩანს. არსებობს სანსკრიტში ზუსტად მსგავსი აგებულების სიტყვა sva-pati თავისუფლების სემანტიკით: sva „თავისი“, pati „მამა“, „პატრონი“ – „თავის-პატრონი“ (one's own lord). მაგრამ ძნელია ითქვას, რომ ქართულ ენას ნიმუშად სანსკრიტული სიტყვა აელო, რამდენადაც პირდაპირი კავშირები მათ (ამ ენებსა და მათ მატარებელ საზოგადოებებს) შორის არ დასტურდება. უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართულში საკუთრივი გენიის ძალით სპონტანურად წარმოიშვა იგი.

მაგრამ ეს საკმარისია? ამას ენა გვთავაზობს. მაგრამ შეგვიძლია ჩვენ ამაზე მეტი ვთქვათ, თუ ავიღებთ ამ სიტყვას პირველად მოცემულობად – როგორც ნედლ მასალას? ავტორის მცდელობა სწორედ ეს არის. მაგრამ იგი სამართლიანად გამიჯნავს ერთმანეთისგან „სიტყვის კვლევას“ „საგნის კვლევისგან“. ის წერს: „საქმე არ უნდა წარმოვიდგინოთ ისე, თითქოს თავისუფლების ის გაგება, რომელიც იკითხება

სიტყვა „თავისუფალ“-ში, ამ სიტყვის ანონიმი ავტორის მიერ მასში იმთავითვე სწორედ ამ სახით და სწორედ ამ აზრით ყოფილიყოს ჩადებული“ (გვ. 7). რასაკვირველა, ამ სიტყვის ანონიმი ავტორს ანუ თავად ენის სულს მხედველობაში არ ჰქონია ტრაქტატი თავისუფლების შესახებ, მაგრამ სიტყვამ უკიდურესად დაწურულად გამოხატა მოძღვრება თავისუფლების შესახებ. ჩვენი ავტორისთვის სიტყვა თავისუფალი მხოლოდ იმპულსია შემდგომი განაზრებისთვის, რომ მოხდეს მოძღვრების განშლა. იგი მისდევს ამ სიტყვის შემოქმედს ნიმუშად იღებს რა ამ სიტყვის დიზაინს. ანუ, შეიძლება ითქვას, აგრძელებს გზას, რომელიც პირველშემოქმედმა შეწყვიტა. ავტორის მიერ შემოტანილი სიტყვები – „სხვის-უფალი“, „სხვის-მონა“, „თავის-მონა“ იმავე დიზაინით არის წარმოქმნილი, მაგრამ ისინი ენაში არ არსებობენ. ისინი მხოლოდ ჰიპოთეტური, ასე ვთქვათ, სამუშაო სიტყვებია. ბარემ ვთქვათ, რომ ამ საქმეში ავტორი მიჰყვება პლატონისა და ჰიდეგერის გზას: ერთი თუ ბერძნული ენიდან ამოდის ქვეშარიტების ძიებისას, მეორე – გერმანულიდან. ჩვენი ავტორი, ბუნებრივია, ქართული ენის სტიქიას და შესაძლებლობებს ეყრდნობა. და უნდა ვაღიაროთ, რომ ენამ გაუმართლა მას. არცთუ ბევრია ავტორი, უფრო ნაკლები ლინგვისტთაგან, კიდევ უფრო ნაკლები ფილოსოფოსთაგან, რომლებიც თავიანთ ნააზრევში იყენებენ სიღრმისეულად ქართულ ლექსიკას. უფრო ხშირად დილექტანტურ და თვითნებურ ლექსიკოგრაფიულ ეგზერსისებს ვაწყდებით, რომელთაც არავითარი შეხების წერტილი არა აქვთ არც ლინგვისტიკასთან, არც აზროვნებასთან.

ჩვენს ავტორს კი ენის შესაძლებლობებით მანიპულაცია (დადებითი აზრით) საშუალებას აძლევს მწყობრ სისტემად ჩამოაყალიბოს თავისი აზრი „ერთი სიტყვის“ პრობლემაზე. მისი ფიქრით, თავისუფალის ანალოგიით ხელოვნურად შექმნილი სიტყვა-ცნებები – *თავის-მონა*, *სხვის-მონა* და *სხვის-უფალი* – სამივენი *თავის-უფლის* ანტონიმებია, ანუ თავისუფლის საწინააღმდეგო შინაარსს გამოხატავენ. თუ თავისუფალი ადამიანი უფლობს (ბატონობს) თავის-თავზე, თავისი თავის ბატონია, და ეს არის მისი თავისუფლება, *თავის-მონა*, როგორც ავტორი განმარტავს, აფექტებისა და ინსტინქტების ტყვეობაში იმყოფება, ნაცვლად იმისა, რომ იგი, როგორც პიროვნება, ფლობდეს მათ, თავს იკავებდეს მათგან. თავისი თავის მორჩილებით გასაქანს აძლევს რა ბუნებრივ ანუ ბიოლოგიურ-ცხოველურ მიდრეკილებებს, ადამიანი მონობაში ვარდება. თავის-მონობით თავისუფლების დაკარგვა ადამიანს აქცევს სხვისი უფლების საგნად, ინსტრუმენტად. ეს საკუთარი თავის, თავისუფლების გასხვისებაა. აქ მოშველიებულია სიტყვა-ცნება *სხვის-მონა*, რომელიც თავისთავად, კომენტარების გარეშე, ღალატებს თავისუფლების საპირისპირო მდგომარეობის შესახებ. მაგრამ

ავტორს აქვე, მის გვერდით, შემოაქვს სიტყვა-ცნება *სხვის-უფალი*, რომელიც, მისი დისკურსით, პარადოქსულად ასევე თავისუფალის საპირისპირო მდგომარეობის აღმნიშვნელი გამოდგა. ის კი არის *უფალი*, მაგრამ არ არის თავისუფალი.

„განვიხილავ რა სხვისუფლობას ანუ სხვისმონობას, როგორც ერთ, არსებითად განუყოფელ, ბოროტებას იმ უმაღლესი და, როგორც ასეთი, **აბსოლუტური** სიკეთის მიმართ, რომლის სახელიც „თავისუფლება“-ა, ერთსაც და მეორესაც (სხვისუფლობასაც და სხვისმონობასაც) ვაერთიანებ, ვითარცა არსებითად **ერთ** ბოროტებად, სწორედ **მონობის** „არსებით სახელ-ქვეშ“ (გვ. 26).

„სხვისუფლობა ბოროტებაა“ (გვ. 26).

„სხვისუფლობა არაა თავისუფლება, – არაა, რადგან იგი სხვისი თავისუფლების დათრგუნვაა, ანუ ამ სხვის პიროვნებაზე ძალადობა, და, როგორც ასეთი, მაშასადამე, – **ბოროტმოქმედებაც** [...]. უნდა გვახსოვდეს ამასთან, რომ სხვისუფლობის სისტემა **იგივე** სხვისმონობის სისტემაა, სადაც, არსებითად, **ყველა** მონაა, დამონებულიც და დამმონებელიც, ყველა, მართალია, თავთავისებურად, მაგრამ მაინც არსებითად ერთი და იმავე სულით მონობისა სულდგმული“ (გვ. 57).

შესაძლებელია, მართლაც თავისუფლების სული არ ტრიალებდეს ამ სისტემაში, – დავსძენთ ჩვენ, – რამდენადაც *სხვის-უფალი სხვისმონობის* მოსურნეა და მისი თავისუფლების ხარჯზე ზრდის *უფლობას*, რითაც ის დასტურს სცემს მონობის ფაქტს მის ყველა გამოვლენაში, როგორც დამონებულში, ისე დამმონებელში, რადგან დამმონებლის (ანუ *სხვის-უფლის*) მადა დამონებულთა ანუ სხვისი მონობით იკვებება. *სხვის-უფალი*, ამ აზრით, აუცილებლად აჩენს მონას, როგორც *სხვის-მონას*.

ავტორი ამოდის იმ პრეზუმფციიდან რომ *სხვის-უფალი*, ანუ სხვა ტერმინით, რაომელიც მისი საზრისის იგივეობრივია, ხელის-უფალი, მოძალადებრივად, სხვისი ნების საწინააღმდეგოდ უფლობს, მართავს... მაგრამ ვინ არის ეს *სხვა*? აქვს მას ნება, ანუ, უფრო სწორად, აქვს უნარი თავისი ნების რეალიზაციისა? *სხვის-უფალი* ვითომ ართმევს თავის-უფლებას *სხვას*, მაგრამ როგორ წაართმევს, როცა თავისუფლება, როგორც თავის-უფლის მდგომარეობა, ეკსისტენციალური კატეგორიაა და ის ადამიანს ახლავს, ან არ ახლავს – მისი წართმევა კი წარმოუდგენელია? *სხვის-უფალს* თუ ხელისუფალს („ძალაუფალს“) შეუძლია მხოლოდ პოლიტიკური (უფლებრივი) თავისუფლება წართვას ადამიანს, მაგრამ განა ძალუძს მას შეეხოს ადამიანის *თავის-უფლებას* იმ აზრით, რაც მასში ჩვენმა ავტორმა იმთავითვე ჩადო? მოვიხილოთ თავად მის სიტყვებს:

„ის, რომ, ვიმეორებ, ადამიანი უფლებრივად თავისუფალია, ჯერ კი-

დევე სულაც არ გვითითებს, რომ იგი უკვე **არის** კიდევ თავისუფალი, **ნამდვილად** თავისუფალი... განა არ გვინახავს, ან არ გვსმენია, რომ ადამიანები, თავისუფლების საზოგადოებრივ პირობებში მცხოვრებნი, თვითონ, პიროვნულად, ნამდვილნი მონანი ყოფილან, ჭეშმარიტად „თავისუფალნი მონანი“, პირველ ყოვლისა, ცხადია, მონანი – საკუთარი თავის (თავის მონანი)..“

შევაბრუნოთ მსჯელობა *თავის-უფალი*, ეკსისტენციალურად თავისუფალი ადამიანიდან ამოსვლით. განა არ გვსმენია, არ გვინახავს, რომ ტირანულ სახელმწიფოში თუ საზოგადოებრივ პირობებში ადამიანს შეუნარჩუნებია თავის-უფლება, ანუ არ ყოფილა *თავის-მონა*? გარეუფლებრივად ის, შესაძლოა, ყოფილიყო სხვის-მონა, მაგრამ არ ყოფილიყო თავის-მონა ეკსისტენციალურად. ეს ხომ თავისუფლების სრულიად განსხვავებული კატეგორიებია. ის *სხვის-მონა*ა სოციალურად, მაგრამ თავისუფალია შინაგანად, როგორც ქრისტიანი მონა, ვის პრინციპულ თავისუფლებაზეც მოციქული პავლე ლაპარაკობს.

დაისმის კითხვა: სხვის-უფლის ამ ხელოვნური კომპოზიციის, როგორც ტერმინის, ლეგიტიმურობის შესახებ. თავად სინთეტური სიტყვა-ცნება *უფალი*, გინა ბატონი, გინა პატრონი, ხომ გულისხმობს უკვე თავისთავში *სხვას*, როგორც მამა აუცილებლობით გულისხმობს შვილს? უშვილო მამა წინააღმდეგობრივია, როგორც უმამო შვილი. უფალიც არ არსებობს იმ *სხვის* გარეშე, რომელზეც უფლობს, რომელსაც წინამძღვრობს, რომელზეც ზრუნავს (პატრონის სტატუსში) და ა. შ. ანუ ახორციელებს „უფალში“ ნაგულისხმევ ქმედებებს. და თუ ჩვენი ავტორის კვალზე სხვის-უფალს ოდიოზურ არსებად მივიჩნევთ, ასევე ოდიოზურად უნდა მივიჩნიოთ უფალ სიტყვით გამოხატული რეალობაც, რომელსაც საზოგადოებაში ონტოლოგიური არსებობა აქვს. ეს მხოლოდ ფსიქო-ცნობიერებითი ცნება არ არის, ის ონტოლოგიურად არსებობს, როგორც საზოგადოების სტრუქტურული ნაწილი.

დაწყებული პლატონიდან და არისტოტელედან, ხელისუფლება (*სხვისუფლობის* სინონიმი) განიმარტება როგორც განსაკუთრებული ურთიერთობა ადამიანებს შორის. ძალაუფლება გულისხმობს უნარს, რისი მეშვეობითაც ადამიანი საჭიროების შემთხვევაში განახორციელებს თავისი ნებას, განავრცობს მას, თავზე ახვევს ადამიანს ან ადამიანთა ჯგუფს. დიხოტომია „ბატონი-მონა“ სათავეს პლატონისა და არისტოტელე ნააზრევში იღებს.

ძალაუფლების თავად მოვლენა, რომ ერთი ემორჩილება მეორის ნებას, საიდუმლოებრივია. რატომ უნდა დაემორჩილოს? მაგრამ, რაც ისტორია არსებობს, არსებობს ბრძანება-მორჩილებაც, როგორც სოციალური მოვლენა. თუ არსებობს მბრძანებელი, ანუ თავისი ნების სხვებზე განმვრცობი, არსებობს მორჩილიც, ბრძანების აღმსრუ-

ლებელი ადამიანი ან ადამიანთა ჯგუფი. არისტოტელე გარკვევით, არაორაზროვნად ამბობს: „მბრძანებლობა და მორჩილება არათუ აუცილებელია, არამედ სასარგებლოც არის. შობითგანვე ზოგიერთი არსებანი განსხვავდებიან იმ აზრით, რომ ერთნი მიდრეკილნი არიან მორჩილებისადმი, მეორენი მბრძანებლობისადმი...“ (პოლიტეია, 1254a). ამასვე ამბობს მაქს ვებერი მრავალი საუკუნის შემდეგ. მისი განმარტებით, ძალაუფლება არის შესაძლებლობა იმისა, რომ გარკვეული ჯგუფი ადამიანებისა დაემორჩილოს სპეციფიკურ (ან ყოველგვარ) ბრძანებას.

ვლასარაკობთ სხვისუფლობაზე, მაგრამ არაფერს ვამბობთ იმაზე, თუ რა ქმნის ამ უფლობას – უსამართლოდ და ძალადობით აქვს მოხვეჭილი ეს უფლება-უფლობა **სხვის-უფალს** თუ, როგორც არისტოტელე ამბობს, *სხვისი* აუცილებლობისთვის და სასარგებლოდ არის მოწოდებული?

ამ თვალსაზრისის შუქზე მეორე მხრიდან შევხედოთ სიტყვა-ცნებას *სხვის-უფალი*. ვინ არის ეს *სხვა*? ხომ არ არის იგი ის არსება, რომელიც *თავის-მონის* კატეგორიაშია მოსაქცევი? რადგან ვიცით, რომ *თავის-მონა* იმავდროულად *სხვის-მონაცაა* ან მზად არის, იყოს. მეორე მხრივ, *სხვის-უფალი* შეგვიძლია გავიგოთ, როგორც სხვაზე პასუხისმგებელი (ფართო აზრით). იგულისხმება, რომ თავად ეს *სხვა*, რომელიც, როგორც თავისუფლებას მოკლებული, თავის თავზე არ ან ვერ აგებს პასუხს. ის გაურბის პასუხისმგებლობას, რომელიც მოითხოვს ნიჭს, ცოდნას, პროფესიონალიზმს, რაც მთავარია, ჟამის (ბერძნ. *კაიროს*) განცდას და გადაწყვეტილების დროულად მიღების უნარს. სხვანაირად ამ თვისებების (და კიდევ სხვათა) ერთობლიობას, რომელიც ავტორიტეტით მოსავეს *სხვის-უფალს* (ხელისუფალს, ბელადს, წინამძღოლს – რაც უნდა დავარქვათ), ქარიზმას ვუწოდებთ. ასეთ შემთხვევაში უფლობა არა იმდენად ბატონობას და მბრძანებლობას, არამედ პატრონობას ნიშნავს. სავსებით ლეგიტიმური იქნება, თუ ამ ურთიერთობას, რომელსაც *სხვისუფლობა* ქმნის, არა თავისუფლება-მონობის, არამედ პატრონყმობის სისტემაში განვიხილავდით. როგორც პატრონი არ არსებობს ყმის (ქვეშევრდომის) ანუ საპატრონებლის გარეშე, ასევე *სხვისუფლობა სხვისმონობის* (*სხვის-მორჩილების* აზრით) გარეშე არ არსებობს. უერთმანეთოდ ისინი არ არსებობენ, ისინი ერთმანეთს გულისხმობენ. არ უნდა დავინახოთ „უფალში“ მაინცდამაინც ტირანი, მოძალადე, დამმონებელი, რადგან ის, ვისაც *სხვისმონად* ვსახავთ, არ შეიძლება უფალს (პატრონს) არ ემონებოდეს, რადგან მას სხვაგვარყოფნა არ ძალუძს.

აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავძინოთ, რომ თუ ვისმე გაუჩი-

ნდა მბრძანებლობის ნება საჭიროების შემთხვევაში, მას იმის მოლოდინიც ექნება, რომ მის ნებას დაემორჩილებიან. ცალკე არც მბრძანებელი არსებობს და არც მორჩილი, ისინი ერთმანეთს გულისხმობენ, ამიტომაც ისინი, როგორც განუცალკევებელი ერთიანობა, ერთ მოვლენად უნდა განვიხილოთ. ეს ერთიანობა არა იმდენა ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, რამდენადაც ონტოლოგიური.

არ მოითხოვს რთულ სოციოლოგიურ წიაღსვლებს იმის დადასტურება, თუ რაოდენ აუცილებელია სხვის-უფალი ხალხთა ნებისმიერ ერთობაში (სახელმწიფო, საზოგადოება, ეკლესია, ოჯახი...). საკმარისია, წარმოვიდგინოთ ნებისმიერი ლაშქრობა (სამხედრო თუ მშვიდობიანი) ექსპედიცია, მოგზაურობა, თუნდაც სასკოლო ექსკურსია...), რომ დავრწმუნდეთ ავტორიტეტული, გინდაც ქარიზმატული, წინამძღოლის აუცილებლობაში. ყოველ ჩვენგანს განუცდია ამის საჭიროება, როცა სავალი გზისა და ბილიკის არჩევა თუ გაკვლევა გამხდარა საჭირო. წინამძღოლს, გინა მბრძანებელს, ისტორიულადაც საგანგებო, კრიზისულ ვითარებებში უჩენია თავი. ყველას გვიგრძენია, თუ როგორ მოგვიხსნია პასუხისმგებლობა და მასზე დაგვიმყარებია სამშვიდობოზე გასვლის იმედი.

ამასთან დაკავშირებით, უნდა ითქვას შემდეგი: ყავლგასულად უნდა ჩაითვალოს ძველი იდეა პირველყოფილი ხელისუფლების მაინცდამაინც ტირანული ხასიათის შესახებ. აზრი იხრება იქითკენ, რომ ხელისუფლება თავის გენეზისში დემოკრატიული იყო. ქალაქი, ქვეყანა, დემოსის წარმომადგენლობის მეშვეობით იმართებოდა. ხელისუფლება დამოკიდებული იყო არა ძალაზე, არამედ გამოცდილებაზე (გერონტოკრატია – უხუცესთა საბჭო). უხუცესები განაგებდნენ ქვეყანას არა იმით, რომ ძლიერები იყვნენ, არამედ რჩევის უნარით. სემიტი მოდგმის ხალხებში მეფის აღმნიშვნელი სიტყვა „რჩევას“ შეიცავს (მალიქ, მელექ... „მრჩეველი“). უხუცესთა რჩევა პრეცედენტებს ეყრდნობა, მაგრამ კრიზისულ ვითარებაში, როგორც შუმერის წერილობითი წყაროები გვამცნობენ, როცა რჩევა უძლური იყო, მხედრობას სათავეში ქარიზმატული ლიდერი ჩაუდგებოდა ხოლმე. არაორდინალური გადაწყვეტილების მისაღებად, სწორედ კაიროსის განცდით. ეს ვითარება კარგად გამოხატა ნიკოლოზ ბარათაშვილმა სიტყვებით, რომლებიც ნაპოლეონს ათქმევინა: „ჟამი ჩემია და ჟამისა მე ვარ იმედი“. ქარიზმატული სხვისუფლობისას ძირითადი აქცენტი სწორედ სხვის-უფალზე მოდის, ნაკლებად სხვის-მონაზე. თუმცა არსებითია ისიც, რომ სხვის-მონის შემხვედრი ნაბიჯების გარეშე ქარიზმატული ხელისუფალი უძლურია, ოდენ ქარია მისი სიტყვა-ქმედება. ქარიზმას ისევ და ისევ მისი მომლოდინე სხვის-მონები აძლიერებენ, „ასუქებენ“, როგორც ერთ ირანულ ტექსტშია.

ჩვენს ავტორს მოჰყავს მაკედონიის ძღვევამოსილი მეფის ანტიგონოს გონიტას (ძვ. წ. IV-III სს) გამონათქვამი სამეფო ხელისუფლებაზე, როგორც „კეთილშობილ მონობაზე“; ასევე ფრიდრიხ დიდისა – როგორც „სახელმწიფოს პირველ მსახურზე“. ანალოგიურია ინგლისელი იურისტის ჯონ სელდენის (John Selden, 1584-1654) კურიოზულად ნათქვამი, რომ „მეფე არის საგანი, რომელსაც ადამიანები თავისი საჭიროებისთვის ქმნიან, რათა მშვიდად იყვნენ. ისევე, როგორც ოჯახში ერთი კაცი უნდა იყოს გამწესებული საკვების საყიდლად“. ეს არის სწორედ ის, რასაც არისტოტელე ამბობს ხელისუფლის აუცილებლობასა და სარგებლობაზე, პირველ რიგში თავად „სხვის-მონათათვის“.

დავძენთ, რომ *სხვისუფლობა* თავისუფლების საწინააღმდეგო რამ კი არ არის, არამედ სხვისი წინამძღოლობის ფორმაა. კანონქვეშ ყოფნა იყოს, თუნდაც მბრძანებლობა იყოს, ეს *სხვა* უფლობის, თუნდაც მბრძანებლობის ქვეშ მყოფი ინარჩუნებს თავის-უფლებას ეკსისტენციალური აზრით, რაც უფრო ღირებულია, ვიდრე სოციალურ-პოლიტიკური თავისუფლება. აკი თავად ავტორიც ამბობს, რომ „სხვისი თავისუფლების დათრგუნვა, რა თქმა უნდა, შესაძლებელია, მაგრამ შეუძლებელია მისი „წართმევა“ და „მითვისება“ (გვ. 41), და უფრო მეტიც: „ადამიანი, „კანონით“ თავისუფალი, პირადად, სინამდვილეში შეიძლება სულაც არ იყოს თავისუფალი“ (გვ. 51). არ ეგების პოლიტიკური და ეკსისტენციალური, პიროვნული, თავისუფლების ერთმანეთში აღრევა. პირველს კანონი ანიჭებს, მეორეს – ღმერთი, რომლის ხატადაც შეიქმნა ადამიანი.

**შენიშვნა.** როცა ჩვენი ავტორი ლაპარაკობს ძალაუფალზე, რომელსაც მამა ახორციელებს თავისი არასრულწლოვანი შვილების მიმართ მათ საპატრონებლად და სასწავლებლად (გვ. 161), ჩანს, მისთვის მამა, როგორც ძალაუფალი ან ოჯახის ხელისუფალი, *pater familias*, არ არის მოქცეული *სხვის-უფლის* არასასურველ კატეგორიაში, თუმცა ის შვილების მიმართ განუსაზღვრელი უფლების განმახორციელებელი *სხვის-უფალია*. განა ბავშვები მისი *სხვანი* არ არიან? ბავშვს, რომელსაც ძველი ქართული ძეგლები „ყრმად“ მოიხსენიებენ, ისევე ესაჭიროება პატრონობა (გამოვიყენოთ სიტყვა „უფლობა“) მამისგან, როგორც ყმას – ბატონ-პატრონისგან. ზედაპირზე ძვეს ამ ორი სიტყვა-ცნების სემანტიკური ურთიერთდამოკიდებულება: თუ ერთი (ყრმა) ასაკით მოუძწიფებელია, მეორე (ყმა) – სოციალურად არის უმწიფარი; საერთო კი მათთვის ის არის, რომ ორივენი ზრუნვა-პატრონობას მოითხოვენ. ძველი აღმოსავლეთის მბრძანებლებს დეკოტ-ტირანობის იმიჯი აქვთ პოპულარულ წარმოდგენებში, თუმცა მათივე თვითაღიარებით, თვითშეფასების შკალაზე უკანასკნელი ადგილი არ უჭირავს პატრონობის ორგანულ ფუნქციას – *ზრუნვას*. აი, რას ამბობს ბაბილონის იმპერატორი ხამურაბი თავისი ხელით გამოცემული კანონების ეპილოგში: „მე ვარ ხამურაბი, მეფე სრულყოფილი, შავთავიანთა მიმართ,



რომლებიც ეწილნა ჩამაბარა, რომელთა მწყემსობა მარდუქმა მომანდო, უზრუნველი არ ვყოფილვარ, არ დავზარებულვარ...“ და ეს ფრაგმენტი აქადური ეპოსიდან – „რა არის ხალხი უმეფოდ შთენილი? – ოდენ ცხვრის ფარა უმწყემსოდ შთენილი“, რომელიც მეფის ხელისუფლების ფუნქციას განმარტავს, რეალური ფაქტის კონსტატაცია და არა ხელისუფლების ცინიკური გამართლების მცდელობა, როგორც, შესაძლოა, ვინმემ წარმოიდგინოს.

კიდევ ერთი ასპექტით შეგვიძლია შევხედოთ *სხვის-მონას*, რომელიც *თავის-უფლის* საპირისპიროდ, სოციალური კატეგორიის ტერმინია, არა ეკსისტენციალური, *თავის-უფლისგან* და *თავის-მონისგან* განსხვავებით. *სხვის-მონა* შეიძლება ემორჩილებოდეს *სხვის-უფალს* (აქ სხვა ერთი და იგივე პირია), მაგრამ ის შეიძლება იყოს *თავის-უფალი*. მორჩილებდეს სოციალურად, მაგრამ ეკსისტენციალურად თავისუფალი, *თავის-თავადი* იყოს. ბერდიაევი წერს: „ამბობენ, რომ ხუნდებში მყოფი ადამიანი შეიძლება შინაგანად თავისუფალი იყოს (კლასიკური მაგალითი პლატონია, რომელიც ორგზის იყო მონად გაყიდული, ზ. კ.)... ეს მართალია. ადამიანი შეიძლება იყოს მონა არა მხოლოდ გარე სამყაროში, არამედ თავის თავისა, თავისი დაბალი ბუნებისა. მონების გათავისუფლება საზოგადოებაში არ ნიშნავს მის გათავისუფლებას შინაგანი მონობისგან. ადამიანი რჩება შინაგან მონად“. რასაც ბერდიაევი ლაპარაკობს აქ ადამიანის შინაგან თავისუფლებაზე, სწორედ ამ მომენტს გამოხატავს ქართული სიტყვა *თავის-უფლება*. ისევე, როგორც ადამიანში არის შესაძლებლობა თავისუფლებისა, თავისუფალი აქტივობისა, ასევე არის მასში *თავისმონობის* შესაძლებლობაც. ჩვენი ავტორი იმასვე ამბობს, რასაც ბერდიაევი: „თავისუფლება არის ადამიანის შინაგანი ენერგია“, ეს მხოლოდ შესაძლებლობაა და დარჩება შესაძლებლობად, სანამ საქმეში რეალიზებული არ იქნება.

სურს კი თავისუფლება მასის ადამიანს? ესწრაფის კი მას? თუ ისევე და ისევე მორჩილება ურჩევნია... *სხვის-მონობაში* ის კონფორტულად გრძნობს თავს, ერთი სული ექნება გათავისუფლდეს *თავის-უფლებისგან*... პარადოქსია? არაბუნებრივია? მაგრამ ასეა. ამას ყოველდღიურად ვაწყდებით. განსაკუთრებით, საზოგადოებრივ-სახალხო მღელვარებისას, როგორც იყო ჩვენი ეროვნული მოძრაობა, როცა ცალკეულ ადამიანს *თავის-უფლების* დემონსტრაციის ძალა არ შესწევდა.

ამასთან, ბოლომდე ცხადი არ არის ავტორისთვის მიუღებელია საერთოდ *სხვის-უფლება*, როგორც ძალადობრივი მოვლენა თავისი არსით, თუ მხოლოდ მისი ბოროტად გამოყენება, რომელიც თან სდევს ხელისუფლების (იგივე *სხვისუფლების*) რეალიზაციას? ხელისუფლება რომ აუცილებელი „ბოროტებაა“ აქტუალურ ეპოქაში, ვგულისხმობ ამ წუთისოფელს, სადაო არ უნდა იყოს. და თუმცა არის ჩავარდნები,

კატასტროფულად გადაგვარებული ხელისუფლების შემთხვევები ისტორიაში, მაგრამ ეს ხარვეზები ისევ და ისევ ამ წუთისოფლისაა, რომელიც იოანე მოციქულის სიტყვით „ბოროტსა ზედა დგას“.

არსებობდა ფორმაციები – შორეული მონათმფლობელური და უფრო ახლობელი, პატრონყმული, თითქმის გუშინდელი, „ვეფხისტყაოსნის“ მეოხებით ჩვენს ცნობიერებაში დღემდე ცოცხლად შემონახული, და როგორც ჩვენი ავტორი სამართლიანად ფიქრობს, უნდა ვიცავდეთ „დროში შეუქცევადობის პრინციპს“ და ამიტომაც ჩვენი დროის გადასახედიდან არ უნდა განვსჯიდეთ არც მონათმფლობელურ და არც, მით უფრო პატრონყმულ ფორმაციას, რომლის უკუფენა რუსთაველის პოემაში დღემდე აღგვაფრთოვანებს. თუმცა ჩვენი ავტორი ჩვენი დროის ლიბერალურ-დემოკრატიული საზომებით განსჯის მათ, როგორც „ზნეობრივად მანკიერ და უფლებრივად დანაშაულებრივ ბუნებას“ და დასძენს, რომ „და მეც ამ წიგნში სწორედ ეს მაქვს უპირატესად მხედველობაში“ (გვ. 58, შენ. 12). გვაქვს კი ამის უფლება და რამდენად ობიექტურია ამგვარი შეფასება?

ავტორი თავის ამ ვერდიქტს პროგრესის საეჭვო იდეაზე აფუძნებს. ამ იდეის მიხედვით მთელი კაცობრიობა ლიბერალურ-დემოკრატიულ ხანამდე საზოგადოებრივ მანკიერებაში იყო ჩაფლული, უფრო მეტიც, ასეთი ყოფა, საზოგადოებრივი ფორმაცია დანაშაულებრივი იყო. პროგრესის იდეა ზემოდან ყურებით ყოველ წარსულს, რომელიც იმადროულად ვილაცის აწმყოა, არასრულყოფილად მიიჩნევს და იქმნება ილუზია, თითქოს ყოველი აწმყო სრულყოფილების გზაზე არასრულყოფილების კომპლექსს განიცდიდა. სინამდვილეში კი ნაკლოვანების განცდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში არის შესაძლებელი, როცა ადამიანმა იცის, რა არის სრულყოფილება. ეს მან მხოლოდ იდეების საუფლოში მისი პროფეტული ჭვრეტით ან მისი დაკარგვის შემთხვევაში შეიძლება გაიგოს. შეგვიძლია დავეთანხმოთ თვალსაზრისს, რომ თავისუფლება, როგორც ავტორი წერს, არის „პროგრესულად თვითვლენადი იდეა“, ანუ ეს „თვითვლენადობა“ პროცესია, რომელსაც საბოლოო მიზნად თავისუფლების სრული გამოვლენა აქვს. ამაზე მხოლოდ შეიძლება ის ვთქვათ, რომ თავისუფლების, როგორც თავის-უფლების, იდეა ელიტარული იყო „თვითვლენადობის“ პროცესში, საზოგადოებრივი განვითარების ყოველ ეტაპზე, სხვანაირად, ყოველ აწმყოში, როგორც დღეს არის ელიტარული. თავისუფლების იდეა არ უნდა ყოფილიყო საყოველთაო „მოთხოვნილება“, როგორც დღეს არ არის საყოველთაო. ის თვლემს დაფარულში და, სანამ დაფარულშია, მისი მოთხოვნილებაც არ არის. როცა გაიღვიძებს, მოთხოვნილებაც მაშინ ჩნდება და მისი რეალიზაციის გზებზე ადამიანი უნდა

„შეჯანჯღარდეს“ თავის-უფლებისთვის. აქ უნდა მოვიშველიო სერენ კირკეგორი, რომელიც განარჩევს ადამიანის სამ მდგომარეობას და, იმავდროულად, ადამიანის სამ ტიპსაც და სრულიადაც არ მიიჩნევს აუცილებლობად, რომ ყოველი ადამიანი, რომელიც ესთეტიკურ საფეხურზე დგას, ანუ თვითკმაყოფილია და მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი სიამოვნებისთვის და კეთილდღეობისთვის ცხოვრობს, „შეჯანჯღარებამ“ აიყვანოს მეორე საფეხურზე, სადაც ის მოვალეობისა და პასუხისმგებლობის გრძნობით აღივსება. არაფერს ვამბობთ მესამე, რელიგიურ საფეხურზე, ჩვენ მხოლოდ ანალოგიისთვის მოვიყვანეთ დანიელი მოაზროვნის სქემა, რომ იგი თავისუფლების იდეისთვის მიგვესადაგებინა. რას ვგულისხმობთ? როგორც ესთეტიკურ სტადიაზე ადამიანი „შეჯანჯღარებამდე“ სრულიად კომფორტულად გრძნობს თავს და არავითარ ნაკლულებას არ განიცდის, ასევე ადამიანი, რომელიც ცხოვრობს, არსებობს, როგორც *სხვის-მონა/მსახური*, არ ფიქრობს უკეთეს სტატუსზე, რომელიც დააკმაყოფილებდა მის, როგორც ღვთის ხატის, ანუ შექმნიდანვე თავის-უფლის, შინაგან ხმას, რადგან ის, რაზეც მან უნდა იფიქროს, მოისაკლისოს, ჯერ არ გაღვიძებულა მასში, მხოლოდლა შესაძლებლობის სახით არსებობს. არიან ადამიანები, რომლების ამგვარი მდგომარეობით კმაყოფილნი არიან და არც კი წარმოუდგენიათ, რომ სხვაგვარი პოზიციაც არსებობს. მაგრამ რაც ჯერ, „შეჯანჯღარებამდე“, ჰორიზონტზე არ ჩანს, არც არსებობს. და როგორც ჩვენი პოეტი იტყვის, „არყოფილზე სინანული არასოდეს ითქმის“. მაგრამ, როცა ის აღმოაჩენს თავის თავს, როგორც დამოუკიდებელს, რომლის უფალი შეუძლია თავად გახდეს, ის აღის ეთიკურ საფეხურზე, როცა მის ცხოვრებას მოვალეობა და პასუხისმგებლობა განსაზღვრავს. მაშინ იპოვებს იგი თავის-უფლებას, ეს კი მას აძლევს უნარს გასცეს საკუთარი თავი სხვის სამსახურად არა როგორც *სხვის-მონამ*, არამედ როგორც *სხვის-მსახურმა*. ემსახურო *სხვას*, ჩვენი ავტორის ტერმინით, *სხვის-უფალს* მოვალეობის შეგნებით და პასუხისმგებლობით, არც „მანკიერებაა“ და არც „დანაშაული“. ასეთი ადამიანების არსებობენ დღესაც, მაგრამ მათი სამშობლო ის ფორმაციაა, რომელსაც პატრონყმობით მოვიხსენიებთ, ხშირად არცთუ დადებით დისკურსში, ყოველ შემთხვევაში ლიბერალიზმისთვის მარტო სიტყვაც კი ოდიოზურად ჟღერს. მაგრამ მასში კეთილშობილების და სხვისთვის თავგანწირვის მეტი არაფერია. ყმის მდგომარეობა არ არის მდგომარეობა მონისა, რომელიც, შესაძლოა, უფლისგან იძულებით სპობდეს თავის-უფლებას. ყმა უფლის სამსახურისთვის ნებაყოფლობით გაიღებს თავის-უფლებას, სხვაგვარად, თავს-იდებს სხვის სამსახურს და თავად ეს სიტყვა „თავს-იდებს“, „თავდადება“ (და მისგან

ნაწარმოები სიტყვები) არა ნაკლები ეკსისტენციალური რიგისაა, როგორც არის თავის-უფლება. („ცოდვილთათვის ჯვარცმად თავს-იდევ“; „უვნებელმან მან ვნებად ჩვენთვის თავს-იდვა“ და სხვა მრ.). თავს-დება ისეთივე აუცილებლობით გულისხმობს პასუხისმგებლობას, როგორც თავის-უფლება. თავსმდები ისევეა აღვსილი პასუხისმგებლობით, როგორც თავის-უფალი. განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ თავდადება აქტია, თავისუფლება – მდგომარეობა, რომელიც, ჩვენი ავტორის სამართლიანი აზრით, პოტენციურად შეიცავს ქმედებასაც, რომლის ერთ-ერთი სახე სწორედ თავს-დება და თავდადებაა (რაც თავისმონობის საწინააღმდეგო აქტია).

პატრონყმულ ურთიერთობაში, რომელიც რუსთველის პოემის სამოქმედო ასპარეზია, ყმა ისევე პასუხისმგებელია პატრონის წინაშე, როგორც პატრონი ყმის წინაშე. გავიხსენოთ როსტევეან-ავთანდილის და ავთანდილ-შერმადინის ურთიერთობა. თუ ჩავუკვირდებით მათ ურთიერთობას და მათ, როგორც ინდივიდუუმთა ნების გამოვლინებებს, უნდა ვაღიაროთ, რომ ისინი სხვის-უფალნიც არიან და სხვის-მონანიც და ეს მათი პოზიციები არ გამორიცხავს, რომ ისინი, იმავედროულად, თავის-უფალნიც იყვნენ. განა ავთანდილი – როსტევეანის მონა (ყმა), რომელიც თავის მხრივ უფლის მონაა, თავის-უფლებით არ ტოვებს არაბეთს, რითაც თავისი უფლის რისხვას იმსახურებს? განა ანდერძი, რომელსაც, ტრადიციის საპრისპიროდ, უმცროსი უფროსს უტოვებს, მისი ავტორის თავის-უფლების გამოხატულება არ არის? ამ თავის-უფლების აზრით გვესმის მისი სიტყვები „ანდერძიდან“: „არ ვეშიშვი მტერთა ჩემთა, თავი მონად მომიმონდეს“; რომლის მეორე ხანის ბჭკარედული „თარგმანი“ ასეთი იქნება: „თუ ჩემი თავი მონად მეყოლება (ანუ ჩემ ხელთ იქნება)“; სხვა ადგილას სხვის-უფალ როსტევეანისგან ვისმენთ ამ საგულისხმო სიტყვებს, ავთანდილზე ნათქვამს. მოვიყვანოთ მთლიანად ეს სტროფი (822):

თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენები,  
მაგრა მე რა ვქმნა, გაზრდილო, აწ სახლად მმართვეს სენები!  
გამალარიბე, დამაგდე, გულსა, გლახ, ვისთვის ენები,  
შენად შეყრამდის პატიჟთა ჩემთა ვერ იტყვის ენები!

„თავი შენი შენ გახლავს“; ჩემი აზრით, ნიშნავს: „თავი შენი შენ ხელთაა“; „შენ გახლავს“ ანუ „შენი მსახურია“ (ხლება არა მხოლოდ ახლოს მყოფობის, არამედ მოახლეობის მნიშვნელობით), რასაც ისევ და ისევ თავის-უფლება/უფლობამდე მივყავართ. შენიშვნის სახით აღვნიშნავ, რომ პირველ შემთხვევაში ღარიბი ეკსისტენციალურ ჭრილშია ნახმარი, მეორე შემთხვევა კი გამალარიბე – ფსიქოლოგიურ ნიუანსს შეიცავს (როსტევეანი ავთანდილისგან თავის გალარიბებაზე,

მარტოდ დარჩენაზე წუხს).

ყველა ასპექტს თავისუფლების პრობლემისა, რასაც ჩვენი ავტორი უღრმავდება და განავრცობს ხსენებული სიტყვა-ცნებებიდან ამოსვლით, ჩვენ ვერ შევხვებით, ოღონდ გვსურს ორიოდ სიტყვა ვთქვათ თავის-უფლის (თავისუფალი ადამიანის) დამოკიდებულებაზე სოფელთან. რამდენადაც თავად სიტყვა სოფელი ეტიმოლოგიურად (ავტორი ვარაუდობს, მაგრამ არ ცდება) უფლება-ფლობასთან (\*სა-უფალ) არის დაკავშირებული, მის ცნებით შინაარსს ამგვარად აყალიბებს ავტორი: „სოფელი, ამ სიტყვის ნამდვილი, **საკუთრივი** გაგებით, მაშინ დაიბადა, როდესაც სოფლად დაიბადა ადამიანი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის სოფლად დაბადება თვითონ ამ სოფლის დაბადებაა სააზრებელი“ (გვ. 122). და კიდევ: „**სოფელი ქვეყანაა, ადამიანის მიერ კულტურულად დაუფლებული და მით მის კულტურულ საუფლოდ შექმნილი**“ (გვ. 123). აქედან ერთი დასკვნა გამოდის, რომ სოფელი თავის-უფლის ანუ თავისუფალი ადამიანის სა-უფლო-ო-ა. ადამიანი ისევე უფლობს გარეხუნებას, თავის სხვას, რომელიც მას (ამას ამბობს ბიბლია) საუფლოდ მიეცა (დაბ. 1:28), ასევე იმორჩილებს თავის შინა ბუნებას, ასევე თავის სხვას. როგორც ადამიანია გათავისუფლებული ბუნება (გვ. 121), ასევე სოფელი არის ადამიანის ხელით გათავისუფლებული ბუნება. და თუ, ჩვენ დავძენთ, ადამიანი ამ შემთხვევაში *სხვის-უფალია*, რადგან მისთვის, როგორც სულიერი არსებისთვის, მისი შიდა ბუნება (როგორც არის „ინსტინქტური კაცი“) *სხვა (მისი სხვა)* არის, და, მით უმეტეს *სხვა* არის მის გარეთ მყოფი ბუნება, რომელიც ადამიანის შიდა ბუნებასთან ერთად გათავისუფლებას მოეღოს<sup>2</sup>. აქედან გამომდინარე, ადამიანი, როგორც სხვის-უფალი, რომელიც ჩვენმა ავტორმა მუქ ფერებში წარმოგვისახა, ვითარცა ბოროტების მატარებელი და დამნაშავე, ამ პროცესში, რომელიც ორთავ ბუნების (შიდას და გარეს) გარდაქმნას გულისხმობს, თავისი უარყოფითი იმიჯისგან სავსებით რეაბილიტირებულია.

დასასრულს, გვსურს ჩვენი ავტორის კვალზე, სოფელთან თავისუფლის (თავისუფლების) შინაგანი კავშირის საილუსტრაციოდ მოვიხმოთ კიდევ ერთი (ქართულისა და სასკრიტის შემდეგ) გენიალური სიტყვა-კომპოზიტი, რომელიც სწორედ ამ კუთხით წარმოგვიჩენს თავისუფლების ფენომენის სიღრმისეულ გაგებას, როგორც ეს ესმოდა ერთი უძველესი კულტურის ხალხს, სახელდობრ, შუმერლებს. ტყვეობისგან თავდახსნილი შუმერელი არ ითვლება თავისუფალ ადამი-

2 უფრო მაღალ საფეხურზე ანაგოგიურად, თუ თეოზისის ენაზე გადავთარგმნით, ეს იგივეა, რასაც პავლე მოციქული ამბობს ქმნილებაზე, რომ „თუ იგიცა დაბადებული განთავისუფლდეს ხრწნილებისა აზნაურებასა მას დიდებისა შვილთა ღმრთისათა...“ (რომ. 8:21 და შემდგ.).

ანად, სანამ არ შინ არ დაბრუნდება და დედის კალთაში არ ჩარგავს თავს. ამა-არ-გი „დედასთან დაბრუნება“ თავისუფლების კონცეპტის მეტაფორული გამოხატულებაა. დედა განასახიერებს ქალაქს, მოქალაქენი კი ერთი მრავალშვილიანი დედის (ამა-დუმუ-დუმენე) შვილები არიან. შუმერული ქალაქის მოქალაქე არა სხვაგან სადმე, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ თავის სამშობლო ქალაქში, *დედულეთში*, და მასთან ერთად არის თავისუფალი, ქალაქში, სადაც ის ჰპოვებს თავის დანიშნულებას, თავისი ძალების, თავისი ინტერესების და, თუნდაც, თავისი არსების, როგორც ადამიანობის (*ნამ-ლუ-ულუ*), რეალიზაციას. ასე რომ, რამდენიც უნდა იხეტილოს „თავისუფლად“ ტყვეობისგან თავდახსნილმა ადამიანმა, თავისუფალი მას არ ეთქმის და თავადაც ვერ იგრძნობს თავს თავისუფლად, ვიდრე არ დაბრუნდება. და ამ ადამიანისთვის, რომელიც *დედა-ქალაქისკენ* (ამ სიტყვის არა პოლიტიკური გაგებით) მიისწრაფის, თავისუფლება, როგორც უმაღლესი ღირებულება ადამიანის არსებობისა, მ. ნანეიშვილის რატომღაც სქოლიოში გამოთქმულ აზრს რომ მივყვეთ, არ მდგომარეობს იმ „მფუყე იდეაში“, რომლის მიხედვითაც თავისუფლება, „სხვა არა არის, თუ არა მოქმედების გარედან დაუბრკოლებლობა, გარეშე დაბრკოლებათა არარსებობა, მათი არქონა, უქონლობა...“ (გვ. 218), თითქოს თავისუფლება მხოლოდ და მხოლოდ გარე დაბრკოლებათა არარსებობის შემთხვევაში იჩენდეს თავს, ანუ ის მხოლოდ ნეგატიური პირობის ფუნქცია იყოს. ამგვარი სემანტიკის შემცველი თავისუფლება, რომელიც სრულიად დამოუკიდებელია სხვის-ტყვეობის არსებობა-არარსებობისგან, არ უნდა იყოს ადამიანის სულიერი ევოლუციის შედეგი. ის, როგორც შესაძლობლობა, ადამიანის „ღვთის ხატად და მსგავსებად“ შექმნისთანავე არსებობს მასში, შექმნილია სპონტანურად, როგორც ქალაქი თავისუფლების ნავსაყუდად, როგორც მისი არსებობის იდეალური მოდუსი და ის მეტ-ნაკლები სისრულით ხორციელდება ისტორიაში. უკანასკნელი აზრით, თავისუფლება, როგორც შუმერული გენიალური სიტყვა გვიცხადებს, თავისი პრინციპით, დაბრუნებაა გზასამცდარი კაცისა იმ პირველ წიაღში, სადაც ის იშვა. ასე ბრუნდება მამასთან ძე შეცდომილი ქრისტეს იგავში, რომელიც ერთი გზააბნეული კაცის ისტორიის განზოგადებით, კოსმოლოგიურ განზომილებას იძენს. და რა არის ამ ორი დაბრუნებულის ქცევის თუნდაც გაუცნობიერებული დევიზი, თუ არა ის, რასაც ჩვენი ავტორი თავისუფლისგან მოითხოვს, რომ მან თქვას არა: „რაც მინდა, ის უნდა“, არამედ თქვას: „რაც უნდა, ის მინდა“.