371
ფ-904

პაულო ფრეიერი

ჩაგრულთა პედაგოგიკა

Paulo Freire

Pedagogia do Oprimido

პაულო ფრეიერი

PAULO FREIRE

ჩაგრულთა პედაგოგიკა

PEDAGOGIA DO OPRIMIDO

თბილისი
2005

371
ფ - 904

პაულო ფრეიერი
ჩაგრულთა პედაგოგიკა

პირველი ქართული გამოცემა

საავტორო უფლება © 2005 პაულო ფრეიერის მემკვიდრეები
ქართული გამოცემის საავტორო უფლება © 2005 ფონდი „ღია საზოგადოება – საქართველო“

თარგმანი: ნოდარ მანჩხაშვილი
რედაქტირება: თეა ქიტოშვილი, დავით გაბუნია
ყდის დიზაინი: მართა თაბუკაშვილი

Paulo Freire
Pedagogia do Oprimido

First Georgian edition

Copyright © 2005 by the children of Paulo Freire
Copyright Georgian Edition © 2005: Open Society – Georgia Foundation

Translator: Nodar Manchkhashvili
Editors: Tea Kitoshvili, Davit Gabunia
Cover design: Marta Tabukashvili

წიგნი ითარგმნა და გამოიცა ფონდის „ღია საზოგადოება – საქართველო“ ქალთა პროგრამის მხარდაჭერით.
The translation and publishing of the book is supported by Women's Program of Open Society – Georgia Foundation.

ISBN 999 40-30-69-8

დაიბეჭდა: შპს „გლობუსის“ სტამბაში, თბილისი 2005
Printed in Globus Ltd., Tbilisi 2005

122215

პაულო ფრეიერი

პაულო ფრეიერი დაიბადა 1921 წლის 21 სექტემბერს, ბრაზილიის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, საპორტო ქალაქ რესიფეში. მისი მშობლები საშუალო ფენას მიეკუთვნებოდნენ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, „დიდი დეპრესიის" დროს ოჯახმა საკუთარ თავზე გამოსცადა უკიდურესი სიღარიბე და შიმშილი. როგორც ფრეიერი არაერთგზის აღნიშნავს, სწორედ მშობლებმა ასწავლეს, რას ნიშნავს დიალოგი და სხვათა არჩევანის პატივისცემა, რაც შემდგომში მისი პედაგოგიკის ძირითად პრიცნიპებად იქცა.

მას შემდეგ, რაც ოჯახის მატერიალური მდგომარეობა ოდნავ გაუმჯობესდა, პაულო ფრეიერიმ რესიფეს უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე ჩააბარა, პარალელურად სწავლობდა ფილოსოფიასა და ენის ფსიქოლოგიას და საშუალო სკოლაში პორტუგალიური ენის მასწავლებლად მუშაობდა. ამავე დროს ეცნობა მარქსისა და კათოლიკე ინტელექტუალთა ნაშრომებს (მარიტენი, ბერნანოსი, მუნიე და სხვ.), რამაც მის საგანმანათლებლო ფილოსოფიაზე დიდი გავლენა მოახდინა.

1944 წელს ფრეიერიმ ცოლად შეირთო სკოლის მასწავლებელი ელზა მაია კოსტა ოლივიერა. მათ სამი ქალიშვილი და ორი ვაჟი შეეძინათ. საკუთარი შვილების ყოლამ ფრეიერის უფრო გაუძლიერა განათლების თეორიის შეესწავლის სურვილი და ამიტომაც იურიდიულ ლიტერატურაზე მეტად ამ სფეროს მიეძალა. ფაქტობრივად, სწავლის დასრულების შემდეგ ადვოკატად მხოლოდ ერთ წელიწადს იმუშავა, რათა ცოტაოდენი შემოსავალი ჰქონოდა, და შემდეგ სოციალური უზუნველყოფის სფეროში გადავიდა სამუშაოდ, რასაც მოგვიანებით მისი პერნამბუკოს შტატის განათლებისა და კულტურის დეპარტამენტის დირექტორად დანიშვნა მოჰყვა.

საჯარო სამსახურში გატარებულმა წლებმა მნიშვნელოვანი გამოცდილება შესძინა ფრეიერის, რადგან მოსახლეობის უღარიბეს ფენასთან უშუალო კავშირი ჰქონდა; დარწმუნდა, რომ საჭირო იყო შეექმნა ერთგვარი საკომუნიკაციო

საშუალება, მეთოდი, მოსახლეობის ღარიბ ფენასთან ურთიერთობის დასამყარებლად, რაც ფრეიერის მოზრდილთა განათლების დიალოგურ მეთოდში აისახა. იგი ხელმძღვანელობდა სემინარებს, კითხულობდა განათლების ისტორიისა და ფილოსოფიის კურსებს რესიფეს უნივერსიტეტში. აქვე, 1959 წელს, მიიღო დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი.

1960-იანი წლების დასაწყისში ბრაზილიაში არასტაბილური სიტუაცია იყო. უამრავი სხვადასხვა მოძრაობა ცდილობდა, სხვადასხვა ხერხებით მიეღწია საკუთარი სოციო-პოლიტიკური მიზნებისთვის: ესენი იყვნენ, სოციალისტები, კომუნისტები, სტუდენტები, მუშათა ლიდერები, ხალხოსნები, ქრისტიანი აქტივისტები და ა.შ. სწორედ ამგვარ ვითარებაში დაინიშნა პაულო ფრეიერი რესიფეს უნივერსიტეტის კულტურის გავრცელების სამსახურის უფროსად. ამ სამსახურის მთავარი ამოცანა იყო ბრაზილიის ჩრდილო-აღმოსავლეთის გლეხებში წერა-კითხვის გავრცელება. მოგვიანებით, 1963 წლის ივნისიდან 1964 წლის მარტამდე, წერა-კითხვის გამავრცელებელი ჯგუფები, ფრეიერის ხელმძღვანელობით, უკვე მთელი ბრაზილიის მასშტაბით მუშაობდნენ და მნიშვნელოვან შედეგსაც აღწევდნენ: 30-საათიანი სასწავლო პროგრამით დიდი წარმატებით ასწავლიდნენ მოზრდილებს წერა-კითხვას.

ფრეიერისა და მისი თანამოაზრეების ამგვარი წარმატების საიდუმლო მდგომარეობდა იმაში, რომ მათ უარი თქვეს წერა-კითხვის სწავლების მიღებულ მეთოდზე, და, ამასთანავე, შთააგონეს თავიანთ მოწაფეებს, რომ წერა-კითხვის ცოდნა მათთვის მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებში ჩასართველად იყო აუცილებელი. ფრეიერი პოპულარული გახდა და ღარიბ მოსახლეობას გაუღვიძა იმის იმედი, რომ მათაც შეეძლოთ, მონაწილეობა მიეღოთ ქვეყნისთვის მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებში, გავლენა მოეხდინათ საკუთარი ცხოვრების ხარისხზე. ფრეიერის მეთოდები მიზნობრივი ჯგუფების პოლიტიკურად გააქტიურებასაც გულისხმობდა, რაც რადიკალურად ეწინააღმდეგებოდა ბრაზილიის მილიტარისტული ძალებისა და მიწის რეფორმის მოწინააღმდეგე მიწათმფლობელების ინტერესებს.

1964 წლის აპრილში ბრაზილიაში დაამხეს გულარტის რეფორმებზე ორიენტირებული მთავრობა და ძალაუფლება სამხედროებმა ჩაიგდეს ხელთ. ფრეიერი „ძირგამომთხრელი“ საქმიანობისთვის დააპატიმრეს. 70 დღის მანძილზე,

სანამ ციხეში იჯდა, განუწყვეტლივ დაკითხვებზე იბარებდნენ და სხვადასხვა ბრალდებებს უყენებდნენ. სწორედ ციხეში დაიწყო თავისი პირველი მნიშვნელოვანი ნაშრომის წერა, რომელსაც ერქვა „განათლება როგორც თავისუფლების პრაქტიკა". წიგნზე მუშაობა დაასრულა ჩილეში, სადაც პატიმრობის შემდეგ გადაასახლეს.

ბრაზილიიდან გაძევების შემდეგ, ფრეიერი ჩილეში ხუთი წლის მანძილზე მუშაობდა; თანამშრომლობდა ედუარდო ფრეის საგანმანათლებლო პროგრამასთან, რომელსაც ქვეყნის პრეზიდენტი, ვალდემარ კორტესი უჭერდა მხარს. შედეგად კი, იუნესკოს აღიარებით, ჩილე მსოფლიოში წამყვან იმ ხუთ ქვეყანას შორის დასახელდა, რომელთაც წერა-კითხვის უცოდინარობასთან ბრძოლას ყველაზე წარმატებით გაართვეს თავი.

1960-იანი წლების ბოლოსთვის ფრეიერი სრულიად განსხვავებულ კულტურულ გარემოში მოხვდა, რამაც მის აზროვნებაზე მნიშვენლოვანი გავლენა მოახდინა. ჰარვარდის უნივერსიტეტის მიწვევით შეერთებულ შტატებში გაემგზავრა, სადაც ჰარვარდის განათლებისა და განვითარების კვლევის ცენტრში ასწავლიდა მოწვეული პროფესორის სტატუსით და ასევე მუშაობდა განვითარებისა და სოციალური ცვლილებების კვლევის ცენტრში.

ეს წლები განსაკუთრებით დაძაბული იყო ამერიკის შეერთებული შტატების ისტორიაში. სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში სამხედრო ოპერაციების წინააღმდეგ მიმართული საპორტესტო აქციები სულ უფრო ძლიერდებოდა. 1965 წლიდან რასიზმის პრობლემა იმდენად აქტუალური გახდა, რომ ხშირი შეტაკებების საბაბად იქცა. უმცირესობათა წარმომადგენლები და საპროტესტო მოძრაობათა ლიდერები აქტიურად მოღვაწეობდნენ, აქვეყნებდნენ პუბლიცისტურ ლიტერატურას, კითხულობდნენ საჯარო ლექციებს და ა.შ. ყოველივე ამან პაულო ფრეიერიზე დიდი გავლენა მოახდინა. ამერიკულმა სინამდვილემ დაარწმუნა, რომ რეპრესიები და უპოვართა გამოძევება პოლიტიკურ-ეკონომიკური ცხოვრებიდან არ იყო მხოლოდ მესამე სამყაროს ქვეყნების პრობლემა. იმ დროიდან მოყოლებული თავის შრომებში გაცილებით მეტ ყურადღებას უთმობდა ზოგადად ძალადობის ფენომენს.

სწორედ ამ მოვლენების ეპიცენტრში ყოფნისას შექმნა ფეიერიმ თავისი ყველაზე ცნობილი წიგნი „ჩაგრულთა პედ-

აგოგიკა“. ნაშრომში ფრეიერი განათლებას მოიაზრებს, როგორც უწყვეტ სვლას გათავისუფლებისკენ, რომელიც ორ ეტაპად იყოფა. პირველ ეტაპზე ადამიანმა უნდა გაიაზროს თავისი მდგომარეობა („ჩაგრულობა“), მეორე ეტაპი კი არის პრაქსისის საშუალებით ამ მდგომარეობის შეცვლა. მეორე ეტაპი პირველის გაგრძელებაა.

1970-იანი წლების დასაწყისში ფრეიერიმ დატოვა ჰარვარდი და შვეიცარიაში, მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს საგანმანათლებლო დეპარტამენტში დაიწყო მუშაობა. წლების მანძილზე მოგზაურობდა და აქტიურად მონაწილეობდა ახლადგათავისუფლებული ქვეყნების, განსაკუთრებით კი აზიისა და აფრიკის ქვეყნების საგანმანათლებლო სისტემების დახვეწაში. ამას გარდა, ფრეიერი იყო შევიცარიული კულტურის საქმეთა ინსტიტუტის (Institute of Cultural Actions) თავმჯდომარე.

1979 წელს ბრაზილიის მთავრობის მოწვევით, ფრეიერი გადასახლებიდან დაბრუნდა და სან პაულოს უნივერსიტეტში დაიწყო მუშაობა. 1988 წელს სან პაულოს შტატის განათლების მინისტრად დანიშნეს, რითაც, ფაქტობრივად, მის ხელში მოექცა მთელი ბრაზილიის სკოლათა ორ მესამედში მიმდინარე რეფორმების მართვა.

პაულო ფრეიერი 75 წლის ასაკში, რიო დე ჟანეიროში გარდაიცვალა 1997 წლის 2 მაისს.

* * *

პაულო ფრეიერის იდეები საფუძვლად უდევს თანამედროვე პედაგოგიკაში გავრცელებულ ბევრ მიმდინარეობას. მათ შორისაა უკრაინელ ექსპერტთა მიერ შემუშავებული „განათლება უფლებამოსილებისათვის“, რომელსაც ფონდის „ღია საზოგადოება – საქართველო“ ქალთა პროგრამა 2000 წლიდან ახორციელებს.

„ჩაგრულთა პედაგოგიკის“ წინამდებარე გამოცემა პაულო ფრეიერის ნააზრევის პირველი ქართული თარგმანია.

წინასიტყვაობა

წინამდებარე ნაშრომი, რომელშიც „ჩაგრულთა პედაგოგიკას“ გაგაცნობთ, ექვსწლიანი პოლიტიკური დევნის პერიოდში ჩემი დაკვირვებების შედეგია, იმ დაკვირვევებისა, რომლებმაც დიდად გაამდიდრა ჩემ მიერ ბრაზილიაში განხორციელებული საგანმანათლებლო საქმიანობით მიღებული გამოცდილება.

„თავისუფლების შიში“, რომელიც პირველ თავშია განხილული, აღმოვაჩინე როგორც ტრეინინგ-კურსებზე, სადაც *conscientização*-ს[1] როლის ანალიზი მიმდინარეობდა, ისე ჭეშმარიტ განმათავისუფლებელ განათლებასთან დაკავშირებული რეალური ექსპერიმენტების დროს. არცთუ იშვიათად, კურსების მონაწილეები ხაზს უსვამდნენ „*conscientização*-ს საშიშროებას“, თანაც ამას ისე სჩადიოდნენ, რომ აშკარა ხდებოდა თავისუფლებისადმი მათი შიში. „კრიტიკული გონება,“ ამბობდნენ ისინი, „ანარქიულია“. სხვები უმატებდნენ, რომ კრიტიკული აზროვნება უწესრიგობის მიზეზი შეიძლება გახდეს. თუმცა, ზოგიერთები აღიარებდნენ: „რატომ უნდა უარვყო? ადრე თავისუფლებისა მეშინოდა. ახლა კი აღარ მეშინია!“

ერთ-ერთი ასეთი დისკუსიის დროს ჯგუფის მსჯელობის საგანი იყო ის, ხომ არ შეუძლია *conscientização*-ს უსამართლობის კონკრეტულ სიტუაციაში გამოიწვიოს ადამიანების „დესტრუქციული ფანატიზმი“ ან „სამყაროს დასასრულის შეგრძნება“. შუაგულ კამათში მამაკაცმა, რომელიც მანამდე მრავალი წლის მანძილზე ქარხნის მუშა იყო, ასეთი რამ თქვა: „მგონი, მე აქ მუშათა კლასის ერთადერთი წარმომადგენელი ვარ. ვერ ვიტყვი, რომ გავიგე ყველაფერი, რასაც ახლა ლაპარაკობდით, მაგრამ ერთი რამის თქმა კი შემიძლია — როცა ამ კურსებზე მოვედი, ერთი გულუბრყვილო კაცი ვიყავი, მაგრამ როცა აღმოვაჩინე, რამდენად

[1] ტერმინი *conscientização* გულისხმობს სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური წინააღმდეგობების აღქმის სწავლასა და რეალობის მჩაგვრელი ელემენტების წინააღმდეგ მოქმედებას.

გულუბრყვილო ვიყავი, ვცადე კრიტიკული გავმხდარიყავი. მაგრამ ამას ფანატიკოსად არ გადავუქცევივარ და ჯერჯერობით არც სამყაროს დასასრულს ვგრძნობ".

conscientização-ს შესაძლო შედეგებთან დაკავშირებული ეჭვებიდან გამომდინარეობს ერთი პირობა, რომელზეც ისინი, ვისაც ეს ეჭვები უჩნდება, არასოდეს ლაპარაკობენ: უსამართლობის მსხვერპლი საკუთარ თავსაც კი არ უმხელს, რომ მსხვერპლია. თუმცა, სინამდვილეში, *conscientização* სულაც არ იწვევს „დესტრუქციულ ფანატიზმს". პირიქით, ადამიანებისთვის იმის უნარის მინიჭებით, რომ ისტორიულ პროცესში მონაწილეობა მიიღონ, როგორც პასუხისმგებელმა სუბიექტებმა,[2] *conscientização* მათ თვითდამკვიდრების ძიებისკენ უბიძგებს და ამით ფანატიზმის საშიშროებას თავიდან იცილებს.

კრიტიკული ცნობიერების გაღვიძება ხალხს სოციალური უკმაყოფილების გამოხატვისკენ უბიძგებს, სწორედ იმიტომ, რომ ეს უკმაყოფილება ჩაგვრის სიტუაციის რეალური კომპონენტია.

ის, ვისაც თავისუფლებისა ეშინია (თუნდაც ამის შესახებ არც იცოდეს), მოჩვენებებებს ხედავს. ასეთი ადამიანი სინამდვილეში თავშესაფარს ეძებს უსაფრთხოების ძიების მცდელობებში, რომლებიც თავისუფლებასთან დაკავშირებულ უამრავ რისკს ურჩევნია. ჰეგელი ამბობს:

თავისუფლების მიღწევა მხოლოდ სიცოცხლის რისკის ფასად შეიძლება. ინდივიდი, რომელიც თავის ცხოვრებას რისკის ქვეშ აყენებს, უდავოდ შეიძლება ვაღიაროთ პიროვნებად, თუმცა მას ვერ მივაწერთ დამოუკიდებელ თვიშეგნებას, რომელიც ამ აღიარების ჭეშმარიტებას აღიქვამს.[4]

თუმცა, ადამიანი თავისუფლების შიშს იშვიათად აღიარებს და ხშირად ცდილობს (ზოგჯერ გაუცნობიერებლად)

---

2 ტერმინი „სუბიექტი" გულისხმობს ადამიანს, რომელმაც იცის და მოქმედებს, „ობიექტისგან" განსხვავებით, რომლის შესახებ იციან და რომელზეც მოქმედებენ — მთარგმნელის შენიშვნა.

3 ფრანტისკო ვეფორტის წინასიტყვაობა პაულო ფრეიერის წიგნისთვის *Educação como Prática da Liberdade* (Rio de Janeiro, 1967).

4 Georg Hegel, *The Phenomenology of Mind* (New York, 1967), p.233.

მის შენიღბვას, რისთვისაც თავს თავისუფლების დამცველად წარმოადგენს. ასეთი ადამიანი თავის ეჭვებსა და შიშს ჭეშმარიტ გონივრულობად, თავისუფლების ნამდვილ გუშაგებად აფასებს. მაგრამ ის ერთმანეთში ურევს თავისუფლებასა და სტატუს ქვოს შენარჩუნებას, ასე რომ, თუ *conscientização* ამ სტატუს ქვოს ეჭვქვეშ აყენებს, ამ ადამიანის აზრით, ის თვით თავისუფლებას ემუქრება.

„ჩაგრულთა პედაგოგიკა" მხოლოდ აზროვნებისა და კვლევის შედეგი როდია. ის სათავეს იღებს კონკრეტულ სიტუაციებში და აღწერს მშრომელების (გლეხებისა და მუშების) და საშუალო კლასის წარმომადგენლების რეაქციებს, რომლებსაც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ვაკვირდებოდი ჩვენი საგანმანათლებლო მუშაობის პროცესში. ჩემი დაკვირვებების გაგრძელება საშუალებას მომცემს შევცვალო ან დავადასტურო ჩემი კვლევის ის ასპექტები, რომლებიც წინამდებარე ნაშრომში წარმოვაჩინე.

ეს წიგნი ალბათ მკითხველთა ერთი ნაწილის უარყოფით რეაქციას გამოიწვევს. ზოგი მკითხველი ადამიანების განთავისუფლების პრობლემასთან დაკავშირებულ ჩემს პოზიციას იდეალისტურად ჩათვლის, ხოლო დისკუსიებს ონტოლოგიური მოწოდების, სიყვარულის, დიალოგის, იმედის, მოკრძალებისა და თანაგრძნობის შესახებ — რეაქციონისტურ ლაქლაქად. სხვები არ დაეთანხმებიან ჩემეულ უარყოფით შეფასებას ჩაგვრის სიტუაციისა, რომელიც მხოლოდ მჩაგვრელებს ახარებს. აქედან გამომდინარე, ეს აშკარად საცდელი ნაშრომი განკუთვნილია რადიკალებისთვის. დარწმუნებული ვარ, ქრისტიანები და მარქსისტები, თუნდაც მთლიანობაში ან ნაწილობრივ არ მეთანხმებოდნენ, ამ წიგნს ბოლომდე წაიკითხავენ. მაგრამ ის მკითხველი, რომელიც დოგმატურად იცავს თავის ჩაკეტილ, „ირაციონალურ" პოზიციებს, უარს იტყვის დიალოგზე, რომელსაც, იმედი მაქვს, ეს წიგნი გამოიწვევს.

სექტანტიზმს, რომელსაც ფანატიზმი კვებავს, კასტრაცია მოაქვს. რადიკალიზაცია, რომელიც კრიტიკული სულით საზრდოობს, ყოველთვის შემოქმედებითია. სექტანტიზმი მითებისა და, შესაბამისად, გაუცხოების სათავეა. რადიკალიზაცია აკრიტიკებს და, ამ გზით, ათავისუფლებს. რადიკალიზაცია გულისხმობს იმ პოზიციისადმი ვალდებულების ზრდას, რომელსაც ადამიანი ირჩევს, და, აქედან გამომდინარე, კონკრეტული, ობიექტური რეალობის ტრანსფორმაციის მცდელობებში უფრო აქტიურ ჩართვას. მის-

გან განსხვავებით, სექტანტიზმი, თავისი მისტიკური და ირაციონალური ხასიათის გამო, რეალობას ცრუ (და, ამიტომ, უცვლელ) „რეალობად“ აქცევს.

დედამიწის ნებისმიერ კუთხეში გაჩენილი სექტანტიზმი კაცობრიობის ემანსიპაციას აბრკოლებს. მისი მემარჯვენე ვარიანტი, სამწუხაროდ, ყოველთვის არ იწვევს თავის საპირისპიროს – რევოლუციონერთა რადიკალიზაციას. არცთუ იშვიათად, რევოლუციონერები მემარჯვენეთა სექტანტიზმისთვის პასუხის გაცემის პროცესში თავადაც სექტანტიზმში იჭრებიან და რეაქციონერები ხდებიან. თუმცა, ამ შესაძლებლობის არსებობამ რადიკალი ელიტის შინაურ ცხოველად არ უნდა აქციოს. განთავისუფლების პროცესში ჩაბმული რევოლუციონერი პასიური ვერ დარჩება მჩაგვრელთა მიერ გამოვლენილი ძალადობის წინაშე.

მეორე მხრივ, რადიკალი ვერასოდეს გახდება სუბიექტივისტი. რადიკალისთვის სუბიექტური ასპექტი მხოლოდ ობიექტურ ასპექტთან (კონკრეტულ რეალობასთან, რომელიც ანალიზის ობიექტია) კავშირში არსებობს. ამგვარად, სუბიექტურობა და ობიექტურობა ქმნიან დიალექტიკურ მთლიანობას, რომელიც, ქმედებასთან ერთად, ცოდნას წარმოქმნის.

თავის მხრივ, ნებისმიერი მიმდინარეობის სექტანტი, რომელიც ირაციონალიზმითაა დაბრმავებული, რეალობის დინამიკას არ (ან ვერ) აღიქვამს ან არასწორად აღიქვამს. ამ ადამიანს რომ დიალექტიკურად ფიქრი შეეძლოს, ეს „მოთვინიერებული დიალექტიკა“ იქნება. მემარჯვენე სექტანტს, რომელსაც ერთ ნაშრომში[5] „სექტანტად დაბადებული“ ვუწოდე, ისტორიული პროცესის შენელება, დროის მოთვინიერება და, ამ გზით, ადამიანების მოთვინიერება სურს. მარცხენა ფლანგზე გადასულ სექტანტს მთლიანად თავ-გზა ებნევა, როცა რეალობისა და ისტორიის დიალექტიკურად ინტერპრეტირებას ცდილობს, და ამ დროს არსებითად ფატალისტურ პოზიციებზე გადადის.

განსხვავება მემარჯვენე სექტანტსა და მის მემარცხენე მოწინააღმდეგეს შორის ისაა, რომ პირველი ცდილობს ისე მოათვინიეროს აწმყო, რომ მას მომავალშიც განაგრძოს არსებობა, მეორე კი მომავალს წინასწარგანსაზღვრულად განიხილავს — ერთგვარ გარდაუვალ ბედისწერად ან იღბლად. მემარჯვენე სექტანტისთვის „დღევანდელი დღე“,

---

[5] *Educação como Prática da Liberdade* (Rio de Janeiro, 1967).

რომელიც წარსულთანაა მიბმული, მოცემული და უცვლელია. მემარცხენე სექტანტისთვის „ხვალინდელი დღეა“ წინასწარ განსაზღვრული და უცვლელი. ეს მემარჯვენეცა და ეს მემარცხენეც რეაქციონერები არიან, ვინაიდან ისტორიის მათეული, მეტ-ნაკლებად მცდარი ხედვის საფუძველზე ორვე აყალიბებს ქმედების ისეთ ფორმებს, რომლებიც თავისუფლებას უარყოფს. ის, რომ ერთი ხედავს „წესიერ“ აწმყოს, მეორე კი —წინასწარგანსაზღვრულ მომავალს, სულაც არ ნიშნავს, რომ ესა ადამიანები გულზე ხელს იკრეფენ და უბრალო მაყურებლები ხდებიან (პირველი აწმყოს გაგრძელებას ელის, მეორე კი — უკვე „ცნობილი“ მომავლის დადგომას). პირიქით, ეს ინდივიდები „უტყუარობის წრეებში“ ერთვებიან, საიდაც გაღწევა შეუძლებელია, და საკუთარ ჭეშმარიტებას „ქმნიან“. ეს არ არის იმ ადამიანების ჭეშმარიტება, რომლებიც მომავლის შესაქმნელად იბრძვიან და ამ ბრძოლასთან დაკავშირებულ ყველა სახის რისკს სწევენ. არც ის ჭეშმარიტებაა, რომლისთვისაც ადამიანები გვერდიგვერდ იბრძვიან და სწავლობენ, როგორ შექმნან მომავალი — არა ის, რაც მოცემულია და ხალხმა უბრალოდ უნდა მიიღოს, არამედ ის, რაც რაც თავად უნდა შექმნან. ორივე ტიპის სექტანტი ისტორიას საკუთრებად აღიქვამს და, საბოლოოდ, ხალხის გარეშე რჩება, რაც ხალხის წინააღმდეგ ყოფნის ნაირსახეობაა.

მემარჯვენე სექტანტი თავისი „ჭეშმარიტებით“ შემოიფარგლება და მხოლოდ თავის ბუნებრივ როლს ასრულებს, ხოლო მემარცხენე ხისტი სექტანტი ხდება და თავისსავე ბუნებას უარყოფს. თუმცა თითოეული მათგანი, საკუთარი „ჭეშმარიტების“ ირგვლივ ბრუნვის პროცესში საფრთხეს გრძნობს, თუ მისი ჭეშმარიტება ეჭვის ქვეშ დგება. თითოეული სიცრუედ აფასებს ყველაფერს, რაც მისი „ჭეშმარიტება“ არ არის. როგორც ერთხელ ჟურნალისტმა მარსიო მორეირა ალვესმა მითხრა: „ორივეს ეჭვის არარსებობა სჭირს“.

რადიკალი, რომელის ცხოვრების მიზნად ადამიანების განთავისუფლებას ისახავს, არ ხდება ტყვე „უტყუარობის წრეებისა“, რომლებშიც თვით რეალობაც დატყვევებულია. პირიქით, რაც უფრო რადიკალურია პიროვნება, მით უფრო სრულად აღწევს რეალობაში, რათა ის უკეთ გაიცნოს და შემდეგ მისი ტრანსფორმირება შეძლოს. ეს ინდივიდი არ უფრთხის მის მიერ ფარდაახდილი სამყაროს დანახვას, მოსმენას, ამ სამყაროსადმი დაპირისპირებას. ის

არ უფრთხის ადამიანებთან შეხვედრასა და მათთან დიალოგის დაწყებას.[6] ის არ აღიქვამს საკუთარ თავს ისტორიის ან ყველა სხვა ადამიანის მფლობელად ან ჩაგრულთა განმათავისუფლებლად. ის საკუთარ თავს ავალდებულებს იბრძოლოს ამ ადამიანების გვერდით, ისტორიის ფარგლებში.

ჩაგრულთა პედაგოგიკა, რომლის კონტურები წინამდებარე გვერდებზეა წარმოდგენილი, რადიკალების ამოცანაა. მას სექტანტები ვერ განახორციელებენ.

ძალიან კმაყოფილი დავრჩები, თუ ამ ნაშრომის მკითხველებს შორის აღმოჩნდებიან ისეთები, რომელთაც ეყოფათ კრიტიკულობა შეცდომებისა და გაუგებრობების გასასწორებლად, მტკიცებების გასაღრმავებლად და იმ ასპექტების ჩამოსაყალიბებლად, რომლებიც მე თვალთახედვიდან გამომრჩა. შეიძლება ზოგმა მკითხველმა ეჭვქვეშ დააყენოს ჩემი უფლება, ვიმსჯელო რევოლუციურ კულტურულ ქმედებებზე, რომელთა კონკრეტული გამოცდილებაც თავად მე არა მაქვს. თუმცა ის, რომ რევოლუციურ პროცესში პირადად მონაწილეობა არ მიმიღია, სულაც არ ნიშნავს, რომ ამ თემაზე მსჯელობა არ შემიძლია. ამას გარდა, დიალოგური და პრობლემების წამომჭრელი საგანმანათლებლო მოღვაწეობის პროცესში დიდძალი მასალა დავაგროვე, რომელიც, ჩემი აზრით, ამ ნაშრომში ჩამოყალიბებული მტკიცებების გამოთქმის უფლებას მანიჭებს.

იმედი მაქვს, რომ ეს გვერდები მკითხველს ნათლად დაანახებს ჩემს ნდობას ხალხისადმი და ჩემს რწმენას ისეთი სამყაროს შექმნისადმი, რომელშიც სიყვარული უფრო ადვილი იქნება.

აქვე მინდა გამოვხარო ჩემი მადლიერება ელზას, ჩემი მეუღლისა „უპირველესი ლიდერისადმი", ამ წიგნზე მუშაობისას გამოვლენილი გაგებისა და გაწეული დახმარებისთვის, რის გამოც ეს წიგნი მარტო ჩემი კი არა, მისიცაა. ასევე მადლობა მინდა გადავუხადო ჩემს მეგობრებს ჩემი ხელნაწერის კომენტირებისთვის. აქვე მინდა მოვიხსენიო ჟოაო და ვეიგა კუტინიო, რიჩარდ შაული, ჯიმ ლამბი, მირა და ჟოველინო რამოსები, პაულო და ტარსო, ალმინო აფონსო,

---

6 „თუ თეორიული ცოდნა პარტიის „აკადემიკოსების" მცირერიცხოვანი ჯგუფის პრივილეგიად რჩება, პარტია დაშლის საშიშროებას განიცდის.„ Rosa Luxembourg, *Reform or Revolution*. ციტატა აღებულია კ. რაით მილზის წიგნიდან „მარქსისტები" (New York, 1963).

პლინიო სამპაიო, ერნანი მარია ფიორი, მარსელა გაჟარდო, ჟოზე ლუის ფიორი და ჟოაო ზაქარიოტი. რა თქმა უნდა, აქ გამოთქმული ყველა მტკიცებისთვის პასუხისმგებლობა მთლიანად მე მეკუთვნის.

პაულო ფრეიერი

თავი 1

ჰუმანიზაცია ყოველთვის იყო კაცობრიობის ცენტრალური პრობლემა, დღეს კი მას განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა.[1] ჰუმანიზაციაზე ზრუნვა აუცილებლად იწვევს დეჰუმანიზაციის გაცნობიერებას, არა მხოლოდ როგორც ონტოლოგიური შესაძლებლობისა, არამედ როგორც ისტორიული რეალობისა. და როცა პიროვნება დეჰუმანიზაციის მასშტაბებს აცნობიერებს, მაშინვე უჩნდება კითხვა, არის თუ არა ჰუმანიზაცია მიღწევადი. კაცობრიობის ისტორიაში, ობიექტური კონტექსტის პირობებში, ჰუმანიზაციაცა და დეჰუმანიზაციაც თანაბარალბათურია ადამიანისთვის, როგორც არასრულყოფილი არსებისთვის, რომელმაც კარგად იცის საკუთარი არასრულყოფილების შესახებ.

თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ჰუმანიზაციაცა და დეჰუმანიზაციაც რეალური ალტერნატივებია, ადამიანი მხოლოდ პირველისკენ მიისწრაფვის. ამ მისწრაფებას მუდმივი წინააღმდეგობა ხვდება, რომელიც კიდევ უფრო აძლიერებს მას. წინააღმდეგობა მომდინარეობს უსამართლობიდან, ექსპლუატაციიდან და მჩაგვრელთა მიერ გამოვლენილი ძალადობიდან. მაგრამ დაჩაგრულთა ბრძოლა თავისუფლებისა და სამართლიანობისთვის, საკუთარი დაკარგული ადამიანობისთვის ჰუმანიზაციისკენ სწრაფვას კიდევ უფრო აძლიერებს.

დეჰუმანიზაცია, რომელიც არა მხოლოდ მათზე მოქმედებს, ვისაც ადამიანობა წაართვეს, არამედ მათზეც (თუმცა სხვაგვარად), ვინც წაართვა, უფრო სრულყოფილ ადამიანად ქცევისკენ მისწრაფების *დამახინჯებაა*. ეს დამახინჯება მთელი ისტორიის მანძილზე ხდება,

---

[1] დღეს მიმდინარე საპროტესტო მოძრაობები, განსაკუთრებით ახალგაზრდებისა, მათში მონაწილე ხალხის გარემო პირობების შესაბამის თვისებებს ასახავს და, ამავე დროს, თავიანთი არსით გამოხატავს ამ ხალხის დამოკიდებულებას დანარჩენ მსოფლიოსთან ერთად და დანარჩენ მსოფლიოში ცხოვრებისადმი, დამოკიდებულებას იმისადმი, თუ რა არის და როგორია „ადამიანი". ეს მოძრაობები მიზნად ისახავს სამომხმარებლო ცივილიზაციის შეფასებასა და გადაფასებას, სააშკარაოზე გამოაქვს ყველა სახის ბიუროკრატია, მოითხოვს უნივერსიტეტებში ცვლილებების განხორციელებას (მასწავლებელსა და მოსწავლეს შორის სიმკაცრეზე დაყრდნობილი ურთიერთობების უარყოფასა და ამ ურთიერთობების რეალობის კონტექსთან დაახლოებას), საზოგადოებას სთავაზობს თვით რეალობის ცვლილებას, რასაც უნივერსიტეტების სრული განახლება მოყვება, უარყოფს ძველ წესრიგსა და არსებულ ინსტიტუტებს, რითაც გადაწყვეტილების მიღების პროცესში ადამიანის როლის გაზრდას ცდილობს. ყველა ეს მოძრაობა ჩვენი დროის სტილს შეესაბამება, რომელიც უფრო ანთროპოლოგიურია, ვიდრე ანთტროპოცენტრული.

თუმცა ისტორიული მისწრაფება როდია. იმის აღიარება, რომ დეჰუმანიზაცია ისტორიულად არსებული მისწრაფებაა, ციინიზმამდე ან სრულ სასოწარკვეთილებამდე მიგვიყვანს. ყოველგვარ აზრს დაკარგავს ბრძოლა ჰუმანიზაციის, შრომის გათავისუფლების, გაუცხოების დაძლევის, მამაკაცებისა და ქალების პიროვნული თავისუფლებისთვის. ეს ბრძოლა სწორედ იმის გამოა შესაძლებელი, რომ დეჰუმანიზაცია, თუმცა კი კონკრეტული ისტორიული ფაქტია, არის არა მიზანი, არამედ შედეგი საზოგადოების უსამართლო წყობისა, რომელიც მჩაგვრელებს ძალადობის სურვილს აღუძრავს, რაც, თავის მხრივ, ჩაგრულთა დეჰუმანიზაციას იწვევს.

ის, რომ უფრო ადამიანურ არსებად ქცევას ხელი ეშლება, ადრე თუ გვიან ამ ადამიანებს იმათ წინააღმდეგ ბრძოლისკენ უბიძგებს, ვინც მათი ასეთი ყოფის მიზეზია. ამ ბრძოლას რომ აზრი ჰქონდეს, ჩაგრულები, რომლებიც საკუთარი ადამიანობის აღდგენას ცდილობენ, თავად კი არ უნდა იქცნენ მჩაგვრელთა მჩაგვრელებად, არამედ ორივე მხარის ადამიანობის აღდგენა უნდა სცადონ.

ასე რომ, ჩაგრულთა უდიდესი ჰუმანისტური და ისტორიული ამოცანა ასეთია: გაათავისუფლონ არა მხოლოდ საკუთარი თავი, არამედ მჩაგვრელებიც. მჩაგვრელები, რომლებიც საკუთარი ძალაუფლების მეშვეობით ჩაგრავენ და ექსპლუატაციას უწევენ, ამ ძალაუფლებაში ვერც საკუთარი და ვერც ჩაგრულთა გათავისუფლების შესაძლებლობას ვერ ხედავენ. ორივე მხარის გათავისუფლებისთვის საკმარისი ძალა მხოლოდ ისეთ ხელისუფლებას ექნება, რომელიც ჩაგრულთა სისუსტიდან აღმოცენდება. მჩაგვრელთა ძალაუფლების "შერბილების" ნებისმიერ მცდელობას, რომლის მიზეზი ჩაგრულთა სისუსტისადმი პატივისცემაა, თითქმის ყოველთვის ყალბი კეთილშობილების სახე აქვს. ყოველ შემთხვევაში, ამაზე მეტს ვერც ერთმა მცდელობამ ვერ მიაღწია. საკუთარი „კეთილშობილების" დემონსტრირების შესაძლებლობის შენარჩუნებისთვის მჩაგვრელებმა უსამართლობაც უნდა შეინარჩუნონ. უსამართლო სოციალური წყობა ამ „კეთილშობილების" უშრეტი წყაროა, რომელიც სიკვდილით, სასოწარკვეთილებითა და სიღატაკით საზრდოობს. სწორედ ამიტომაა, რომ ეს „კეთილშობილები" ამ წყაროსკენ მიმართულ ნებისმიერ მუქარას ასე მტკივნეულად აღიქვამენ.

ჭეშმარიტი კეთილშობილება კი სწორედ ცრუ კეთილშობილების მასაზრდოებელ მიზეზებთან ბრძოლას გულისხმობს. ცრუ ქველმოქმედება შეშინებულებსა და დათრგუნულებს დახმარების სათხოვნელად დასუსტებული, აკანკალებული ხელის გაშვერისკენ უბიძგებს. ჭეშმარიტი კეთილშობილება იმისთვის იბრძვის, რომ ეს ხელები — ცალკეული ინდივიდებისა იქნება თუ ხალხებისა — სულ უფრო ნაკლებად იყოს გაშვერილი, სულ უფრო მეტად გადაიქცეს იმ ადამიანთა ხელებად, რომლებიც შრომობენ და ხელს უწყობენ მსოფლიოს შეცვლას.

თუმცა, ეს მისწრაფება თავად ჩაგრულებისგან და მათთან ჭეშმარიტად სოლიდარული ადამიანებისგან უნდა მომდინარეობდეს. ცალ-ცალკე თუ თავიანთ ხალხებთან ერთად, საკუთარი ადამიანობის აღდგენისთვის ბრძოლაში ისინი ჭეშმარიტი კეთილშობილების აღდგენასაც შეეცდებიან. ვის ესმის მჩაგვრელი საზოგადოების საშინელება ჩაგრულზე უკეთ? ვინ განიცდის ჩაგვრის შედეგებს ჩაგრულებზე მეტად? ვის ესმის მათზე უკეთ გათავისუფლების აუცილებლობა? ამ თავისუფლებას ისინი შემთხვევის წყალობით კი არ მოიპოვებენ, არამედ მისკენ მუდმივი სწრაფვის შედეგად, მისი მოპოვებისთვის ბრძოლის აუცილებლობის გაცნობიერების შედეგად. და ეს ბრძოლა, ჩაგრულთა მიერ მისთვის მინიჭებული მიზნიდან გამომდინარე, სინამდვილეში იქნება სიყვარულის აქტი, რომელიც დაუპირისპირდება მჩაგვრელთა გულებში გამეფებულ უსიყვარულობას, თუნდაც ეს უკანასკნელი ყალბი კეთილშობილების სამოსში იყოს გამოწყობილი.

თითქმის ყოველთვის, ბრძოლის საწყის სტადიაზე, ჩაგრულები, თავისუფლებისთვის ბრძოლის ნაცვლად, თავად ხდებიან მჩაგვრელები, ანუ "სუბმჩაგვრელები". მათი აზროვნების სტრუქტურა ემყარება იმ კონკრეტულ, ეგზისტენციალურ სიტუაციას, რომელშიც ის ჩამოყალიბდა. მათი იდეალი ადამიანად ყოფნაა, მაგრამ მათთვის ადამიანად ყოფნა მჩაგვრელად ყოფნას ნიშნავს. ესაა მათთვის ადამიანობის მოდელი. ეს ფენომენი იქიდან გამომდინარეობს, რომ ჩაგრულები საკუთარი ეგზისტენციალური გამოცდილების ერთ-ერთ მომენტში მჩაგვრელთან თანხმობას, მასთან „მიწებებას" არჩევენ. ასეთ პირობებში მჩაგვრელს საკმარისად ნათლად, ობიექტურად, „განცალკევებულად" ვერ „განიხილავენ". ეს ყოველთვის იმას როდი ნიშნავს, თითქოს ჩაგრულებმა არ იციან, რომ მათ ჩაგრავენ. მაგრამ მათ მიერ საკუთარი თავის ჩაგრულად აღქმა შესუსტებულია, რადგან რეალობას შეგუებულები არიან. ამ დონეზე მათ მიერ საკუთარი თავის მჩაგვრელთან დაპირისპირებულ ადამიანებად აღქმა არ იწვევს დაპირისპირების დაძლევის მიზნით ბრძოლის დაწყებას;[2] ერთი პოლუსი თავისუფლებისკენ კი არა, მოპირდაპირე პოლუსთან იდენტიფიკაციისკენ მიისწრაფვის.

ასეთ სიტუაციაში ჩაგრულები ვერ ხედავენ "ახალ ადამიანს", რომელიც დაპირისპირების დაძლევის შედეგად გაჩნდება, როცა ჩაგვრა თავისუფლებით შეიცვლება. მათი თვალსაზრისით, ახალი ადამიანი თავად ხდება მჩაგვრელი. მათ მიერ ახალი ადამიანის აღქმა ინდივიდუალისტურია; მჩაგვრელთან მათი იდენტიფიკაციის გამო, ისინი საკუთარ თავს პიროვნებებად ან ჩაგრული კლასის წარმომადგენლებად არ აცნობიერებენ. აგრარული რეფორმა მათ იმისთვის კი არ უნდათ,

---

2 სიტყვა „დაპირისპირება" ამ წიგნში ორ ურთიერთსაპირისპირო სოციალურ ძალას შორის არსებული დიალექტიკური კონფლიქტის აღსანიშნავად გამოიყენება.

12215

რომ თავისუფლება მოიპოვონ, არამედ იმისთვის, რომ მიწას დაეუფლონ და, ამგვარად, გახდნენ მიწათმფლობელები, ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, თავიანთი მუშების მმართველები. იშვიათია გლეხი, რომელიც მას შემდეგ, რაც თვითონ გახდება ზედამხედველი, უფრო სასტიკად არ ექცეოდეს ყოფილ ამხანაგებს, ვიდრე თავად მიწათმფლობელი. ასე იმიტომ ხდება, რომ გლეხის სიტუაციის კონტექსტი, ანუ ჩაგვრა, უცვლელი რჩება. ამ მაგალითში ზედამხედველი, საკუთარი ადგილი რომ შეინარჩუნოს, მიწათმფლობელზე მკაცრიც კი უნდა იყოს. ეს კი სწორედ იმის დადასტურებაა, რომ ბრძოლის საწყის ეტაპზე ჩაგრულები მჩაგვრელს „ადამიანობის" მოდელად განიხილავენ.

თვით რევოლუციაც კი, რომელიც ჩაგვრის კონკრეტულ სიტუაციას განთავისუფლების პროცესით ჩაანაცვლებს, ამ ფენომენს უნდა დაუპირისპირდეს. რევოლუციაში პირდაპირ ან არაპირდაპირ მონაწილე ბევრი ჩაგრული მიზნად პირად რევოლუციას ისახავს. ამ რევოლუციონერებს ჯერ კიდევ წარსული ჩაგვრის ჩრდილი ადგათ.

„თავისუფლების შიში", რომელიც ჩაგრულებს ასე აწუხებთ,[3] შიში, რომელიც ჩაგრულებს მჩაგვრელის პოზიციის დაკავებისკენ და ჩაგრულის როლთან შეგუებისკენ უბიძგებს, ნამდვილად შესწავლის ღირსია. მჩაგვრელისა და ჩაგრულის ურთიერთდამოკიდებულების ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი დირექტივა ანუ პრესკრიპციაა. ყოველი დირექტივა ასახავს ერთი ინდივიდის არჩევანის შეზღუდვას მეორის მიერ, ადამიანის ცნობიერების ისეთ ტრანსფორმაციას, რომ დირექტივის ავტორის ცნობიერებას შეეგუოს. ამგვარად, ჩაგრულის ქცევა მჩაგვრელის დირექტივებითაა განსაზღვრული.

ჩაგრულს, რომელსაც გათავისებული აქვს მჩაგვრელის სახე და მის დირექტივებს ემორჩილება, თავისუფლებისა ეშინია. თავისუფლება მისგან მჩაგვრელის სახის უკუგდებას და ავტონომიურობითა და პასუხისმგებლობით მის ჩანაცვლებას მოითხოვს. თავისუფლება საჩუქარი არაა, ის უნდა მოიპოვო. ის არაა იდეალი, რომელიც ადამიანის გარეთ არსებობს. არც ისეთი იდეაა, რომელიც მითად იქცევა. თავისუფლება ადამიანის სრულყოფილებისკენ სწრაფვის აუცილებელი პირობაა.

ჩაგვრის დასაძლევად ადამიანებმა ჯერ კრიტიკულად უნდა გააცნობიერონ მისი მიზეზები, რათა ტრანსფორმაციის შედეგად შეძლონ ახალი სიტუაციის შექმნა, რომელიც უფრო სრულყოფილ ადამიანად გადაქცევას შესაძლებელს გახდის. თუმცა უფრო სრულყოფილ ადამიანად გადაქცევისთვის ბრძოლა უკვე დაიწყო და მას სიტუაციის შეცვლისკენ მიმართული ავთენტური ბრძოლის სახე აქვს. იმის მიუხედავად, რომ ჩაგვრა არაჰუმანურია, ხოლო დეჰუმანიზაცია მოქმე-

---

[3] თავისუფლების ამ შიშს განიცდიან მჩაგვრელებიც, თუმცა, ცხადია, სხვა ფორმით. ჩაგრულებს თავისუფლების მიღების ეშინიათ, მჩაგვრელებს კი — ჩაგვრის „თავისუფლების" დაკარგვისა.

დებს როგორც მჩაგვრელებზე, ისე ჩაგრულებზე, სწორედ ამ უკანასკნელებმა, თავიანთი დათრგუნული ადამიანობის გამო, უნდა იბრძოლონ იმისთვის, რომ ორივე მხარე უფრო სრულყოფილ ადამიანად გადაიქცეს. მჩაგვრელი, რომელიც სხვისი დეჰუმანიზაციის გამო თავადაც დეჰუმანიზებულია, ამ ბრძოლას ვერ წაუძღვება.

თუმცა, ჩაგრულები, რომლებიც ადაპტირებულები არიან ჩაგვრის იმ სტრუქტურასთან, რომელშიც ცხოვრობენ, და მას სრულიად ემორჩილებიან, თავისუფლებისთვის ბრძოლის დაწყებაზე თავს იკავებენ, ვინაიდან გრძნობენ, რომ ამ ბრძოლის თანმდევი რისკის გაწევას ვერ შეძლებენ. უფრო მეტიც, თავისუფლებისთვის მათი ბრძოლა არა მხოლოდ მჩაგვრელებს აფრთხობს, არამედ მათ ჩაგრულ ამხანაგებსაც, რომელთაც უფრო ძლიერი რეპრესიებისა ეშინიათ. როცა საკუთარ თავში თავისუფლების ძლიერ სურვილს აღმოაჩენენ, კარგად ესმით, რომ ეს სურვილი მხოლოდ მაშინ აუხდებათ, როცა მას მათი ამხანაგებიც იგრძნობენ. მაგრამ სანამ მათ სულებში თავისუფლების შიში ბატონობს, ისინი უარს ამბობენ მოუწოდონ სხვებს და უსმინონ სხვების მოწოდებებს ან თუნდაც საკუთარ სინდისს. ავთენტურ ამხანაგობას მათ ჯოგურად ცხოვრება ურჩევნიათ, ურჩევნიათ ჩაგრულის მდგომარეობასთან შეთანხმებულად იცხოვრონ, ვიდრე თავისუფლებით ან თუნდაც თავისუფლებისადმი სწრაფვით გამოწვეული შემოქმედებითი ერთიანობით დატკბნენ.

ჩაგრულები ერთგვარ გაორებას განიცდიან, რომელიც მათი სულის სიღრმეშია გაბატონებული. ისინი აცნობიერებენ, რომ თავისუფლების გარეშე ავთენტურად ცხოვრება არ შეუძლიათ. თუმცა, იმის მიუხედავად, რომ ავთენტური არსებობა სწადიათ, მისი ეშინიათ კიდეც. ისინი საკუთარ თავში მოიცავენ მჩაგვრელსაც, რომლის ცნობიერებაც გაითავისეს. კონფლიქტი მოსდევს არჩევანს მთლიან პიროვნებებად ყოფნასა და ორად გაყოფას შორის; საკუთარი სულიდან მჩაგვრელის განდევნასა და არგანდევნას შორის; ადამიანების სოლიდარობასა და გაუცხოებას შორის; სხვისი დირექტივების შესრულებასა და არჩევანის ქონას შორის; მაყურებლად ყოფნასა და მსახიობად ყოფნად შორის; ერთი მხრივ, მოქმედებასა და, მეორე მხრივ, მჩაგვრელის მოქმედების მეშვეობით საკუთარი მოქმედების ილუზიის ქონას შორის; ერთი მხრივ, ხმამაღლა ლაპარაკსა და, მეორე მხრივ, ჩუმად ყოფნას, შემოქმედებისა და მსოფლიოს შეცვლის შესაძლებლობის გარეშე ცხოვრებას შორის. ეს ჩაგრულების ტრაგიკული დილემაა, რომელიც მათ განათლებაში აუცილებლად უნდა იყოს გათვალისწინებული.

ამ წიგნში წარმოდგენილია რამდენიმე ასპექტი იმისა, რასაც ავტორმა ჩაგრულთა პედაგოგიკა უწოდა. ესაა პედაგოგიკა, რომელიც უნდა ჩამოყალიბდეს არა *ჩაგრულებისთვის*, არამედ *ჩაგრულებთან ერთად*, რომლებიც — ინდივიდებიცა და ხალხებიც — განუწყვეტლივ

ცდილობენ საკუთარი ადამიანობის აღდგენას. ეს პედაგოგიკა ჩაგვრასა და მის მიზეზებს ჩაგრულთა მხრიდან კრიტიკის ობიექტებად აქცევს, ამ კრიტიკას კი აუცილებლად მოყვება ჩაგრულების ბრძოლა თავისუფლებისთვის. ამ ბრძოლის მსვლელობისას კი ეს პედაგოგიკა არაერთხელ შეიცვლება.

მთავარი პრობლემა შემდეგია: როგორ შეუძლიათ ჩაგრულებს — გაორებულ, არაავთენტურ არსებებს, განმათავისუფლებელი პედაგოგიკის ჩამოყალიბებაში მონაწილეობა? განმათავისუფლებელი პედაგოგიკის დაბადებაში ისინი თავიანთი წვლილის შეტანას მხოლოდ მაშინ შეძლებენ, როცა საკუთარ თავს მჩაგვრელების „მშობლებად" აღიქვამენ. სანამ ისინი ორმაგი ცხოვრებით ცხოვრობენ, სადაც „ყოფნა" ნიშნავს „სხვების მსგავსად ყოფნას", ხოლო „სხვების მსგავსად ყოფნა" — „მჩაგვრელთა მსგავსად ყოფნას", ამ წვლილის შეტანა შეუძლებელია. ჩაგრულთა პედაგოგიკა იმის კრიტიკული აღმოჩენის იარაღია, რომ ჩაგრულებიცა და მჩაგვრელებიც დეჰუმანიზაციის ფაქტის დადასტურებაა.

ამგვარად, განთავისუფლება ბავშვის გაჩენას ჰგავს და ისეთივე მტკივნეულია. „ახალშობილი" ახალი პიროვნებაა, რომელიც მხოლოდ მაშინ შეძლებს არსებობას, თუ ჩაგრულთა და მჩაგვრელთა დაპირისპირება საყოველთაო ჰუმანიზაციით შეიცვლება. ან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ დაპირისპირების პრობლემის გადაჭრა იმ მშობიარობის შედეგია, რომელიც ქვეყანას ამ ახალ არსებას მოუვლენს: მჩაგვრელს ან ჩაგრულს კი არა, არამედ ადამიანს, რომელიც თავისუფლებისთვის იბრძვის.

ამ პრობლემის გადაწყვეტა იდეალიზმის მეშვეობით შეუძლებელია. ჩაგრულებმა რომ თავისუფლებისთვის ბრძოლის დაწყება შეძლონ, ჩაგვრის არსებული რეალობა იმ ჩაკეტილ სამყაროდ კი არ უნდა აღიქვან, საიდანაც თავის დაღწევა შეუძლებელია, არამედ მათი ქმედებების შემზღუდველ გარემოებად, რომლის შეცვლა შესაძლებელია. ასეთი აღქმა განთავისუფლების აუცილებელი, მაგრამ არა საკმარისი პირობაა; ის განმათავისუფლებელი ქმედებების მასტიმულირებელ ძალად უნდა იქცეს. განთავისუფლების პროცესში ჩაგრულებს დახმარებას არც იმის აღქმა გაუწევს, რომ ისინი მჩაგვრელებთან დიალექტიკურ კავშირში არსებობენ, როგორც ამ უკანასკნელთა ანტითეზა, რომ ჩაგრულთა გარეშე მჩაგვრელები ვერ იარსებებენ.[4] ჩაგრულები მხოლოდ მაშინ დაძლევენ ამ დაპირისპირებას, რომელშიც ჩათრეულები არიან, როცა ასეთი აღქმა მათ თავისუფლებისთვის ბრძოლაში დაეხმარება.

იგივე შეიძლება ითქვას მჩაგვრელის, როგორც პიროვნების შესახებაც. იმის აღმოჩენამ, რომ მჩაგვრელია, შეიძლება მას საკმაო ტკივილი

---

[4] იხ. ჰეგელი, *op. cit.*, გვ. 236-237.

მიაყენოს, მაგრამ ჩაგრულებთან სოლიდარობის გრძნობა მაინც არ გაუჩინოს. ჩაგრულთა მიმართ პატერნალისტური მოპყრობისა და, ამავე დროს, დამოკიდებულ მდგომარეობაში მათი შენარჩუნების გზით საკუთარი დანაშაულის რაციონალიზაცია საკმარისი არ არის. სოლიდარობა გულისხმობს, რომ ადამიანი თავს აყენებს იმ ადამიანების მდგომარეობაში, ვის მიმართაც სოლიდარულია. სოლიდარობა რადიკალური პოზიციაა. თუ, როგორც ჰეგელი ამტკიცებს,[5] ჩაგრულები ხასიათდებიან ბატონის ცნობიერებისადმი სრული მორჩილებით, მაშინ ჩაგრულებისადმი ჭეშმარიტი სოლიდარობა ნიშნავს მათ მხარეზე ბრძოლას იმ ობიექტური რეალობის შეცვლის მიზნით, რომელმაც ისინი „სხვის არსებებად" აქცია. მჩაგვრელი მხოლოდ მაშინაა ჩაგრულებისადმი სოლიდარული, როცა ჩაგრულებს განიხილავს არა როგორც აბსტრაქტულ კატეგორიას, არამედ როგორც პიროვნებებს, რომელთაც უსამართლოდ ეპყრობოდნენ, ხმის უფლებას ართმევდნენ და ექსპლუატაციას უწევდნენ; როცა ყალბ, სენტიმენტალურ და ინდივიდუალისტურ ქმედებებს შეწყვეტს და ნამდვილი სიყვარულის გამოვლენას გაბედავს. ჭეშმარიტი სოლიდარობა მხოლოდ ამ სიყვარულის სიძლიერეშია. იმის მტკიცება, რომ ადამიანები პიროვნებები არიან და, როგორც პიროვნებები, თავისუფლები უნდა იყვნენ, სრული ფარსია, თუ ამ მტკიცების რეალობად ქცევისთვის ხელშესახები არაფერი კეთდება.

ვინაიდან ეს კონკრეტული სიტუაციაა, სადაც მჩაგვრელთა და ჩაგრულთა დაპირისპირება სრულადაა ჩამოყალიბებული, ამიტომ ამ დაპირისპირების გადაჭრა *ობიექტურად* დადასტურებადი უნდა იყოს. აქედან გამომდინარეობს რადიკალური მოთხოვნა — როგორც იმ ინდივიდისთვის, რომელიც აღმოაჩენს, რომ მჩაგვრელია, ასევე ჩაგრულებისთვისაც — რომ ეს კონკრეტული სიტუაცია, რომელიც ჩაგვრას წარმოშობს, უნდა შეიცვალოს.

რეალობის ობიექტური შეცვლის ამ რადიკალური მოთხოვნის წარმოჩინება და იმ სუბიექტივისტურ უმოქმედობასთან შებრძოლება, რომელსაც შეუძლია ჩაგვრის არსებობის გაცნობიერება მისი თავისთავად გაუჩინარების მოლოდინად აქციოს, სულაც არ ნიშნავს სტრუქტურების შეცვლისთვის ბრძოლაში სუბიექტურობის როლის უარყოფას. პირიქით, შეუძლებელია ობიექტურობის წარმოდგენა სუბიექტურობის გარეშე. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე და არც მათი განცალკევება შეიძლება. ობიექტურობის განცალკევება სუბიექტურობისგან, ამ უკანასკნელზე უარის თქმა რეალობის ანალიზისას ან მის

---

[5] ბატონის ცნობიერებისა და ჩაგრულების ცნობიერების დიალექტიკური ურთიერთკავშირის ანალიზისას ჰეგელი აღნიშნავს: „პირველი დამოუკიდებელია და მისი არსებითი ბუნება საკუთარი თავისთვის არსებობას გულისხმობს; მეორე კი დამოკიდებულია და მისი არსებითი ბუნება გულისხმობს სხვისთვის ცხოვრებას თუ არსებობას. პირველი ბატონია, მეორე კი — ყმა." *ibid.*, გვ. 234.

შესაბამისად მოქმედებისას, ობიექტივიზმია. მეორე მხრივ, ანალიზის ან მოქმედების დროს ობიექტურობაზე უარის თქმა, რაც სუბიექტივიზმს იწვევს და, საბოლოოდ, სოლიფსისტურ პოზიციებამდე მივყავართ, ნიშნავს თვით მოქმედების უარყოფას ობიექტური რეალობის უარყოფის გზით. აქ არ ვაპირებთ არც ობიექტივიზმსა და სუბიექტივიზმზე და არც ფსიქოლოგიზმზე მსჯელობას, აქ მხოლოდ სუბიექტურისა და ობიექტურის მუდმივ დიალექტიკურ ურთიერთკავშირს განვიხილავთ.

მსოფლიოსა და ისტორიის ცვლილების პროცესში სუბიექტურობის მნიშვნელობის უარყოფა გულუბრყვილო გამარტივება იქნება. ეს იგივეა, რაც ვაღიაროთ შეუძლებელი: მსოფლიო ადამიანების გარეშე. ეს ობიექტივისტური პოზიცია ისეთივე გულუბრყვილოა, როგორ სუბიექტივისტური, რომელიც უშვებს ხალხის არსებობას მსოფლიოს გარეშე. მსოფლიო და ადამიანი განცალკევებულად არ არსებობენ, ისინი უწყვეტი ურთიერთქმედების პირობებში არიან. მარქსი მათ განცალკევებას არ ეთანხმება, ისევე, როგორც ნებისმიერი კრიტიკულად და რეალისტურად მოაზროვნე ფილოსოფოსი. ის, რასაც მარქსი აკრიტიკებდა და მეცნიერულად უარყოფდა, სუბიექტურობა კი არ იყო, არამედ სუბიექტივიზმი და ფსიქოლოგიზმი. ობიექტური სოციალური რეალობა შემთხვევითობა კი არა, ადამიანის ქმედებების შედეგია და მისი შეცვლა შემთხვევით არ ხდება. თუ კაცობრიობა სოციალურ რეალობას წარმოშობს (რომელიც, თავის მხრივ, თავად მოქმედებს კაცობრიობაზე და მის ქმედებებს განსაზღვრავს), მაშინ ამ რეალობის ტრანსფორმირება, კაცობრიობის წინაშე მდგარი ისტორიული ამოცანაა.

ჩაგვრა წარმოშობს დაპირისპირებას ადამიანებს, როგორც მჩაგვრელებსა და ჩაგრულებს შორის. ჩაგრულებმა, რომლებსაც ევალებათ თავისუფლებისთვის ბრძოლა მათთან ჭეშმარიტად სოლიდარულ ადამიანებთან ერთად, ამ ბრძოლის პროცესში უნდა შეიძინონ კრიტიკული ცოდნა ჩაგვრის შესახებ. თავისუფლების მოპოვების გზაზე ერთ-ერთი დიდი დაბრკოლება ისაა, რომ ჩაგვრა ამ რეალობაში არსებულ ადამიანებს მთლიანად შთანთქავს და ამ გზით ადამიანების თვითშეგნებას ამცირებს.[6] ფუნქციურად, ჩაგვრა შეჩვევადია. ამიტომ მისი ზემოქმედების მსხვერპლი რომ აღარ იყოს, ადამიანმა მას თავი უნდა დააღწიოს და ზურგი აქციოს. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ

---

6 „განმათავისუფლებელი ქმედება აუცილებლად გულისხმობს შემეცნებისა და ნების მომენტს. ეს ქმედება არა მარტო წინ უსწრებს, არამედ თან სდევს ამ მომენტს, რომლისთვისაც ის ჯერ პროლოგის როლს ასრულებს, შემდეგ კი თავადვე წარმართავს ისტორიაზე გავლენის მოხდენის მიზნით. დომინირება კი ასეთ ასპექტს ყოველთვის არ გულისხმობს, ვინაიდან დომინაციის სტრუქტურის შენარჩუნება ხერხდება მისივე საკუთარი მექანიკური და არაცნობიერი ფუნქციონალობით." ციტატა ხოსე ლუის ფიორის გამოუქვეყნებელი ნაშრომიდან, რომელიც აქ ავტორის დიდსულოვანი თანხმობით გამოვიყენეთ.

პრაქტიკული ქმედებებით: მსოფლიოს კრიტიკული განხილვითა და შეცვლის მიზნით მასზე ზემოქმედებით.

> Hay que hacer al opresión real todavía mas opresiva aòadiendo a aquella la conciéncía de la opresión haciendo la infamia todavia mas infamante, al pregonarla.[7]

„რეალური ჩაგვრის უფრო მძიმე ჩაგვრად გადაქცევა მისი გაცნობიერებით" გულისხმობს დიალექტიკურ კავშირს სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის. მხოლოდ ამ ურთიერთდამოკიდებულების პირობებშია შესაძლებელი ავთენტური ქმედება, ურომლისოდაც მჩაგვრელებისა და ჩაგრულების დაპირისპირების პრობლემის გადაწყვეტა შეუძლებელია. ამ მიზნის მისაღწევად ჩაგრულები რეალობას კრიტიკულად უნდა დაუპირისპირდნენ, მისი მიზეზები უნდა დაადგინონ და მათ შესაბამისად იმოქმედონ. რეალობის უბრალო აღქმა, რომელსაც მასში ასეთი კრიტიკული ჩარევა არ მოყვება, ობიექტური რეალობის ტრანსფორმაციას ვერ გამოიწვევს იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ეს ჭეშმარიტი აღქმა არ გახლავთ. ეს იმ ადამიანის წმინდა სუბიექტივისტური აღქმის მაგალითია, რომელიც ობიექტურ რეალობას ღალატობს და მის ყალბ სუბსტიტუტს ქმნის.

ობიექტურ რეალობას გაყალბებულად აღიქვამენ მაშინაც, როცა მისი შეცვლა ადამიანის ინდივიდუალურ ან კლასობრივ ინტერესებს ემუქრება. პირველ შემთხვევაში, რეალობაში კრიტიკული ჩარევა იმიტომ არ ხდება, რომ რეალობა ფიქტიურია, მეორე შემთხვევაში კი იმიტომ, რომ ჩარევა ადამიანის კლასობრივ ინტერესებს ეწინააღმდეგება. უკანასკნელ შემთხვევაში აღმქმელი, სავარაუდოდ, "ნევროტულად" მოიქცევა. ფაქტი არსებობს, მაგრამ როგორც თავად ფაქტმა, ისე მისმა მოსალოდნელმა შედეგმა ამ პიროვნებას შეიძლება დიდად ავნოს. ამიტომ აუცილებელი ხდება არა თავად ფაქტის უარყოფა, არამედ მისი „სხვაგვარად დანახვა". ეს რაციონალიზაცია, როგორც თავდაცვის მექანიზმი, საბოლოოდ სუბიექტივიზმს ემთხვევა. ფაქტი, რომელსაც არ უარყოფენ, მაგრამ რომლის ჭეშმარიტებები რაციონალიზებულია, თავის ობიექტურ საფუძველს კარგავს. ის აღარ არის კონკრეტული და გადაიქცევა მითად, რომელიც აღმქმელის კლასის დაცვის მიზნით იქმნება.

სწორედ ესაა ერთ-ერთი მიზეზი იმ აკრძალვებისა და სირთულეებისა (დაწვრილებით იხ. მე-4 თავი), რომლებიც იმისთვის იქმნება, რომ ხალხს რეალობაში კრიტიკული ჩარევა გადააფიქრებინოს. მჩაგ-

---

[7] Karl Marx and Friedrich Engels, *La Sagrada Familia y otros Escritos* (Mexico, 1962), გვ. 6.

ვრელმა კარგად იცის, რომ ასეთი ჩარევა მის ინტერესებს ეწინააღმდეგება. ის კი, რაც მის ინტერესებს *შეესაბამება*, არის ხალხის უვიცობის შენარჩუნება, რათა მათ კვლავაც ვერ შეძლონ ჩაგვრის რეალობის გაცნობიერება. აქ უპრიანი იქნება, გავიხსენოთ ლუკაშის მიერ რევოლუციური პარტიის გაფრთხილება:

> ... dit, pour empoyer les mots de Marx, expliquer aux masses leur action non seulement afin d'assurer la continuité des expériences révolutionnaires du prolétariat, mais aussi d'activer consciemment le développement ultérieur de ces expériences.[8]

ამ აუცილებლობის დასაბუთებისას ლუკაში კრიტიკული ჩარევის პრობლემაზე მიგვითითებს. „მასებისთვის მათივე ქმედების ახსნა" ნიშნავს ამ ქმედების ნათელყოფასა და მისი არსის წარმოჩენას, როგორც მისი გამომწვევი ობიექტური მიზეზების, ისე მისი მიზნების თვალსაზრისით. რაც უფრო კარგად გააცნობიერებს ხალხი რეალობას, რომელიც ტრანსფორმაციისკენ მიმართული ქმედებების ობიექტი უნდა გახდეს, მით უფრო კრიტიკულად შეაბიჯებს ამ რეალობაში. ამ გზით ხალხი „შეგნებულად იწყებს საკუთარი აღქმის შემდგომ განვითარებას". არ იარსებებდა ადამიანის არანაირი ქმედება, რომ არ არსებობდეს ობიექტური რეალობა, სამყარო, რომელიც პიროვნების „გარეთაა" და რომელიც მას უპირისპირდება. ასევე არ იარსებებდა ადამიანის არანაირი ქმედება, კაცობრიობა რომ „პროექტი" არ იყოს, ადამიანს საკუთარ თავზე ამაღლება რომ არ შეეძლოს, რომ არ შეეძლოს რეალობის აღქმა და გაგება მისი შეცვლის მიზნით.

დიალექტიკურ აზროვნებაში მსოფლიო და ქმედება ერთმანეთთან მჭიდრო დამოკიდებულებაშია. მაგრამ ქმედება ადამიანურია მხოლოდ მაშინ, როცა ის უბრალო საქმიანობა კი არა, არამედ ზრუნვაცაა, ანუ როცა ის არ არის კრიტიკული აზროვნებისგან განცალკევებული. კრიტიკული აზროვნება, რომელსაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს ქმედებისთვის, ცალსახად იგულისხმება ლუკაშის „მასებისთვის მათივე ქმედების ახსნის" მოთხოვნაში, ისევე, როგორ იმ მიზანში, რომელსაც ის ამ ახსნას უყენებს და რომელიც გულისხმობს „საკუთარი აღქმის შემდგომი განვითარების შეგნებულად დაწყებას".

თუმცა ჩვენ ეს მოთხოვნა გვესმის არა როგორც ხალხისთვის იმის

---

[8] გეორგ ლუკაში, *Lénine* (Paris, 1963), გვ. 62. „...მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აუხსნა მასებს მათივე ქმედება, არა მხოლოდ იმისთვის, რომ პროლეტარიატის რევოლუციური გამოცდილებების გაგრძელება უზრუნველყო, არამედ ამ გამოცდილებების შემდგომი განვითარება სავსებით ცნობიერად დააჩქარო."

კარნახი, თუ რა მოიმოქმედონ, არამედ როგორც დიალოგი ამ ქმედებების შესახებ. ნებისმიერ შემთხვევაში, რეალობა თავისით არასოდეს იცვლება[9] და „მასებისთვის მათივე ქმედების ახსნის" ვალდებულება, რომელსაც ლუკაში რევოლუციურ პარტიას აკისრებს, ემთხვევა ჩვენს განცხადებას რეალობაში ხალხის პრაქტიკული, კრიტიკული ჩარევის აუცილებლობის შესახებ. სწორედ აქა აქვს ფესვები ჩაგრულთა პედაგოგიკას, რომელიც საკუთარი თავისუფლებისთვის მებრძოლი ხალხის პედაგოგიკაა. და ის, ვინც აცნობიერებს საკუთარ თავს როგორც ჩაგრულს, ამ პედაგოგიკის თანაავტორია. ვერც ერთი ჭეშმარიტად განმანათლებელი პედაგოგიკა ვერ იარსებებს ჩაგრულებისგან დამოუკიდებლად და ვერ მოეპყრობა მათ, როგორც უიღბლო ადამიანებს, და მათი წარმოდგენისთვის საჭირო მოდელების ძებნას მჩაგვრელთა შორის ვერ დაიწყებს. ჩაგრულებმა თავისუფლებისთვის ბრძოლაში საკუთარი თავი თავად უნდა წარმოაჩინონ.

ჩაგრულთა პედაგოგიკა, რომელიც ავთენტური, ჰუმანისტური (და არა ჰუმანიტარიანული) კეთილშობილების მიერაა ხორცშესხმული, კაცობრიობის პედაგოგიკად წარმოგვიდგება. პედაგოგიკა, რომელიც მჩაგვრელთა ეგოისტური (პატერნალიზმის ყალბი კეთილშობილებით შენიღბული) ინტერესებით იწყება და ჩაგრულებს თავისი ჰუმანიტარიანიზმის ობიექტებად აქცევს, თავად განასახიერებს და ინარჩუნებს ჩაგვრას. ის დეჰუმანიზაციის ინსტრუმენტია. სწორედ ამიტომაა, რომ, როგორც ზევით ითქვა, ჩაგრულთა პედაგოგიკა ვერ ჩამოყალიბდება და ვერც განხორციელდება მჩაგვრელთა მიერ, რადგან თუ მჩაგვრელები არა მხოლოდ მხარს დაუჭერენ, არამედ რეალურად უზრუნველყოფენ განმათავისუფლებელ განათლებას, მაშინ ისინი საკუთარ თავს დაუპირისპირდებიან.

მაგრამ თუ განმათავისუფლებელი განათლების უზრუნველყოფა პოლიტიკურ ძალაუფლებას მოითხოვს, რომელიც ჩაგრულებს არ გააჩნიათ, მაშინ როგორ უნდა განხორციელდეს ჩაგრულთა პედაგოგიკა რევოლუციის გარეშე? ამ კითხვას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს და მასზე პასუხის გაცემას მე-4 თავში შევეცდებით. ამ პასუხის ერთ-ერთი ასპექტი შეიძლება ვიპოვოთ იმ განსხვავებაში, რომელიც არსებობს *სისტემატურ განათლებასა*, რომლის შეცვლა მხოლოდ ხელისუფლებას შეუძლია, და *საგანმანათლებლო პროექტებს* შორის, რომლებიც *ჩაგრულებთან ერთად* უნდა განხორციელდეს.

ჩაგრულთა პედაგოგიკას, როგორც ჰუმანისტურ და განმათავი-

---

9 „მატერიალისტური დოქტრინა, რომლის თანახმად, ადამიანი გარემოებებისა და აღზრდის პროდუქტია და, აქედან გამომდინარე, შეცვლილი ადამიანი სხვა გარემოებებისა და შეცვლილი აღზრდის პროდუქტია, არ ითვალისწინებს იმას, რომ სწორედ ადამიანი ცვლის გარემოებებს და თავად აღმზრდელსაც სჭირდება აღზრდა." Karl Marx and Friedrich Engels, *Selected Works* (New York, 1968), გვ. 28.

სუფლებელ პედაგოგიკას, ორი განსხვავებული საფეხური აქვს. პირველ საფეხურზე ჩაგრულები ფარდას ხდიან ჩაგვრის რეალობას და საკუთარ თავს პრაქტიკული ქმედებების გზით მისი შეცვლის ვალდებულებას აკისრებენ. მეორე საფეხურზე, რომელზეც ჩაგვრის რეალობა უკვე შეცვლილია, ეს პედაგოგიკა აღარ ეკუთვნის მხოლოდ ჩაგრულებს და გადაიქცევა მუდმივი განთავისუფლების პროცესში მყოფი ყველა ადამიანის პედაგოგიკად. ორივე საფეხურზე პრაქტიკული ქმედებების გზით ხდება კულტურული დაპირისპირება დომინირების კულტურისადმი.[10] პირველ საფეხურზე ეს კონფრონტაცია ჩაგრულების მიერ ჩაგვრის რეალობის აღქმიდან გამომდინარე ცვლილებების მეშვეობით ხორციელდება, მეორეზე კი — ძველი წყობის დროს შექმნილი და გავრცელებული მითების მსხვრევის მეშვეობით, რომლებიც მოჩვენებებივით თან სდევს რევოლუციური ტრანსფორმაციის შედეგად წარმოქმნილ ახალ სტრუქტურებს.

პირველი საფეხურის პედაგოგიკა აუცილებლად უნდა ცდილობდეს ჩაგრულისა და მჩაგვრელის ცნობიერების პრობლემის გადაჭრას, იმ ადამიანების ცნობიერებისა, ვინც სხვებს ჩაგრავს და ვინც სხვებისგან იჩაგრება. მან უნდა გაითვალისწინოს ამ ადამიანების ქცევა, მათ მიერ მსოფლიოს ხედვა და მათი მორალი. განსაკუთრებული პრობლემაა ჩაგრულთა გაორება: ისინი წინააღმდეგობრივი, ორად გაყოფილი პიროვნებები არიან, რომელთა ჩამოყალიბებასა და არსებობას ჩაგვრისა და ძალადობის კონკრეტული გარემოებები განაპირობებს.

ჩაგვრაა ნებისმიერი სიტუაცია, რომელშიც "A" ობიექტურად ჩაგრავს "B"-ს ან აბრკოლებს მის ბრძოლას თვიდამკვიდრებისთვის. ასეთი სიტუაცია თავისთავად წარმოადგენს ძალადობას, თუნდაც ყალბი კეთილშობილებით იყოს „დამტკბარი", ვინაიდან ის ხელს უშლის ინდივიდის ონტოლოგიურ და ისტორიულ მისწრაფებას სრულყოფილებისაკენ. როცა ყალიბდება ჩაგვრისთვის დამახასიათებელი ურთიერთობები, ჩაგვრა *უკვე* დაწყებულია. კაცობრიობის მთელი ისტორიის მანძილზე ძალადობა არასოდეს დაწყებულა ჩაგრულების მხრიდან. როგორ უნდა იყვნენ ისინი ძალადობის ინიციატორები, როცა თვითონ არიან ძალადობის მსხვერპლნი? როგორ უნდა განახორციელონ ის, რისი ობიექტური ამოქმედებაც მათი, ჩაგრულების არსებობას დაემუქრება? ჩაგრულები ხომ აღარ იარსებებდნენ, რომ არ არსებობდეს ძალადობის წინასწარი სიტუაცია, რომელიც მათ მორჩილებას აიძულებს.

ძალადობას ის იწყებს, ვინც სხვებს ჩაგრავს, ექსპლუატაციას უწევს და პიროვნებებად არ მიიჩნევს, და არა ის, ვისაც ჩაგრავენ, ექ-

---

10 როგორც ჩანს, სწორედ ესაა მაო ძე-დუნის კულტურული რევოლუციის ძირითადი ასპექტი.

სპლუატაციას უწევენ და პიროვნებად არ მიიჩნევენ. უკმაყოფილების გამოთქმას ისინი კი არ იწყებენ, ვინც არ უყვართ, არამედ ისინი, ვისაც სიყვარული არ შეუძლია, ვინაიდან მხოლოდ საკუთარი თავი უყვარს. ის უმწეო ადამიანები, რომლებიც თავად არიან ტერორის მსხვერპლნი, ტერორს არ იწყებენ. ტერორს იწყებენ მოძალადეები და თავიანთი ძალაუფლების დახმარებით ისეთ კონკრეტულ სიტუაციას ქმნიან, რომელიც „მეორეხარისხოვან" ადამიანებს წარმოშობს. დესპოტიზმი ტირანიის მსხვერპლისგან კი არ მომდინარეობს, არამედ ტირანებისგან. სიძულვილის წამომწყები ის კი არაა, ვინც სძულთ, არამედ ის, ვისაც სძულს. კაცობრიობას ის კი არ ლანძღავს, ვისაც ადამიანობა ჩამოართვეს, არამედ ის, ვინც სხვების ადამიანობას უარყოფს (და, აქედან გამომდინარე, საკუთარსაც). ძალას ის კი არ იყენებს, ვინც თავისზე ძლიერის უპირატესობამ დაასუსტა, არამედ ძლიერები.

მიუხედავად ამისა, მჩაგვრელების აზრით, სწორედ ჩაგრულები (რომელთაც ისინი ჩაგრულებს კი არ უწოდებენ, არამედ — იმის მიხედვით, თანამემამულეები არიან თუ არა — „იმ ხალხს", „ბრმა და შურიან მასას", „ველურებს" ან „მავნებლებს") არიან ყოველთვის უკმაყოფილოები, სწორედ ისინი არიან „მოძალადეები", „ბარბაროსები", „ბოროტები" და „ულმობლები", არადა ეს უკანასკნელები მხოლოდ მჩაგვრელთა ძალადობაზე რეაგირებენ.

თუმცა, რაც უნდა პარადოქსულად მოგეჩვენოთ, სწორედ მჩაგვრელების ძალადობაზე ჩაგრულების პასუხშია შესაძლებელი სიყვარულის ჟესტის პოვნა. ცნობიერად თუ არაცნობიერად, ჩაგრულები აჯანყების აქტით (რომელიც ყოველთვის, ან თითქმის ყოველთვის, ისეთივე ძალადობრივია, როგორც მჩაგვრელების მხრიდან განხორციელებული ქმედებები) ზოგჯერ სიყვარულის გაღვივებას უწყობენ ხელს. იმის მიუხედავად, რომ მჩაგვრელის მიერ განხორციელებული ძალადობა ჩაგრულს სრულყოფილ ადამიანად გადაქცევაში ხელს უშლის, ძალადობაზე ამ უკანასკნელის პასუხი ემყარება მის სურვილს, მოიპოვოს ადამიანად ყოფნის უფლება. სხვების დეჰუმანიზაციითა და უფლებების შელახვით მჩაგვრელები თავადაც დეჰუმანიზაციას განიცდიან. როცა ჩაგრულები, რომლებიც უკეთეს ადამიანად გახდომას ესწრაფვიან, მჩაგვრელებს დომინირებისა და ჩაგვრის ძალაუფლებას ართმევენ, ამით ხელს უწყობენ მჩაგვრელების ადამიანობის აღდგენას, რომელიც მათ სხვების ჩაგვრის პროცესში დაკარგეს.

სწორედ ჩაგრულები, თავისუფლებისთვის ბრძოლის პროცესში, ათავისუფლებენ თავიანთ მჩაგვრელებს. ეს უკანასკნელები, როგორც მჩაგვრელები, ვერც სხვებს გაათავისუფლებენ და ვერ საკუთარ თავს. სწორედ ამიტომაა უაღრესად მნიშვნელოვანი, რომ ჩაგრულებმა იბრძოლონ იმ დაპირისპირების აღმოსაფხვრელად, რომელშიც ცხოვრობენ. და ეს დაპირისპირება მაშინ გაქრება, როცა გაჩნდება

ახალი ადამიანი — არც მჩაგვრელი და არც ჩაგრული, არამედ განთავისუფლების პროცესში მყოფი ადამიანი. თუ ჩაგრულების მიზანი სრულყოფილ ადამიანებად გახდომაა, მაშინ ამ მიზანს მხოლოდ დაპირისპირების პირობების, მოპირდაპირე პოლუსების უბრალო შეცვლის გზით ვერ მიაღწევენ.

ეს შეიძლება გამარტივებად მოგეჩვენოთ, მაგრამ სინამდვილეში ასე არ არის. მჩაგვრელებისა და ჩაგრულების დაპირისპირების აღმოფხვრა მართლაც გულისხმობს მჩაგვრელების, როგორც გაბატონებული კლასის გაქრობას. მიუხედავად ამისა, ყოფილი ჩაგრულების მიერ თავიანთი მჩაგველებისთვის დაწესებული შეზღუდვები, კერძოდ კი ის, რომ ამ უკანასკნელებს თავიანთი ძველი პოზიციის დაკავება აღარ შეუძლიათ, სულაც არ წარმოშობს *ჩაგვრას*. ქმედება მხოლოდ მაშინაა მჩაგვრელი, როცა ის ადამიანების უფრო სრულყოფილ ადამიანებად გახდომას აბრკოლებს.

შესაბამისად, ეს აუცილებელი შეზღუდვები *თავისთავად* სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ გუშუნდელი ჩაგრულები დღეს მჩაგვრელებად იქცნენ. ქმედებებს, რომლებიც ჩაგვრის რეჟიმის აღდგენას ენინააღმდეგება, ვერ შევადარებთ იმ ქმედებებს, რომლებიც ამ რეჟიმს წარმოშობს და ინარჩუნებს, ვერც იმ ქმედებებს, რომლებიც რამდენიმე ადამიანს საშუალებას აძლევს, უმრავლესობას ადამიანად ყოფნის უფლება წაართვას.

თუმცა, როგორც კი ახალი რეჟიმი მკაცრდება და გაბატონებულ „ბიუროკრატიად"[11] იქცევა, ბრძოლის ჰუმანისტური ასპექტი მაშინვე იკარგება და გათავისუფლებაზე ლაპარაკი შეუძლებელი ხდება. სწორედ ამიტომ ვაცხადებთ ასე კატეგორიულად, რომ მჩაგვრელებისა და ჩაგრულების დაპირისპირების პრობლემის გადაჭრის ავთენტური გზა არ გულისხმობს პოზიციების უბრალო გაცვლას, ერთი პოლუსიდან მეორეზე გადასვლას, ძველი მჩაგვრელების შეცვლას ახალი მჩაგვრელებით, რომლებიც ჩაგრულთა დამორჩილებას განაგრძობენ მათივე განთავისუფლების სახელით.

მაგრამ მაშინაც კი, როცა დაპირსპირების პრობლემა ავთენტურადაა გადაჭრილი, გათავისუფლებული მშრომელების მიერ შექმნილ ახალ სიტუაციაში ყოფილი მჩაგვრელები თავს განთავისუფლებულად სულაც არ გრძნობენ. მათ მხოლოდ სხვების ჩაგვრის გამოცდილება აქვთ, ამიტომ ნებისმიერი სიტუაცია, გარდა ძველისა, ჩაგვრად ეჩვენებათ. ადრე მათ შეეძლოთ ეჭამათ, კარგი ტანსაცმელი და ფეხ-

---

[11] ეს სიმკაცრე არ უნდა გავაიგივოთ იმ შეზღუდვებთან, რომელთა გამოც ყოფილ მჩაგვრელებს ჩაგვრის რეჟიმის აღდგენა არ შეუძლიათ. ამის ნაცვლად, ეს სიმკაცრე იმ რევოლუციას ახასიათებს, რომელიც წინსვლას წყვეტს და ხალხს უპირისპირდება ჩაგვრის ძველი, ბიუროკრატიული სახელმწიფო აპარატის დახმარებით (რომელიც საბოლოოდ უნდა აღმოიფხვრას, როგორც მარქსი ხშირად ამბობდა).

საცმელი ჩაეცვათ, განათლება მიეღოთ, ემოგზაურათ და ბეთჰოვენის მოსმენით დამტკბარიყვნენ, როცა მილიონები ვერ ჭამდნენ, კარგ ტანსაცმელსა და ფეხსაცმელს ვერ იცვამდნენ, ვერ სწავლობდნენ, ვერ მოგზაურობდნენ და ბეთჰოვენსაც გაცილებით იშვიათად უსმენდნენ. ხალხის კეთილდღეობის სახელით ასეთი ცხოვრების ნებისმიერი შეზღუდვა ყოფილ მჩაგვრელებს მათი ინდივიდუალური უფლებების უხეშ დარღვევად მიაჩნიათ, იმის მიუხედავად, რომ თავად არასოდეს გახსენებიათ ის მილიონები, რომლებიც შიმშილს, ტკივილს, მწუხარებასა და სასოწარკვეთილებას განიცდიდნენ. მჩაგვრელებს „ადამიანები" მხოლოდ საკუთარი თავი ჰგონიათ, დანარჩენები მათთვის „ნივთები" არიან. მჩაგვრელების აზრით, არსებობს ერთადერთი უფლება — მათი მშვიდად ცხოვრების უფლება, ჩაგრულთა გადარჩენის უფლების წინააღმდეგ, რომელსაც მჩაგვრელები არ სცნობენ და რომლის არსებობასაც უბრალოდ ეგუებიან, ისიც მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩაგრულთა არსებობა მჩაგვრელთა არსებობისთვის აუცილებელია.

ასეთი ქცევა, სამყაროსა და ხალხის ამგვარი გაგება (რაც აუცილებლად იწვევს მჩაგვრელთა წინააღმდეგობას ახალი რეჟიმის ჩამოყალიბების მიმართ) აიხსნება მჩაგვრელების, როგორც გაბატონებული კლასის არსებობით. შეიქმნება თუ არა ძალადობისა და ჩაგვრის სიტუაცია, მაშინვე აყალიბებს ცხოვრებისა და ქცევის წესებს მასში მოხვედრილი ადამიანებისთვის — როგორც მჩაგვრელებისთვის, ისე ჩაგრულებისთვის. ორივე მჭიდროდაა გახვეული ამ გარემოებებში და ორივე ატარებს ჩაგვრის ნიშნებს. ჩაგვრის ეგზისტენციალური სიტუაციების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მათი სათავე ძალადობის აქტში ძევს, რომელსაც ისინი იწყებენ, ვისაც ძალაუფლება უპყრია. ეს ძალადობა, როგორც პროცესი, გრძელდება და გადაეცემა მჩაგვრელთა თაობებს, რომლებიც მისი მემკვიდრეები არიან და მისი კლიმატის მიხედვით ყალიბდებიან. ეს კლიმატი მჩაგვრელებს სამყაროსა და სხვა ადამიანების მესაკუთრის ცნობიერებას უყალიბებს. ამ უშუალო, კონკრეტული და მატერიალური მესაკუთრეობის გარეშე მჩაგვრელის ცნობიერება საკუთარ თავს ვერ გააცნობიერებდა, ვერც კი იარსებებდა. ამ ცნობიერების შესახებ ფრომი ამბობდა, რომ ასეთი მესაკუთრეობის გარეშე, „ის სამყაროსთან კავშირს დაკარგავდა". მჩაგვრელის ცნობიერება ცდილობს ირგვლივ ყველაფერი თავისი ბატონობის ობიექტად აქციოს. მიწა, ქონება, წარმოება, ადამიანების შრომის ნებისმიერი ნაყოფი, თვით ადამიანები, დრო — ყველაფერი მის განკარგულებაში მყოფი საგნების დონეზე დაიყვანება.

ყველაფრის ფლობის უსაზღვრო წადილთან ერთად, მჩაგვრელებს უჩნდებათ იმის რწმენა, რომ შეუძლიათ ყველაფერი საკუთარი მსყიდველობითი უნარის შესაბამისად შეცვალონ. აქედან გამომდინარეობს არსებობის მათეული, მკაცრად მატერიალისტური კონცეფცია. ფული

ყველაფრის საზომია, ხოლო მოგება — უპირველესი მიზანი. მჩაგვრელს მხოლოდ ის სურს, რომ სულ უფრო მეტი და მეტი ჰქონდეს, თუნდაც ამის გამო ჩაგრულებს ნაკლები ან თუნდაც არაფერი არ დარჩეთ. მჩაგვრელისთვის *„ყოფნა“ „ფლობას“* ანუ მფლობელთა კლასის ნაწილად ყოფნას ნიშნავს.

მჩაგვრელებს, როგორც იმ ადამიანებს, რომლებიც ჩაგვრის სიტუაციიდან სარგებელს იღებენ, არ ესმით, რომ თუ *„ფლობა“ „ყოფნას“* ნიშნავს, მაშინ ის აუცილებელი პირობაა ყველა ადამიანისთვის. სწორედ ამიტომაა მათი კეთილშობილება ყალბი. კაცობრიობა „ნივთია“, ისინი კი მას ერთპიროვნულად ფლობენ, ესაა საკუთრება, რომელიც მათ მემკვიდრეობით გადაეცემათ. მჩაგვრელის ცნობიერებისთვის „სხვების“, ხალხის ჰუმანიზაცია არა სრულყოფილებისკენ სწრაფვას, არამედ მავნებლობას ნიშნავს.

მჩაგვრელები ვერ გრძნობენ, რომ მათ მიერ „მეტის ფლობა“ ის პრივილეგიაა, რომელიც სხვებთან ერთად მათ დეჰუმანიზაციასაც იწვევს. ისინი ვერ ხედავენ, რომ „ფლობისადმი“ ეგოისტურ მისწრაფების შედეგად ისინი, როგორც მესაკუთრეთა კლასი, საკუთარ საკუთრებაში იხრჩობიან და უკვე აღარ *„არიან“*; მათ, უბრალოდ, *„აქვთ“*. მათთვის *„მეტის ფლობა“* განუყოფელი უფლებაა, რომელიც საკუთარი „შრომითა“ და „სარისკო საქმეებით“ მოიპოვეს. თუ სხვებს მეტი არა აქვთ, ამის მიზეზი მათი არაკომპეტენტურობა და სიზარმაცეა; თანაც ყველაზე ცუდი ისაა, რომ ეს ხალხი სრულ უმადურობას ავლენს გაბატონებული კლასის „კეთილშობილური ქმედებების“ მიმართ. ზუსტად ამ „უმადურობისა“ და „შურიანობის“ გამოა, რომ ჩაგრულები განიხილებიან, როგორც პოტენციური მტერი, რომელსაც გამუდმებით თვალყური უნდა ადევნო.

სხვაგვარად ვერც იქნებოდა. თუ ჩაგრულების ჰუმანიზაცია მავნებლობას ნიშნავს, ამასვე ნიშნავს მათი თავისუფლებაც. აქედან გამომდინარეობს მათი კონტროლის აუცილებლობა. და რაც უფრო მეტად აკონტროლებენ მჩაგვრელები ჩაგრულებს, მით უფრო აახლოვებენ უსულო „საგნებთან“. მჩაგვრელთა ცნობიერების ეს მიდრეკილება, „უსულო საგნად“ აქციოს ყველა და ყველაფერი, ყველაფრის ფლობის მუდმივ წყურვილთან ერთად, აშკარად სადიზმისადმი მიდრეკილების ანალოგიურია.

> სხვა ადამიანის (ან სხვა ცოცხალი არსების) სრული დამორჩილებით მინიჭებული სიამოვნება სადისტური ვნების ძირითადი მამოძრავებელი ძალაა. ამ აზრის გამოხატვა სხვაგვარადაც შეიძლება, თუ ვიტყვით, რომ სადიზმის მი-

ზანია ადამიანის გარდაქმნა საგნად, სულიერი არსებისა — უსულო არსებად, ვინაიდან სრულ და აბსოლუტურ კონტროლქვეშ მოხვედრილი ადამიანი სიცოცხლის არსებით ნიშანს — თავისუფლებას კარგავს.[12]

სადისტური სიყვარული პერვერსიულია — სიკვდილისა და არა სიცოცხლის სიყვარული. ასე რომ, მჩაგვრელის ცნობიერებისა და სამყაროს მისეული ნეკროფილური აღქმის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი სადიზმია. მჩაგვრელის ცნობიერება, დომინირებას რომ მიაღწიოს, ცდილობს ჩაახშოს ახლის ძიებისადმი, მოძრაობისადმი მისწრაფება და შემოქმედების სურვილი, რომელიც სიცოცხლეს ახასიათებს, და ამით სიცოცხლეს კლავს. მჩაგვრელები სულ უფრო მეტად იყენებენ მეცნიერებასა და ტექნიკას, როგორც ძლიერ იარაღს, რომელიც საჭიროა მათი მიზნის მიღწევისთვის — მანიპულაციისა და რეპრესიების მეშვეობით ჩაგვრის რეჟიმის შენარჩუნებისთვის.[13] ჩაგრულებს, როგორც ობიექტებს, როგორც „ნივთებს", არავითარი მიზნები არა აქვთ, გარდა იმ მიზნებისა, რომელთა შესრულებასაც მჩაგვრელები უბრძანებენ.

ზემოთქმულიდან უდიდესი მნიშვნელობის კიდევ ერთი საკითხი გამომდინარეობს: მჩაგვრელთა კლასის წევრების გარკვეული ნაწილი უერთდება ჩაგრულების ბრძოლას თავისუფლებისთვის და, ამგვარად, ერთი პოლუსიდან მეორეზე გადადის. სწორედ ისინი ასრულებენ ძირითად როლს, და ეს ბრძოლის მთელი ისტორიის მანძილზე ასე იყო. თუმცა მას შემდეგ, რაც უარს ამბობენ იყვნენ ექსპლუატატორები, პასიური მაყურებლები ან თუნდაც ექსპლუატაციის უბრალო მემკვიდრეები და ექსპლუატირებულთა მხარეს გადადიან, მათ თითქმის ყოველთვის თან მიაქვთ მათი წარმომავლობისთვის დამახასიათებელი ნიშნები: ცრურწმენები, არასწორი შეხედულებები, რომელთა შორისაა უნდობლობა ადამიანების აზროვნების უნარისადმი და მათი ცოდნისადმი. შესაბამისად, ხალხის ეს მხარდამჭერები ყოველთვის დგანან რისკის წინაშე, არ გამოავლინონ ისეთივე დამღუპველი კეთილშობილება, როგორიც მჩაგვრელებს ახასიათებთ. მჩაგვრელების კეთილშობილება უსამართლო წყობით იკვებება, რომელიც აუცილებლად უნდა შენარჩუნდეს, რათა ეს კეთილშობილება დადასტურდეს. მეორე მხრივ, ხალხის მხარეს გადმოსული ყოფილ მჩაგვრელებს მართლა უნ-

---

12 Erich Fromm, *The Heart of Man* (New York, 1966), გვ. 32.

13 "სოციალური კონტროლის დომინანტურ ფორმებთან" დაკავშირებით იხ. Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (Boston, 1964) და *Eros and Civilization* (Boston, 1955).

დათ უსამართლო წყობის შეცვლა, მაგრამ, ძველი გამოცდილებიდან გამომდინარე, სწამთ, რომ ამ ცვლილების აღმასრულებლები თვითონ უნდა იყვნენ. ისინი ლაპარაკობენ ხალხზე, მაგრამ მას არ ენდობიან. ხალხის ნდობა კი რევოლუციური ცვლილების აუცილებელი წინაპირობაა. ნამდვილი ჰუმანისტის ცნობა უფრო ხალხისადმი მისი ნდობით შეიძლება, რაც მას ბრძოლაში ჩართვისკენ უბიძგებს, ვიდრე ხალხის სასარგებლოდ განხორციელებული თუნდაც მრავალრიცხოვანი ქმედებებით, რომელთაც ნდობა არ ახლავს.

ის, ვინც თავს ხალხის სამსახურზე დებს, საკუთარ თავს მუდმივად უნდა ამოწმებდეს. პოზიციის ასეთი ცვლილება იმდენად რადიკალურია, რომ გაორებული ქცევის საშუალებას არ იძლევა. ხალხის განთავისუფლების საქმისადმი საკუთარი ერთგულების აღიარება და, ამავე დროს, საკუთარი თავის განხილვა რევოლუციური სიბრძნის — რომელიც შემდეგ ხალხს უნდა გადაეცეს — მფლობელად, ისვე ძველი მეთოდების შენარჩუნებას ნიშნავს. ის ადამიანი, რომელიც თავს თავისუფლების საქმისადმი ერთგულად აცხადებს, მაგრამ არ შეუძლია საკუთარი თავის გაიგივება იმ ხალხთან, რომელსაც კვლავ სრულიად უვიცად თვლის, მხოლოდ თავს იტყუებს. ის, ვინც ხალხს უახლოვდება, მაგრამ მის მიერ გადმოდგმული თითოეული ნაბიჯი, მის მიერ გამოთქმული თითოეული ეჭვი და მის მიერ წამოყენებული თითოეული წინადადება აშინებს და ცდილობს ხალხისთვის საკუთარი „სტატუსის" თავსმოხვევას, საკუთარი ფესვებისადმი ძლიერ ნოსტალგიას განიცდის.

ხალხის მხარეს გადასვლა ხელახლა დაბადებას მოითხოვს. ვინც ამ პროცესს გაივლის, არსებობის ახალ ფორმაში გადადის და აღარ არის ის, ვინც ადრე იყო. მხოლოდ ჩაგრულებთან ძმური ურთიერთობის შედეგად შეუძლია ყოფილ მჩაგვრელს მათი ცხოვრებისა და ქცევის წესების გაგება, რომლებიც სულ სხვა მხრიდან ასახავს ჩაგვრის სიტუაციას. ამ წესებს შორისაა ზემოხსენებული გაორებული არსებობა ჩაგრულისა, რომელიც ერთსა და იმავე დროს თავისი თავიცაა და მჩაგვრელიც, რომლის სახეც გათავისებული აქვს. აქედან გამომდინარე, მანამ, სანამ კონკრეტულად არ „აღმოაჩენენ" საკუთარ მჩაგვრელს და მხოლოდ ამის შემდეგ — საკუთარ ცნობიერებას, ჩაგრულები თითქმის ყოველთვის ფატალისტურ მიდგომას ამჟღავნებენ არსებული სიტუაციის მიმართ.

> როცა გლეხი გააცნობიერებს, რომ დაჩაგრულია, მაშინვე გაბედული ხდება და მზადაა დამოუკიდებელი გახდეს. მანამდე კი თავის ბატონს ემორჩილება და ამბობს: „რა უნდა ვქნა? მე უბრალო გლეხი ვარ."[14]

---

[14] გლეხის სიტყვები, რომელიც მან ავტორთან საუბრის დროს წარმოთქვა.

ზედაპირული ანალიზისას ეს ფატალიზმი ზოგჯერ ინტერპრეტირებულია, როგორც მორჩილება, რომელიც ეროვნული ხასიათის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა. მორჩილებით შენიღბული ფატალიზმი ხალხის ქცევის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისება კი არა, ისტორიული და სოციოლოგიური სიტუაციის ნაყოფია. ის თითქმის ყოველთვის უკავშირდება ბედისწერას, იღბალს — რაც გვიწერია, ვერსად გავექცევით — ან ღმერთის დამახინჯებულ ხედვას. მაგიისა და მითების საფარქვეშ, ჩაგრულები (განსაკუთრებით გლეხები, საზოგადოების ულარიბესი წევრები)[15] თავიანთ ტანჯვას, ექსპლუატაციის ნაყოფს, ღვთის ნებად წარმოაჩენენ, თითქოს ეს „ორგანიზებული უწესრიგობა" ღმერთს შეექმნას.

არსებულ რეალობას შეგუებულ ჩაგრულებს არ შეუძლიათ ცხადად აღიქვან ის „წყობა", რომელიც მათი მჩაგვრელების (რომელთა ცნობიერებაც გათავისებული აქვთ) ინტერესებს ემსახურება. ამ წყობის შეზღუდვებით უკმაყოფილებას ისინი ხშირად ერთგვარი ჰორიზონტალური ძალადობით გამოხატავენ და სრულიად უმნიშვნელო მიზეზებით საკუთარ ამხანაგებს ესხმიან თავს.

> კოლონიზებული ადამიანი გულში დაგროვილ აგრესიას პირველ რიგში საკუთარი ხალხის წინააღმდეგ მიმართავს. ეს ის პერიოდია, როცა ზანგები ერთმანეთს ურტყამენ, ხოლო პოლიციელებმა და მოსამართლეებმა აღარ იციან, საით მიბრუნდნენ, როცა ჩრდილოეთ ამერიკას დანაშაულების უზარმაზარი ტალღა ფარავს... სანამ ახალმოსახლესა და პოლიციელს უფლება აქვს დღისით-მზისით ადგილობრივ მკვიდრს დაარტყას, შეურაცხოფა მიაყენოს და მუხლებზე დააყენოს, ადგილობრივი მკვიდრი ყოველთვის დანას წაავლებს ხელს, როცა კი სხვა თანამოძმე ოდნავ აგრესიულად შეხედავს. ადგილობრივ მკვიდრს აღარაფერი დარჩენია, თავისსავე მოძმესთან ბრძოლაში საკუთარი პიროვნების დაცვის გარდა.[16]

---

15 იხ. Candido Mendes, *Memento dos vivos – A Esquerda católica no Brasil* (Rio, 1966).

16 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York, 1968), გვ. 52.

შესაძლოა, ასეთი ქცევით ჩაგრულები ისევ თავიანთ გაორებას ამ-ულავნებენ. იმის გამო, რომ მჩაგვრელი მათ ჩაგრულ ამხანაგებში არ-სებობს, ამხანაგებზე თავდასხმით ისინი არაპირდაპირ ესხმიან თავს მჩაგვრელსაც.

მეორე მხრივ, საკუთარი ეგზისტენციალური გამოცდილების ერთ კონკრეტულ მომენტში ჩაგრულები დაუძლეველ მიზიდულობას გრძნობენ მჩაგვრელებისა და მათი ცხოვრების სტილის მიმართ. ასე-თი ცხოვრების მიღწევა მათი ყველაზე ძლიერი სურვილი ხდება. გა-უცხოების პირობებში, ჩაგრულები ცდილობენ ნებისმიერ ფასად და-ემსგავსონ მჩაგვრელებს, მათსავით მოიქცნენ, მათ გაყვნენ. ეს მოვ-ლენა განსაკუთრებით ხშირია საშუალო კლასის ჩაგრულებს შორის, რომლებიც მაღალი კლასის „ღირსეულ" წევრებთან გათანაბრებას ცდილობენ. ალბერტ მემი „კოლონიზებული მენტალიტეტის" ანალი-ზისას იხსენებს, როგორ გრძნობდა ერთგვარ ზიზღს კოლონიზატო-რების მიმართ და, ამავე დროს, მათდამი „ცხოველ" მიზიდულობას.

> როგორ უნდა იზრუნოს კოლონიზატორმა საკუთარ მშრომელებზე, როცა კოლონიზებუ-ლების ბრბოს პერიოდულად იარაღის დახმარე-ბით შლის? რატომ იმცირებს ასე ძლიერად თავს ჩაგრული, როცა ასეთი დიდი მოთხოვნები აქვს? რატომ სძულს კოლონიზატორები და, ამავე დროს, ეთაყვანება? (ასეთ რამეს მეც ვგრძნობდი, მიუხედავად საკუთარი შეხედუ-ლებებისა.)[17]

საკუთარი თავის უპატივცემლობა ჩაგრულების კიდევ ერთი თვი-სებაა, რომელიც მათ შესახებ მჩაგვრელის შეხედულების გათავისე-ბის შედეგია. მათ ისე ხშირად ესმით, რომ სრულიად გამოუსადეგრები არიან, არაფერი იციან და არც არაფრის სწავლა შეუძლიათ, ავადმყო-ფები, ზარმაცები და უსაქმურები არიან, რომ საბოლოოდ საკუთარ უვარგისობას თავადაც იჯერებენ.

> გლეხი თავს ბატონზე დაბლა აყენებს, ვინა-იდან ბატონი ერთადერთი კაცი ჰგონია, ვინც რამე იცის და რამის გაკეთება შეუძლია.[18]

---

17 *The Colonizer and the Colonized* (Boston, 1967), გვ. x.

18 გლეხის სიტყვები, რომელიც მან ავტორთან საუბრის დროს წარმოთქვა.

ისინი თავს უვიცებს უწოდებენ და ამბობენ, რომ „პროფესორი" ერთადერთი კაცია, ვისაც ცოდნა აქვს და ვისაც უნდა მოუსმინონ. ცოდნის კრიტერიუმები, რომელთაც მათ თავს ახვევენ, პირობითია. „იქნებ ჯობია," თქვა ერთმა გლეხმა, რომელიც კულტურის წრეზე დადიოდა, „რომ ჯერ სურათები აგვიხსნა? დროც ნაკლები დაგვჭირდება და თავიც აღარ აგვტკივდება."

ისინი თითქმის ვერასოდეს აცნობიერებენ, რომ თავადაც „იციან რამე", ის რაც სამყაროსთან და სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის შედეგად ისწავლეს. იმ გარემოებებში, რომლებმაც მათი გაორება წარმოშვა, სრულიად ბუნებრივია, რომ ისინი საკუთარ თავს არ ენდობიან.

არც ისე იშვიათია, როცა საგანმანათლებლო პროექტის მონაწილე გლეხები საწყის თემაზე საკმაოდ ცოცხლად მსჯელობენ, შემდეგ კი უეცრად ჩერდებიან და მასწავლებელს ეუბნებიან: „ბოდიშს ვიხდით, ჩუმად უნდა ვყოფილიყავით და თქვენთვის ლაპარაკი უნდა გვეცლია. აქ ცოდნა მარტო თქვენ გაქვთ, ჩვენ არაფერი არ ვიცით." ისინი ხშირად აცხადებენ, რომ მათსა და ცხოველებს შორის არანაირი განსხვავება არ არის, და თუ ამ განსხვავებას მაინც აღიარებენ, მაშინაც მხოლოდ ცხოველების სასარგებლოდ: „ისინი ჩვენზე თავისუფლები არიან."

თუმცა საოცარია, როგორ იცვლება საკუთარი თავის ეს უპატივცემულობა ჩაგვრის სიტუაციის პირველი ცვლილებების დროს. მე თავად შევესწარი, როგორ ამბობდა ერთ-ერთი გლეხი ასენტამიენტოში[19] გამართულ მიტინგზე გამოსვლისას: „ადრე სულ იმას გვეუბნეოდნენ, რომ ზარმაცები და ლოთები ვართ. ეს ტყუილია! დღეს, როცა პატივცემულ ადამიანებად ვიქეცით, ყველას უნდა ვაჩვენოთ, რომ ზარმაცები და ლოთები არასოდეს ვყოფილვართ. ჩვენ ექსპლუატაციას გვიწევდნენ!"

სანამ გაორებულები არიან, ჩაგრულები წინააღმდეგობის გაწევისგან თავს იკავებენ და საკუთარ თავს პატივს საერთოდ არ სცემენ. მათ მაგიურად სწამთ მჩაგვრელების უძლეველობისა.[20] მიწათმფლობელის ძალისადმი მაგიური შიში განსაკუთრებით ძლიერია სოფლებში. ჩემი ერთი სოციოლოგი მეგობარი მიყვებოდა, როგორ დაიკავეს შეიარაღებულმა გლეხებმა თავიანთი მეურნეობა ლათინური ამერიკის ერთ-ერთ ქვეყანაში. ტაქტიკური მიზნებიდან გამომდინარე, მათ გადაწყვიტეს, ბატონი არ გაეშვათ და მძევლად დაეტოვებინათ. მაგრამ არცერთ გლეხს არ ეყო გამბედაობა, რომ ბატონისთვის ედარაჯა. გლე-

---

19 *Asentamiento* ჩილეს აგრარული რეფორმების დროს შექმნილ ექსპერიმენტულ საწარმოებს ერქვა – მთარგმნელის შენიშვნა.

20 „გლეხს თითქმის ინსტიქტური შიში აქვს ბატონის მიმართ." ერთ-ერთი გლეხის ინტერვიუდან.

ხებს თვით მისი იქ ყოფნაც აშინებდა. ისიც შესაძლოა, რომ ბატონის მიმართ ძალადობა გლეხებში დანაშაულის გრძნობას იწვევდა. სინამდვილეში, ბატონი ხომ „მათში“ იყო.

ჩაგრულებმა მჩაგვრელების სისუსტე უნდა დაინახონ, რათა საკუთარი ძალებისადმი რწმენა გაუჩნდეთ. სანამ ეს არ მოხდება, ისინი კვლავ დათრგუნულ, მშიშარა და დამარცხებულ ადამიანებად დარჩებიან.[21] სანამ ჩაგრულებმა არ იციან საკუთარი მდგომარეობის მიზეზი, ფატალისტურად „ეთანხმებიან“ ექსპლუატაციას. უფრო მეტიც, ისინი შეიძლება პასიურები და გაუცხოებულები დარჩნენ, როცა მათ წინაშე თავისუფლებისა და თვითდამკვიდრებისთვის ბრძოლის აუცილებლობა დადგება. მიუხედავად ამისა, ნელ-ნელა ისინი აჯანყების ფორმების ფრთხილ ძიებას იწყებენ. განთავისუფლებისკენ მიმავალ გზაზე ეს პასიურობა აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ და არც გამოღვიძების მომენტი უნდა გამოგვრჩეს.

მსოფლიოსა და საკუთარი თავის არაავთენტური ხედვის ფარგლებში, ჩაგრულები თავს მჩაგვრელების „ნივთებად“ გრძნობენ. მჩაგვრელებისთვის „ყოფნა“ ნიშნავს „ფლობას“, თითქმის ყოველთვის იმათ ხარჯზე, ვისაც არაფერი აქვს. ჩაგრულებისთვის, მათი ეგზისტენციალური გამოცდილების ერთ კონკრეტულ მომენტში, „ყოფნა“ მჩაგვრელთან მსგავსებას კი არა, მის „ქვეშ“ ყოფნას, მასზე დამოკიდებულებას ნიშნავს. შესაბამისად, ჩაგრულები ემოციურად დამოკიდებულები არიან.

> გლეხი დამოკიდებულია. მას არ შეუძლია იმის თქმა, რა უნდა. სანამ თავის დამოკიდებულებას აღმოაჩენდეს, იტანჯება. დაგროვილ ბოღმას ოჯახის წევრებზე ანთხევს, ბავშვებს უყვირის და სცემს. თავისი ცოლით უკმაყოფილოა და ფიქრობს, რომ საშინლად ცხოვრობს. ბატონთან უკმეხი სიტყვის თქმას ვერ ბედავს, რადგან ფიქრობს, რომ ბატონი უმაღლესი არსებაა. ხშირად გლეხი დარდს სასმელით იქარვებს.[22]

ამ სრულ ემოციურ დამოკიდებულებას ჩაგრულები შეუძლია იქამდე მიიყვანოს, რასაც ფრომი ნეკროფილიურ ქცევას უწოდებს — ესაა საკუთარი ან სხვა ჩაგრულების სიცოცხლის ხელყოფა.

---

21 იხ. Regis Debray, *Revolution in the Revolution?* (New York, 1967).

22 ერთ-ერთი გლეხის ინტერვიუდან.

ჩაგრულებს საკუთარი თავის მიმართ პატივისცემა მხოლოდ მაშინ უჩნდებათ, როცა მჩაგვრელებს აღმოაჩენენ და განთავისუფლებისთვის ორგანიზებულ ბრძოლაში ჩაერთვებიან. ეს აღმოჩენა მხოლოდ ინტელექტუალური ვერ იქნება, მასში ქმედებაც უნდა მონაწილეობდეს. ის არც უბრალო აქტივიზმით შემოიფარგლება, მას სერიოზული გონებრივი შრომა სჭირდება. მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება შესაძლებელი ჩაგვრის წინააღმდეგ პრაქტიკული ბრძოლა.

კრიტიკული დიალოგი, რომელიც განაპირობებს ქმედებას, თავისუფლებისთვის ბრძოლის ყველა ეტაპზე უნდა მიმდინარეობდეს.[23] ამ დიალოგის შინაარსი შეიძლება და უნდა შეიცვალოს კიდეც ისტორიული პირობებისა და იმ დონის შესაბამისად, რომელზეც ჩაგრულები რეალობას აღიქვამენ. მაგრამ დიალოგის მონოლოგებით, დევიზებითა და კომუნიკეებით ჩანაცვლება სინამდვილეში ჩაგვრის ინსტრუმენტებით ჩაგრულთა გათავისუფლების მცდელობაა. ჩაგრულთა განთავისუფლების მცდელობა მათი შეგნებული მონაწილეობის გარეშე ნიშნავს მათდამი, როგორც იმ ნივთებისადმი მოპყრობას, რომლებიც ცეცხლმოკიდებული სახლიდან უნდა გამოვიტანოთ; ეს ნიშნავს მათ გაძღოლას პოპულისტური ორმოსკენ და მათ გარდაქმნას მასებად, რომელთა მართვა ძალიან ადვილია.

განთავისუფლების პროცესის ყველა სტადიაზე ჩაგრულები საკუთარ თავს უფრო სრულყოფილ ადამიანად გახდომის მიზნით მიმდინარე ონტოლოგიური და ისტორიული ბრძოლის მონაწილეებად უნდა განიხილავდნენ. კრიტიკული აზროვნება და ქმედება იმპერატიული ხდება, როცა არ ვცდილობთ ადამიანობის შინაარსისა და მისი ისტორიული ფორმების განცალკევებას.

იმის მოთხოვნა, რომ ჩაგრულები თავიანთი კონკრეტული სიტუაციის კრიტიკულ განხილვაში ჩაერთონ, პასიური რევოლუციისკენ მოწოდება არ გახლავთ. პირიქით, კრიტიკული აზროვნება — ჭეშმარიტი აზროვნება — ქმედებას იწვევს. მეორე მხრივ, როცა სიტუაცია ქმედებას მოითხოვს, ეს ქმედება მხოლოდ მაშინ იქნება ავთენტური, როცა მისი შედეგები კვლავ კრიტიკულ განხილვას დაექვემდებარება. ამ თვალსაზრისით, პრაქტიკული ქმედება ხდება ჩაგრულთა *raison d'etre*[24], ხოლო რევოლუცია, რომელიც განაპირობებს ამ *raison d'etre*-ს ისტორიულ მომენტს, უშედეგო იქნება ჩაგრულების შეგნებული მონაწილეობის გარეშე. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქმედება უბრალო აქტივიზმად დარჩება.

თუმცა, ამ პრაქტიკული შედეგის მისაღწევად აუცილებელია ნდობა ჩაგრულებისა და მათი აზროვნების უნარისადმი. ის, ვინც ამ ნდო-

---

23 რა თქმა უნდა, ფარულად. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მჩაგვრელების მრისხანებასა და უფრო ძლიერ რეპრესიებს გამოიწვევს.

24 raison d'etre – ფრანგ. "არსებობის აზრი" (მთარგმნელის შენიშვნა)

ბას ვერ გრძნობს, ჩაგრულებთან დიალოგს, კრიტიკულ მსჯელობასა და მჭიდრო ურთოერთობას ვერ დაიწყებს (ან დაწყებისთანავე შეწყვეტს) და დევიზებით, კომუნიკეებით, მონოლოგებითა და ინსტრუქციებით შემოიფარგლება. ასეთი საფრთხე ხშირად ჩაგრულთა განთავისუფლების ზერელე მხარდამჭერების მხრიდანაა მოსალოდნელი.

ჩაგრულთა მხარეს პოლიტიკური ბრძოლა უნდა იყოს პედაგოგიური აქტი, ამ სიტყვის ავთენტური გაგებით, და, აქედან გამომდინარე, ბრძოლა ჩაგრულებთან *ერთად*. ის, ვინც ჩაგრულთა განთავისუფლებისთვის იბრძვის, არ უნდა სარგებლობდეს ჩაგრულთა ემოციური დამოკიდებულებით, რომელიც იმ კონკრეტული სიტუაციის ნაყოფია, მათ რომ გარს აკრავს და მსოფლიოს მათეულ ავთენტურ ხედვას აყალიბებს. ამ დამოკიდებულების გამოყენება კიდევ უფრო ძლიერი დამოკიდებულების შექმნის მიზნით მჩაგვრელთა საყვარელი ტაქტიკაა.

განმათავისუფლებელმა მოძრაობამ ეს დამოკიდებულება სუსტ წერტილად უნდა მიიჩნიოს და კრიტიკული მსჯელობისა და ქმედების გზით მისი დამოუკიდებლობით შეცვლა სცადოს. თვით ყველაზე კეთილშობილური ზრახვების მქონე ლიდერსაც კი არ შეუძლია დამოუკიდებლობის, უბრალოდ, საჩუქრად დარიგება. ჩაგრულთა განთავისუფლება ადამიანთა განთავისუფლებაა და არა ნივთებისა. შესაბამისად, ვერც ერთი ადამიანი მხოლოდ საკუთარი ძალებით თავს ვერ გაითავისუფლებს და მის განთავისუფლებას სხვებიც ვერ შეძლებენ. განთავისუფლება, ადამიანური ქმედება, ნახევარადამიანებისთვის მიუღწეველია. ხალხისადმი, როგორც ნახევარადამიანებისადმი მოპყრობა მხოლოდ მათ სრულ დეჰუმანიზაციას გამოიწვევს. როცა ხალხი უკვე დეჰუმანიზებულია, იმ ჩაგვრის გამო, რომელსაც განიცდის, მისი განთავისუფლების პროცესში დეჰუმანიზაციის მეთოდების გამოყენება დაუშვებელია.

ასე რომ, განთავისუფლების საქმეში გამოსადეგი, რევოლუციის წარმართვის კორექტული მეთოდი *არ შეიძლება იყოს* „განმათავისუფლებელი პროპაგანდა". ლიდერებს არც ის შეუძლიათ, რომ ჩაგრულებს მხოლოდ თავისუფლების რწმენა „ჩაუნერგონ" და ამ გზით მათი ნდობა მოიპოვონ. კორექტული მეთოდი დიალოგია. ჩაგრულთა დარწმუნება, რომ მათ საკუთარი თავისუფლებისთვის უნდა იბრძოლონ, რევოლუციის ლიდერთა უბრალო საჩუქარი კი არ უნდა იყოს, არამედ ჩაგრულთა საკუთარი *conscientização*-ს ნაყოფი.

რევოლუციის ლიდერებმა უნდა გააცნობიერონ, რომ რწმენა ბრძოლის აუცილებლობის შესახებ თუ ის ავთენტურია (რევოლუციური სიბრძნის აუცილებელი ასპექტი) მათთვის არავის მიუცია. ეს რწმენა ხელიდან ხელში არ გადადის და არ იყიდება. მისი მიღწევა მხოლოდ კრიტიკული აზროვნებისა და ქმედების ერთიანობით შეიძ-

ლება. მხოლოდ რეალობაში ლიდერთა უშუალო მონაწილეობას შეუძლია, ისტორიული სიტუაციის ფარგლებში, გამოიწვიოს მათში ამ სიტუაციის კრიტიკა და მისი შეცვლის სურვილი.

ანალოგიურად, ჩაგრულებმა (რომლებიც ბრძოლაში ჩართვის ვალდებულებას მხოლოდ მაშინ იღებენ, როცა ამის აუცილებლობაში რწმუნდებიან, და რომლებიც, თუ ასეთი ვალდებულება არა აქვთ, ამ ბრძოლისთვის აუცილებელ პირობებს აყენებენ) ამ რწმენას უნდა მიაღწიონ, როგორც სუბიექტებმა, და არა როგორც ობიექტებმა. ისინიც კრიტიკულად უნდა ჩაერიონ იმ სიტუაციაში, რომელშიც ცხოვრობენ და რომლის დაღსაც ატარებენ. ამის მიღწევა პროპაგანდით შეუძლებელია. ბრძოლის აუცილებლობაში ჩაგრულთა დარწმუნება (რომლის გარეშეც ბრძოლა წარმოუდგენელია) აუცილებელია არა მარტო რევოლუციის ლიდერებისთვის, არამედ თავად ჩაგრულებისთვისაც. უფრო სწორად, ის აუცილებელია, თუ ვინმე არ აპირებს ამ ტრანსფორმაციის განხორციელებას *ჩაგრულებისთვის* და არა *ჩაგრულებთან ერთად*. ჩემი ღრმა რწმენით, მხოლოდ ტრანსფორმაციის ეს უკანასკნელი ფორმაა მართებული.[25]

ეს მსჯელობა აქ იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ რევოლუციის პედაგოგიური ხასიათი წარმოგვეჩინა. ყველა ეპოქის რევოლუციური ლიდერები, რომლებიც აცხადებდნენ, რომ ჩაგრულებმა მხარი უნდა დაუჭირონ საკუთარი განთავისუფლებისთვის ბრძოლას (რაც თავისთავად ცხადია), ამ ბრძოლის პედაგოგიურ ასპექტსაც აცნობიერებდნენ. მიუხედავად ამისა, ამ ლიდერების დიდი ნაწილმა (შესაძლოა, პედაგოგიკისადმი ბუნებრივი და გასაგები უარყოფითი დამოკიდებულების გამო), საბოლოოდ, ისევ მჩაგვრელთა „საგანმანათლებლო" მეთოდების გამოყენება დაიწყო. მათ უარი თქვეს განთავისუფლების პროცესში პედაგოგიური ქმედებების გამოყენებაზე და დარწმუნების მიზნით პროპაგანდას მიმართეს.

ჩაგრულებისთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმის გაცნობიერებას, რომ იმ მომენტიდან მოყოლებული, როცა ისინი აღიარებენ ჰუმანიზაციისთვის ბრძოლას, ისინი ასევე აღიარებენ თავიანთ სრულ პასუხისმგებლობას ამ ბრძოლისთვის. მათ უნდა გააცნობიერონ,რომ მხოლოდ შიმშილისგან განთავისუფლებისთვის კი არ იბრძვიან, არამედ:

> შექმნისა და შენების, ფიქრისა და მოქმედების თავისუფლებისთვის. ასეთი თავისუფლება მოითხოვს, რომ ინდივიდი აქტიური და პასუხისმგებელი ადამიანი იყოს და არა მონა ან კარგად მორგებული ჭანჭიკი... ის, რომ ადამიანი

---

25 ამ ასპექტებს უფრო დაწვრილებით მე-4 თავში განვიხილავთ.

> მონა არ უნდა იყოს, საკმარისი არ არის. თუ სოციალური პირობები ხელს უწყობს ცოცხალი ავტომატების არსებობას, ამის შედეგი სიცოცხლის კი არა, სიკვდილის სიყვარული იქნება.[26]

ჩაგრულებმა, რომელთა პიროვნებები სიკვდილის დამამკვიდრებელი ჩაგვრის კლიმატში ჩამოყალიბდა, ბრძოლის პროცესში სიცოცხლის დამამკვიდრებელი ჰუმანიზაციისკენ მიმავალი გზა უნდა იპოვონ, რომელიც სულაც არ ნიშნავს მეტ საჭმელს (თუმცა უკეთესი კვებაც ჰუმანიზაციის პროცესის ნაწილია და მისი დავიწყება არ შეიძლება). ჩაგრულები სწორედ იმიტომ იყვნენ დამცირებულები, რომ გარემოებებმა ისინი ნივთებად აქცია. საკუთარი ადამიანობის აღდგენისთვის მათ უნდა შეწყვიტონ ნივთებად ყოფნა და ადამიანებივით უნდა იბრძოლონ. ეს რადიკალური მოთხოვნაა. არ შეიძლება ჩაგრულების, როგორც ობიექტების ბრძოლაში ჩართვა, იმ მიზნით, რომ *შემდეგ* ადამიანებად იქცნენ.

ბრძოლა იწყება მაშინ, როცა ადამიანები გააცნობიერებენ, რომ განადგურებულები იყვნენ. პროპაგანდა, მართვა, მანიპულირება — დომინირების ინსტრუმენტები — მათი ადამიანობის აღსადგენად არ გამოდგება. ერთადერთი შედეგიანი ინსტრუმენტი ჰუმანიზაციის პედაგოგიკაა, როცა რევოლუციის ლიდერები ჩაგრულებთან დიალოგის სახით უწყვეტ კავშირს ამყარებენ. ამ პედაგოგიკაში მეთოდი აღარ არის უბრალო ინსტრუმენტი, რომლითაც მასწავლებლები (ამ შემთხვევაში, რევოლუციის ლიდერები) მოსწავლეების (ამ შემთხვევაში, ჩაგრულების) მანიპულირებას ახორციელებენ, ვინაიდან ის თვით მოსწავლეთა ცნობიერებას გამოხატავს.

> სინამდვილეში, მეთოდი ცნობიერების ქმედებაში გამოხატვის გარეგნული ფორმაა, რომელიც ემყარება ცნობიერების ფუნდამენტურ თვისებას — მის მიზანდასახულობას. ცნობიერების არსი სამყაროსთან ერთად ყოფნაა და ასეთი ქცევა მუდმივი და გარდაუვალია. შესაბამისად, ცნობიერება, არსებითად, არის "გზა" იმისკენ, რაც მის გარეთ მდებარეობს, რაც გარს აკრავს და რასაც ის „იდეების აღქმის საკუთარი უნარით" აღიქვამს. ამგვარად, ცნობი-

---

26 Fromm, *op. cit.*, გვ. 52-53.

ერება, დეფინიციის თანახმად, არის მეთოდი, ამ სიტყვის ყველაზე ზოგადი გაგებით.[27]

ასე რომ, რევოლუციის ლიდერები *ერთობლივი მიზნების მქონე* განათლებას უნდა იყენებდნენ. მასწავლებლები და მოსწავლეები (ლიდერები და ხალხი), რომელთაც ერთნაირი მიზნები აქვთ, სუბიექტები არიან, არა მხოლოდ რეალობისთვის ფარდის ახდისა და, აქედან გამომდინარე, მის შესახებ კრიტიკული ცოდნის მიღების, არამედ ამ ცოდნის ხელახლა შექმნის საქმეშიც. საერთო კრიტიკული განხილვითა და ქმედებებით რეალობის შესახებ ცოდნის მოპოვების პროცესში ისინი საკუთარ თავს ამ ცოდნის მუდმივ ავტორებად გააცნობიერებენ. ამ გზით ჩაგრულების მონაწილეობა მათივე განთავისუფლებისთვის ბრძოლაში გახდება ის, რაც უნდა იყოს: არა ფსევდომონაწილეობა, არამედ მთელი არსებით ჩართვა.

---

27 ალვარო ვიეირა პინტუ, ნაწყვეტი მეცნიერული ფილოსოფიის შესახებ ნაშრომის მოსამზადებელი მასალებიდან. ამ ციტატას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ვანიჭებ პრობლემების დამსახველი პედაგოგიკისთვის (რომელზეც მე-2 თავში ვისაუბრებთ) და დიდ მადლობას ვუხდი პროფესორ ვიეირა პინტუს ამ ციტატის თავად ნაშრომის გამოქვეყნებამდე გამოყენების ნებართვისთვის.

თავი 2

მასწავლებლისა და მოსწავლეების ურთიერთობის ანალიზი, სკოლაში ტარდება ის თუ მის გარეთ, ამ ურთიერთობის *თხრობით* ხასიათს წარმოაჩენს. ის გულისხმობს მთხრობელ ობიექტს (მასწავლებელი) და მოთმინებით სავსე მსმენელ სუბიექტებს (მოსწავლეები). შინაარსი, რეალობის ფასეულობებს ეხება ის თუ ემპირიულ განზომილებებს, თხრობის პროცესში უსიცოცხლო, „გაქვავებული" ხდება. განათლებას თხრობის დაავადება აზარალებს.

მასწავლებელი ისე ლაპარაკობს რეალობის შესახებ, თითქოს ის უძრავი, სტატიკური, დანაწევრებული და პროგნოზირებადი იყოს, ან ისეთ საკითხს ხსნის, რომელიც სრულიად უცნობია მოსწავლეთა ეგზისტენციალური გამოცდილებისთვის. მასწავლებლის ამოცანაა მოსწავლეების „ამოვსება" თავისი მონათხრობით, რომელიც განცალკევებულია რეალობისგან, მოკლებულია იმ მთლიანობას, ურომლისოდაც ყოველგვარ მნიშვნელობას კარგავს. შინაარსისგან დაცლილი სიტყვები უსაგნო, გაუცხოებული და გამაუცხოებელი მჭევრმეტყველების ნაწილია.

ასე რომ, ამ თხრობითი განათლების განსაკუთრებული თვისება სიტყვების ჟღერადობაა და არა ტრანსფორმაციის უნარი. „ოთხჯერ ოთხი თექვსმეტია. ბელემი პარას დედაქალაქია." ამ ფრაზებს მოსწავლე იწერს, იმახსოვრებს და იმეორებს, ოღონდ ისე, რომ ვერ აცნობიერებს, რას ნიშნავს სინამდვილეში ოთხჯერ ოთხი, ან რას ნიშნავს სიტყვა „დედაქალაქი" წინადადებაში „ბელემი პარას დედაქალაქია", ანუ რა არის ბელემი პარასთვის და პარა — ბრაზილიისთვის.

თხრობა (როცა მთხრობელი მასწავლებელია) მოსწავლეების მიერ მონათხრობის მექანიკურად დამახსოვრებას იწვევს. რაც უარესია, ის მათ „ჭურჭლად" აქცევს, რომელიც მასწავლებელმა უნდა „აავსოს". რაც უფრო სრულად აავსებს, მით უკეთესი მასწავლებელია. რაც უფრო მორჩილად ივსება ჭურჭელი, მით უკეთესი მოსწავლეა.

ამგვარად, განათლება ფულის დეპოზიტზე შეტანას ემსგავსება, სადაც მოსწავლეები ბანკები, ხოლო მასწავლებლები დეპოზიტორები არიან. მოსწავლეებთან კომუნიკაციის ნაცვლად, მასწავლებელი კომუნიკეებს გამოსცემს და ახორციელებს სადეპოზიტო შენატანებს, რომელთაც მოსწავლეები მოთმინებით იღებენ, იმახსოვრებენ და იმეორებენ. ასეთია განათლების „საბანკო" კონცეფცია, რომელშიც მოსწავლეებს მხოლოდ დეპოზიტების მიღება და შენახვა აკისრიათ. ისიც

მართალია, რომ მათ შეუძლიათ კოლექციონერები და კატალოგიზატორები გახდნენ. მაგრამ საბოლოოდ ადამიანები ამ (უკეთეს შემთხვევაში) არასწორად წარმართულ სისტემაში შემოქმედებითობის, ცვლილებებისკენ სწრაფვისა და ცოდნის გარეშე რჩებიან. ცოდნის მიღებისა და პრაქტიკის გარეშე კი ინდივიდი სრულყოფილი ადამიანი ვერ გახდება. ცოდნა ჩნდება მხოლოდ აღმოჩენების, ხელახალი აღმოჩენების, ცოდნისადმი უწყვეტი სწრაფვის შედეგად, რომელიც ადამიანებს სამყაროსთან და ერთმანეთთან აკავშირებს.

განათლების „საბანკო" კონცეფციის პირობებში ცოდნა ძღვენია, რომლითაც ის, ვინც თავს მცოდნე ადამიანად აღიქვამს, აჯილდოებს მათ, ვინც, მისი აზრით, არაფერი იცის. საკუთარი აბსოლუტური უვიცობის სხვებზე პროეცირება, რაც ასე დამახასიათებელია ჩაგვრის იდეოლოგიისთვის, ეწინააღმდეგება განათლებასა და მეცნიერებას, როგორც სამყაროს აღქმისკენ მიმართულ პროცესებს. მასწავლებელი მოსწავლეებს თავს აუცილებელ მოწინააღმდეგედ წარუდგენს და მათი უვიცობის აბსოლუტურად აღიარებით საკუთარ არსებობას ამართლებს. მოსწავლეები, რომლებიც ჰეგელის დიალექტიკაში — მონების მსგავსად, სრულიად გაუცხოებულები არიან, საკუთარი უვიცობით მასწავლებლის არსებობის გამართლებას ეთანხმებიან, მაგრამ, მონებისგან განსხვავებით, არასოდეს აცნობიერებენ, რომ მასწავლებელს ასწავლიან.

მეორე მხრივ, ლიბერტარიანული განათლების *raison d'etre* შერიგებისკენ მისი მიდრეკილებაა. განათლება უნდა იწყებოდეს მასწავლებელსა და მოსწავლეებს შორის არსებული დაპირისპირების დაძლევით, მოპირდაპირე პოლუსების დაახლოებით, რათა ორივე მხარე ერთდროულად მასწავლებლებად და მოსწავლეებად მოგვევლინოს.

ასეთი რამ კი შეუძლებელია განათლების საბანკო კონცეფციის პირობებში. პირიქით, საბანკო განათლება ინარჩუნებს და აძლიერებს ამ დაპირისპირებას ქვემოთ ჩამოთვლილი მიდგომებითა და ქმედებებით, რომლებიც მთელი მჩაგვრელი საზოგადოების სარკეა:

მასწავლებელი ასწავლის, მოსწავლეებს კი ასწავლიან;

მასწავლებელმა ყველაფერი იცის, მოსწავლეებმა — არაფერი;

მასწავლებელი ფიქრობს, მოსწავლეებზე კი ფიქრობენ;

მასწავლებელი ლაპარაკობს, მოსწავლეები კი მორჩილად უსმენენ;

მასწავლებელი დისციპლინას ამყარებს, მოსწავლეები კი დისციპლინას ემორჩილებიან;

მასწავლებელი მოქმედებს, მოსწავლეებს კი ექმნებათ მოქმედების ილუზია მასწავლებლის მოქმედების მეშვეობით;

მასწავლებელი ირჩევს სასწავლო პროგრამას, მოსწავლეები

კი, რომელთაც აზრს არ ეკითხებიან, ამ პროგრამას ეთანხმებიან;

მასწავლებელი ცოდნის ავტორიტეტს საკუთარ პროფესიულ ავტორიტეტთან აიგივებს, რომელსაც მოსწავლეების თავისუფლებას უპირისპირებს;

მასწავლებელი სწავლის პროცესის სუბიექტია, მოსწავლეები — უბრალო ობიექტები.

რა გასაკვირია, რომ განათლების საბანკო კონცეფცია ადამიანებს შემგუებელ, ადვილად სამართავ არსებებად განიხილავს. რაც უფრო მეტს შრომობენ მოსწავლეები მათთვის მინდობილი დეპოზიტების შენახვისთვის, მით უფრო ნაკლებად უვითარდებათ კრიტიკული ცნობიერება, რომელიც მხოლოდ მაშინ ყალიბდება, თუ ადამიანი სამყაროსთან ურთიერთობას მისი შეცვლის მიზნით იწყებს. რაც უფრო ადვილად მიიღებენ მათთვის თავსმოხვეულ პასიურ როლს, მით უფრო მეტად შეეგუებიან არსებულ სამყაროს და მათში ჩადებული რეალობის ფრაგმენტულ ხედვას.

საბანკო განათლების უნარი, მინიმუმამდე შეამციროს ან სულაც გააქროს მოსწავლეთა შემოქმედებითობა და ხელი შეუწყოს მათ შემგუებლურობას, მჩაგვრელთა ინტერესებს ემსახურება, რომელთაც არც ამ სამყაროს რეალურად წარმოჩინება სურთ და არც მისი შეცვლა. მჩაგვრელები მათთვის მომგებიანი სიტუაციის შენარჩუნებისთვის საკუთარ „ჰუმანიტარიანიზმს" იყენებენ. მაგალითად, ისინი თითქმის ინსტიქტურად რეაგირებენ განათლებაში განხორციელებულ ნებისმიერ ექსპერიმენტზე, რომელიც ხელს უწყობს მოსწავლეებში უფრო კრიტიკული მიდგომის ჩამოყალიბებას, არ შეესაბამება რეალობის ფრაგმენტულ ხედვას და იმ კავშირების გამოვლენას ცდილობს, რომელიც ერთ პრობლემას მეორესთან აკავშირებს.

მართლაც, მჩაგვრელს უფრო „ჩაგრულების ცნობიერების შეცვლა" აინტერესებს, ვიდრე „იმ სიტუაციისა, რომელიც მათ ჩაგრავს";[1] რაც უფრო მეტი ჩაგრული შეეგუება ამ სიტუაციას, მით უფრო ადვილია მათი მართვა. ამ მიზნის მისაღწევად მჩაგვრელები იყენებენ განათლების საბანკო კონცეფციას პატერნალისტური სოციალური ქმედების ხერხებთან ერთად, რის შედეგადაც ჩაგრულები „კეთილდღეობის რეციპიენტების" ევფემისტურ წოდებას იღებენ. მათ ექცევიან, როგორც ცალკეულ ინდივიდებს, მარგინალურ პირებს, რომლებიც „კარგი, ორგანიზებული და სამართლიანი" საზოგადოების ზოგადი კონფიგურაციიდან ამოვარდნილები არიან. ჩაგრულებს განიხილავენ, როგორც პათოლოგიას ჯანმრთელი საზოგადოებისა, რომელმაც ამ

---

[1] L. Simone de Beauvoir, La Pensée de Droite, Aujord'hui (Paris); ST, El Pensamiento politico de la Derecha (Bbuenos Aires, 1963), p. 34.

"არაკომპეტენტური და ზარმაცი" ხალხის მენტალობა უნდა შეცვალოს და საკუთარ წესებს დაუქვემდებაროს. უნდა მოხდეს ამ მარგინალური ადამიანების „ინტეგრირება" და „ინკორპორირება" ჯანმრთელ საზოგადოებაში, რომელიც მათ ასე უმოწყალოდ „დატოვეს".

თუმცა სინამდვილეში ჩაგრულები არ არიან „მარგინალური" ადამიანები, რომლებიც საზოგადოების „გარეთ" ცხოვრობენ. ისინი ყოველთვის „შიგნით" იყვნენ, იმ სტრუქტურის შიგნით, რომელმაც ისინი „სხვებისთვის საჭირო არსებებად" აქცია. საჭიროა არა მათი „ინტეგრირება" ჩაგვრის საზოგადოებასთან, არამედ ამ სტრუქტურის შეცვლა, რათა ისინი „საკუთარი თავის ბატონ-პატრონებად" იქცნენ. რა თქმა უნდა, ასეთი ტრანსფორმაცია მჩაგვრელთა მიზნების შესრულებას აბრკოლებს; სწორედ ამის გამო იყენებენ ეს უკანასკნელნი განათლების საბანკო კონცეფციას, რათა თავიდან აირიდონ სტუდენტთა *conscientização*[2].

მაგალითად, განათლების საბანკო კონცეფცია არასოდეს მოსთხოვს მოსწავლეებს რეალობის კრიტიკულად განხილვას. ამის ნაცვლად ის ისეთ სერიოზულ საკითხებს განიხილავს, როგორიცაა "მისცა თუ არა როჯერმა თხას მწვანე ბალახი", და დაჟინებით მოითხოვს იმის გაგებას, რომ „არა, როჯერმა მწვანე ბალახი *კურდღელს* მისცა". საბანკო მიდგომის „ჰუმანიზმი" იმ ძალისხმევის შესანიღბად გამოიყენება, რომელიც ადამიანებს ავტომატებად აქცევს, რაც სრულიად ეწინააღმდეგება ადამიანების ონტოლოგიურ მისწრაფებას ჰუმანიზაციისკენ.

ის, ვინც ნებსით თუ უნებლიეთ (არსებობს უამრავი მასწავლებელი-ბანკირი, რომელიც ვერ აცნობიერებს, რომ მხოლოდ დეჰუმანიზაციის მიზნებს ემსახურება) განათლების საბანკო მიდგომას იყენებს, ვერ ხვდება, რომ თავად დეპოზიტები რეალობასთან დაკავშირებულ წინააღმდეგობებს შეიცავს. მაგრამ შეიძლება ისეც მოხდეს, რომ ამ წინააღმდეგობებმა აქამდე პასიურ მოსწავლეებს მათი და რეალობის „მოშინაურების" მცდელობების წინააღმდეგ ბრძოლისკენ უბიძგოს. ეგზისტენციალური გამოცდილების საფუძველზე მათ შეიძლება აღმოაჩინონ, რომ მათი ცხოვრების წესი არ შეესაბამება მათ მისწრაფებას ჰუმანიზაციისკენ. რეალობასთან ურთიერთობის შედეგად შეიძლება გააცნობიერონ, რომ რეალობა *რეალური პროცესია*, რომელიც მუდმივ ცვლილებას განიცდის. თუ ადამიანები მაძიებლები არიან და მათი ონტოლოგიური მისწრაფება ჰუმანიზაციას უკავშირდება, მაშინ ადრე თუ გვიან შეიძლება გააცნობიერონ ის წინააღმდე-

---

[2] conscientização – ფრეიერისეული ტერმინია. წიგნის სხვადასხვა ენებზე გამოცემებში იგი უცვლელად არის შენარჩუნებული. დამატებით იხილეთ ავტორის წინასიტყვაობა *(მთარგმ. შენიშვნა)*.

გობა, რომლის შენარჩუნებასაც ცდილობს საბანკო განათლება, შემდეგ კი განთავისუფლებისთვის ბრძოლაც დაიწყონ.

თუმცა ჰუმანისტი, რევოლუციონერ-განმანათლებელი ასეთი შესაძლებლობის მატერიალიზაციას ვერ დაელოდება. მისი ძალისხმევა თავიდანვე უნდა დაემთხვას მოსწავლეების ძალისხმევას, რათა ხელი შეეწყოს კრიტიკული აზროვნების ჩამოყალიბებასა და ორმხრივ ჰუმანიზაციას. მისი ქმედება ადამიანებისადმი და მათი შემოქმედებითი უნარისადმი ნდობით უნდა იყოს გამსჭვალული. ამის მისაღწევად მასწავლებლები მოსწავლეების პარტნიორები უნდა გახდნენ.

საბანკო კონცეფცია ასეთ პარტნიორობას არ აღიარებს. ეს ასეც უნდა იყოს. მასწავლებლისა და მოსწავლეების ურთიერთდაპირისპირების გაქრობა, მასწავლებლის, როგორც დეპოზიტორის, დირექტივების გამცემისა და მომთვინიერებლის როლის შეცვლა ძირს უთხრის მჩაგვრელთა ძალაუფლებას და მოსწავლეების გათავისუფლების პროცესის დაწყებას იწვევს.

საბანკო კონცეფცია თავისთავად გულიხმობს ადამიანისა და გარესამყაროს დაპირისპირებას: ადამიანი *სამყაროში* არსებობს და არა *სამყაროსთან* ან სხვა ადამიანებთან ერთად. ინდივიდი მაყურებელია და არა შემოქმედი. ამ თვალსაზრისით, ადამიანი არ არის ცნობიერი არსება (*corpo consciente*), ის მხოლოდ ცნობიერების მესაკუთრეა, ცარიელი „გონებაა", რომელიც პასიურად ღიაა გარესამყაროდან რეალობის დეპოზიტების მისაღებად. მაგალითად, ჩემი მაგიდა, ჩემი წიგნები, ჩემი ყავა, ყველა ნივთი, რომელთაც ვხედავ – ჩემი გარესამყაროს ნაწილები – შეიძლება „ჩემში" იყოს, ისევე, როგორც მე ვარ ამჟამად ჩემს კაბინეტში. ასეთი პოზიცია არ განასხვავებს ცნობიერებისათვის აღქმადობას და ცნობიერებაში შეღწევას. ამ განსხვავებას კი, სინამდვილეში, არსებითი მნიშვნელობა აქვს: ის ნივთები, რომლებიც ჩემს გარშემოა, ჩემს ცნობიერებაში კი არ იმყოფება, არამედ, უბრალოდ, ცნობიერებისთვის აღქმადია. მე ამ ნივთების შესახებ ვიცი, მაგრამ ისინი ჩემში არაა.

ცნობიერებისადმი საბანკო მიდგომიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს, რომ განმანათლებლის ამოცანაა იმის რეგულირება, თუ როგორ „შევა" სამყარო მოსწავლეებში. მასწავლებელმა უნდა წარმართოს პროცესი, რომელიც ისედაც სპონტანურად მიმდინარეობს, უნდა „აავსოს" მოსწავლეები იმ ინფორმაციის დეპოზიტებით, რომელიც, მისი აზრით, ჭეშმარიტი ცოდნის ნაწილია.[3] და რადგან ადამიანი სამ-

---

[3] ეს კონცეფცია შეესაბამება იმას, რასაც სარტრი განათლების "მკვებავ" კონცეფციას უწოდებდა და რომელშიც მასწავლებელი მოსწავლეებს "აჭმევს", რათა "სულ ამოავსოს". იხ. Jean-Paul Sartre, "Une idéfundamentale de la phénomenologie de Husserl: L'intentionalité", *Situation I* (Paris, 1947).

ყაროს ისე „ილებს“, როგორც პასიური ჭურჭელი, ამიტომ განათლება მას კიდევ უფრო პასიურ ადამიანად აქცევს და სამყაროსთან შეგუებისკენ უბიძგებს. განათლებული ადამიანი შეგუებული, ადაპტირებული პიროვნებაა, ვინაიდან ის სამყაროს უკეთაა „მორგებული“. პრაქტიკაში გადატანის შემდეგ ეს კონცეფცია მჩაგვრელთა მიზნებს ემსახურება, რომლებიც მით უფრო მშვიდად არიან, რაც უფრო მეტადაა ხალხი მორგებული მჩაგვრელების მიერ შექმნილ სამყაროს და რაც უფრო ნაკლებ კითხვას სვამს.

რაც უფრო მეტად შეეგუება უმრავლესობა იმ მიზნებს, რომლებსაც მათ გაბატონებული უმცირესობა უსახავს (რითაც საკუთარი მიზნების არჩევის უფლებას ართმევს), მით უფრო ადვილად განაგრძობს უმცირესობა დირექტივების გაცემას. სწორედ ამას ემსახურება, და საკმაო წარმატებითაც, საბანკო განათლების თეორია და პრაქტიკა. სიტყვამრავალი გაკვეთილები, სავალდებულო საკითხავი,[4] „ცოდნის“ შეფასების მეთოდები, დისტანცია მასწავლებელსა და მოსწავლეებს შორის, მოსწავლეთა წარმატების კრიტერიუმები – ეს ყველაფერი იმისთვისაა, რომ მოსწავლეებს ფიქრი არ დასჭირდეთ.

საბანკო სისტემის განმანათლებელი ვერ აცნობიერებს, რომ მისი ჰიპერტროფირებული როლი სრულიად უსაფრთხო არ არის და რომ ადამიანები სოლიდარობისკენ უნდა მიისწრაფვოდნენ. მოსწავლეებს საკუთარ თავს ძალით ვერავინ მოახვევს თავზე და ვერც მათთან უბრალოდ თანაარსებობას შეძლებს. სოლიდარობა ჭეშმარიტ კომუნიკაციას გულისხმობს, ხოლო ის კონცეფცია, რომელსაც ასეთი განმანათლებელი იცავს, კომუნიკაციას უფრთხის და კრძალავს.

თუმცა, ადამიანის ცხოვრება აზრს მხოლოდ კომუნიკაციის მეშვეობით იძენს. მასწავლების აზრების ავთენტურობის დადასტურება მხოლოდ მოსწავლეების აზრების ავთენტურობას შეუძლია. მასწავლებელი მოსწავლეების მაგივრად ვერ იფიქრებს და ვერც თავის ფიქრს მოახვევს თავს. ავთენტური აზროვნება, რომელიც *რეალობას* უკავშირდება, იზოლაციაში ვერ იარსებებს. მას მხოლოდ კომუნიკაცია აცოცხლებს. თუ ჭეშმარიტია ის, რომ ფიქრს მხოლოდ მაშინა აქვს აზრი, როცა მსოფლიოზე ზემოქმედების შედეგად წარმოიქმნება, მაშინ მოსწავლეების დაქვემდებარება მასწავლებლისადმი შეუძლებელი ხდება.

იმის გამო, რომ საბანკო განათლება ადამიანების, როგორც ობიექტების, არასწორი გაგებით იწყება, მას ძალა არ შესწევს ჩამოაყალიბოს ის, რასაც ფრომი „ბიოფილიას“ უწოდებს. ის სრულიად საპირისპიროს, „ნეკროფილიას“ წარმოქმნის.

---

[4] მაგალიღად, ზოგჯერ მასწავლებელი მოსწავლეებისგან მოითხოვს, რომ ესა და ეს წიგნი მე-10-დან მე-15 გვერდამდე წაიკითხონ, და ამას მოსწავლეთა "დახმარების" მიზნით სჩადის!

> სიცოცხლე სტრუქტურული, ფუნქციური ზრდით ხასიათდება, ნეკროფილს კი მხოლოდ ის უყვარს, რაც არ იზრდება, რაც მექანიკურია. ნეკროფილს სურს ორგანული არაორგანულით შეცვალოს და სიცოცხლეს მექანიკურად მიუდგეს, ისე, თითქოს ყველა ცოცხალი ადამიანი ნივთი იყოს... მნიშვნელობა აქვს მეხსიერებას და არა — გამოცდილებას; ფლობას და არა — არსებობას. სწორედ ამიტომაა, რომ ყველაფერი, რაც ამ ფლობას ემუქრება, თავად მასაც ემუქრება. თუ საკუთრებას დაკარგავს, მაშინ სამყაროსან კავშირსაც დაკარგავს.... მას მართვა უყვარს და მართვის პროცესში სიცოცხლეს კლავს.[5]

ჩაგვრა – შეუზღუდავი კონტროლი – ნეკროფილიურია. მას სიცოცხლის კი არა, სიკვდილის სიყვარული ასაზრდოებს. განათლების საბანკო კონცეფცია, რომელიც მჩაგვრელთა ინტერესებს ემსახურება, ასევე ნეკროფილიურია. ის ცნიბიერების სტატიკურ, ნატურალისტურ ხედვას ემყარება და სტუდენტებს მიმღებ ობიექტებად გარდაქმნის. ის აზროვნებისა და ქმედების მართვას, სამყაროსთან ადამიანების შეგუებასა და მათი შემოქმედებითი უნარის დათრგუნვას ცდილობს.

როცა ადამიანი ვერ ახერხებს, თავად აგოს პასუხი საკუთარ ქმედებებზე და ყველა თავისი უნარი გამოიყენოს, ის იტანჯება. „საკუთარი უსუსურობით გამოწვეული ამ ტანჯვის მიზეზი ადამიანური წონასწორობის დაირღვა."[6] მაგრამ მოქმედების უუნარობა, რომელიც ასეთ განცდებს იწვევს, ადამიანს საკუთარი უსუსურობის უარყოფისკენ უბიძგებს, რის გამოც ადამიანი ცდილობს

> „მოქმედების უნარი აღიდგინოს. მაგრამ განა ეს შესაძლებელია? როგორ? ამის ერთ-ერთი ხერხია ძალაუფლების მქონე ადამიანისადმი ან ადამიანთა ჯგუფისადმი დამორჩილება და მათთან გაიგივება. სხვა ადამიანის ცხოვრებაში ასეთი სიმბოლური თანამონაწილეობით ადამიანს მოქმედების ილუზია უჩნდება, თუმ-

---

5 Fromm, *op.cot.*, p. 41.

6 *ibid.*, p. 31.

ცა, სინამდვილეში, ის მხოლოდ ემორჩილება
იმას, და ნაწილი ხდება იმისა, ვინც მოქმედებს.[7]

პოპულისტური მანიფესტაციები, შესაძლოა, ჩაგრულების ასეთი ქცევის საუკეთესო მაგალითია, იმ ჩაგრულებისა, რომელთაც, საკუთარი თავის რომელიმე ქარიზმატულ ლიდერთან გაიგივების შედეგად, ისეთი გრძნობა უჩნდებათ, თითქოს თავადაც აქტიურები და ქმედითუნარიანები არიან. ის აღშფოთება, რომელსაც ისინი ისტორიულ პროცესში ჩართვის დროს გამოხატავენ, ეფექტური ქმედების ძლიერი სურვილითაა განპირობები. გაბატონებული ელიტა ამ აღშფოთებას ზეწოლისა და რეპრესიების გაძლიერებას უპირისპირებს, რომელთაც თავისუფლების, წესრიგისა და სოციალური სიმშვიდის (ანუ, ელიტის სიმშვიდის) სახელით ახორციელებს. მაგალითად, მჩაგვრელებს შეუძლიათ განაცხადონ, და, მათი აზრით, სამართლიანადაც, "გაფიცვის გზით მშრომელების მიერ ძალადობის გამოვლინების" შესახებ და „იმავე წინადადებაში სახელმწიფოს მოუწოდონ ძალადობით გაფიცვის ჩახშობისკენ".[8]

განათლება, როგორც დომინირების ინსტრუმენტი, მიმნდობლობის სტიმულირებას ახდენს და მოსწავლეებს ისეთ იდეოლოგიას უნერგავს, რომელიც მათ ჩაგვრის სამყაროსთან შეგუებაში დაეხმარება. სულაც არა გვაქვს იმის გულუბრყვილო იმედი, რომ გაბატონებული ელიტა, უბრალოდ, უარს იტყვის თავის ქმედებებზე. ამ ბრალდების მიზანია ჭეშმარიტი ჰუმანისტებისთვის იმის თქმა, რომ განთავისუფლებისთვის ბრძოლაში არ გამოიყენონ საბანკო განათლების მეთოდები, ვინაიდან ისინი თავად ამ ბრძოლას ეწინააღმდეგება. რევოლუციურმა საზოგადოებამ მჩაგვრელი საზოგადოებისგან ეს მეთოდები არ უნდა გადმოიღოს. ისეთი რევოლუციური საზოგადოების ლიდერები, რომლებიც საბანკო განათლების მეთოდებს იყენებენ, უბრალოდ ცდებიან, ან ხალხს არ ენდობიან. ორივე შემთხვევაში, ეს საზოგადოება ხალხის მხრიდან სათანადო რეაქციას უნდა ელოდეს.

სამწუხაროდ, ის, ვინც საკუთარ სიცოცხლეს მთლიანად განთავისუფლების საქმეს უძღვნის, იმ გარემოში ცხოვრობს და იმ გარემოს გავლენას განიცდის, რომელიც საბანკო განათლების კონცეფციას წარმოქმნის, და ამიტომ ხშირად ვერ აცნობიერებს ამ კონცეფციის ნამდვილ მნიშვნელობას ან მისი დეჰუმანიზაციის უნარს. პარადოქსია, მაგრამ ასეთი ადამიანები თავად იწყებენ გაუცხოების ამ ინსტრუმენტის გამოყენებას იმ ქმედებებში, რომლებიც, მათი აზრით, განთავისუფლებისკენაა მიმართული. უფრო მეტიც, ზოგიერთი „რევოლუციონერი" იმ ადამიანებს, რომლებიც განათლების ასეთ პრაქ-

---

7 *ibid.*

8 Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (New York, 1960), p. 130.

ტიკას უპირისპირდებიან, „გულუბრყვილოებს", „მეოცნებეებსა" და ზოგჯერ „რეაქციონერებსაც" კი უწოდებს. მაგრამ გაუცხოების მეშვეობით ხალხის განთავისუფლება შეუძლებელია. ავთენტური განთავისუფლება – ჰუმანიზაციის პროცესი – ნამდვილად არ არის ადამიანებში „ჩადებული" კიდევ ერთი დეპოზიტი. განთავისუფლება პრაქტიკული საქმიანობაა: ქმედება და სამყაროს კრიტიკული განხილვა მისი შეცვლის მიზნით. განთავისუფლების იდეისადმი ჭეშმარიტად ერთგული ადამიანი ვერ დაეთანხმება ვერც ცნობიერების, როგორც ცარიელი ჭურჭლის, მექანიცისტურ კონცეფციას და ვერც დომინირების საბანკო მეთოდების (პროპაგანდის, დევიზების – დეპოზიტების) გამოყენებას განთავისუფლების სახელით.

იმან, ვინც მთელი არსებით განთავისუფლებას ემხრობა, მტკიცე უარი უნდა თქვას საბანკო კონცეფციის გამოყენებაზე და ის უნდა ჩაანაცვლოს კონცეფციით, რომლის თანახმად, ადამიანი ცნობიერი არსებაა, ცნობიერება კი რეალური სამყაროსკენაა მიმართული. მან თავიდან უნდა მოიცილოს „დეპოზიტების" საგანმანათლებლო მიზანი და უნდა შეიარაღდეს მეთოდით, რომელიც ადამიანების წინაშე წამოაყენებს გარესამყაროსთან ურთიერთობისას წარმოქმნილ პრობლემებს. „პრობლემების წამომჭრელი" განათლება კი უარყოფს კომუნიკეებს და ხელს უწყობს კომუნიკაციას. ის წარმოაჩენს ცნობიერების ერთ განსაკუთრებულ თვისებას: *გაცნობიერებას*, არა მხოლოდ ობიექტებთან, არამედ საკუთარ თავთან მიმართებაში, როგორც ეს ჯასპერის გამოთქმაშია: „ცნობიერება, როგორც ცნობიერების გაცნობიერება".

განმათავისუფლებელი მოძრაობა ინფორმაციის უბრალო გადაცემა როდია. ის შემეცნების აქტების ერთობლიობაა. ეს ისეთი სიტუაციაა, როცა შემეცნებადი ობიექტი ერთმანეთთან აკავშირებს შემეცნების აქტის მონაწილეებს: ერთი მხრივ, მასწავლებელსა და, მეორე მხრივ, მოსწავლეებს. შესაბამისად, „პრობლემების წამომჭრელი" განათლება მასწავლებელსა და მოსწავლეებს შორის არსებული დაპირისპირების გაქრობას განაპირობებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, საერთოდ შეუძლებელი ხდება დიალოგი, რომლის უნარიც აუცილებლად უნდა ჰქონდეთ შემეცნების აქტის მონაწილეებს, რათა შემეცნებადი ობიექტის აღქმაში თანამშრომლობა შეძლონ.

მართლაც, ამ ტიპის განათლება, რომელიც ყოველგვარ კავშირს წყვეტს საბანკო განათლებისთვის დამახასიათებელ ვერტიკალურ სქემასთან, მხოლოდ ზემოხსენებული დაპირისპირების დაძლევის შემდეგ შეძლებს თავისი ამოცანების შესრულებას. დიალოგის პირობებში „მოსწავლეების მასწავლებლისა" და „მასწავლებლის მოსწავლეების" არსებობა წყდება და ჩნდება ახალი ტერმინები: „მასწავლებელი-მოსწავლე" და „მოსწავლე-მასწავლებლები". მასწავლებელი აღარ არის მხოლოდ ის, ვინც ასწავლის, ის თვითონაც სწავლობს მოს-

წავლეებთან დიალოგის გზით, მოსწავლეები კი არამარტო სწავლობენ, არამედ თავადაც ასწავლიან. ისინი ერთობლივად აგებენ პასუხს იმ პროცესზე, რომელშიც ყალიბდებიან. ამ პროცესში „ავტორიტეტზე" დამყარებული არგუმენტები აღარ მოქმედებს. იმისთვის, რომ ფუნქციონირება შეძლოს, ავტორიტეტი *თავისუფლების მხარეს* უნდა იყოს და არა მის *წინააღმდეგ*. ამ სიტუაციაში არ არსებობს ის, ვინც სხვებს ასწავლის, და არც ის, ვინც თავად სწავლობს. ადამიანები ერთმანეთს ასწავლიან. მათ ერთმანეთთან აკავშირებს სამყარო და ის შემეცნებადი ობეიქტები, რომლებიც საბანკო განათლებაში მასწავლებლის „საკუთრებაა".

საბანკო კონცეფცია (ყველაფრის ორად გაყოფის მისეული ტენდენციით) განმანათლებლის ქმედების ორ საფეხურს განასხვავებს. პირველ საფეხურზე განმანათლებელი საკუთარ კაბინეტსა თუ ლაბორატორიაში გაკვეთილებისთვის მზადებისას შემეცნებად ობიექტს შეიმეცნებს, მეორე საფეხურზე კი ამ ობიექტის შესახებ მოსწავლეებს უყვება. მოსწავლეებს ცოდნა არ მოეთხოვებათ, მათგან მხოლოდ მასწავლებლის მიერ მიწოდებული ინფორმაციის დამახსოვრებას ითხოვენ. მათ არც შემეცნების აქტის დამოუკიდებლად განხორციელება მოეთხოვებათ, ვინაიდან ის ობიექტი, რომლისკენაც ეს აქტი შეიძლება მიმართული იყოს, მასწავლებლის საკუთრებაა და არა მედიუმი, რომელმაც როგორც მასწავლებლის, ისე მოსწავლეების მხრიდან კრიტიკული განხილვა უნდა გამოიწვიოს. სწორედ ამიტომაა, რომ „კულტურისა და ცოდნის შენარჩუნების" სახელით დღეს არსებობს სისტემა, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო ჭეშმარიტ ცოდნასა და ჭეშმარიტ კულტურასთან.

პრობლემის წამომჭრელი განათლება მასწავლებელ-მოსწავლის ქმედებას ორ ნაწილად არ ყოფს: მასწავლებელი-მოსწავლე არ არის ის, ვინც ჯერ თავად „შეიმეცნებს", შემდეგ კი სხვებს „უყვება". ის ყოველთვის "შეიმეცნებს", როგორც პროექტის მომზადების, ისე მოსწავლეებთან დიალოგის პროცესში. შემეცნებად ობიექტებს ის თავის კერძო საკუთრებად კი არ მიიჩნევს, არამედ მისი და მოსწავლეების კრიტიკული განხილვის ობიექტებად. ამ გზით, ასეთი ტიპის განმანათლებელი ყოველთვის ხელახლა აყალიბებს თავის შეხედულებებს მოსწავლეების კრიტიკული მსჯელობის პროცესში. მოსწავლეები უკვე მორჩილი მსმენელები კი აღარ არიან, არამედ მასწავლებელთან გამართულ დიალოგში კრიტიკოს-მკვლევარები ხდებიან. მასწავლებელი მოსწავლეებს განსახილველად წარუდგენს ახალ მასალას და თავის ადრინდელ მოსაზრებებს კიდევ ერთხელ გადახედავს მოსწავლეების მიერ საკუთარი მოსაზრებების გამოთქმის პროცესში. მასწავლებლის ამოცანა შემოქმედებაა. მხოლოდ ამ შემთხვევაში იცვლება ცოდნა *doxa*-ს დონეზე ცოდნით *logos*-ის დონეზე.

საბანკო განათლება შემოქმედებითი უნარის ჩახშობასა და დათ-

რგუნვას იწვევს, პრობლემების წამომჭრელი განათლება კი — რეალობის უწყვეტ შესწავლას. პირველი ცნობიერების „მიძინებას“ ცდილობს, მეორე კი ცნობიერების „გამოფხიზლებისა“ და რეალობაში *კრიტიკული ჩარევისთვის* იბრძვის.

თუ მოსწავლეების წინაშე სულ უფრო მეტ და უფრო რთულ პრობლემას დააყენებენ, რომლებიც სამყაროსთან მათ ურთიერთობას უკავშირდება, ისინი სულ უფრო მეტად იგრძნობენ, რომ ვალდებულნი არიან, ეს საკითხები გადაჭრან. და რადგან კარგად ესმით, რომ ეს მხოლოდ თეორიული პრობლემები არაა და რეალურად არსებულ სხვა პრობლემებს უკავშირდება, მოსწავლეების მიერ მათი აღქმა სულ უფრო კრიტიკული და, აქედან გამომდინარე, ნაკლებად გაუცხოებული ხდება. უკვე არსებულზე პასუხის გაცემას ახალი პრობლემები მოყვება, რასაც თან ახლებული აღქმა ერთვის. და თანდათან ყველა მოსწავლე თავს პასუხისმგებელ ადამიანად აღიქვამს.

განათლება, როგორც თავისუფლების პრაქტიკა, დომინირების პრაქტიკის საწინააღმდეგოდ, უარყოფს იმ აზრს, რომ ადამიანი აბსტრაქტული, იზოლირებული, დამოუკიდებელი, მსოფლიოსგან განცალკევებული არსებაა. ის უარყოფს იმასაც, რომ სამყარო ადამიანებისგან განცალკევებულად არსებული რეალობაა. ავთენტური კრიტიკული განხილვა არ აღიარებს არც აბსტრაქტულ ადამიანს და არც ხალხის გარეშე არსებულ სამყაროს, ის აღიარებს მხოლოდ ხალხს სამყაროსთან ურთიერთმიმართებაში. ასეთ პირობებში ცნობიერება და სამყარო ერთდროულად არსებობს: ცნობიერება სამყაროს არც უსწრებს და არც ჩამორჩება.

> La conscience et le monde sont donnés d'un même coup: extérieur par essence à la conscience, le monde est, par essence relatif à elle.[9]

ჩილეში ერთ-ერთი კულტურული პროგრამის განხორციელებისას ერთ-ერთი ჯგუფი კულტურის ანთროპოლოგიურ კონცეფციას განიხილავდა (კოდიფიკაციის საფუძველზე). დისკუსიის პროცესში ერთმა გლეხმა, რომელიც, „საბანკო“ სტანდარტების თანახმად, სრულიად უვიცი იყო, თქვა: „ახლა კი მესმის, რომ ადამიანის გარეშე სამყარო არ არსებობს.“ მასწავლებელმა მას ასეთი კითხვით მიმართა „მოდით, დავუშვათ, რომ დედამიწაზე ადამიანები დაიხოცნენ, მაგრამ ხეებმა, ფრინველებმა, ცხოველებმა, მდინარეებმა, ზღვებმა და ვარსკვლავებ-

---

9 Sartre, *op. cit.*, p. 32 „ცნობიერება და სამყარო ერთდროულად გვეძლევა: გარეგანს ცნობიერების არსის საშუალებით ვწვდებით, სამყაროც – თავისი არსით – სწორედ მას (ცნობიერებას) მიემართება“

მა არსებობა განაგრძეს. განა ეს ყველაფერი სამყარო არ იქნება?" „არა, არა," დაბეჯითებით უპასუხა გლეხმა, „იქ ხომ აღარავინ იქნება ისეთი, ვინც იტყვის, ეს სამყაროაო."

გლეხს იმ აზრის გამოხატვა უნდოდა, რომ აღარ იარსებებს სამყაროს ცნობიერება, რომელიც აუცილებლად გულისხმობს ცნობიერების სამყაროს. „მე" ვერ იარსებებს „არა მე"-ს გარეშე. თავის მხრივ, „არა მე"-ც ამ არსებობაზეა დამოკიდებული. სამყარო, რომელიც ცნობიერების არსებობას განაპირობებს, თავად ხდება ამ *ცნობიერების* სამყარო. სწორედ ამას ნიშნავს სარტრის ზემოხსენებული ციტატა: „La conscience et le monde sont donnés d'un même coup".

როცა ადამიანები საკუთარ თავსა და სამყაროს ერთდროულად აღიქვამენ და ამით საკუთარი შემეცნების საზღვრებს ზრდიან, ისინი საკუთარ მსჯელობას თანდათან მანამდე შეუმჩნეველი მოვლენებისკენ წარმართავენ:

> აღქმის ანუ, როგორც მას სამართლიანად უწოდებენ, სრული გაცნობიერების (ewahren) პროცესში მე მიბრუნებული ვარ ნივთის, მაგალითად, ქაღალდისაკენ. მე მას აღვიქვამ, როგორც აქ და ახლა არსებულს. ეს აღქმა ცალკე გამოყოფს ყველა ნივთს, რომელსაც უკვე ვიცნობ. ქაღალდის გარშემო აწყვია წიგნები, კალმისტრები, სამელნე და ა.შ. ეს ნივთებიც, გარკვეული თვალსაზრისით, „აღიქმება", ისინი ყოველთვის "ინტუიციის სფეროში" არსებობს. მაგრამ სანამ ქაღალდისკენ ვარ მიბრუნებული, სხვა ნივთებს ყურადღებას არ ვაქცევ, არც აღვიქვამ, მეორე პლანზეც კი. ისინი დავინახე, მაგრამ სხვებისგან არ გამომიცალკევებია, ისინი საკუთარ თავს არ წარმოადგენენ. ყოველი ნივთის აღქმა დაკავშირებულია უკვე არსებულ ინტუიციასთან თუ არსებულ ცოდნასთან, თუ „ინტუიციური აღქმა" უკვე შეიცავს ნივთისკენ „მიბრუნების" მდგომარეობას, რომელიც ასევე „ცნობიერი გამოცდილებაა" ანუ „ყველაფრის ცოდნა", რაც კი უკვე არსებულ ობიექტურ გამოცდილებაში შედის.[10]

ის, რაც ობიექტურად არსებობდა, მაგრამ სიღმისეულად აღქმული არ არის, „გამოჩენას" იწყებს და პრობლემის ხასიათს იღებს. ადამიანი იწყებს საკუთარი „საერთო ცოდნიდან" ცალკეული ელემენტების

---

10 Edmund Husserl, *Ideas – General Introduction to Pure Phenomenology* (London, 1969), pp. 105-106.

გამოყოფას და მათ კრიტიკულ განხილვას. ეს ელემენტები ახლა განხილვისა და, აქედან გამომდინარე, ქმედებისა და შემეცნების ობიექტებად იქცევა.

აქ კიდევ ერთხელ უნდა განვაცხადოთ, რომ ზევით ორ განხილული ორი საგანმანათლებლო კონცეფცია ერთმანეთის უპირისპირდება. საბანკო განათლება (გასაგები მიზეზების გამო) რეალობის მითად ქცევის გზით იმ კონკრეტული ფაქტების მიჩქმალვას ცდილობს, რომლებიც სამყაროში ადამიანების არსებობას ხსნის. პრობლემების წამოჭრაზე დამყარებული განათლების მიზანი კი სწორედ ამ მითების მსხვრევაა. პირველი დიალოგს ეწინააღმდეგება, მეორისთვის კი დიალოგი რეალობის შემეცნების აქტის განუყოფელი ნაწილია. პირველი მოსწავლეებს დახმარების ობიექტებად მიიჩნევს, მეორე კი მათ კრიტიკულად მოაზროვნე ადამიანებად აქცევს. პირველი ახშობს შემოქმედებითობას და აქრობს (თუმცა ბოლომდე ვერ) ცნობიერების *მიზანმიმართულობას*, რისთვისაც ცნობიერებას სამყაროსგან გამოაცალკევებს, რითაც ადამიანებს უარს ეუბნება უფრო სრულყოფილ ადამიანად გახდომის ონტოლოგიური და ისტორიული მიდრეკილების რეალიზაციაზე. მეორე სწორედ შემოქმედებითობას ემყარება და სტიმულს აძლევს რეალობის კრიტიკულ განხილვასა და მისი შეცვლისკენ მიმართულ ქმედებებს, რითაც აკმაყოფილებს პიროვნებების მისწრაფებებს, რომლებიც ავთენტურები მხოლოდ მაშინ არიან, როცა სამყაროს შესწავლასა და შემოქმედებით ტრანსფორმაციაში მონაწილეობენ. შევაჯამოთ: განათლების საბანკო თეორია და პრაქტიკა, როგორც უძრაობისკენ მიმართული ძალა, ადამიანებს ისტორიულ არსებებად არ აღიქვამს; პრობლემების წამოჭრაზე დამყარებული განათლების თეორია და პრაქტიკა საწყის წერტილად ადამიანების ისტორიულობას მიიჩნევს.

პრობლემების წამომჭრელი განათლებისთვის ადამიანი ის არსებაა, რომელიც *ჩამოყალიბების პროცესშია* – დაუმთავრებელი, ჩამოუყალიბებელი არსება, რომელიც ასეთსავე დაუმთავრებელ რეალობაში და რეალობასთან ერთად არსებობს. სხვა დაუმთავრებელი, მაგრამ არაისტორიული ცხოველებისგან განსხვავებით, ადამიანები საკუთარ თავს დაუმთავრებელ არსებებად აღიქვამენ. მათ იციან საკუთარი ჩამოუყალიბებლობის შესახებ. სწორედ ამ დაუმთავრებლობასა და ჩამოუყალიბებლობაშია განათლების, როგორც მხოლოდ ადამიანისთვის დამახასიათებელი საქმიანობის ფესვები. სწორედ ადამიანის დაუმთავრებლობა და რეალობის ტრანსფორმაციულობა განაპირობებს განათლების უწყვეტობას.

ამგვარად, განათლება პრაქტიკაში ყალიბდება, ანუ თავისთავად არ *არსებობს*, არამედ *იქმნება*. მისი „ხანგრძლივობა" (ამ სიტყვის ბერგსონისეული გაგებით) ორ უკიდურესობას, *უცვლელობასა* და

ცვალებადობას შორისაა. საბანკო მეთოდი ხაზს უსვამს უცვლელობას და რეაქციული ხდება; პრობლემების წამომჭრელი განათლება, რომელიც არც „კარგ" აწმყოს აღიარებს და არც წინასწარგანსაზღვრულ მომავალს, სათავეს სწორედ დინამიურ აწმყოში იღებს და რევოლუციური ხდება.

პრობლემების წამომჭრელი განათლება რევოლუციური მომავალია. ამიტომ ის წინასწამეტყველურია (და, როგორც ასეთი, იმედის მომცემი). ასე რომ, ის კაცობრიობის ისტორიულ ბუნებას შეესაბამება. მისთვის ადამიანი ის არსებაა, რომელიც ცდილობს საკუთარ თავს აჯობოს; რომელიც წინ მიემართება და წინ იყურება; რომლისთვისაც უძრაობა სიკვდილის მუქარის ტოლფასია; რომლისთვისაც წარსული მხოლოდ იმის უკეთ გაგების საშუალებაა, თუ რა არის და ვინ არის თვითონ და როგორი მომავლის შექმნა აჯობებს. ამიტომ ადამიანი საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას ახდენს იმ მოძრაობასთან, რომლის მონაწილე ადამიანებმა საკუთარი არასრულყოფილების შესახებ კარგად იციან, იმ მოძრაობასთან, რომელსაც თავისი საწყისი წერტილი, სუბიექტები და მიზნები აქვს.

ამ მოძრაობის საწყისი წერტილი თვით ადამიანებშია. მაგრამ იმის გამო, რომ ადამიანები სამყაროსგან, რეალობისგან განცალკევებულად არ არსებობენ, ეს მოძრაობა ადამიანებისა და სამყაროს ურთიერთქმედებით უნდა იწყებოდეს. შესაბამისად, საწყისი წერტილი ყოველთვის ადამიანებთან უნდა იყოს, „აქ და ახლა", რაც იმ სიტუაციას შეადგენს, რომელშიც ადამიანები არსებობენ, რომელსაც გამოეყოფიან და რომელშიც ერევიან. მოძრაობის დაწყება მათ მხოლოდ ამ სიტუაციიდან შეუძლიათ. ეს რომ ავთენტურად გააკეთონ, თავიანთი მდგომარეობა უნდა აღიქვან არა როგორც ბედისწერა, რომელიც აღარ შეიცვლება, არამედ როგორც უბრალო შემზღუდველი მდგომარეობა, რომელიც უნდა შეიცვალოს.

საბანკო მეთოდი პირდაპირ თუ არაპირდაპირ აძლიერებს ადამიანის მიერ სიტუაციის ფატალისტურ აღქმას, პრობლემების მეთოდი კი იმავე სიტუაციას პრობლემის სახით წარმოადგენს. როცა სიტუაცია ადამიანის შემეცნების ობიექტი ხდება, გულუბრყვილო თუ ცრურწმენებით განპირობებული აღქმა, რომელიც მის ფატალიზმს ასაზრდოებს, ისეთი აღქმით იცვლება, რომელიც საკუთარ თავსაც ისევე აღიქვამს, როგორც რეალობას და ამიტომ შეუძლია კრიტიკულად ობიექტური იყოს რეალობის მიმართ.

სიტუაციის ღრმა ცოდნა ადამიანს ეხმარება ამ სიტუაციის, როგორც ისტორიული რეალობის გაგებაში, რომლის ტრანსფორმაციაც შესაძლებელია. მორჩილება იცვლება კვლევა-ძიებისა და ტრანსფორმაციის წყურვილით, რომელიც ადამიანის კონტროლს ექვემდებარება. თუ ხალხი, როგორც ისტორიული არსებების ერთობლიობა, რომე-

ლიც კვლევა-ძიებაშია ჩართული, ამ მოძრაობას არ გააკონტროლებს, ეს იქნება (და არის) ძალადობა მათი ადამიანურობის მიმართ. ნებისმიერი სიტუაცია, რომელშიც ინდივიდები აბრკოლებენ სხვების ჩართვას ამ პროცესში, ძალადობაა. მეთოდებს, რომელთაც ამ დროს იყენებენ, მნიშვნელობა არა აქვს. ადამიანების ჩამოცილება გადაწყვეტილებების მიღების პროცესიდან მათ ობიექტებად გადაქცევას ნიშნავს.

კვლევა-ძიების მოძრაობა მიმართული უნდა იყოს ჰუმანიზაციისკენ, ადამიანების ისტორიული მისწრაფებისკენ. თუმცა, სრული ჰუმანიზაციისთვის ბრძოლა ვერ განხორციელდება იზოლაციისა და ინდივიდუალიზმის პირობებში. მისი განხორციელება მხოლოდ ამხანაგობისა და სოლიდარობის პირობებშია შესაძლებელი. ამიტომ ის არ უნდა გადაიზარდოს ანტაგონისტურ დამოკიდებულებაში მჩაგვრელებსა და ჩაგრულებს შორის. ადამიანი ვერ იქნება ავთენტურად ადამიანური, თუ სხვების ჰუმანიზაციას ხელს უშლის. *უფრო სრულყოფილ ადამიანად* გახდომისკენ მიმართულ ინდივიდუალისტურ მცდელობებს ადამიანი *მეტის ფლობისკენ* ანუ დეჰუმანიზაციის ერთ-ერთი ნაირსახეობისკენ მიჰყავს. ეს იმას კი არ ნიშნავს, თითქოს ფლობა არ იყოს მნიშვნელოვანი ადამიანად *ყოფნისთვის*. სწორედ იმიტომ, რომ ის აუცილებელია, ზოგი ადამიანის მიერ ფლობა არ უნდა იქცეს სხვა ადამიანების მიერ *ფლობის* ხელის შემშლელად, არ უნდა გააძლიეროს პირველის ძალაუფლება ისე, რომ მეორის განადგურება შეძლოს.

პრობლემების წამომჭრელი განათლება, როგორც ჰუმანისტური და განმათავისუფლებელი პრაქტიკული საქმიანობა, ფუნდამენტურ მნიშვნელობას ანიჭებს იმას, რომ ადამიანებმა, რომლებიც სხვების დომინირებას განიცდიან, საკუთარი თავისუფლებისთვის თავადვე უნდა იბრძოლონ. ამ მიზნით, ასეთი განათლება მასწავლებელსა და მოსწავლეებს საშუალებას აძლევს გახდნენ განათლების პროცესის სუბიექტები, დაძლიონ ავტორიტარიზმი და გამაუცხოებელი ინტელექტუალიზმი. ამას გარდა, ის ხალხს საშუალებას აძლევს, უკუაგდონ რეალობის ძველი, ყალბი აღქმა. სამყარო, რომელიც უკვე აღარ არის ის, რის აღწერაც ყალბი სიტყვებით შეიძლება, ხდება ადამიანების იმ ქმედებების ობიექტი, რომლებიც ამ სამყაროს ტრანსფორმაციასა და ადამიანების ჰუმანიზაციას იწვევს.

პრობლემების წამომჭრელი განათლება არ და ვერ მოემსახურება მჩაგვრელთა ინტერესებს. ვერცერთი მჩაგვრელი რეჟიმი ვერ მოითმენს იმას, რომ ჩაგრულებმა იკითხონ: „რატომ?“ მხოლოდ რევოლუციურ საზოგადოებას შეუძლია ასეთი ტიპის განათლების სისტემატურად წარმართვა, თუმცა რევოლუციის ლიდერებს ამ მეთოდის გამოყენების დასაწყებად სრული ძალაუფლება არ სჭირდებათ. რევოლუციურ პროცესში ლიდერები ვერ გამოიყენებენ საბანკო მეთოდს, როგორც საშუალედო ზომას, რომელიც მიზანშეწონილობითაა გამარ-

თლებული, იმ განზრახვით, რომ *მოგვიანებით* ჭეშმარიტ რევოლუციურ ქმედებებს დაიწყებენ. ლიდერები დასაწყისიდანვე რევოლუციურები, ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დიალოგურები უნდა იყვნენ.

თავი 3

დიალოგის, როგორც ადამიანური ფენომენის გაანალიზების მცდელობისას აღმოვაჩენთ იმას, რაც დიალოგისთვის არსებითია: *სიტყვას*. მაგრამ სიტყვა მხოლოდ დიალოგის ინსტრუმენტი როდია. მას გაცილებით მეტი აკისრია. ამიტომ საჭიროა მისი შემადგენელი ელემენტების მოძებნა. სიტყვაში ორ განზომილებას ვპოულობთ, განსჯასა და ქმედებას, რომლებიც ერთმანეთთან ისეთ მჭიდრო კავშირშია, რომ თუ ერთ-ერთზე უარს ვიტყვით (თუნდაც ნაწილობრივ), მეორე მაშინვე ზარალდება. არ არსებობს ჭეშმარიტი სიტყვა, რომელიც იმავდროულად პრაქსისიც არ იყოს.[1] ამგვარად, ჭეშმარიტი სიტყვის თქმა სამყაროს ტრანსფორმირებას ნიშნავს.[2]

არაავთენტური სიტყვა, რომელსაც სამყაროს შეცვლა არ შეუძლია, მაშინ ჩნდება, როცა მისი შემადგენელი ელემენტები ერთმანეთისგან განცალკევებულია. როცა სიტყვას ქმედების განზომილება აკლია, ავტომატურად ზარალდება განსჯაც, რის გამოც სიტყვა უბრალო ლიტონ სიტყვად, *ვერბალიზმად*, გაუცხოებულ და გამაუცხოებელ „ლაქლაქად" გადაიქცევა. ის ცარიელი სიტყვა ხდება, რომელიც სამყაროს ვერაფერში დაადანაშაულებს, ვინაიდან დადანაშაულება შეუძლებელია ტრანსფორმაციის ვალდებულების გარეშე, ტრანსფორმაცია კი ქმედების გარეშე არ არსებობს.

მეორე მხრივ, თუ მთელი ყურადღება, განსჯისთვის საზიანოდ, ქმედებას ექცევა, მაშინ სიტყვა *აქტივიზმში* გადაიზრდება. ეს უკანასკნელი — ქმედება ქმედებისთვის – ჭეშმარიტ პრაქსისს უარყოფს და დიალოგს შეუძლებელს ხდის. ორივე შემთხვევაში არსებობის არაავთენტური ფორმის შექმნა იწვევს აზროვნების ასევე არაავთენტური ფორმის შექმნას, რომელიც სიტყვის დიქოტომიას კიდევ უფრო აძლიერებს.

ადამიანის არსებობა უსიტყვო ვერ იქნება. მას ვერც ყალბი სიტყვები ასაზრდოებს. მის გამოსაკვებად საჭიროა მხოლოდ ჭეშმარიტი

---

[1] ქმედება } = სიტყვა = საქმე = პრაქსისი
განსჯა }
ქმედებაზე უარის თქმა = ვერბალიზმი
განსჯაზე უარის თქმა = აქტივიზმი

[2] აქ მოყვანილი ზოგიერთი მოსაზრება პროფესორ ერნანი მარია ფიორისთან საუბრების დროს ჩამოყალიბდა.

სიტყვები, რომლებითაც ადამიანები სამყაროს ტრანსფორმაციას ახორციელებენ. ადამიანად ყოფნა სამყაროს *სახელდებას*, მის შეცვლას ნიშნავს. სახელდებული სამყარო, თავის მხრივ, თავისი ნათლიების წინაშე პრობლემის სახით წარმოდგება და მათგან *ხელახალ სახელდებას* ითხოვს. ადამიანები სიჩუმეში კი არ იქმნებიან,[3] არამედ სიტყვაში, საქმეში, ქმედება-განსჯაში.

ჭეშმარიტი სიტყვის თქმა, რომელიც იმავდროულად საქმეა, პრაქსისია, სამყაროს ტრანსფორმაციას ნიშნავს, მაგრამ ამ სიტყვის თქმა მხოლოდ რამდენიმე ადამიანის პრივილეგია კი არა, არამედ ყველას უფლებაა. შესაბამისად, არავის შეუძლია ჭეშმარიტი სიტყვის თქმა განცალკევებულად, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მის სიტყვას სხვებისთვის განკუთვნილი დირექტივის სახე აქვს და ამ გზით სხვებისთვის სიტყვის უფლების წართმევის ტოლფასია.

დიალოგი ადამიანების შეხვედრაა, რომლის შუამვალის როლს სამყარო ასრულებს და რომლის მიზანიც ამ სამყაროსთვის სახელის მინიჭებაა. აქედან გამომდინარე, დიალოგი ვერ განხორციელდება, ერთი მხრივ, იმ ადამიანებს, რომელთაც სამყაროს სახელდება სურთ და, მეორე მხრივ, იმ ადამიანებს შორის, რომელთაც ეს არ სურთ; იმ ადამიანებს, რომლებიც სხვებს საკუთარი სიტყვის წარმოთქმის უფლებას არ აძლევენ, და იმ ადამიანებს შორის, რომელთაც ამ უფლებას ართმევენ. მათ, ვისაც ლაპარაკის უპირველესი უფლება წაართვეს, პირველ რიგში ამ უფლების დაბრუნება უნდა მოისურვონ და ხელი შეუშალონ ასეთ აგრესიულ დეჰუმანიზაციას.

თუ სიტყვის მეშვეობით ადამიანები სამყაროს სახელდებას ახდენენ და ამით მის ტრანსფორმაციას იწვევენ, დიალოგი წარმოგვიდგება, როგორც მათი თვითდამკვიდრების ერთ-ერთი ხერხი. ამიტომ დიალოგს არსებითი მნიშვნელობა აქვს. და იმის გამო, რომ ესაა შეხვედრა, რომლის დროსაც მისი მონაწილეების გაერთიანებული განსჯა და ქმედება მიმართულია სამყაროს ტრანსფორმაციისა და ჰუმანიზაციისაკენ, ეს დიალოგი ერთი ადამიანის მიერ მეორე ადამიანში „დეპოზიტის ჩადების" აქტით არ უნდა შემოიფარგლოს და არც დისკუსიის მონაწილეთა „მოხმარებისთვის" გამიზნული იდეების უბრალო გაცვლა-გამოცვლად უნდა იქცეს. დიალოგი არ არის მტრული, პოლემიკური დავა იმ ადამიანებს შორის, რომელთაც სამყაროს სახელდება ან ჭეშმარიტების ძიება კი არ აინტერესებთ, არამედ სხვებისთვის საკუ-

---

[3] ცხადია, აქ არ ვგულისხმობ ღრმა მედიტაციის სიჩუმეს, რომელშიც ადამიანი მხოლოდ ხილულად ტოვებს სამყაროს, სცილდება მას იმისთვის, რომ მთლიანობაში განიხილოს, და ამ გზით მასთან ერთად რჩება. მაგრამ ასეთი განცალკევება მხოლოდ მაშინაა ავთენტური, როცა მედიტატორი რეალობაშია „ჩაძირული", და არა მაშინ, როცა განცალკევება მსოფლიოსადმი ზიზღისა და მისგან გაქცევის, ერთგვარი „ისტორიული შიზოფრენიის" შედეგია.

თარი სიმართლის თავსმოხვევა. იმის გამო, რომ დიალოგი შეხვედრაა იმ ადამიანებს შორის, რომლებიც სამყაროს სახელდებას ახდენენ, ის არ უნდა იქცეს ისეთ სიტუაციად, როცა ზოგიერთი ადამიანი ამას სხვების სახელით აკეთებს. დიალოგი შემოქმედების აქტია. ის არ უნდა ემსახურებოდეს ერთი პიროვნების დომინირების მიზნებს. დომინირების ერთადერთი ნაირსახეობა, რომელიც დიალოგში იგულისხმება, არის დიალოგის მონაწილეთა დომინირება სამყაროზე. ეს არის სამყაროს დაპყრობა კაცობრიობის განთავისუფლების მიზნით.

თუმცა, დიალოგი ვერ იარსებებს სამყაროსა და ხალხის ძლიერი სიყვარულის გარეშე. სამყაროს სახელდება, რაც, თავისი არსით, შემოქმედებითი აქტია, შეუძლებელია, თუ მას სიყვარული არ ასულდგმულებს.[4] სიყვარული ერთდროულად დიალოგის ფუნდამენტიცაა და თავად დიალოგიც. ამიტომ ის პასუხისმგებელი სუბიექტების ამოცანაა და დომინირების პირობებში ვერ იარსებებს. დომინირება წარმოაჩენს სიყვარულის პათოლოგიას: დომინატორთა სადიზმსა და დომინირებულთა მაზოხიზმს. სიყვარული სიმამაცის, გაბედულების გამომხატველია და არა შიშისა, ამიტომ ის სხვების წინაშე ვალდებულებების აღებასაც გულისხმობს. სადაც არ უნდა იყვნენ ჩაგრულები, სიყვარული ყოველთვის მათი საქმისათვის, მათი განთავისუფლების საქმისათვის ბრძოლის ვალდებულებას ნიშნავს. ეს ვალდებულება, იმის გამო, რომ სიყვარულის მატარებელია, დიალოგურიცაა. როგორც სიმამაცის აქტი, სიყვარული სენტიმენტალური ვერ იქნება; როგორც თავისუფლების აქტი, ის მანიპულირების გამამართლებელი მიზეზი ვერ იქნება. მან სიყვარულის სხვა აქტები უნდა წარმოშვას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს სიყვარული არაა. მხოლოდ ჩაგვრის სიტუაციის გაუქმებითაა შესაძლებელი იმ სიყვარულის აღდგენა, რომელსაც ეს სიტუაცია შეუძლებელს ხდის. თუ სამყარო არ მიყვარს, თუ სიცოცხლე არ მიყვარს, თუ ხალხი არ მიყვარს, მაშინ დიალოგში მონაწილეობას ვერ მივიღებ.

---

[4] სულ უფრო ვრწმუნდები, რომ ჭეშმარიტმა რევოლუციონერებმა რევოლუცია, მისი შემოქმედებითი და განმათავისუფლებელი ბუნების გამო, უნდა აღიქვან, როგორც სიყვარულის აქტი. ჩემთვის რევოლუცია, რომელიც შეუძლებელია რევოლუციის თეორიისა და, შესაბამისად, მეცნიერების გარეშე, სულაც არ არის შეუთავსებელი სიყვარულთან. პირიქით: რევოლუციას ხალხი ახორციელებს საკუთარი ჰუმანიზაციის მიღწევის მიზნით. რა არის ყველაზე ძლიერი მოტივი, რომელიც ინდივიდებს რევოლუციონერობისკენ უბიძგებს, თუ არა ხალხის დეჰუმანიზაცია? კაპიტალისტური სამყაროს მიერ სიტყვა „სიყვარულის" მნიშვნელობის დამახინჯება რევოლუციის არსებითად მოსიყვარულე ხასიათს ვერაფერს აკლებს და რევოლუციონერებს სიცოცხლისადმი საკუთარი სიყვარულის გამოხატვაში ხელს ვერ უშლის. ჩე გევარა, თუმცა ხვდებოდა, რომ უცნაურ ადამიანად ჩათვლიდნენ, ამ სიყვარულს მაინც არ მალავდა: „შეიძლება უცნაურ ადამიანად ჩამთვალოთ, მაგრამ ნება მომეცით გითხრათ, რომ ნამდვილ რევოლუციონერს სიყვარულის ძლიერი გრძნობა ამოძრავებს. ამ თვისების გარეშე ავთენტურ რევოლუციონერობაზე ფიქრიც კი შეუძლებელია." *Venceremos – The Speeches and Writings of Che Guevara,* ed. John Gerassi (New York, 1969), p. 398.

მეორე მხრივ, დიალოგი ვერ იარსებებს მოკრძალების გარეშე. სამყაროს სახელდება, რომლის მეშვეობით ადამიანები განუწყვეტლივ, ხელახლა ქმნიან სამყაროს, ვერ იქნება ქედმაღლობის აქტი. დიალოგი, როგორც იმ ადამიანთა შეხვედრა, რომლებიც სწავლისა და ქმედების საერთო ამოცანის შესრულებას ცდილობენ, ვერ გაიმართება, თუ მის მონაწილეებს (ან თუნდაც ერთ-ერთ მათგანს) მოკრძალება აკლია. როგორ მივიღებ დიალოგში მონაწილეობას, თუ სხვებს მუდმივად უვიცობაში ვადანაშაულებ, საკუთარ უვიცობას კი ვერ ვამჩნევ? თუ საკუთარ თავს სხვებისგან განსხვავებულად, განცალკევებულად აღვიქვამ, სხვებში კი მხოლოდ „ისინი"-ს ვხედავ და მათ „მე"-ებს ვერ ვამჩნევ? თუ საკუთარ თავს იმ მცირერიცხოვან ჯგუფს მივაკუთვნებ, რომლის წევრებიც ჭეშმარიტებასა და ცოდნას ფლობენ და იმ ადამიანებს, რომლებიც მათ ჯგუფში არ შედიან, „იმ ხალხს" და „დაბალ ფენებს" უწოდებენ? თუ ვფიქრობ, რომ სამყაროს სახელდება ელიტის საქმეა, ხოლო ისტორიაში ხალხის არსებობა შეცდომაა და, შესაბამისად, უნდა ავირიდოთ? თუ სხვების მონაწილეობაზე უარს ვაცხადებ, თუ ის ჩემთვის შეურაცხმყოფელია? თუ მეშინია, რომ ჩემს ადგილს წამართმევენ და დამასუსტებენ? თვითკმარობა დიალოგთან შეუთავსებელია. ის ადამიანები, რომელთაც თავმდაბლობა აკლიათ, ხალხთან ვერ მივლენ, ვერ გახდებიან მისი პარტნიორები სამყაროს სახელდების საქმეში. იმას, ვინც საკუთარ თავს სხვებივით უბრალო მოკვდავად არ აღიქვამს, შეხვედრის წერტილამდე ჯერ კიდევ გრძელი გზა აქვს გასავლელი. შეხვედრის წერტილში არ არსებობენ არც სრული უვიცები და არც ყოვლისმცოდნე ბრძენები. აქ არიან მხოლოდ ის ადამიანები, რომლებიც ერთად ცდილობენ იმაზე მეტის გაგებას, რაც დღეს იციან.

ამას გარდა, დიალოგი მოითხოვს ძლიერ რწმენას კაცობრიობისადმი, რწმენას იმისა, რომ კაცობრიობას საკმარისი ძალა აქვს შექმნისა და მუდმივი განახლებისთვის, რომ არ შესუსტდება მათი მისწრაფება სრულყოფილი ადამიანობისკენ (რაც ელიტის პრივილეგია კი არა, თითოეული ადამიანის თანშობილი უფლებაა). ხალხისადმი რწმენა დიალოგის *a priori* მოთხოვნაა: „დიალოგურ ადამიანს" სხვებისა ჯერ კიდევ მანამდე სწამს, ვიდრე პირისპირ შეხვდება. თუმცა მისი რწმენა გულუბრყვილო როდია. „დიალოგური ადამიანი" კრიტიკულია და იცის, რომ იმის მიუხედავად, რომ შექმნა და ტრანსფორმირება ადამიანთა შესაძლებლობების ფარგლებშია, გაუცხოების კონკრეტული სიტუაცია ზოგჯერ ინდივიდების ამ უნარის შესუსტებას იწვევს. ამის შესაძლებლობა მას სათანადო რეაგირებისკენ უბიძგებს, თუმცა ადამიანებისადმი მის რწმენას ვერ აქრობს. ის დარწმუნებულია, რომ შექმნისა და ტრანსფორმირების ძალა, კონკრეტულ სიტუაციებში დასუსტების მიუხედავად, მუდმივად ხელახალი დაბადებისკენ მიისწრაფვის. ეს

დაბადება კი შეიძლება მოხდეს — არა მარტივად, არამედ განმათავისუფლებელი ბრძოლის ტკივილების თანხლებით — მონური შრომის თავისუფალი შრომით ჩანაცვლების შედეგად, რომელიც სიცოცხლეს ახალ ელფერს სძენს და მისდამი ინტერესს აღვივებს. ადამიანებისადმი ასეთი რწმენის გარეშე დიალოგი ფარსია, რომელიც საბოლოოდ აუცილებლად იქცევა პატერნალისტურ მანიპულაციებად.

სიყვარულზე, მოკრძალებასა და რწმენაზე დამყარებული დიალოგი ჰორიზონტალურ ურთიერთობად გადაიქცევა, რომლის ლოგიკური შედეგი მონაწილეების ურთიერთნდობაა. დიალოგი, თვით მისი განსაზღვრებიდან, მისი ბუნებიდან გამომდინარე, შეუძლებელი იქნებოდა, მისი შემადგენელი სიყვარული, მოკრძალება და რწმენა ურთიერთნდობის კლიმატს რომ არ წარმოშობდეს, რომელიც დიალოგის მონაწილეების კიდევ უფრო მჭიდრო თანამშრომლობას იწვევს სამყაროს სახელდების საქმეში. ასეთი ნდობა აშკარად აკლია განათლების საბანკო მეთოდისთვის დამახასიათებელ ანტიდიალოგებს. კაცობრიობისადმი რწმენა დიალოგის *a priori* მოთხოვნაა, დიალოგი კი ნდობის გაჩენას იწვევს. როცა დიალოგი წარმატებას ვერ აღწევს, ამის მიზეზი წინაპირობების არარსებობაში უნდა ვეძიოთ. ყალბი სიყვარული, ყალბი მოკრძალება და სხვებისადმი არასაკმარისად ძლიერი რწმენა ნდობას ვერ წარმოშობს. ნდობა იმ დამამტკიცებელ საბუთებს ემყარება, რომელსაც ერთი მხარე წარუდგენს მეორეს საკუთარი ჭეშმარიტი, კონკრეტული მიზნების საჩვენებლად. ნდობა ვერ იარსებებს, თუ ამ მხარის სიტყვები მისსავე ქმედებებს არ ემთხვევა. როცა ერთს ამბობ და მეორეს აკეთებ, როცა საკუთარ სიტყვას არ ასრულებ, ნდობას ვერ მოიპოვებ. დემოკრატიის განდიდება, როცა ხალხს აჩუმებენ, ფარსია. ჰუმანიზმზე ლაპარაკი, როცა ხალხს უარყოფენ, სიცრუეა.

დიალოგი იმედის გარეშეც ვერ იარსებებს. იმედი სათავეს ადამიანების არასრულყოფილებაში, მათ დაუმთავრებლობაში იღებს, საიდანაც ისინი მუდმივ ძიებას იწყებენ, ძიებას, რომელიც მხოლოდ სხვებთან ერთადაა შესაძლებელი. უიმედობა სიჩუმის, სამყაროს უარყოფისა და მისგან გაქცევის ნიშანია. დეჰუმანიზაცია, რომელიც უსამართლო ყოფიდან გამომდინარებობს, სასოწარკვეთას კი არა, იმედს წარმოშობს და უსამართლობის შედეგად დათრგუნული ადამიანობის აღდგენისკენ უწყვეტ სწრაფვას იწვევს. თუმცა იმედი გულზე ხელის დაკრეფასა და ლოდინს როდი ნიშნავს. სანამ ბრძოლას განვაგრძობ, იმედი მამოძრავებს, ხოლო თუ იმედით ვიბრძვი, მაშინ ლოდინიც შეიძლია. დიალოგი, როგორც უფრო სრულყოფილი ადამიანობის მაძებარი ადამიანების შეხვედრა, უიმედობის კლიმატში ვერ გაიმართება. თუ დიალოგის მონაწილეები თავიანთი ძალისხმევისგან არავითარ შედეგს არ ელიან, მაშინ მათი შეხვედრა ცარიელი, სტერილური, ბიუროკრატიული და მოსაწყენია.

დასასრულ, ჭეშმარიტი დიალოგი ვერ შედგება, თუ მისი მონაწილეები კრიტიკულად არ აზროვნებენ. ასეთი აზროვნება კარგად ხედავს განუყოფელ სოლიდარობას სამყაროსა და ხალხს შორის და მათ შორის არანაირ დიქოტომიას არ აღიარებს. ის რეალობას აღიქვამს როგორც პროცესს, როგორც ტრანსფორმაციას, და არა — როგორც სტატიკურ არსებობას. ასეთი აზროვნება საკუთარ თავს ქმედებისგან არ განაცალკევებს, ის მასში მუდმივად ერთვება ამასთან დაკავშირებული საფრთხისადმი შიშის გარეშე. კრიტიკული აზროვნება უპირისპირდება გულუბრყვილო აზროვნებას, რომელიც „ისტორიულ დროს განიხილავს, როგორც წარსულის მონაპოვრისა და გამოცდილების ერთობლიობას,"[5] საიდანაც ნორმალიზებული, „მოწესრიგებული" აწმყო წარმოიქმნება. გულუბრყვილო მოაზროვნისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ამ „მოწესრიგებულ" აწმყოსთან მორგებაა. კრიტიკოსისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი სამყაროს ტრანსფორმირებაა ადამიანების უწყვეტი ჰუმანიზაციის მიზნით. აი, რას ამბობს პიერ ფურტერი:

> მიზანი გარანტირებული სივრცის დაპყრობა და ამ გზით დროებითობის რისკის აღმოფხვრა კი აღარ იქნება, არამედ სივრცის დროში შეზღუდვა... სამყარო ჩემთვის ისეთი სივრცე კი არ არის, რომლის გრანდიოზულ არსებობასთან მხოლოდ შეგუება თუ შემიძლია, არამედ ისეთი სივრცეა, რომელიც ფორმას მაშინ იძენს, როცა მასზე ვმოქმედებ.[6]

გულუბრყვილო მოაზროვნის მთავარი მიზანი მართლაც რომ გარანტირებულ ადგილზე ჩაბღაუჭება და მასთან მორგებაა. ეს მიზანი დროებითობას უარყოფს და ამ გზით უარყოფს საკუთარ თავსაც.

მხოლოდ დიალოგს, რომელიც კრიტიკულ აზროვნებას მოითხოვს, შეუძლია კრიტიკული აზროვნების გენერირებაც. დიალოგის გარეშე არ არსებობს კომუნიკაცია, კომუნიკაციის გარეშე კი ვერც ჭეშმარიტი განათლება იარსებებს. განათლება, რომელსაც მასწავლებელსა და მოსწავლეს შორის არსებული დაპირისპირების პრობლემის გადაჭრის უნარი აქვს, მხოლოდ ისეთ სიტუაციაში იარსებებს, როცა ორივე მხარე შემეცნების აქტს იმ ობიექტისკენ მიმართავს, რომელიც მათ ერთმანეთთან აკავშირებს. ასე რომ, განათლების, როგორც თავისუფლების პრაქტიკული გამოხატულების დიალოგური ხასიათი მაშინ კი

---

5 მეგობრის წერილიდან.

6 Pierre Furter, *Educação e Vida* (Rio, 1966), pp. 25-27.

არ ჩნდება, როცა მასწავლებელი-მოსწავლე და მოსწავლე-მასწავლებლები პედაგოგიურ სიტუაციაში ერთმანეთს ხვდებიან, არამედ მაშინ, როცა პირველი საკუთარ თავს ჰკითხავს, რის შესახებ უნდა გამართოს დიალოგი მეორესთან. დიალოგის შინაარსზე ზრუნვა, სინამდვილეში, განათლების პროგრამის შინაარსზე ზრუნვაა.

ანტიდიალოგური „ბანკირ-განმანათლებლისთვის" შინაარსის საკითხი დაკავშირებულია მხოლოდ იმ პროგრამასთან, რომელის შესახებაც მან თავის მოსწავლეებს უნდა მოუთხროს. საკუთარი პროგრამის ორგანიზებით ის თავისსავე კითხვებს პასუხობს. დიალოგური მასწავლებელი-მოსწავლისთვის განათლების პროგრამის შინაარსი არც საჩუქარია, არც სასჯელი და არც ინფორმაცია, რომელიც მოსწავლეებში უნდა „ჩაიდოს". ესაა ინდივიდების წინაშე იმ საგნებისა თუ მოვლენების ორგანიზებული, სისტემატიზებული და კარგად მოფიქრებული „რეპრეზენტაცია", რომელთა შესახებაც მათ მეტის გაგება სურთ.[7]

ავთენტური განათლება აღარ იქნება *"A" "B"-სათვის* ან *"A" "B"-ს შესახებ"*. ეს იქნება "**A**" და "**B**", რომელთაც ერთმანეთთან სამყარო აკავშირებთ – სამყარო, რომელიც ორივე მხარეზე ახდენს შთაბეჭდილებას და ორივე მხარეს ცოდნის მიღებისკენ უბიძგებს და თვით სამყაროს შესახებ მათი შეხედულებების ჩამოყალიბებას იწვევს. ეს შეხედულებები, ცნობისმოყვარეობასთან, ეჭვებთან, იმედებთან თუ უიმედობასთან ერთად იწვევს მნიშვნელოვანი თემების ჩამოყალიბებას, რომლებიც განათლების პროგრამის შინაარსის ასაგებ საძირკველს ქმნის. გულუბრყვილო ჰუმანიზმს, რომელიც „კარგი ადამიანის" იდეალური მოდელის შექმნისკენ მიისწრაფვის, ხშირად მხედველობიდან რჩება რეალური ადამიანების კონკრეტული სიტუაცია. ავთენტური ჰუმანიზმი, პიერ ფურტერის თქმით, „გულისხმობს ჩვენი სრული ადამიანურობის, როგორც პირობისა და ვალდებულების, სიტუაციისა და პროექტის შესახებ ჩვენი ცოდნის ჩამოყალიბების ხელშეწყობას".[8] ჩვენ, უბრალოდ, ვეღარ მივალთ მშრომელებთან – ქალაქელებთან თუ სოფლელებთან[9] – საბანკო მეთოდით შეარაღებულები, მათთვის „ცოდნის" მისაცემად ან „კარგი ადამიანის" იმ მოდელის თავსმოსახ-

---

7 მალროსთან ხანგრძლივი საუბრისას მაო ძე დუნმა განაცხადა: „არაერთხელ მითქვამს, რომ მასებს ის უნდა ვასწავლოთ, რაც მათგანვე უწესრიგოდ გვაქვს მიღებული." André Malraux, *Anti-Memoirs* (New York, 1968). ეს განცხადება შეიცავს მთლიან დიალოგურ თეორიას, რომელიც მოგვითხრობს, თუ როგორ უნდა შევადგინოთ განათლების პროგრამა, რომელიც არ შეიცვლება იმის მიხედვით, თუ რა მიაჩნია *განმანათლებელს* თავისი *სტუდენტებისთვის* უმჯობესად და რა – არა.

8 Furter, *op. cit.*, p. 165.

9 ეს უკანასკნელები, რომლებიც, როგორც წესი, მთლიანად შეგუებულები არიან სოფლის რეალობას, თითქმის განუყრელად არიან დაკავშირებულები ბუნებასთან, რომელთან კავშირშიც ისინი თავს უფრო შემადგენელ ნაწილებად გრძნობენ, ვიდრე შემოქმედებად.

ვევად, რომელსაც შეიცავს ჩვენ მიერ ორგანიზებული პროგრამა. ბევრმა პოლიტიკურმა და საგანმანათლებლო გეგმამ მარცხი განიცადა, იმიტომ, რომ ავტორები მათ რეალობის შესახებ საკუთარი წარმოდგენების შესაბამისად ქმნიდნენ და არ ითვალისწინებდნენ „კონკრეტულ სიტუაციაში მყოფ ადამიანებს", რომელთათვისაც იყო მათი პროგრამები ფორმალურად გამიზნული, ხოლო თუ ითვალისწინებდნენ, მაშინაც მხოლოდ როგორც გეგმის ავტორთა ქმედებების უბრალო ობიექტებს.

ჭეშმარიტად ჰუმანისტი განმანათლებლისა თუ ავთენტური რევოლუციონერისთვის ქმედების ობიექტი არის ის რეალობა, რომელიც სხვებთან ერთად მანაც უნდა შეცვალოს. მჩაგვრელი ის ადამიანია, რომელიც ხალხზე მოქმედებს, რათა მათ მორჩილება შთაუნერგოს, რეალობასთან შეაგუოს და ამ გზით რეალობა უცვლელი დატოვოს. თუმცა, სამწუხაროდ, რევოლუციური საქმიანობისათვის ხალხის მხარდაჭერის მოპოვების მცდელობისას რევოლუციონერი ლიდერები ხშირად წამოეგებიან ხოლმე პროგრამის დაგეგმვის საბანკო მეთოდის ანკესზე, რომელშიც ვერტიკალური – ზემოდან ქვემოთ – ურთიერთობა იგულისხმება. ეს რევოლუციონერები გლეხებსა და მუშებს ისეთი პროექტებით მიმართავენ, რომლებიც სამყაროს შესახებ არა ხალხის, არამედ მათ საკუთარ შეხედულებებს შეესაბამება.[10] ავიწყდებათ, რომ მათი ფუნდამენტური მიზანი „ხალხის მათ მხარეს გადაყვანა" კი არა, ხალხთან ერთად ბრძოლაა ამ ხალხისთვის მოპარული ადამიანურობის დასაბრუნებლად. ისეთი ფრაზები, როგორიცაა „ხალხის ამა თუ იმ მხარეს გადაყვანა", რევოლუციის ლიდერის კი არა, მჩაგვრელის ლექსიკონს მიეკუთვნება. რევოლუციონერის მიზანი ხალხის და, ხალხთან ერთად, საკუთარი თავის განთავისუფლებაა და არა ამ ხალხის გადმობირება.

გაბატონებული ელიტა თავის პოლიტიკურ საქმიანობაში საბანკო კონცეფციას იყენებს, რათა ხელი შეუწყოს ჩაგრულთა პასიურობას,

---

10 „ჩვენი კულტურის მუშაკები ხალხს დიდი ენთუზიაზმითა და ერთგულებით უნდა ემსახურებოდნენ და საკუთარი თავი მასებს უნდა დაუკავშირონ, მათგან ცალკე არ უნდა იდგნენ. ყველაფერი, რაც მასებისთვის კეთდება, უნდა გამომდინარეობდეს მათი მოთხოვნილებებიდან და არა რომელიმე ინიდივიდის თუნდაც კეთილი განზრახვებიდან. ხშირად ხდება, რომ მასებს ობიექტურად ესა თუ ის ცვლილება სჭირდებათ, მაგრამ სუბიექტურად მათ ამის შესახებ არ იციან და ამ ცვლილების განხორციელება ჯერ არც სურთ და არც აპირებენ. ასეთ დროს მოთმინებით უნდა აღვიჭურვოთ და ველოდოთ. ეს ცვლილება არ უნდა განვახორციელოთ, სანამ, ჩვენი მუშაობის შედეგად, მასების უმეტესობა ცვლილების საჭიროებას არ გააცნობიერებს და მზად არ იქნება მის განსახორციელებლად. წინააღმდეგ შემთხვევაში საკუთარ თავს მასებისგან იზოლაციაში მოვაქცევთ... აქ ორი პრინციპი არსებობს: პირველია მასების რეალური საჭიროებები და არა ის, რაც, ჩვენი აზრით, მათ სჭირდება, მეორე კი არის სურვილები მასებისა, რომლებმაც თავად უნდა ჩამოაყალიბონ საკუთარი აზრი, ჩვენ კი არ უნდა ჩამოვუყალიბოთ." *Selected Works of Mao-Tse-Tung*, Vol. III, "The United Front in Cultural Work", (October 30, 1944) (Peking, 1967), pp. 186-187.

რომელიც ამ უკანასკნელთა „შეგუებულ“ ცნობიერებას შეესაბამება, და ეს პასიურობა გამოიყენოს მათი ცნობიერების ისეთი დევიზებით „ამოსავსებად“, რომლებიც მათ თავისუფლების კიდევ უფრო ძლიერ შიშს ჩაუნერგავს. ასეთი პრაქტიკა შეუთავსებელია ჭეშმარიტად განმათავისუფლებელი კურსთან, რომელიც მჩაგვრელების დევიზებს პრობლემის სახით წარმოადგენს და ამით ჩაგრულებს ეხმარება, ეს დევიზები თავიანთი გონებიდან „ამოაგდონ“. ბოლოს და ბოლოს, ჰუმანისტების ამოცანა ის ხომ არ არის, მჩაგვრელების დევიზებს საკუთარი დაუპირისპირონ, ხოლო ჩაგრულები საცდელ პოლიგონად აქციონ, რისთვისაც მათ გონებაში ჯერ პირველი ჯგუფის დევიზები „დათესონ“, შემდეგ კი მეორე ჯგუფისა. პირიქით, ჰუმანისტების ამოცანაა, ჩაგრულებს დაანახონ, რომ ისინი ჭეშმარიტად ადამიანურები ვერ იქნებიან, თუ, როგორც გაორებული პიროვნებები, მჩაგვრელებს კვლავ საკუთარ გონებაში „მოათავსებენ“.

ეს ამოცანა გულისხმობს, რევოლუციის ლიდერების ხალხთან მისვლას არა იმისთვის, რომ „ხსნის“ შესახებ ამცნონ, არამედ იმისთვის, რომ დიალოგის გზით გაეცნონ მათ *ობიექტურ სიტუაციასა* და *ამ სიტუაციის შესახებ მათ ცოდნას* – საკუთარი და სამყაროს აღქმის სხვადასხვა დონეებს, იმ სამყაროსი, რომელშიც და რომელთან ერთადაც ისინი არსებობენ. გაუმართლებელია დადებითი შედეგების მოლოდინი ისეთი საგანმანათლებლო და პოლიტიკური პროგრამებისგან, რომლებშიც ხალხის მიერ სამყაროს კონკრეტულ ხედვას სათანადო ყურადღება არ ექცევა. ასეთი პროგრამა, კეთილი განზრახვის მიუხედავად, კულტურულ ზეწოლას უდებს დასაბამს.[11]

საგანმანათლებლო თუ პოლიტიკური ქმედებების პროგრამის ორგანიზების საწყისი წერტილი უნდა იყოს კონკრეტული ეგზისტენციალური, სიტუაცია. ამ პროგრამაში უნდა აისახოს ხალხის მისწრაფებები. გარკვეული ძირითადი წინააღმდეგობების გამოყენებით ეს სიტუაცია ხალხის წინაშე პრობლემის სახით უნდა დავაყენოთ, რომელიც მათ რეაგირებისკენ უბიძგებს არა მხოლოდ ინტელექტუალურ დონეზე, არამედ ქმედების დონეზეც.[12]

არასდროს არ უნდა შემოვიფარგლოთ არსებული სიტუაციის შესახებ უბრალო საუბრით, არ უნდა მივაწოდოთ ადამიანებს ისეთი პროგრამები, რომლებსაც არაფერი ან თითქმის არაფერი აქვს საერთო მათ საზრუნავთან, ეჭვებთან, იმედებთან და შიშთან, პროგრამები, რომლებიც ზოგჯერ თავადაც უწყობს ხელს ჩაგრულთა ცნობიე-

---

11 ამ აზრს მე-4 თავში დეტალურად გავაანალიზებთ.

12 ჭეშმარიტი ჰუმანისტი ისევე ვერ გამოიყენებს საბანკო მეთოდს, როგორც რეაქციონერი – პრობლემების წამოჭრაზე დამყარებულ განათლებას (რეაქციონერები გზიდან არასოდეს უხვევენ – ისინი არასოდეს იყენებენ ასეთ პედაგოგიკას).

რებაში შიშის ზრდას. ჩვენი ამოცანა არაა სამყაროს შესახებ ჩვენს საკუთარ წარმოდგენებზე ლაპარაკი ან ამ წარმოდგენების ხალხისთვის თავსმოხვევა. ჩვენი ამოცანაა ამ ადამიანებთან გავმართოთ დიალოგი მათი და ჩვენი შეხედულებების შესახებ. უნდა გავაცნობიეროთ, რომ სამყაროს შესახებ მათი წარმოდგენა, რომელიც მათ სხვადასხვა ქმედებაში გამოვლინდება, ამ სამყაროში მათ *სიტუაციას* ასახავს. საგანმანათლებლო და პოლიტიკური ქმედება, რომელიც კრიტიკულად არ შეიცნობს ამ სიტუაციას, შეიძლება იქცეს „საბანკო" სისტემის შესაბამის ქმედებად ან „ხმად მღაღადებლისა უდაბნოსა შინა".

ხშირად განმანათლებლები და პოლიტიკოსები ლაპარაკობენ, მაგრამ მათი არავის ესმის, ვინაიდან მათი ენა არ არის მორგებული იმ ადამიანების კონკრეტულ სიტუაციას, ვისაც მიმართავენ. შესაბამისად, მათი ლაპარაკი მხოლოდ გაუცხოებული და გამაუცხოებელი რიტორიკაა. სალაპარაკო ენა განმანათლებლისა თუ პოლიტიკოსისა (უკანასკნელ ხანებში სულ უფრო ნათელი ხდება, რომ პოლიტიკოსიც განმანათლებელი უნდა გახდეს, ამ სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით), ხალხის ენის მსგავსად, ვერ იარსებებს აზროვნების გარეშე; ამასთან ენაცა და აზროვნებაც არ არსებობს იმ სტრუქტურის გარეშე, რომელსაც უკავშირდებიან. უფრო შედეგიანი კომუნიკაციის მისაღწევად განმანათლებელსა თუ პოლიტიკოსს უნდა ესმოდეს ის სტრუქტურული გარემოებები, რომლებშიც დიალექტურად ჩამოყალიბდა ხალხის ენა და აზროვნება.

სწორედ ადამიანების დამაკავშირებელ რეალობასა და განმანათლებლებისა და ხალხის მიერ ამ რეალობის აღქმაში უნდა ვეძებოთ განათლების პროგრამის შინაარსი. იმის კვლევა, რასაც მე ხალხის „თემატური სამყარო" ვუწოდე – მათი „გენერაციული თემების" ერთობლიობა – დასაბამს უდებს საგანმანათლებლო დიალოგს, როგორც თავისუფლების პრაქტიკულ გამოხატულებას. ამ კვლევის მეთოდოლოგიაც ასევე დიალოგური უნდა იყოს და უნდა იძლეოდეს როგორც გენერაციული თემების აღმოჩენის, ისე ამ თემების შესახებ ხალხის ცოდნის სტიმულირების საშუალებას. დიალოგური განათლების განმათავისუფლებელი მიზნიდან გამომდინარე, ამ კვლევის საგანი უნდა იყვნენ არა ადამიანები (თითქოს ისინი ანატომიური ფრაგმენტები იყვნენ), არამედ მათი აზროვნება და ენა, რომელთა მეშვეობითაც ისინი რეალობას აღწერენ, მათ მიერ რეალობის აღქმის სხვადასხვა დონეები და მათ მიერ იმ სამყაროს ხედვა, რომელშიც მათი გენერაციული თემები მოიპოვება.

ვიდრე იმას ავხსნიდე, თუ რას ნიშნავს „გენერაციული თემები" და რას გულისხმობს „მინიმალური თემატური სამყარო", აუცილებლად მეჩვენება რამდენიმე წინასწარი მოსაზრების წარმოდგენა. გენერაციული თემის კონცეფცია არც ჩემი კაპრიზია და არც სამუშაო ჰიპო-

თეზა, რომელიც დამტკიცებას საჭიროებს. ის რომ დასამტკიცებელი ჰიპოთეზა იყოს, საჭირო იქნებოდა არა თემის ბუნების წარმოჩინება, არამედ თვით ასეთი თემების არსებობა-არარსებობის დამტკიცება. ამ შემთხვევაში, სანამ თემის სრული რაობის, მისი მნიშვნელობის, მრავალსახიერების, ტრანსფორმაციებისა და ისტორიული შემადგენლობის გაგებას შევეცდებოდეთ, ჯერ უნდა დავრწმუნდეთ, არის თუ არა თემა ობიექტური ფაქტი. მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა ვეცადოთ მის გაგებას. კრიტიკული ეჭვით მიდგომა სამართლიანია, მაგრამ, როგორც ირკვევა, მას არ შეუძლია დაადასტუროს გენერაციული თემის რეალობა – არც მხოლოდ ვინმეს საკუთარი ეგზისტენციალური გამოცდილებით და არც ადამიანებისა და სამყაროს, აგრეთვე, თავად ადამიანების ურთიერთქმედების კრიტიკული განხილვით.

ეს მოსაზრება მეტ ყურადღებას იმსახურებს. ალბათ გახსოვთ, რომ, რაც უნდა ბანალური იყოს, არასრულ, დაუმთავრებელ არსებებს შორის ადამიანი ერთადერთია, რომელიც არა მხოლოდ თავის ქმედებებს, არამედ თავის თავსაც საკუთარი კრიტიკული განხილვის ობიექტებად აღიქვამს. ეს უნარი განასხვავებს მას ცხოველებისგან, რომლებიც საკუთარ თავს საკუთარი ქმედებებისგან ვერ აცალკევებენ და, ამგვარად, მათ ვერც კრიტიკულად განიხილავენ. ამ აშკარად ზედაპირულ განსხვავებაში მდებარეობს საზღვარი, რომელიც ადამიანისა და ცხოველის ქმედებებს განაცალკევებს მათ სასიცოცხლო სივრცეში. იმის გამო, რომ ცხოველთა ქმედებები თვით ამ ცხოველთა ნაწილია, ამ ქმედებების შედეგიც ასევე განუყოფელია ცხოველებისგან: ცხოველებს არც მიზნის დასახვა შეუძლიათ და არც სამყაროს რამდენადმე მნიშვნელოვანი ტრანსფორმირება. უფრო მეტიც, ამ ქმედების „გადაწყვეტილება" მათ კი არ ეკუთვნის, არამედ მათ სახეობებს. აქედან გამომდინარე, ცხოველები არსებითად „თავისთავადი არსებები" არიან.

ცხოველები, რომელთაც არა აქვთ გადაწყვეტილების დამოუკიდებლად მიღების, საკუთარი თავისა და საკუთარი ქმედებების განსაზღვრის უნარი, არა აქვთ მიზნები, რომელთაც დამოუკიდებლად დაისახავდნენ, არ შეუძლიათ გარშემო მყოფ სამყაროს რაიმე მნიშვნელობა მიანიჭონ, არა აქვთ „ხვალ" და „დღეს", ვინაიდან მხოლოდ აწმყოში ცხოვრობენ, არაისტორიულები არიან. მათი არაისტორიული ცხოვრება არ მიმდინარეობს „სამყაროში", ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით. ცხოველისთვის სამყარო არ შეადგენს „არა-მე"-ს, რაც მის „მე"-ს სამყაროსგან განაცალკევებდა. ადამიანის სამყარო, რომელიც ისტორიულია, „თავისთავადი არსების" უბრალო საყრდენის ფუნქციას ასრულებს. ცხოველებს არ აღელვებს მათ წინაშე მდგარი კონფიგურაცია, ის მხოლოდ მათ სტიმულირებას იწვევს. მათი ცხოვრება რისკის გაწევას არ გულისხმობს, ვინაიდან მათ არაფერი იციან იმის შესა-

ხებ, რომ რისკს სწევენ. რისკი ის გამოწვევა კი არაა, რომელიც კრიტიკული განხილვით შეიცნობა, არამედ უბრალო „ნიშნებია", რომელთაც ცხოველები ცნობენ. შესაბამისად, რისკი მათგან გადაწყვეტილების მიღებას არ მოითხოვს.

ამგვარად, ცხოველები ვალდებულებებს ვერ იკისრებენ. მათი არაისტორიული მდგომარეობა მათ ცხოვრების „გამოწვევის" საშუალებას არ აძლევს. იმის გამო, რომ ცხოვრების „გამოწვევა" არ შეუძლიათ, ისინი საკუთარ ცხოვრებას ვერ ქმნიან, ხოლო რაკი საკუთარ ცხოვრებას ვერ ქმნიან, ამიტომ მისი კონფიგურაციის შეცვლაც არ შეუძლიათ. მათ არც იმის ცოდნა შეუძლიათ, რომ ცხოვრება მათ ანადგურებს, ვინაიდან თავიანთ სამყაროს ისინი ვერ წარმოიდგენენ, როგორც რაიმე მნიშვნელობის მქონე, სიმბოლურ სამყაროს, რომელიც მოიცავს კულტურასა და ისტორიას. ამის შედეგად, ცხოველები ვერ ახდენენ თავიანთი სამყაროს „ცხოველიზაციას" საკუთარი „ცხოველიზაციის" მიზნით. ამავე დროს, ისინი ვერც საკუთარი თავის „დეცხოველიზაციას" ახდენენ. ტყეშიც კი ისინი „თავისთავად არსებებად" რჩებიან, ისეთივე ცხოველებად, როგორებსაც ზოოპარკში ვხედავთ.

ადამიანები აცნობიერებენ საკუთარ ქმედებებსა და მათ გარშემო მყოფ სამყაროს. ცდილობენ მათივე დასახული მიზნების მიღწევას, თავად იღებენ გადაწყვეტილებებს, სამყაროსთან და სხვა ადამიანებთან ურთიერთქმედების საფუძველზე, და საკუთარი შემოქმედებითი ბუნებითა და ტრანსფორმაციის საშუალებებით სამყაროზე ზემოქმედებენ. ასე რომ, ცხოველებისგან განსხვავებით, ადამიანები არა მხოლოდ არსებობენ, არამედ ცხოვრობენ კიდეც, და მათი ცხოვრება ისტორიულია. ცხოველები დროის არმქონე, ბტყელ, ერთგვაროვან სამყაროში "არსებობენ". ადამიანები ცხოვრობენ იმ სამყაროში, რომელსაც განუწყვეტლივ ცვლიან. ცხოველებისთვის „აქ" არის მხოლოდ ჰაბიტატი, რომელთანაც ურთიერთობა აქვთ. ადამიანებისთვის "აქ" არა მხოლოდ ფიზიკურ სივრცეს გულისხმობს, არამედ ისტორიულ სივრცესაც.

უხეშად რომ ვთქვათ, „აქ", „ახლა", „იქ", „ხვალ" და „გუშინ" არ არსებობს ცხოველისთვის, რომლის ცხოვრება, თვითგაცნობიერების გარეშე, მთლიანად წინასწარგანსაზღვრულია. ცხოველებს არ შეუძლიათ იმ საზღვრების გადალახვა, რომელთაც სიტყვები: „აქ", „ახლა" და „იქ" აწესებს.

ადამიანები კი, იმის გამო, რომ საკუთარ თავსაც აცნობიერებენ და სამყაროსაც – იმის გამო, რომ ცნობიერი არსებები არიან – საზღვების დაწესებასა და საკუთარ თავისუფლებას შორის არსებულ დიალექტიკურ კავშირში ცხოვრობენ. სამყაროსგან საკუთარი თავის გამოყოფით, საკუთარი ქმედებებისგან საკუთარი თავის გამოყოფით,

სამყაროსთან და სხვა ადამიანებთან ურთიერთქმედების გზით გადაწყვეტილების დამოუკიდებლად მიღების უნარით ადამიანებს ძალუძთ იმ ე.წ. „ლიმიტ-სიტუაციების“[13] დაძლევა, რომლებიც მათ ზღუდავს –ეს სიტუაციები, მას შემდეგ, რაც მათ ინდივიდები აღიქვამენ, როგორც ბორკილებს, როგორც თავისუფლების ხელისშემშლელ გარემოებას, მაშინვე ნათლად წარმოჩინდება თავიანთი ჭეშმარიტი სახით, როგორც მოცემული რეალობის კონკრეტული ისტორიული განზომილებები. ამ სიტუაციებს ადამიანები უპირისპირდებიან ქმედებებით, რომელთაც ვიეირა პინტუ „ლიმიტ-ქმედებებს“ უწოდებს და რომლებიც მიმართულია შეზღუდვების უარყოფისა და დაძლევისკენ და არა „მოცემულის“ პასიური აღიარებისკენ.

ასე რომ, უიმედობის კლიმატს ლიმიტ-სიტუაციები კი არ ქმნის, არამედ ის, აღიქვამენ თუ არა ადამიანები მოცემულ ისტორიულ მომენტში ამ სიტუაციებს ბორკილებად ან გადაულახავ ბარიერებად. კრიტიკული აღქმა ქმედებაში გამოიხატება და ჩნდება იმედისა და სიმშვიდის კლიმატი, რომელიც ადამიანებს ლიმიტ-სიტუაციების გადალახვის მცდელობებისკენ უბიძგებს. ამ მიზნის მიღწევა შესაძლებელია მხოლოდ იმ კონკრეტულ, ისტორიულ რეალობაზე ზემოქმედების გზით, რომელიც ისტორულად შეიცავს ამ ლიმიტ-სიტუაციებს. რეალობის ტრანსფორმირებისა და ამ სიტუაციების გადალახვის შემდეგ ჩნდება ახალი ლიმიტ-სიტუაციები, რომლებიც, თავის მხრივ, ახალ ლიმიტ-ქმედებებს იწვევს.

ცხოველების „საყრდენი“ სამყარო, მისი არაისტორიული ხასიათიდან გამომდინარე, ლიმიტ-სიტუაციებს არ შეიცავს. შესაბამისად, ცხოველებს არც ლიმიტ-ქმედებების უნარი აქვთ, რომელიც მოითხოვს სამყაროსთან დაკავშირებული გადაწყვეტილებების მიღებას: სამყაროსგან გამოცალკევებას და ამ სამყაროს ობიექტივიზაციას მისი ტრანსფორმაციის მიზნით. თავიანთ სამყაროსთან ორგანულად დაკავშირებული ცხოველები საკუთარ თავს სამყაროსგან ვერ განაცალკევებენ. შესაბამისად, ისინი შეზღუდულები არიან არა ლიმიტ-სიტუაციებით, რომლებიც ისტორიულია, არამედ მთლიანად „საყრდენით“. როლი, რომელიც ცხოველებს საუკეთესოდ შეესაბამება, „საყრდენთან“ (ამ შემთხვევაში, სამყაროსთან) მათ ურთიერთობას კი არა, მასთან შეგუებას გულისხმობს. ამიტომ, როცა ცხოველები „ქმნი-

---

13 პროფესორი ალვარო ვიეირა პინტუ „ლიმიტ-სიტუაციების“ საკითხის ანალიზისას ამ კონცეფციას იმ პესიმისტური ასპექტის გარეშე იყენებს, რომელიც პირველად ჯასპერმა წამოაყენა. ვიეირა პინტუს აზრით, „ლიმიტ-სიტუაციები“ ის „გადაულახავი საზღვრები კი არ არის, სადაც ყველა შესაძლებლობა ამოწურულია, არამედ რეალური საზღვრები, სადაც ყველა შესაძლებლობა იწყება“. ეს სიტუაციები ის საზღვარი კი არ არის, რომელიც „არსებობას განაცალკევებს არაფრისგან“, არამედ ის საზღვარია, რომელიც „არსებობას განაცალკევებს უფრო მეტი არსებობისგან“. Alvaro Vieira Pinto, *Consciência e Realidade Nacional* (Rio de Janeiro, 1960), Vol. II, p. 284.

ან“ ბუდეს, სკასა თუ სოროს, მათ მიერ შექმნილი „პროდუქტი“ არ არის ლიმიტ-ქმედებების, ანუ ტრანსფორმაციის გამომწვევი რეაქციების შედეგი. მათი შემოქმედებითი საქმიანობა ემორჩილება ფიზიკური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების მიზნებს, ანუ, უბრალოდ, სტიმულებს და არა გარემოზე საპასუხო რეაქციას. „ცხოველის პროდუქტი მაშინვე მისი ფიზიკური სხეულის ნაწილის ხდება, ადამიანი კი საკუთარ პროდუქტს თავისუფლად უპირისპირდება“.[14]

განსხვავება ცხოველებს, რომელთაც, იმის გამო, რომ მათი საქმიანობა ლიმიტ-ქმედებებს არ შეიცავს, არ შეუძლიათ საკუთარი თავისგან განცალკევებული პროდუქტის შექმნა, და ადამიანებს შორის, რომლებიც სამყაროზე ზემოქმედების გზით კულტურისა და ისტორიის რეალობას ქმნიან, ისაა, რომ მხოლოდ უკანასკნელი წარმოადგენს პრაქსისის არსებას. მხოლოდ ადამიანები *არიან* პრაქსისი, რომელიც, როგორც რეალობის შემცვლელი განსჯა და ქმედება, ცოდნისა და შემოქმედების წყაროა. ცხოველის ქმედება, რომელიც პრაქსისის გარეშე მიმდინარეობს, შემოქმედებითი არაა, ადამიანის ქმედება კი, რომლითაც ის სამყაროს ტრანსფორმაციას ახორციელებს, შემოქმედებითია.

მხოლოდ ტრანსფორმაციისა და შემოქმედების უნარის მქონე ადამიანებს შეუძლიათ რეალობასთან უწყვეტი ურთიერთქმედების გზით შექმნან არა მხოლოდ მატერიალური პროდუქტები, არამედ სოციალური ინსტიტუტები, იდეები და კონცეფციები.[15] უწყვეტი პრაქსისის მეშვეობით ადამიანები ერთდროულად ისტორიასაც ქმნიან და თავადაც ისტორიულ-სოციალური არსებები ხდებიან. ცხოველებისგან განსხვავებით, ადამიანებს შეუძლიათ დრო სამ განზომილებაში წარმოადგინონ წარსულის, აწმყოსა და მომავლის სახით, რომელიც მათივე შემოქმედების შედეგია, ტრანსფორმაციის უწყვეტი პროცესი ხდება, რომლის ფარგლებშიც ეპოქალური ერთეულების მატერიალიზება მიმდინარეობს. ეს ეპოქალური ერთეულები არაა დროის შეზღუდული მონაკვეთები, სტატიკური სივრცეები, რომლებშიც ადამიანები არიან ჩაკეტილები. ეს რომ ასე იყოს, გაუჩინარდებოდა ისტორიის ფუნდამენტური წინაპირობა – მისი უწყვეტობა. პირიქით, ეპოქალური ერთეულები ერთმანეთთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ისტორიული უწყვეტობის დინამიურ პროცესში.[16]

ყოველი ეპოქა ხასიათდება იდეებით, კონცეფციებით, იმედებით, ეჭვებით, ფასეულობებითა და პრობლემებით, რომლებიც თან სდევს

---

14 Karl Marx, *Economic and Philosophical Manuscript of 1844*, Dirk Struik, ed. (New York, 1964), p. 113.

15 ამასთან დაკავშირებით იხ. Karel Kosik, *Dialética de lo Concreto* (Mexico, 1957).

16 ისტორიულ ეპოქებთან დაკავშირებით იხ. Hans Freier, *Teoría de la época abual* (Mexico).

სრულყოფილებისკენ სწრაფვას. ამ იდეების, ფასეულობების, კონცეფციებისა და იმედების კონკრეტული კონფიგურაცია, იმ დაბრკოლებებთან ერთად, რომლებიც ხალხის სრულ ჰუმანიზაციას აფერხებს, კონკრეტული ეპოქის თემებს გამოხატავს. ამ თემებს სხვები მოსდევს, რომლებიც მათი საწინააღმდეგოა, ზოგჯერ კი სრულიად ანტითეტიკურია. ამას გარდა, ეს თემები მიუთითებს იმ ამოცანებზე, რომლებიც უნდა დაისახოს და უნდა შესრულდეს. ამგვარად, ისტორიული თემები არასოდეს არაა იზოლირებული, დამოუკიდებელი ან სტატიკური; ისინი ყოველთვის დიალექტიკურ კავშირშია მათ საპირისპირო თემებთან. ეპოქის ურთიერთდაკავშირებული თემების ერთობლიობა „თემატურ სამყაროს" ქმნის.

ადამიანები, რომლებიც დიალექტიკურად დაპირისპირებული „თემების სამყაროს" წინაშე დგანან, ასევე ურთიერთსაპირისპირო პოზიციებს იკავებენ: ზოგი არსებული სტრუქტურების შენარჩუნებისთვის იღწვის, ზოგი კი — მათი შეცვლისთვის. თემებს შორის (რომლებიც რეალობის გამოხატულებაა) ანტაგონიზმის ზრდასთან ერთად ჩნდება ამ თემებისა და თვით რეალობის მითებად გადაქცევის ტენდენცია, რაც ირაციონალიზმისა და სექტანტობის კლიმატის შექმნას იწვევს. ეს კლიმატი კი ქმნის იმის საშიშროებას, რომ არსებული თემები თავიანთ ღრმა მნიშვნელობასა და მათთვის დამახასიათებელ დინამიურ ასპექტს დაკარგავს. ასეთ სიტუაციაში მითების შემოქმედი ირაციონალობა თავადვე გადაიქცევა ფუნდამენტურ თემად. მისი საპირისპირო თემა, სამყაროს კრიტიკული და დინამიური ხედვა, რეალობის წარმოჩენასა და მითების დამსხვრევას ცდილობს და ამ გზით ადამიანის ამოცანის სრულ გაცნობიერებას აღწევს: ეს ამოცანა ხალხის განთავისუფლების მიზნით რეალობის მუდმივი ტრანსფორმირებაა.

აქ მოცემულ ანალიზში *თემები*[17] შეიცავს და თავადაც შედის *ლიმიტ-სიტუაციებში*; ის ამოცანები, რომელთაც ეს თემები გულისხმობს, *ლიმიტ-ქმედებებს* მოითხოვს. როცა თემებს ლიმიტ-სიტუაციები ფარავს და მათ ცხადად შეცნობას აბრკოლებს, მათი შესაბამისი ამოცანები, ანუ ხალხის რეაქციები, რომელთაც ისტორიული ქმედებების სახე აქვს, ვერც ავთენტურად შესრულდება და ვერც კრიტიკულად. ასეთ დროს ადამიანებს არ შეუძლიათ გადალახონ ლიმიტ-სიტუაციები და აღმოაჩინონ, რომ ამ სიტუაციების მიღმა – და მათ საპირისპიროდ – *შეუმოწმებელი შესაძლებლობები* ძევს.

---

17 ამ თემებს "გენერაციული" იმიტომ ვუწოდე, რომ (როგორც არ უნდა აღიქვან ისინი და როგორი ქმედებებიც არ უნდა გამოიწვიოს) მათ აქვს უნარი, თავადაც წარმოშვას ბევრი თემა, რომლებიც, თავის მხრივ, ახალი ამოცანების შესრულებისკენ გვიბიძგებს.

შევაჯამოთ: ლიმიტ-სიტუაციები გულისხმობს იმ ადამიანების არსებობას, ვისაც ეს სიტუაციები პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ემსახურება, და იმ ადამიანების არსებობასაც, რომელთაც ეს სიტუაციები უარყოფს და იმორჩილებს. როგორც კი ეს უკანასკნელნი ამ სიტუაციებს აღიქვამენ, როგორც საზღვარს უბრალო არსებობასა და უფრო სრულყოფილ ადამიანად არსებობას შორის, და არა — არსებობასა და არარსებობას შორის, ისინი მაშინვე მიმართავენ თავიანთ კრიტიკულ ქმედებებს იმ შეუმოწმებელი შესაძლებლობების გამოყენებისკენ, რომლებიც ამ აღქმას მოყვება. მეორე მხრივ, ისინი, ვისაც მიმდინარე ლიმიტ-სიტუაცია ემსახურება, ამ შეუმოწმებელ შესაძლებობებს აღიქვამენ, რომგორც სახიფათო ლიმიტ-სიტუაციას, რომლის მატერიალიზაციაც დაუშვებელია, და თავიანთ ქმედებებს სტატუს-ქვოს შენარჩუნებისკენ წარმართავენ. ამიტომ ისტორიულ გარემოზე განმათავისუფლებელი ქმედება არა მხოლოდ გენერაციულ თემებს, არამედ მათ კონკრეტულ აღქმას უნდა შეესაბამებოდეს. ეს მოთხოვნა, თავის მხრივ, გულისხმობს მეორეს: სხვადასხვა აზრობრივი თემატიკის შესწავლას.

გენერაციული თემები შეიძლება განლაგდეს კონცენტრულ წრეებში, ზოგადიდან კონკრეტულამდე. ყველაზე დიდი ეპოქალური ერთეული, რომელშიც შედის სხვადასხვა ერთეულები და ქვეერთეულები – კონტინენტური, რეგიონული, ეროვნული და ა.შ. – უნივერსალური ხასიათის თემებს მოიცავს. ჩვენი ეპოქის ფუნდამენტურ თემად მე *დომინირების* თემას ვთვლი, რომელიც თავისთავად გულისხმობს საპირისპირო, განმათავისუფლებელ თემას, როგორც მიზანს, რომელსაც ადამიანებმა უნდა მიაღწიონ. სწორედ ეს მტანჯველი თემა ანიჭებს ჩვენს ეპოქას ანთროპოლოგიულ ხასიათს, რომელიც ზევით მოვიხსენიეთ. ჰუმანიზაციის მიღწევისთვის, რაც დეჰუმანიზაციის მომტანი ჩაგვრის სრულ აღმოფხვრას გულისხმობს, სრულიად აუცილებელია იმ ლიმიტ-სიტუაციების გადალახვა, რომლებშიც ადამიანები მხოლოდ და მხოლოდ საგნები არიან.

უფრო მომცრო წრეებში მოთავსებულია ის, ზოგჯერ სულაც სხვადასხვა კონტინენტებზე მდებარე საზოგადოებებისთვის დამახასიათებელი, თემები და ლიმიტ-სიტუაციები, რომლებიც ამ თემებითა და ლიმიტ-სიტუაციებით ისტორიულ მსგავსებებს ავლენენ. მაგალითად, ეკონომიკურ ჩამორჩენა, რომელსაც ურთიერთდამოკიდებულებისგან განცალკევებულად ვერ გავიგებთ, ის ლიმიტ-სიტუაციაა, რომელიც მესამე მსოფლიოს საზოგადოებებისთვისაა დამახასიათებელი. ამ ლიმიტ-სიტუაციით წარმოქმნილი ამოცანაა „ობიექტ"-საზოგადოებებსა და განვითარებულ საზოგადოებებს შორის დაპირისპირების აღმოფხვრა. ეს ამოცანა მესამე სამყაროსთვის შეუმოწმებელ შესაძლებლობას წარმოადგენს.

დიდ ეპოქალურ ერთეულში შემავალი ნებისმიერი საზოგადოება, უნივერსალური, კონტინენტური და ისტორიულად მსგავსი თემების გარდა, შეიცავს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ თემებსა და ლიმიტ-სიტუაციებს. კიდევ უფრო მომცრო წრეებში თემატური განსხვავებების მოძებნა შესაძლებელია ერთი საზოგადოების ფარგლებშიც, რომელიც სივრცეებად და ქვესივრცეებადაა დაყოფილი, რომელთაგან თითოეული მთელ საზოგადოებასთანაა დაკავშირებული. ეს ქვესივრცეები ეპოქალურ ქვეერთეულებს შეიცავს. მაგალითად, ერთ ეროვნულ ერთეულში შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ „თაობების თანაარსებობასთან" დაკავშირებული დაპირისპირებები.

ერთი ქვეერთეულის ფარგლებში ეროვნული თემები ხშირად მათი ჭეშმარიტი მნიშვნელობით არ აღიქმება. ისინი, უბრალოდ, *შეიგრძნობა*, ზოგჯერ კი ესეც არ ხდება. მაგრამ ქვეერთეულების ფარგლებში თემების არარსებობა სრულიად შეუძლებელია. ის, რომ კონკრეტულ ტერიტორიაზე მცხოვრები ინდივიდები გენერაციულ თემებს ვერ აღიქვამენ ან დამახინჯებულად აღიქვამენ, მხოლოდ ჩაგვრის ლიმიტ-სიტუაციაზე მეტყველებს, რომელიც ჯერ ისევ არსებობს.

საზოგადოდ, გაბატონებული ცნობიერება, რომელსაც ჯერ კიდევ სრულად ვერ შეუცვნია ლიმიტ-სიტუაცია, მხოლოდ მის თანამდევ მოვლენებს აღიქვამს და მათზე გადააქვს ის შემაფერხებელი ძალა, რომელიც ამ ლიმიტ-სიტუაციის თვისებაა.[18] ამ ფაქტს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს გენერაციული თემების შესწავლისთვის. როცა ადამიანებს რეალობის კრიტიკული გაგება აკლიათ და მას აღიქვამენ ფრაგმენტებად, რომლებიც ურთიერთდაკავშირებულ, მთელის შემადგენელ ელემენტებს არ წარმოადგენს, ამ რეალობის შესახებ ჭეშმარიტ ცოდნას ვერ მოიპოვებენ. ამისთვის თავიანთი საწყისი წერტილი საპირისპიროთი უნდა შეცვალონ: ერთიანად უნდა შეხედონ რეალობას, რათა შემდეგ ის იზოლირებულ შემადგენელ ნაწილებად დაჰყონ და ამ ანალიზის მეშვეობით მთლიანის უფრო ცხად გაგებას მიაღწიონ.

ინდივიდის გარშემო არსებული რეალობის სხადასხვა განზომილებებად წარმოდგენისკენ მიმართული ეს ძალისხმევა, რეალობისა,

---

18 საშუალო კლასის წარმომადგენლები ასეთ ქცევას ხშირად ამჟღავნებენ, თუმცა ამას გლეხებისგან განსხვავებულად სჩადიან. თავისუფლების შიში მათ დამცავი მექანიზმების შექმნისაკენ უბიძგებს, რომლებიც ნიღბავენ ფუნდამენტურ რეალობას, ხაზს უსვამენ შემთხვევით რეალობას და უარყოფენ კონკრეტულს. იმ პრობლემის წინაშე, რომლის ანალიზიც ლიმიტ-სიტუაციის მათთვის არაკომფორტულ აღქმას გამოიწვევდა, ისინი დისკუსიის პერიფერიაზე დარჩენასა და საკითხის არსში ჩაწვდომის ნებისმიერი მცდელობის უარყოფას ცდილობენ. ისინი მაშინაც კი ღიზიანდებიან, როცა ვინმე ფუნდამენტურ წინადადებას წამოაყენებს, რომელიც ხსნის იმ შემთხვევით თუ მეორად საკითხებს, რომელთაც საშუალო კლასის წარმომადგენლები უპირველეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ.

რომლის ანალიზიც მას საშუალებას მისცემს შეიცნოს სხვადასხვა კომპონენეტებს შორის არსებული კავშირები, ასევე გამოსადეგია თემატური კვლევებისა და პრობლემების დასმაზე ორიენტირებული განათლებისთვისაც. ამავე დროს, ეს განზომილებები, რომლებიც, თავის მხრივ, ურთიერთდაკავშირებული ნაწილებისგან შედგება, შეიძლება აღვიქვათ, როგორც ერთიანი რეალობის განზომილებები. ამ გზით ეგზისტენციალური განზომილების კრიტიკული ანალიზი შესაძლებელს ხდის ახალ, კრიტიკულ მიდგომას ლიმიტ-სიტუაციებისადმი. რეალობის აღქმა და გაგება იწმინდება და მეტ სიღრმეს იძენს. ამგვარად, conscientização-ს მეთოდოლოგიით განხორციელებული კვლევა იმ გენერაციული თემებისა, რომლებიც მინიმალურ თემატურ სამყაროს შეადგენს, ადამიანებს სამყაროს კრიტიკულ აღქმას ასწავლის.

თუმცა, როცა ადამიანები რეალობას აღიქვამენ, როგორც მყარს, შეუვალსა და შემბოჭველს, მისი შესწავლა აბსტრაგირების მეშვეობით გარდაუვალია. ეს მეთოდი კონკრეტულის აბსტრაქტულამდე დაყვანას კი არ გულისხმობს (რაც მისი დაიალექტური ბუნების უარყოფის მანიშნებელი იქნებოდა), არამედ ორივე ელემენტის, როგორც ორი უკიდურესობის შენარჩუნებას, რომლებიც განსჯის პროცესში ერთმანეთთან დიალექტურად ურთიერთქმედებენ. აზრის ამ დიალექტიკური მოძრაობის ბრწყინვალე მაგალითს იძლევა კონკრეტული ეგზისტენციალური, „კოდირებული" სიტუაციის ანალიზი.[19] მისი „დეკოდირება" მოითხოვს აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისკენ, ნაწილიდან მთელისაკენ მოძრაობას და შემდეგ ისევ ნაწილებთან დაბრუნებას; ეს კი, თავის მხრივ, მოითხოვს სუბიექტის მიერ საკუთარი თავის ობიექტში (კოდირებულ კონკრეტულ ეგზისტენციალურ სიტუაციაში) გაცნობიერებას და ამ ობიექტის ისეთ სიტუაციად აღქმას, რომელშიც ის იმყოფება სხვა სუბიექტებთან ერთად. თუ დეკოდირება წარმატებულია, მაშინ აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისკენ ეს მიქცევა-მოქცევისმაგვარი მოძრაობა, რომელიც კოდირებული სიტუაციის ანალიზში ჩნდება, იწვევს აბსტრაქციის ჩანაცვლებას კონკრეტულის კრიტიკული აღქმით, კონკრეტულისა, რომელიც უკვე აღარ არის მყარი, შეუვალი რეალობა.

როცა ინდივიდის წინაშე კოდირებული ეგზისტენციალური სიტუაცია დგება (ნახატი ან ფოტოსურათი, რომელიც აბსტრაქციიდან ეგზისტენციალური რეალობის კონკრეტულობაში გადასვლას იწვევს), ის, როგორც წესი, ამ კოდირებული სიტუაციის „დანაწევრებას" ცდი-

---

[19] ეგზისტენციალური სიტუაციის კოდირება არის ამ სიტუაციის წარმოდგენა მისი შემადგენელი ნაწილების ურთიერთქმედების ჩვენებით. დეკოდირება კოდირებული სიტუაციის კრიტიკული ანალიზია.

ლობს. დეკოდირების პროცესში ეს დანაწევრება შეესაბამება იმ საფეხურს, რომელსაც „სიტუაციის აღწერას“ ვუწოდებთ, და ხელს უწყობს დანაწევრებული მთლიანის სხვადასხვა ნაწილების ურთიერთქმედების აღმოჩენას. ეს მთლიანი (კოდირებული სიტუაცია), რომელიც აქამდე მხოლოდ ბუნდოვნად აღიქმებოდა, თანდათან სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს, როცა აზრი სხვადასხვა განზომილებებიდან კვლავ მას უბრუნდება. თუმცა, იმის გამო, რომ კოდირება ეგზისტენციალური სიტუაციის წარმოდგენაა, ადამიანი დეკოდირების პროცესში, როგორც წესი, ცდილობს გადავიდეს ამ წარმოდგენიდან კონკრეტულ სიტუაციაზე, რომელშიც და რომელთან ერთადაც აღმოაჩენს საკუთარ თავს. ამ გზით შესაძლებელი ხდება იმის კონცეპტუალურად ახსნა, თუ რატომ იქცევიან სხვადასხვა ინდივიდები სხვადასხვაგვარად ობიექტური რეალობის პირობებში, თუ ამ რეალობას ბნელი ხეივნის სახე კი არა, თავისი ჭეშმარიტი სახე აქვს. ეს ის გამოწვევაა, რომლის წინაშეც ყველა ინდივიდი უნდა დადგეს.

დეკოდირების პროცესის თითოეულ საფეხურზე ადამიანი სამყაროს მისეულ ხედვას აყალიბებს. მისი გენერაციული თემებიც იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ ფიქრობს ის სამყაროს შესახებ – ფატალისტურად, დინამიურად თუ სტატიკურად. ადამიანთა ჯგუფი, რომელიც კონკრეტულად არ გამოხატავს რომელიმე გენერაციულ თემატიკას, რაც, ერთი შეხედვით, თითქოს თემების არარსებობას გულისხმობს, სინამდვილეში ძალიან დრამატულ თემას წამოჭრის: *სიჩუმის თემას*. სიჩუმის თემა წარმოაჩენს სიჩუმის შესაბამის სტრუქტურას ლიმიტ-სიტუაციის ყოვლისმომცველი ძალის პირობებში.

აქ კიდევ ერთხელ უნდა გავუსვა ხაზი იმას, რომ გენერაციული თემის პოვნა შეუძლებელია იმ ხალხში, რომელიც რეალობას დაცილებულია, და იმ რეალობაში, რომელიც ხალხსაა დაცილებული. ყველაზე ნაკლებად ასეთი თემა „ნეიტრალურ მიწაზე“ მოიპოვება. გენერაციული თემის შეცნობა მხოლოდ ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთქმედებაშია შესაძლებელი. გენერაციული თემის კვლევა ნიშნავს ხალხის მიერ რეალობის კრიტიკული განხილვისა და ამ რეალობაზე ხალხის ზემოქმედების კვლევას, რაც ხალხის პრაქსისს შეადგენს. სწორედ ესაა იმის მიზეზი, რომ წარმოდგენილი მეთოდოლოგია მკვლევარებისგან და ხალხისგან (ანუ ამ კვლევის ობიექტებისგან) კვლევაში *თანამონაწილეობას* მოითხოვს. რაც უფრო აქტიურ მიდგომას იჩენენ ადამიანები მათი თემატიკების შესწავლის მიმართ, მით უფრო იღრმავებენ რეალობის შესახებ კრიტიკულ ცოდნას და, ამ თემატიკების ახსნის გზით რეალობას თავიანთ საკუთრებად აქცევენ.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ არასასურველია ხალხის მკვლევარების სახით ჩართვა მათივე თემატიკების ძიების პროცესში, ვინაიდან მათი ზემოქმედება შედეგებს „გააყალბებს“ და ამით კვლევის ობიექ-

ტურობას დააზარალებს. ასეთი ხედვა გულისხმობს, რომ თემები, მათი საწყისი სიწმინდით, ხალხისგან დამოუკიდებლად არსებობს, თითქოს თემები *ნივთები* იყოს, რაც რა თქმა უნდა მცდარია. სინამდვილეში თემები ხალხში არსებობს, სამყაროსთან ამ ხალხის ურთიერთქმედების პროცესში, კონკრეტულ ფაქტებთან კავშირში. ერთი და იგივე კონკრეტულ ფაქტს სხვადასხვა ეპოქალურ ქვეერთეულებში განსხვავებული გენერაციული თემების წარმოქმნა შეუძლია. ასე რომ, არსებობს კავშირი მოცემულ ობიექტურ ფაქტს, ხალხის მიერ ამ ფაქტის აღქმასა და გენერაციულ თემებს შორის.

აზრობრივ თემატიკას ხალხი გამოხატავს და გამოხატვის მოცემული მომენტი წინა მომენტისგან განსხვავებული იქნება, თუ ხალხმა შეიცვალა იმ ობიექტური ფაქტების მისეული აღქმა, რომელთაც ეს თემები უკავშირდება. მკვლევარის თვალსაზრისით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს საწყისი წერტილის მიგნებას, საიდანაც ხალხი „მოცემულის" ვიზუალიზაციას ახდენს, და იმის დადგენას, მოხდა თუ არა კვლევის დროს რაიმე ცვლილება ხალხის მიერ რეალობის აღქმაში. (რა თქმა უნდა, ობიექტური რეალობა უცველი რჩება. თუ ამ რეალობის აღქმა კვლევის პროცესში იცვლება, ეს კვლევის საფუძვლიანობას არ ასუსტებს.)

აუცილებლად უნდა გავაცნობიეროთ, რომ მისწრაფებები, მოტივები და მიზნები, რომლებიც აზრობრივ თემატიკებში იგულისხმება, ადამიანების მისწრაფებები, მოტივები და მიზნებია. ისინი არ არსებობს „სადღაც", როგორც სტატიკური რამ: ისინი *ხდება*, ანუ ისეთივე ისტორიულია, როგორც თავად ადამიანები, ამიტომ მათი შეცნობა ადამიანებისგან განცალკევებულად შეუძლებელია. ამ თემების შეცნობა და გაგება ნიშნავს როგორც მათი შემქმნელი ადამიანების, ისე იმ რეალობის გაგებას, რომელსაც ისინი უკავშირდება. მაგრამ, სწორედ იმიტომ, რომ ამ თემების გაგება ადამიანებისგან განცალკევებულად შეუძლებელია, აუცილებელია, რომ ისინი იმ ადამიანებმაც გაიგონ, ვისაც ისინი შეეხება. ამის შედეგად თემატური კვლევა გადაიქცევა საერთო მისწრაფებად რეალობისა და საკუთარი თავის შეცნობისკენ, რაც ამ კვლევას საგანმანათლებლო პროცესის ან განმათავსიუფლებელი ხასიათის მქონე კულტურული ქმედების საწყის წერტილად აქცევს.

ამ კვლევასთან დაკავშირებული რეალური საფრთხე ის კი არ არის, რომ კვლევის სავარაუდო ობიექტები, როგორც კი აღმოაჩენენ, რომ კვლევის თანამონაწილეები არიან, ანალიტიკურ შედეგებს გააყალბებენ. პირიქით, საფრთხე კვლევის ფოკუსის აზრობრივი თემებიდან თავად ადამიანებზე გადატანაში და ამის შედეგად კვლევის ობიექტებად ადამიანების გადაქცევაშია. იმის გამო, რომ ეს კვლევა იმ საგანმანათლებლო პროგრამის ჩამოყალიბების საფუძველი უნდა გახ-

დეს, რომელშიც მასწავლებელი-მოსწავლე და მოსწავლე-მასწავლებლები ერთსა და იმავე ობიექტის შესახებ თავიანთ ცოდნას გააერთიანებენ, ამიტომ თვით კვლევაც ასევე ორმხრივ ქმედებებზე უნდა იყოს დაფუძნებული.

თემატური კვლევა, რომელიც ადამიანების რეალობაში ხორციელდება, ვერ იქნება მხოლოდ მექანიკური აქტი. ის, როგორც ძიების, ცოდნის მიღებისა და, შედეგად, შემოქმედების პროცესი, მკვლევარებისგან მოითხოვს აღმოაჩინოს პრობლემების ურთიერთშეღწევადობა, რომელიც აზრობრივ თემებს ერთმანეთთან აკავშირებს. კვლევა მაშინ იქნება ყველაზე მეტად განმანათლებელი, როცა ის ყველაზე კრიტიკულია, ხოლო ყველაზე კრიტიკული მაშინაა, როცა რეალობის ნაწილობრივი თუ „ფოკუსირებული" ხედვის ვიწრო კონტურებს სცდება და *ერთიანი* რეალობის გაგებას ცდილობს. ამგვარად, აზრობრივი თემატიკების ძიების პროცესი უნდა მოიცავდეს თემებს შორის კავშირების ძიებას, პრობლემების სახით ამ თემების წარმოდგენის მცდელობას და მათი ისტორიულ-კულტურული კონტექსტის დანახვას.

ისევე, როგორ განმანათლებელს შეუძლია არ „დახვეწოს" თავისი პროგრამა ხალხის წინაშე ამ პროგრამის წარდგენის მიზნით, მკვლევარსაც შეუძლია არ „დახვეწოს" თემატური სამყაროს კვლევის „კურსი", იმ წერტილებიდან მოყოლებული, რომლებიც *თავადვე* წინასწარ განაზღვრა. განათლებაცა და კვლევაც, რომლებიც თემატური სამყაროს მხარდასაჭერადაა შექმნილი, „თანამგრძნობი" ქმედებები უნდა იყოს, ამ სიტყვის ეტიმოლოგიური გაგებით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი უნდა შეიცავდეს რეალობის საერთო გამოცდილებას, რომელიც მისი მუდმივი „რეალობად ქცევის" მთელი სირთულით იქნება აღქმული.

მკვლევარი, რომელიც მეცნიერული ობიექტურობის დაცვის მიზნით ორგანულს გარდაქმნის არაორგანულად, იმას, "რაც ხდება" – იმად, „რაც არის", სიცოცხლეს – სიკვდილად, ადამიანია, რომელიც ცვლილებებს უფრთხის. ცვლილებაში (რომელსაც არ უარყოფს, მაგრამ არც მოიწონებს) ის სიცოცხლის კი არა, სიკვდილისა და ლპობის ნიშანს ხედავს. მას ცვლილების შესწალა უნდა, მაგრამ არა მისი სტიმულირებისა თუ გაღრმავების, არამედ მხოლოდ მისი შეჩერების მიზნით. თუმცა ცვლილებების სასიკვდილო ნიშნებად აღქმით და ადამიანების კვლევის პასიურ ობიექტებად გადაქცევით, რაც ერთგვარი მკაცრი მოდელის შესაქმნელად კეთდება, ესა თუ ის პიროვნება საკუთარ თავს სიცოცხლის მკვლელად აქცევს.

ვიმეორებ: თემატიკების კვლევა გულისხმობს ადამიანების აზროვნების კვლევას, იმ აზროვნებისა, რომელიც მხოლოდ ადამიანებში და ადამიანებს შორის არსებობს რეალობის ერთობლივი ძიების პროცესში. მე არ შემიძლია ფიქრი *სხვების ნაცვლად* ან *სხვების გარეშე* და

და განახლებას განიცდის. იმ ინტერდისციპლინარულ ჯგუფში შემავალმა დიალოგურმა მასწავლებელმა, რომელიც კვლევის შედეგად გამოვლენილ თემატურ სამყაროზე მუშაობს, ეს სამყარო ხელახლა უნდა წარუდგინოს ხალხს, რომლისგანაც თავად მიიღო ის, თანაც ეს წარდგენა ლექციის კი არა, პრობლემის დასმის ხასიათს უნდა ატარებდეს.

მაგალითად, ვთქვათ, ერთ-ერთ ასეთ ჯგუფს ევალება საგანმანათლებლო გეგმის შესრულების კოორდინირება გლეხებით დასახლებული რეგიონისთვის, სადაც წერა-კითხვის უცოდინართა ხვედრითი წილი ძალიან დიდია. გეგმაში შესულია წერა-კითხვის გამავრცელებელი კამპანია და წერა-კითხვის შესწავლის შემდგომი ეტაპის წარმართვა. პირველ საფეხურზე, პრობლემებზე დამყარებული განათლება „გენერაციულ სიტყვას" ეძებს და იკვლევს, მომდევნო ეტაპზე კი — „გენერაციულ თემას".

თუმცა, მოდით აქ მხოლოდ გენერაციული თემების ანუ აზრობრივი თემატიკების კვლევის პროცესი განვიხილოთ.[20] მას შემდეგ, რაც მკველევარები განსაზღვრავენ იმ ტერიტორიას, სადაც უნდა იმუშავონ, და მას მეორადი წყაროების დახმარებით წინასწარ გაეცნობიან, იწყება კვლევის პირველი საფეხური. ეს დასაწყისი (ადამიანის სხვა ნებისმიერი საქმიანობის დასაწყისის მსგავსად) დაკავშირებულია სირთულეებთან და საშიშროებებთან, რომელთა არსებობა, გარკვეულ დონემდე, ნორმალურია, თუმცა ისინი ყოველთვის ნათლად არ ჩანს მოცემულ ტერიტორიაზე მცხოვრებ ინდივიდებთან პირველი კონტაქტის დროს. ამ დროს მკვლევარებს სჭირდებათ ადამიანთა გარკვეული რაოდენობის დაყოლიება შეხვედრაზე, რომელზეც მათ შეეძლებათ საუბარი ამ რეგიონში მათი ცხოვრების პირობებსა და მიზნებზე. ამ შეხვედრაზე მკვლევარებმაც უნდა ახსნან თავიანთი კვლევის მიზნები, აჩვენონ მისი განხორციელებისა და მისი შედეგების შემდგომი გამოყენების გეგმები. ამას გარდა, ისიც უნდა ახსნან, რომ ეს კვლევა შეუძლებელი იქნება ორმხრივი ურთიერთგაგებისა და ნდობის გარეშე. თუ მონაწილეები თავად კვლევაზეც და მის შემდგომ პროცესზეც[21] დათანხმდებიან, მკვლევარები რამდენიმე მოხალისეს თავიანთ ასისტენტებად დანიშნავენ. ეს მოხალისეები რეგიონის ცხოვრების შესახებ აუცილებელ მონაცემებს შეაგროვებენ. თუმცა გაცილებით უფრო დიდი მნიშვნელობა კვლევის პროცესში ამ მოხალისეების აქტიურობას აქვს.

---

20 „გენერაციული სიტყვების" კვლევისა და გამოყენების შესახებ იხ. ჩემი *Educação como Prática da Liberdade.*

21 ბრაზილიელი სოციოლოგის მარია ედი ფერეირას თანახმად, თემატური კვლევა მხოლოდ მაშინაა სამართლიანი, როცა ის ადამიანებს უბრუნებს იმას, რაც მათ ჭეშმარიტად ეკუთვნით, თუ ამ ადამიანების შესწავლას კი არ ცდილობს, არამედ მათთან ერთად იმ რეალობის შეცნობას, რომელიც მათ უპირისპირდება.

ამავე დროს, თავად მკვლევარებიც იწყებენ რეგიონში ვიზიტებს, მაგრამ თავს არავის არაფერს ახვევენ, უფრო კეთილგანწყობილი დამკვირვებლები არიან, რომელთაც იმის გაგება სურთ, რასაც ხედავენ. არაფერია უჩვეულო იმაში, რომ მკვლევარები რეგიონში ნანახს საკუთარი ფასეულობების შესაბამისად აღიქვამენ, თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი თემატურ კვლევას საკუთარი ფასეულობების დამკვიდრების საშუალებად აქცევენ. ერთადერთი განზომილება, რომელსაც, იმედია, გაიზიარებს ის ხალხი, რომლის თემატიკასაც იკვლევენ, სამყაროს კრიტიკული აღქმაა (იგულისხმება, რომ თავად მკვლევარებს ეს თვისება აქვთ), რაც რეალობასთან მიდგომის კორექტულ მეთოდს გულისხმობს. კრიტიკული აღქმის თავსმოხვევა კი შეუძლებელია. ამიტომ თემატური კვლევა თავიდანვე წარმოდგენილია საგანმანათლებლო-კულტურული ქმედების სახით.

თავიანთი ვიზიტების დროს მკვლევარები შესასწავლ რეგიონს კრიტიკულ „სამიზნედ" აქცევენ, თითქოს ეს იყოს უზარმაზარი, უნიკალური, ცოცხალი „კოდი", რომელიც უნდა გაიშიფროს. რეგიონს ისინი მთლიანობაში აღიქვამენ და ყოველი ვიზიტის დროს ცდილობენ მის „დაყოფას" იმ ცალკეული განზომილებების ანალიზის გზით, რომლებიც მათზე შთაბეჭდილებას ახდენს. ამ პროცესში ისინი აფართოვებენ თავიანთ გაგებას ცალკეული ნაწილების ურთიერთქმედებასთან დაკავშირებით, რაც შემდგომში მათ მთლიანის აღქმაში დაეხმარება.

დეკოდირების საფეხურზე მკვლევარები რეგიონის ცხოვრების კონკრეტულ მომენტებს აკვირდებიან ზოგჯერ პირდაპირ, ზოგჯერ კი ადგილობრივ მოსახლეობასთან არაფორმალური საუბრების დახმარებით. ისინი ყველაფერს წიგნაკებში იწერენ, ერთი შეხედვით უმნიშვნელო დეტალების ჩათვლით: ლაპარაკის მანერა, ყოფა, ქცევა ეკლესიაში თუ მუშაობისას. იწერენ, აგრეთვე, იდიომებსაც: გამონათქვამებს, ადგილობრივ სიტყვებს, სინტაქსს (შეცდომებს კი არა, არამედ წინადადებების წყობას).[22]

არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ დაკვირვება სხვადასხვა გარემოებებში ხდებოდეს: მინდორში შრომის დროს, ადგილობრივი ასოციაციის შეხვედრაზე (სადაც უნდა აღიწეროს მონაწილეთა ქცევა, ლექსიკა და, აგრეთვე, ხელმძღვანელთა და რიგით წევრთა ურთიერთდამოკიდებულება), დასვენების დროს, სპორტული თუ სხვა სახის

---

22 ბრაზილიელი მწერალი გიმარაეშ როსა ბრწყინვალე მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეუძლია მწერალს ავთენტურად დაინახოს და აითვისოს ხალხის კილოკავი და გრამატიკული შეცდომები კი არა, არამედ მათი სინტაქსი: მათი აზროვნების სტრუქტურა. გიმარაეშ როსა ბრაზილიის აგრარული რეგიონების მაცხოვრებელთა "აზრობრივი თემატიკის" ბრწყინვალე მკვლევარი იყო, რაც სულაც არ ამცირებს მისი, როგორც მწერლის ღირებულებას.

თამაშებისას, ოჯახებში სტუმრობისას (სადაც უნდა აღიწეროს ურთიერთობები ცოლსა და ქმარს, მშობლებსა და შვილებს შორის). რეგიონის საწყისი შესწავლისას მკვლევარებს არც ერთი მნიშვნელოვანი საქმიანობა არ უნდა გამორჩეთ.

ყოველი სადამკვირვებლო ვიზიტის შემდეგ თითოეულმა მკვლევარმა უნდა შეადგინოს მოკლე ანგარიში, რომელიც მთელმა ჯგუფმა უნდა განიხილოს, რათა შეაფასოს როგორც პროფესიონალი მკვლევარების, ისე მათი ადგილობრივი ასისტენტების მიერ შეგროვილი მონაცემები. ასისტენტების მონაწილეობის ხელშეწყობის მიზნით, ეს „შემფასებელი" კრებები რეგიონშივე უნდა ეწყობოდეს.

შემფასებელი კრებები უნიკალური ცოცხალი კოდის გაშიფრვის პროცესის მეორე საფეხურია. თითოეული ადამიანი თავისი „გაშიფრული" მონაცემების წარდგენისას კრების მონაწილეებს ამცნობს, თუ როგორ აღიქვამს ან შეიგრძნობს კონკრეტულ სიტუაციასა თუ მოვლენას. ამ დროს მისი მოხსენება უპირისპირდება სხვა „დეშიფრატორების" მონაცემებს იმით, რომ მათ იმავე რეალობას წარუდგენს, რომლის ასახვასაც ისინი ცდილობდნენ. ამ მომენტში, სხვა მონაწილეების „შეფასებების" მეშვეობით, ისინი ხელახლა „გადააფასებენ" საკუთარ წინასწარ „შეფასებებს". ამგვარად, სხვა „დეშიფრატორების" მიერ განხორციელებული ანალიზი ყველა მონაწილეს, დიალოგურად, უკან, დანაწევრებულ მთლიანთან გზავნის, რომელიც კიდევ ერთხელ მთლიანდება და მკვლევარებისგან ახალ ანალიზს მოითხოვს, რომლის შესრულების შემდეგ კიდევ ერთი შემფასებელი, კრიტიკული კრება გაიმართება. ადგილობრივი მოსახლეობის წარმომადგენლები ყველაფერში ისევე მონაწილეობენ, როგორც მკვლევართა ჯგუფის სხვა წევრები.

რაც უფრო ანაწევრებს და აცალკევებს ჯგუფი მთლიანს, მით უფრო უახლოვდებიან მისი წევრები იმ პრინციპული და მეორადი წინააღმდეგობების ბირთვებს, რომლებშიც რეგიონის მკვიდრნი არიან ჩართული. წინააღმდეგობების ამ ბირთვების გამოვლენის შედეგად მკვლევარებს უკვე ამ ეტაპზევე შეუძლიათ მათი საგანმანათლებლო ქმედედების პროგრამული გეგმის შედგენა. მართლაც, თუ პროგრამა ამ წინააღმდეგობებს ასახავს, მაშინ ის აუცილებლად მოიცავს რეგიონში არსებულ აზრობრივ თემატიკებს. თამამად შეიძლება იმის თქმაც, რომ ამ დაკვირვებებზე დამყარებულ ქმედებას წარმატების მეტი შანსი აქვს, ვიდრე „ზედა ეშელონებში" მიღებულ გადაწყვეტილებებს. თუმცა მკვლევარები ამ შანსმა არ უნდა აცდუნოს. ძირითადი ამოცანაა, აღიქვას წინააღმდეგობათა ბირთვი და შეისწავლოს მათ შესახებ მოსახლეობის ინფორმირებულობის დონე. ამ წინააღმდეგობათა შორისაა საზოგადოების, როგორც დიდი ეპოქალური ერთეულის პრინციპული წინააღმდეგობა.

არსებითად, ეს წინააღმდეგობები ლიმიტ-სიტუაციებს შეიცავს, თემებს იყენებს და ამოცანებს წამოჭრის. როცა ინდივიდები რთულ მდგომარეობაში ვარდებიან და ამ ლიმიტ-სიტუაციებიდან საკუთარი თავის გამოცალკევება არ შეუძლიათ, ამ დროს თემა, რომელსაც ისინი ამ სიტუაციებს უკავშირებენ, *ფატალიზმია*, ხოლო ამ თემის მიერ წამოჭრილი ამოცანა — *ამოცანის უქონლობა*. იმის მიუხედავად, რომ ლიმიტ-სიტუაციები ობიექტური რეალობაა, რომელიც ინდივიდებში გარკვეული მოთხოვნილებების გაჩენას იწვევს, აუცილებელია ამ სიტუაციების შესახებ ინდივიდების ინფორმირებულობის დონის შესწავლა ამ ინდივიდებთან ერთად.

ლიმიტ-სიტუაციას, როგორც კონკრეტულ რეალობას, შეუძლია სხვადასხვა რეგიონებში (ხშირად კი ერთი რეგიონის სხვადასხვა ნაწილებში) მცხოვრებ ინდივივიდებში ურთიერთსაპირისპირო თემები და ამოცანები წამოჭრას. ამიტომ კვლევაში ძირითადი ყურადღება უნდა დაეთმოს იმის ცოდნას, რასაც გოლდმანი „რეალურ ცნობიერებას" და "პოტენციურ ცნობიერებას" უწოდებს.

რეალური ცნობიერება იმ სხვადასხვა დაბრკოლებებისა და გადახვევების შედეგია, რომელთაც ერთმანეთს ემპირიული რეალობის სხვადასხვა ფაქტორები უპირისპირებს და პოტენციური ცნობიერების მიერ გაცნობიერებას უქვემდებარებს.[23]

რეალური ცნობიერება გულისხმობს, რომ შეუძლებელია „შეუმოწმებელი შესაძლებლობების" აღქმა, რომლებიც ლიმიტ-სიტუაციების მიღმაა. მარამ მიუხედავად იმისა, რომ შეუმოწმებელი შესაძლებლობის გამოყენება „რეალური (ანუ მიმდინარე) ცნობიერების" დონეზე შეუძლებელია, მისი გაცნობიერება მაინც შეიძლება „შემოწმებით", რომელიც მის აქამდე გაუცნობიერებელ სიცოცხლისუნარიანობას გამოავლენს. შეუმოწმებელი შესაძლებლობა და რეალური ცნობიერება ერთმანეთთან კავშირშია, ისევე, როგორც შემოწმება და პოტენციური ცნობიერება. გოლდმანის „პოტენციური ცნობიერების" კონცეფცია ძალიან ჰგავს იმას, რასაც ნიკოლაი უწოდებს „გაუცნობიერებელ განხორციელებად გადაწყვეტილებებს"[24] (ჩვენს „შეუმოწმებელ შესაძლებლობებს"), და უპირისპირდება „გაცნობიერებულ განხორციელებად გადაწყვეტილებებსა" და „განხორციელების პროცესში მყოფ გადაწყვეტილებებს", რომლებიც გოლდმანის „რეალურ ცნობიერებას" შეესაბამება. აქედან გამომდინარე, ის, რომ მკვლევარებს კვლევის პირველსავე საფეხურზე შეუძლიათ წინააღმდეგობების მთელი კომპლექსის დაახლოებით გაგება, მათ საგანმანათლებლო

---

23 Lucien Goldman, *The Human Sciences and Philisophy* (London, 1969), p. 118.

24 André Nicolaï, *Comportment Économique et Structures Sociales*(Paris, 1960).

ქმედებების პროგრამული გეგმის შედგენის დაწყების უფლებას არ აძლევს. რეალობის ეს აღქმა ჯერ კიდევ მხოლოდ მათია და არა ხალხისა.

კვლევის მეორე საფეხური მხოლოდ წინააღმდეგობათა მთელი კომპლექსის აღქმის შემდეგ იწყება. მკვლევარები, რომლებიც ყოველთვის ჯგუფის წევრებად რჩებიან, ამ წინააღმდეგობების ერთ ნაწილს ირჩევენ, რათა ჩამოაყალიბონ კოდიფიკაციები, რომელთაც თემატური კვლევის პროცესში გამოიყენებენ. ვინაიდან კოდიფიკაციები (ესკიზები ან ფოტოსურათები)[25] ის *ობიექტებია*, რომლებიც დეშიფრატორებს ერთმანეთთან აკავშირებს კრიტიკული ანალიზის პროცესში, ამიტომ მათი მომზადება უნდა ექვემდებარებოდეს კონკრეტულ პრინციპებს, რომლებიც ვიზუალური თვალსაჩინოებების დამზადებისთვის საჭირო ჩვეული პრონციპებისგან განსხვავდება.

უპირველესი მოთხოვნა იმაში მდგომარეობს, რომ ეს კოდიფიკაციები აუცილებლად ასახავდეს იმ ინდივიდებისთვის კარგად ნაცნობ სიტუაციებს, რომელთა თემატიკებსაც იკვლევენ, რათა მათ ეს სიტუაციები (და მათთან თავიანთი კავშირი) კარგად გააცნობიერონ. დაუშვებელია (როგორც თვით კვლევის პროცესში, ისე მომდევნო ეტაპზეც, როცა აზრობრივი თემატიკები პროგრამული გეგმის სახით წარმოჩინდება) ისეთი რეალობის ამსახველი სურათების გამოყენება, რომელიც მონაწილეთათვის სრულიად უცნობია. ასეთ შემთხვევაში ეს პროცედურა, თუმცა კი დიალექტიკურია, ვინაიდან ინდივიდს, რომელიც მისთვის უცნობ რეალობას აანალიზებს, შეუძლია ის საკუთარ რეალობას შეადაროს და ორივე რეალობაში არსებული შეზღუდვები აღმოაჩინოს, ვერ იქნება იმ, უფრო ფუნდამენტური პროცედურის წინამორბედი, რომელსაც მკვლევარებს კვლევის მონაწილეთა „შეგუებულობის" დონე უკარნახებს, ანუ იმ პროცედურისა, რომელშიც ინდივიდები საკუთარი რეალობის გაანალიზების შედეგად საკუთარ მცდარ, დამახინჯებულ წარმოდგენას გააცნობიერებენ და ამ რეალობის შესახებ ახალ წარმოდგენას ჩამოიყალიბებენ.

კოდიფიკაციების მომზადების პროცესში კიდევ ერთი ფუნდამენტური მოთხოვნა ისაა, რომ მათი თემატური ბირთვები არც ზედმეტად აშკარა იყოს და არც ზედმეტად ბუნდოვანი. პირველ შემთხვევაში ისინი შეიძლება გადაიქცეს უბრალო პროპაგანდად და აღარანაირი რეალური დეკოდირება აღარ იქნება საჭირო, ბირთვის აშკარად წინასწარგანსაზღვრული შინაარსის წარმოჩენის გარდა. მეორე შემთხვევაში ყველაფერი შეიძლება თავსატეხს ან გამოცანას დაემსგავ-

---

[25] კოდიფიკაციები შეიძლება იყოს სიტყვიერიც. ასეთი კოდიფიკაცია შეიცავს რამდენიმე სიტყვას, რომელიც დეკოდირების შემდეგ გამოვლენილ ეგზისტენციალურ პრობლემას წარმოაჩენს. ჩილეს აგრარული განვითარების ინსტიტუტის ჯგუფი ამ მეთოდს წარმატებით იყენებდა თემატური კვლევებისას.

სოს. იმის გამო, რომ კოდიფიკაციები ეგზისტენციალურ სიტუაციებს ასახავს, ისინი, კომპლექსურობის მიუხედავად, მარტივი უნდა იყოს და მრავალნაირი დეკოდირების საშუალებას იძლეოდეს, რათა პროპაგანდის იდეოლოგიური ხერხების გამოყენება არ დაუშვას. კოდიფიკაციები დევიზები არაა, ისინი შეცნობადი ობიექტებია, ამოცანებია, რომელთა ამოხსნაზეც უნდა იყოს მიმართული ეშიფრატორების კრიტიკული ყურადღება.

იმისთვის, რომ დეკოდირების პროცესში ანალიზის სხვადასხვა შესაძლებლობები არსებობდეს, კოდიფიკაციები "თემატური მარაოს" სახით უნდა იყვნენ ორგანიზებული. დეშიფრატორების მიერ კოდიფიკაციების ანალიზის პროცესში ეს კოდიფიკაციები სხვა თემების მიმართულებით უნდა გაიხსნას. ეს გახსნა, რომელიც არ ხდება, როცა თემატური შინაარსი ძალიან აშკარა ან ძალიან ბუნდოვანია, აუცილებელია იმ დიალექტიკური კავშირების აღქმისთვის, რომლებიც საპირისპირო თემებს შორის არსებობს. შესაბამისად, ეგზისტენციალური სიტუაციის ამსახველი კოდიფიკაციები ობიექტურად უნდა შეადგენდეს ერთ მთლიანს. მისი ელემენტები სხვა ელემენტებთან უნდა ურთიერთქმედებდნენ.

დეკოდირების პროცესში მონაწილეები თავიანთ პრობლემატიკას წარმოაჩენენ და ამით სამყაროს მათეულ „რეალურ ცნობიერებას" ამჟღავნებენ. ამ დროს ისინი იწყებენ იმის ხედვას, თვითონ როგორ იქცეოდნენ იმ სიტუაციაში, რომელსაც ახლა აანალიზებენ, და ამ გზით „მათი წინა აღქმის აღქმას" აღწევენ. ამის შედეგად ისინი რეალობას უკვე განსხვავებულად აღიქვამენ. აღქმის ჰორიზონტის გაფართოების შემდეგ ისინი უფრო ადვილად აღმოაჩენენ თავიანთ „ფონურ ცოდნაში" არსებულ დიალექტიკურ კავშირებს რეალობის ორ განზომილებას შორის.

„წინა აღქმის აღქმისა" და „წინა ცოდნის შეცნობის" სტიმულირებით, დეკოდირება სტიმულს აძლევს ახალი აღქმისა და ახალი ცოდის ჩამოყალიბებას. ეს ახალი აღქმა და ცოდნა სისტემატურად გრძელდება საგანმანათლებლო გეგმის ამოქმედების შედეგად, რომელიც შეუმოწმებელ შესაძლებლობას შემოწმების პროცესად აქცევს, როცა პოტენციური ცნობიერება რეალურ ცნობიერებას ჩაანაცვლებს.

ამასთანავე კოდიფიკაციების მომზადება მოითხოვს, რომ, რამდენადაც შეიძლება, ისინი წარმოაჩენდეს სხვების „შემცველ" წინააღმდეგობებს, რომლებიც შესასწავლ რეგიონში არსებული წინააღმდეგობების ერთიან სისტემას შეადგენს.[26] თითოეული ასეთი „შემცველი" კოდიფიკაციის მომზადების შემდეგ უნდა მოხდეს მათში „შესული" სხვა წინააღმდეგობების კოდიფიკაციაც. პირველთა დეკოდირება დიალექტიკურად დაიხვეწება მეორეთა დეკოდირების გზით.

---

[26] ეს რეკომენდაცია ჟოზე ლუის ფიორის ეკუთვნის.

ამასთან დაკავშირებით, ჩვენს მეთოდს ძალიან ბევრი შემატა გაბრიელ ბოდემ, ახალგაზრდა ჩილელმა სახელწმიფო მოხელემ, რომელიც ჩილეს ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ სახელმწიფო ინსტიტუტში, აგრარული განვითარების ინსტიტუტში[27] მსახურობდა. წერა-კითხვის შესწავლის შემდგომ ეტაპზე ამ მეთოდის გამოყენებისას ბოდემ აღმოაჩინა, რომ გლეხები მხოლოდ მაშინ იჩენდნენ საუბრისადმი ინტერესს, როცა კოდიფიკაცია უშუალოდ მათი პირადი პრობლემებისკენ იყო მიმართული. ასეთი კოდიფიკაციიდან ნებისმიერი გადახვევა, ისევე, როგორც განმანათლებლის ნებისმიერი მცდელობა, დეკოდირების მომტანი დისკუსია სხვა სფეროებზე განევრცო, მოსაუბრეთა მხრიდან სრულ სიჩუმესა და გულგრილობას იწვევდა. მეორე მხრივ, ბოდემ აღმოაჩინა, რომ მაშინაც კი, როცა კოდიფიკაცია[28] მთლიანად გლეხების პრობლემებზე იყო დამყარებული, გლეხები კონცენტრირებას ყოველთვის ვერ ახერხებდნენ, რის გამოც დისკუსია ხშირად ჩიხში შედიოდა. ამას გარდა, ისინი თითქმის ვერასოდეს აღიქვამდნენ კავშირს მათ პრობლემებსა და ამ პრობლემების პირდაპირ თუ არაპირდაპირ მიზეზებს შორის. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ვერ ახერხებდნენ შეუმოწმებელი შესაძლებლობის აღქმას, რომელიც მათი პრობლემების გამომწვევი ლიმიტ-სიტუაციების მიღმა იდგა.

ამის შემდეგ ბოდემ გადაწყვიტა, ჩაეტარებინა ექსპერიმენტი სხვადასხვა სიტუაციების ერთდროული პროეცირებით. სწორედ ამ მეთოდშია მისი წვლილის ძირითადი ფასეულობა. თავდაპირველად, ბოდე ეგზისტენციალური სიტუაციის ძალიან მარტივ კოდიფიკაციას წარმოადგენს და მას „არსებითს" უწოდებს. ის შედგება ძირითადი ბირთვისა და გაშლილი თემატური მარაოსგან, რომელიც „გარე" კოდიფიკაციებით მთავრდება. არსებითი კოდიფიკაციის დეკოდირების შემდეგ განმანათლებელი ინარჩუნებს მის პროეცირებულ სახეს, რომელსაც მონაწილეები ხშირად მიმართავენ, და მასთან ერთად წარმატებით ახდენს გარე კოდიფიკაციების პროეცირებას. ამ კოდიფიკაციების მეშვეობით, რომლებიც უშუალოდ უკავშირდება არსებით კოდიფიკაციას, ის მონაწილეთა ცხოველი ინტერესის შენარჩუნებას ახერხებს, მონაწილეები კი ამ გზით ზოგადი, სინთეზური სურათის შედგენას ახერხებენ.

გაბრიელ ბოდეს უდიდესი მიღწევა ისაა, რომ არსებით და გარე კოდიფიკაციებს შორის დიალექტიკური კავშირის დახმარებით მან მოახერხა, მონაწილეთათვის *მთლიანობის* გრძნობა ჩაენერგა. ინდივიდები, რომლებიც მანამდე რეალობაში იყვნენ *„ჩაძირულები"* და პრობლემებს მხოლოდ *გრძნობდნენ*, ამ რეალობიდან *ამოდიან* და

---

27 უკანასკნელ წლებამდე ამ ინსიტუტს ეკონომისტი და ავთენტური ჰუმანისიტი ჟაკ ჩონჩოლი ხელმძღვანელობდა.

28 ფიორის განმარტებით, ეს კოდიფიკაციები "შემცველი" არ იყო.

პრობლემების *მიზეზებსაც* აცნობიერებენ. ამის შედეგად ისინი უფრო სწრაფად სცდებიან რეალური ცნობიერების დონეს და გადადიან პოტენციური ცნობიერების დონეზე.

მას შემდეგ, რაც ინტერდისციპლინარული ჯგუფი კოდიფიკაციებს მოამზადებს და ყველა შესაძლო თემატურ ასპექტს შეისწავლის, მკვლევარები იწყებენ კვლევის მესამე საფეხურს, რომლის დროსაც ისევ რეგიონში ბრუნდებიან, რათა მოაწყონ დეკოდირების დიალოგები „თემატური კვლევის წრეებზე".[29] ეს დისკუსიები, რომლებზეც წინა საფეხურზე მომზადებული მასალის დეკოდირება ხორციელდება, ფირზე იწერება ინტერდისციპლინარული ჯგუფის შემდგომი ანალიზისთვის.[30] მკვლევრის გარდა, რომელიც დეკოდირების კოორდინატორის ფუნქციებს ასრულებს, კრებებს უნდა ესწრებოდეს ორი სხვა სპეციალისტიც – ფსიქოლოგი და სოციოლოგი. მათი ამოცანა დეშიფრატორების მნიშვნელოვანი (და ერთი შეხედვით უმნიშვნელო) რეაქციების შემჩნევა და აღნუსხვაა.

დეკოდირების პროცესში კოორდინატორი არა მხოლოდ უნდა უსმენდეს ინდივიდებს, არამედ მათ მწვავე საკითხების განხილვაზეც უნდა იწვევდეს, პრობლემების სახით აყენებდეს კოდიფიცირებულ ეგზისტენციალურ სიტუაციებსა და ამ სიტუაციებზე მონაწილეების პასუხებს. თემატური კვლევის მონაწილეები, რომელთაც ჯგუფში შექმნილი კეთილგანწობილი ატმოსფერო კოორდინატორისადმი და სხვა მონაწილეებისადმი ნდობას აღუძრავს, თავიანთ გრძნობებსა და მოსაზრებებს გამოხატავენ საკუთარი თავის, სამყაროსა და სხვა ადამიანების შესახებ, რასაც სხვა გარემოებებში, შესაძლოა, არ გააკეთებდნენ.

ერთ-ერთი თემატური კვლევის დროს,[31] რომელიც სანტიაგოში ხორციელდებოდა, მრავალბინიანი კორპუსის მცხოვრებლები განიხილავდნენ სცენას, რომელშიც ნაჩვენები იყო ქუჩაში მიმავალი მთვრალი მამაკაცი და კუთხეში მდგარი სამი ახალგაზრდა. ჯგუფის წევრებმა განაცხადეს, რომ „ერთადერთი, ვინც რაიმეს აკეთებს და თავის

---

29 „კვლევის წრეში" ოცზე მეტი ადამიანი არ უნდა იყოს. უნდა გაჩნდეს იმდენი წრე, რამდენიც საჭიროა კვლევის პროცესში რეგიონისა თუ სუბრეგიონის მოსახლეობის ათი პროცენტის მონაწილეობისთვის.

30 შეხვედრებზე, რომლებზეც ანალიზი ჩატარდება, უნდა ესწრებოდნენ ის ადგილობრივი მოხალისეებიც, რომლებიც მკვლევარებს ეხმარებოდნენ. უნდა ესწრებოდეს, აგრეთვე, „თემატური კვლევის წრეების" წევრების ნაწილიც. მათი წვლილი მათ ამის უფლებასაც აძლევს და, ამასთან, სპეციალისტებს დიდ დახმარებას უწევს ანალიზის პროცესში. ამ „თანამკვლევარებმა" უნდა შეასწორონ და/ან მოიწონონ მკვლევართა მიერ მიღებული დასკვნები. მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, მათი მონაწილეობა კვლევას (რომელიც თავიდანვე ორმხრივ კეთილგანწყობას ემყარება) უტყუარობის დამატებით გარანტიას აძლევს: ესაა ხალხის წარმომადგენელთა კრიტიკული დასწრება კვლევის საწყისიდან ფაზიდან უკანასკნელ, თემატური ანალიზის ფაზამდე, რომელსაც საგანმანათლებლო ქმედების, როგორც განმათავისუფლებელი კულტურული ქმედების პროგრამული გეგმის შედგენა მოსდევს.

31 სამწუხაროდ, ამ კვლევის დასრულება არ მოხერხდა.

ქვეყანას ადგება, ლოთია, რომელიც შინ ბრუნდება მძიმე სამუშაოდან, სადაც ძალიან დაბალ ხელფასს უხდიან, და რომელსაც საკუთარი ოჯახის ბედი ძალიან აწუხებს, რადგან თავად მათი მოვლა არ შეუძლია. ის ჩვენნაირი ჩვეულებრივი, წესიერი მშრომელი და ლოთია."

მკვლევარს[32] განზრახული ჰქონდა ალკოჰოლიზმის ასპექტების შესწავლა. შესაძლოა, მას ზემოთ მოყვანილი პასუხი არც მიეღო, მონაწილეებისთვის თავის მიერ შედგენილი კითხვარი რომ დაერიგებინა. პირდაპირი კითხვაზე პასუხის გაცემისას ისინი ალბათ უარყოფდნენ იმას, რომ ალკოჰოლს ეტანებოდნენ. მაგრამ იმ ეგზისტენციალური სიტუაციის კოდიფიკაციის კომენტირებისას, რომელიც მათთვის კარგად ნაცნობი იყო და რომელშიც საკუთარ თავს ამოიცნობდნენ, მათ ის თქვეს, რასაც მართლა გრძნობდნენ.

ასეთ განცხადებას ორი მნიშვნელოვანი ასპექტი აქვს. ერთი მხრივ, ის სიტყვების ფორმას აძლევს კავშირს დაბალ ხელფასებს, საკუთარი ექსპლუატირებულობის შეგრძნებასა და სიმთვრალეს შორის — დათრობა ხომ რეალობისგან გაქცევაა, უმოქმედობით გამოწვეული უკმაყოფილების ჩახშობის მცდელობაა, თვითგანადგურებაა. მეორე მხრივ, ასეთი განცხადება წარმოაჩენს ლოთის პიროვნების დაფასების მოთხოვნილებას. ლოთი „ერთადერთია, ვინც თავის ქვეყანას ადგება, იმიტომ, რომ ის შრომობს, სხვები კი მხოლოდ ლაქლაქებენ". ლოთისთვის ხოტბის შესხმის შემდეგ მონაწილეები მასში ხედავენ საკუთარ თავს: მშრომელებს, რომლებიც, შრომასთან ერთად, სვამენ კიდეც – „წესიერ მშრომელებს".

წარმოიდგინეთ მარცხიმ რომელსაც ამ დროს განიცდიდა მორალისტ-განმანათლებელი,[33] რომელიც გრძელ ქადაგებას წაიკითხავდა ალკოჰოლიზმის წინააღმდეგ და ადამიანის იდეალურ თვისებებად ისეთ თვისებებს დაასახელებდა, რომლებიც ამ კაცებს იდეალურად ნამდვილად არ ეჩვენებათ.ამ და სხვა შემთხვევებში ერთადერთი სწორი პროცედურაა სიტუაციის *conscientização,* რომელიც სასურველია თემატური კვლევის დასაწყიდანვე მოხერხდეს. (ცხადია, რომ *conscientizaçã* არ მთავრდება სიტუაციის მხოლოდ სუბიექტური აღქმით. ის ადამიანებს ჰუმანიზაციის გზაზე არსებულ დაბრკოლებებთან ბრძოლისთვის ამზადებს.)

ერთ-ერთი კვლევისას, ამჯერად გლეხებთან, მე შევამჩნიე, რომ ყანაში მუშაობის ამსახველი სიტუაციის შესახებ დისკუსიისას მთავარი და უცვლელი მოტივი იყო ჯამაგირის გაზრდის მოთხოვნა და ამ კონკრეტული მოთხოვნის შესრულების მისაღწევად გაერთიანებისა და პროფკავშირის შექმნის აუცილებლობა. შეხვედრაზე განიხილებო-

---

32 ფსიქიატრ პატრიციო ლოპესს, რომლის კვლევის შედეგები აღწერილია ნაშრომში *Educação como Prática da Liberdade.*

33 იხ. Niebuhr, *op. cit.*

და სამი სიტუაცია და სამივეში მოტივი უცვლელი იყო.

ახლა კი წარმოვიდგინოთ განმანათლებელი, რომელმაც ამ ადამიანებისთვის შექმნა *საკუთარი* საგანმანათლებლო პროგრამა, რომელიც შეიცავს „სასარგებლო“ ტექსტების კითხვას, საიდანაც ვიგებთ, რომ „წყალი ჭაშია“. ზუსტად ასეთი რამ ხდება ყოველთვის განათლებასა და პოლიტიკაში, ვინაიდან განმანათლებლებსა და პოლიტიკოსებს ვერ გაუცნობიერებიათ, რომ განათლების დიალოგური ბუნების ჩამოყალიბება თემატური კვლევებით იწყება.

წრეებში დეკოდირების დასრულების შემდეგ იწყება კვლევის უკანასკნელი საფეხური და მკვლევრები მიღებული მასალის ინტერდისციპლინარულ შესწავლას იწყებენ. შეხვედრების აუდიოჩანაწერებისა და ფსიქოლოგებისა და სოციოლოგების შენიშვნების დახმარებით მკვლევარები იწყებენ იმ თემების სიის შექმნას, რომლებიც ცხადად თუ ფარულად მოჩანს შეხვედრებზე გაკეთებულ განცხადებებში. შემდეგ ამ თემებს დაახარისხებენ სხვადასხვა სოციალური მეცნიერების შესაბამისად. დახარისხება იმას როდი ნიშნავს, რომ საბოლოოდ შემუშავებულ პროგრამაში ეს თემები იზოლირებული კატეგორიების კუთვნილებად იქნება წარმოჩენილი, არამედ მხოლოდ იმას, რომ თითოეული თემა განსაკუთრებული კუთხით არის განხილული ყველა იმ სოციალური მეცნიერების მიერ, რომელსაც უკავშირდება. მაგალითად, განვითარების თემა განსაკუთრებით ეკონომიკას უკავშირდება, თუმცა, სხვა მეცნიერებებთან ერთად. ამ თემას განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიაქციონ, აგრეთვე, სოციოლოგებმა, ანტროპოლოგებმა და სოციალური ფსიქოლოგიის სპეციალისტებმა (ეს ის სფეროებია, რომლებიც კულტურულ ცვლილებებს, აგრეთვე, შეხედულებებისა და ფასეულობების მოდიფიკაციებს შეისწავლის, ანუ იმ საკითხებს, რომლებიც ასევე საინტერესოა განვითარების ფილოსოფიისთვისაც). ამ თემას უნდა შეისწავლიდეს, აგრეთვე, პოლიტიკური მეცნიერება (მეცნიერების სფერო, რომელიც განვითარებასთან დაკავშირებულ გადაწყვეტილებებს შეისწავლის), განათლება და ა.შ. ამის შედეგად თემებს, რომლებიც მთლიანს ახასიათებს, ძალიან მკაცრად არ მოეპყრობიან. მართლაც სამწუხარო იქნება, თუ ამ თემებს რეალობის სხვა ასპექტებთან მათი ღრმა ურთიერთქმედების შესწავლის შემდეგ ისე მოექცევიან, რომ მათ სიღრმეს (და, აქედან გამომდინარე, მათ ძალასაც) ვიწრო სპეციალობების სტრუქტურებს შესწირავენ მსხვერპლად.

თემატური დემარკაციის დასრულების შემდეგ თითოეული სპეციალისტი ინტერდისციპლინარულ ჯგუფს თავისი თემის „შემადგენელ ნაწილებად დაშლის“ პროექტს წარუდგენს. თემის ნაწილებად დაშლით სპეციალისტი ეძებს ძირითად ბირთვებს, რომლებიც შესასწავლ ერთეულს შეადგენს და კვლევის თანმიმდევრობას გვიჩვენებს, რი-

თაც თემის ზოგად ხედვას იძლევა. ჯგუფი თითოეულ კონკრეტულ პროექტს განიხილავს. თავის წინადადებებს წარმოადგენენ სხვა სპეციალისტებიც. ეს წინადადებები შეიძლება პროექტშიც შევიდეს და ამ თემაზე დაწერილ მოკლე ნარკვევშიც. ეს ნარკვევები, ბიბლიოგრაფიულ დანართებთან ერთად, ძალიან სასარგებლო დამხმარე საშუალებაა იმ მასწავლებელ-მოსწავლეების მომზადებისას, რომლებიც „კულტურულ წრეებში" იმუშავებენ.

აზრობრივი თემატიკების ნაწილებლად დაშლის მცდელობებისას ჯგუფი გააცნობიერებს კვლევაში იმ ზოგიერთი ფუნდამენტური თემის ჩართვის საჭიროებას, რომლებიც წინა კვლევის პროცესში პირდაპირ არავის გამოუხატავს. როგორც აღმოჩნდა, ამ თემების ჩართვა ნამდვილად აუცილებელია და, ამას გარდა, განათლების დიალოგურ ხასიათსაც შეესაბამება. თუ განათლების პროგრამების შედგენა დიალოგურია, მაშინ მასწავლებელ-მოსწავლეებსაც აქვთ მონაწილეობის უფლება ამ პროცესში იმ თემების ჩართვით, რომლებიც აქამდე არ წამოუყენებიათ. ასეთ თემებს „სახსრის ტიპის თემებს" ვუწოდებ, მათი ფუნქციიდან გამომდინარე. ისინი ან პროგრამის ერთეულში შემავალ ორ თემას, ორის კავშირს აადვილებს, ან წარმოაჩენს ზოგადი პროგრამისა და სამყაროს შესახებ ხალხის წარმოდგენის ურთიერთქმედებას. ამიტომ ერთ-ერთი ასეთი თემა შეიძლება თემატური ერთეულის დასაწყისშიც მოთავსდეს.

კულტურის ანთროპოლოგიური კონცეფცია სწორედ ერთ-ერთი ასეთი თემაა. ამ კონცეფციის თანახმად, ადამიანები სამყაროს უბრალოდ კი არ ეგუებიან, არამედ მის ტრანსფორმაციას ახორციელებენ.[34]

თემატიკების ნაწილებად დაშლის შემდეგ[35] იწყება „კოდიფიკაციის" საფეხური: თითოეული თემისთვის კომუნიკაციის საუკეთესო არხის მოძებნა და სათანადოდ წარმოდგენა. კოდიფიკაცია შეიძლება იყოს მარტივი და შედგენილი. პირველი იყენებს ან მხედველობის (დახატულ ან გრაფიკულ), ან შეხების, ან სმენის არხს, მეორე კი — სხვა-

---

34 კულტურის ანთროპოლოგიური ანალიზის მნიშვნელობასთან დაკავშირებით იხ. *Educação como Prática da Liberdade.*

35 აღსანიშნავია, რომ პროგრამა მთლიანი ერთეულია, რომელიც ერთმანეთთან დაკავშირებული ერთეულებისაგან შედგება, რომლებიც, თავის მხრივ, თავადაც მთლიანი ერთეულები არიან.

თემები ერთდროულად მთლიანი ერთეულებიც არიან და ის ელემენტებიც, რომელთა ურთიერთქმედება მთელი პროგრამის თემატურ ერთეულებს აყალიბებს.

თემატური დაშლა მთლიან თემებებს ანაწევრებს, რათა იპოვოს ძირითადი ბირთვები, რომლებიც შემადგენელი ელემენტები არიან.

დეკოდირების დროს ინდივიდები კოდიფიკაციებს ნაწილებად შლიან, რათა გამოცალკევებული თემები ეგზისტენციალური სიტუაციის წარმოდგენის პროცესში ხელახლა გაამთლიანოს. ამით დიალექტიკური დეკოდირების პროცესი არ მთავრდება, ის მთავრდება დანაწევრებული მთლიანის ხელახალი გამთლიანებით და, ამ გზით, მისი უკეთ გაგებით (ასევე, იმ კოდიფიცირებულ სიტუაციებთან მისი ურთიერთქმედების უკეთ გაგებითაც, რომელთაგან თითოეული ეგზისტენციალურ სიტუაციას წარმოადგენს).

დასხვა არხებს.[36] მხედველობითი არხის არჩევა დამოკიდებულია არა მხოლოდ იმ მასალაზე, რომლის კოდიფიკაციაც ხდება, არამედ იმაზეც, იციან თუ არა იმ ინდივიდებმა, რომლებთან კომუნიკაციაც მკვლევარს სურს, წერა-კითხვა.

თემატიკების კოდიფიკაციის შემდეგ მზადდება დიდაქტიკური მასალა (ფოტოსურათები, სლაიდები, დიაფილმები, პლაკატები, საკითხავი ტექსტები და ა.შ.). გუნდს შეუძლია დამსწრე სპეციალისტებს ჩაწერილი საუბრების თემებად წარუდგინოს სხვადასხვა თემები ან თემების ასპექტები.

ავიღოთ, მაგალითად, განვითარების თემა. გუნდი მიმართავს სხვადასხვა სკოლების წარმომადგენელ ორ ან მეტ ეკონომისტს, პროგრამას წარუდგენს და სთხოვს მონაწილეობა მიიღოს ამ თემისადმი მიძღვნილ საუბარში, რომელიც აუდიენციისთვის გასაგებ ენაზე უნდა მიმდინარეობდეს. თუ სპეციალისტები დათანხმდებიან, საუბრის თხუთმეტი-ოცი წუთი ფირზე ჩაიწერება. თითოეულ სპეციალისტს ლაპარაკის დროს სურათს გადაუღებენ.

კულტურულ წრეზე ჩანაწერის წარდგენისას მონაწილეებს ამცნობენ, ვინ ლაპარაკობს, რა დაუწერია ან გაუკეთებია აქამდე და რას აკეთებს ამჟამად. ამავე დროს, კედელზე ორატორის სურათის პროექცია ჩნდება. თუ, მაგალითად, ორატორი უნივერსიტეტის პროფესორია, მაშინ მის წარდგენას მოყვება დისკუსია იმის შესახებ, თუ რას ფიქრობენ მონაწილეები უნივერსიტეტებზე და რას მოელიან მათგან. ჯგუფს უკვე მოახსენეს, რომ ჩანაწერს მოყვება დისკუსია მოსმენილის შინაარსის შესახებ (ამ დროს ჩანაწერი აუდიოკოდიფიკაციის ფუნქციას ასრულებს). შემდგომში გუნდი სპეციალისტებს წარუდგენს ანგარიშს დისკუსიის მონაწილეთა რეაქციების შესახებ. ეს მეთოდი ინტელექტუალებს, რომლებიც, კეთილი განზრახვის მიუხედავად, ხშირად სრულიად გაუცხოებულები არიან ხალხის რეალობისგან, სწორედ ამ რეალობასთან აკავშირებს. ამას გარდა, ის ხალხს ინტელექტუალების აზრების მოსმენისა და კრიტიკის საშუალებას აძლევს.

ზოგიერთი თემა ან ბირთვი შეიძლება წარმოდგენილ იქნას მოკლე ინსცენირების სახით, რომელიც შეიცავს მხოლოდ თემას და არავითარ შემთხვევაში — „პასუხებს". ინსცენირება კოდიფიკაციის, პრობ-

---

36 კოდიფიკაცია:
ა) მარტივი:
მხედველობის არხი
ნახატი
გრაფიკი
შეხების არხი
სმენის არხი
ბ) შედგენილი: არხების ერთობლიობა

ლემის წარმომშობი, განსახილველი სიტუაციის ფუნქციას ასრულებს.

კიდევ ერთი დიდაქტიკური ხერხი, თუ ის პრობლემების წამომჭრელ მიდგომას ემყარება და არა განათლების საბანკო კონცეფციას, ჟურნალების, გაზეთებისა და წიგნების კითხვაა (წასაკითხი ტექსტების მოცულობა თანდათან იზრდება). აქაც, ისევე, როგორც ფირზე ჩაწერილი საუბრების შემთხვევაში, მონაწილეს ჯერ ტექსტის ავტორის ვინაობას აცნობენ, შემდეგ კი ტექსტის შინაარს განიხილავენ.

ამავე დროს, აუცილებელია ამა თუ იმ მოვლენასთან დაკავშირებული საგაზეთო სტატიების შინაარსის გაანალიზებაც: „რატომ წარმოგვიდგენს ერთსა და იმავე მოვლენას სხვადასხვა გაზეთი სხვადასხვაგვარად?" ასეთი ანალიზი კრიტიკის უნარს ანვითარებს, რის შედეგადაც მონაწილეები გაზეთებისა თუ ტელეარხების მიერ მოწოდებულ ინფორმაციას აღიქვამენ არა როგორც მათკენ მიმართული „კომუნიკეების" პასიური ობიექტები, არამედ როგორც თავისუფლების მაძიებელი ცნობიერების მქონე ინდივიდები.

ყველა დიდაქტიკური მასალის მომზადების შემდეგ, რომელსაც მცირე ინსტრუქციებიც უნდა დაერთოს, განმანათლებელთა გუნდი მზადაა ხალხს მისივე თემატიკები სისტემატიზირებული და გაძლიერებული სახით წარუდგინოს. თემატიკები, რომლებიც ხალხიდან იყო აღებული, ისევ ხალხს უბრუნდება, ოღონდ არა დეპოზიტების, არამედ გადასაწყვეტი პრობლემების სახით.

საბაზისო განათლების მასწავლებლის პირველი ამოცანა საგანმანათლებლო კამპანიის ზოგადი პროგრამის წარმოდგენაა. ამ პროგრამაში ადამიანები საკუთარ თავს იპოვიან და ეს უცნაურად სულაც არ მოეჩვენებათ, ვინაიდან ის მათგანვე მომდინარეობს. ამას გარდა, განმანათლებლებმა უნდა ახსნან (განათლების დიალოგურ ხასიათზე დაყრდნობით) ამ პროგრამაში „სახსრის ტიპის თემების" არსებობა და მათი მნიშვნელობა.

თუ განმანათლებლები ზემოთ აღწერილი წინასწარი თემატური კვლევისთვის საჭირო თანხების ნაკლებობას განიცდიან, მაშინ შეუძლიათ, სიტუაციის მინიმალური ცოდნით, შეარჩიონ ზოგიერთი ძირითადი თემა და ეს თემები „შესასწავლი კოდიფიკაციების" სახით გამოიყენონ. შესაბამისად, მათ შეუძლიათ კვლევა დაიწყონ შესავალი თემებით და ამავე დროს შემდგომ თემატურ კვლევასაც დაუდონ სათავე.

ერთ-ერთი ასეთი ძირითადი თემა (რომელიც, ჩემი აზრით, ცენტრალური და აუცილებელია) კულტურის ანთროპოლოგიური კონცეფციაა. სოფელში ცხოვრობენ ადამიანები თუ ქალაქში, წერა-კითხვას სწავლობენ თუ უკვე იციან, მეტი ცოდნისთვის (ამ სიტყვის ინსტრუმენტული გაგებით) ბრძოლის საწყისი წერტილი მათთვის კონცეფციასთან დაკავშირებული დებატებია. კულტურის სამყაროზე

მსჯელობისას ისინი იმ რეალობის ცოდნის დონეს გამოავლენენ, რომლებშიც სხვადასხვა თემები იგულისხმება. ეს დისკუსია შეეხება სხვა ასპექტებს იმ რეალობისა, რომელიც სულ უფრო კრიტიკულად აღიქმება. ეს ასპექტები, თავის მხრივ, დისკუსიაში ბევრი სხვა თემის შემოტანას იწვევს.

საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობით, შემიძლია განვაცხადო, რომ კულტურის კონცეფციას, რომელიც შემოქმედებითად განიხილება მის ყველა განზომილებაში ან განზომილებათა უმეტესობაში, საგანმანათლებლო პროგრამის მრავალი სხვადასხვა ასპექტის მოწოდება შეუძლია. ამას გარდა, კულტურის წრის მონაწილეებთან რამდენიმედღიანი დიალოგის შემდეგ განმანათლებელს შეუძლია პირდაპირ იკითხოს: „რომელი თემებისა თუ საკითხების განხილვა შეგვიძლია უკვე განხილულის გარდა?" განმანათლებელი თითოეულ პასუხს იწერს და მაშინვე პრობლემის სახით წარუდგენს ჯგუფის მონაწილეებს.

ჯგუფის რომელიმე წევრს შეუძლია განაცხადოს: „მე მინდა ვისაუბროთ ნაციონალიზმის შესახებ". „ძალიან კარგი," უპასუხებს განმანათლებელი, ამ შენიშვნას რვეულში იწერს და მაშინვე სვამს კითხვებს: „რას ნიშნავს ნაციონალიზმი? რატომაა ნაციონალიზმის შესახებ მსჯელობა ჩვენთვის საინტერესო?" ჩემი გამოცდილების მიხედვით, როცა ერთ-ერთი მონაწილის წინადადება მთელი ჯგუფის წინაშე დაყენებულ პრობლემად გადაიქცევა, ჩნდება ახალი თემები. თუ რომელიმე რეგიონში ერთ საღამოს, ვთქვათ, კულტურის ოცდაათი წრის შეხვედრა იმართება, ყველა „კოორდინატორი" ანუ განმანათლებელი დისკუსიას ერთნაირად წაიყვანს, მაშინ მეორე დღეს ცენტრალური ჯგუფი ძალიან მდიდარ და მრავალი თემატიკის მომცველ შესასწავლ მასალას მიიღებს.

განმათავისუფლებელი განათლების თვალსაზრისით, დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ ადამიანებმა თავი საკუთარი აზრების გამგებლებად იგრძნონ, იმსჯელონ საკუთარ ფიქრებსა და სამყაროს შესახებ წარმოდგენებზე, რომლებიც ცხადად თუ ფარულად გამოვლინდება მათ და მათი ამხანაგების მიერ წამოყენებულ წინადადებებში. განათლების ასეთი ხედვა იწყება იმის რწმენით, რომ ეს განათლება საკუთარ პროგრამას კი არ უნდა წარმოადგენდეს, არამედ ისეთ პროგრამას, რომელიც ხალხთან ერთად ძიების პროცესშია შექმნილი. სწორედ ამიტომ, ასეთი ხედვა წარმოგვიდგენს ჩაგრულების პედაგოგიკას, რომლის დახვეწაშიც თავად ჩაგრულები უნდა მონაწილეობდნენ.

თავი 4

ამ თავში გავაანალიზებთ ანტიდიალოგურ და დიალოგურ მიმდინარეობებზე დამყარებულ კულტურული ქმედებების თეორიებს, ხშირად მოვიხსენიებთ წინა თავებში წარმოდგენილ ასპექტებს და მათ ან უფრო დეტალურად შევისწავლით, ან მათ საფუძველზე ახალ დებულებებს ჩამოვაყალიბებთ.

სანამ დავიწყებდეთ, კიდევ ერთხელ მინდა გავიმეორო, რომ ადამიანები, როგორც *პრაქსისის* არსებები, განსხვავდებიან ცხოველებისგან, მხოლოდ მოქმედების არსებებისგან. ცხოველები არ განიხილავენ სამყაროს; ისინი მასში პასიურად ცხოვრობენ. მათგან განსხვავებით, ადამიანები სამყაროს გამოეყოფიან და ობიექტურად განიხილავენ და სწორედ ამის შედეგად ახერხებენ სამყაროს გაგებას და საკუთარი შრომით მის ტრანსფორმირებას.

ცხოველები არ შრომობენ. ისინი ცხოვრობენ გარემოში, რომლის საზღვრებსაც ვერ ცდებიან. აქედან გამომდინარე, მათი თითოეული სახეობა მხოლოდ მისთვის შესაფერის კონტექსტში ცხოვრობს. ეს კონტექსტები ადამიანებისთვის კი ღიაა, მაგრამ ერთმანეთთან კომუნიკაციას ვერ ამყარებენ.

ადამიანის საქმიანობა შეიცავს ქმედებასა და განსჯას; ეს არის პრაქსისი, მსოფლიოს ტრანსფორმაცია. როგორც პრაქსისს, მას სჭირდება თეორია, რომელიც მის არსს გასაგებს გახდის. ადამიანის საქმიანობა თეორია და პრაქტიკაა, განსჯა და ქმედებაა. მას ვერ შემოვფარგლავთ მხოლოდ ვერბალიზმით და აქტივიზმით, რასაც მე-2 თავში გავუსვი ხაზი.

ლენინის ცნობილი განცხადება: „რევოლუციური თეორიის გარეშე არ არსებობს რევოლუციური მოძრაობა"[1] გულისხმობს იმას, რომ რევოლუცია არ მიიღწევა ვერბალიზმითა და აქტივიზმით, ის მიიღწევა პრაქსისით, ანუ შესაცვლელი სტრუქტურებისკენ მიმართული განსჯითა და ქმედებით. რევოლუციური ძალისხმევა, რომლის მიზანიც ამ სტრუქტურების შეცვლაა, არ გამოყოფს ლიდერებს, როგორც *მოაზროვნეებს*, ხოლო ჩაგრულებს, როგორც *შემსრულებლებს*.

---

[1] Vladimir Lenin, "What is to be Done", in *Essential Works of Lenin,* Henry M. Christman, ed. (New York, 1966), p.69

თუ ადამიანებისადმი ჭეშმარიტი ერთგულება, რომელიც ჩაგვრის რეალობის ტრანსფორმირებას უკავშირდება, ტრანსფორმაციული ქმედების თეორიას მოითხოვს, ეს თეორია აუცილებლად მიანიჭებს ხალხს ძირითად როლს ტრანსფორმაციის პროცესში. ლიდერები არ უნდა აღიქვამდნენ ჩაგრულებს, როგორც უბრალო აქტივისტებს, რომელთაც განსჯა არ შეუძლიათ და მხოლოდ საკუთარი ქმედების ილუზიის შექმნის უფლება აქვთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათი მანიპულირება გაგრძელდება, ოღონდ ამჯერად ასეთი მანიპულაციის სავარაუდო მტრების მხრიდან.

ლიდერები ნამდვილად აგებენ პასუხს კოორდინირებასა და, ზოგჯერ, წარმართვაზეც, მაგრამ ის ლიდერები, რომლებიც ჩაგრულების პრაქსისს უარყოფენ, ამით საკუთარ პრაქსისსაც უკარგავენ ძალას. საკუთარი სიტყვის სხვებისთვის თავსმოხვევით ისინი ამ სიტყვას აყალბებენ და ქმნიან წინააღმდეგობას საკუთარ მეთოდებსა და მიზნებს შორის. თუ ლიდერები ნამდვილად თავისუფლებისთვის იბრძვიან, მაშინ მათი ქმედება და განსჯა არ უნდა მიმდინარეობდეს სხვების ქმედებისა და განსჯის გარეშე.

რევოლუციური პრაქსისი აუცილებლად უნდა დაუპირისპირდეს გაბატონებული ელიტის პრაქსისს, ვინაიდან ასეთი ელიტა თავისი ბუნებით ანტითეტურია. რევოლუციური პრაქსისი ვერ შეეგუება აბსურდულ დიქოტომიას, რომელშიც ხალხის პრაქსისი მხოლოდ ლიდერების გადაწყვეტილებებით განისაზღვრება, დიქოტომიას, რომელიც გაბატონებული ელიტის დირექტიულ მეთოდებს ასახავს. რევოლუციური პრაქსისი ერთიანობაა და ლიდერები ჩაგრულებს თავიანთ საკუთრებად ვერ განიხილავენ.

მამანიპულაციები, დევიზები, „დეპოზიტები" და დირექტივები ვერ გახდება რევოლუციური პრაქსისი კომპონენტები სწორედ იმიტომ, რომ ისინი დომინირების პრაქსისის კომპონენტებია. დომინირებას რომ მიაღწიოს, დომინატორს სხვა არჩევანი არ რჩება, გარდა იმისა, რომ უარყოს ხალხის ჭეშმარიტი პრაქსისი, წაართვას ხალხს საკუთარი სიტყვისა და დამოუკიდებლად აზროვნების უფლება. დომინატორი დიალოგურად ვერ მოიქცევა, ვინაიდან მისი დიალოგური ქცევა იმის ნიშანი იქნება, რომ მან უარი თქვა დომინირებაზე და ჩაგრულთა გათავისუფლების საქმეს შეუერთდა, ან არასწორი გადაწყვეტილებების გამო ეს ძალაუფლება დაკარგა.

მეორე მხრივ, ის რევოლუციური ლიდერები, რომლებიც ხალხთან ურთიერთობისას დიალოგურად არ იქცევიან, ისევ დომინატორის თვისებებს ინარჩუნებენ და ჭეშმარიტად რევოლუციურები არ არიან, ან სრულიად მცდარად აღიქვამენ საკუთარ როლს და, საკუთარი სექტანტიზმის ტყვეობაში მოქცეულნი, ასევე არარევოლუციურები არიან. მათ შეუძლიათ ძალაუფლებასაც მიაღწიონ, მაგრამ ისეთი რევო-

ლუციის სამართლიანობა, რომელიც ანტიდიალოგური ქმედებების შედეგია, ყოველთვის საეჭვოა.

არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩაგრულთა მონაწილეობას რევოლუციურ პროცესში, რასაც თან უნდა სდევდეს მათ მიერ საკუთარი თავის კრიტიკული აღქმა ტრანსფორმაციის სუბიექტებად. მე დაბეჯითებით ვაცხადებ, რომ თუ ჩაგრულები ამ პროცესში ისევ გაორებული არსებების სახით ერთვებიან (ვინაიდან საკუთარ თავში მჩაგვრელის ხატსაც ატარებენ) და, ამ გაორებით შეპყრობილები, ძალაუფლებასაც აღწევენ, მაშინ მათ მხოლოდ *ეჩვენებათ*, რომ ძალაუფლებაში მოვიდნენ.[2] მათ ეგზისტენციალურ გაორებას შეუძლია გამოიწვიოს სექტანტური კლიმატის შექმნა და ამის შედეგად ბიუროკრატიის ჩამოყალიბება, რომელიც რევოლუციას ძირს უთხრის. თუ რევოლუციის პროცესში ჩაგრულები საკუთარ გაორებას არ გააცნობიერებენ, მაშინ ამ პროცესში მათი მონაწილეობა უფრო რევანშისტური იქნება, ვიდრე რევოლუციური.[3] ამ შემთხვევაში ჩაგრულები რევოლუციას განიხილავენ, როგორც გაბატონების საშუალებას, და არა როგორც თავისუფლებისკენ მიმავალ გზას.

რევოლუციის ლიდერებს, რომელთაც ჭეშმარიტი ჰუმანიზმი ამოძრავებთ, გარკვეული სირთულეების გადალახვა უწევთ, მაგრამ გაცილებით უფრო რთული პრობლემები დგება იმ ლიდერების წინაშე, რომლებიც ცდილობენ (თუნდაც ყველაზე კეთილი განზრახვით) რევოლუციის განხორციელებას *ხალხისთვის*. ეს რევოლუციის *ხალხის გარეშე* განხორციელების ტოლფასია, ვინაიდან ამ დროს ხალხს რევოლუციურ პროცესებში იმავე მეთოდებითა და პროცედურებით იზიდავენ, რომლებიც მათი ჩაგვრისთვის გამოიყენება.

ხალხთან დიალოგს არსებითი მნიშვნელობა აქვს ნებისმიერი ავთენტური რევოლუციისთვის. სწორედ ეს აქცევს მას რევოლუციად და განასხვავებს სამხედრო ქმედებისგან. არავინ ელის დიალოგს სამხედრო ქმედებებისგან, მათგან ელიან მხოლოდ ტყუილს („ლეგიტიმურობის" მიღწევის მიზნით) და ძალას (რეპრესიებისთვის). ადრე თუ გვიან, ჭეშმარიტმა რევოლუციამ აუცილებლად უნდა დაიწყოს პირდაპირი დიალოგი ხალხთან. ამ დიალოგშია სწორედ რევოლუციის ლეგიტიმურობა.[4] რევო-

---

2 ეს საფრთხე რევოლუციის ლიდერებისგან მოითხოვს, უარი თქვან იმ მჩაგვრელების იმიტირებისგან, რომლებიც ჩაგრულებში "შედიან" და მათში "რჩებიან". რევოლუციონერები, ჩაგრულებთან ერთად განხორციელებული პრაქსისის პროცესში, არ უნდა ცდილობდნენ მათში „ჩასახლებას". პირიქით, როცა რევოლუციონერები (ჩაგრულებთან ერთად) მჩაგვრელის „გაგდებას" ცდილობენ, ამას იმისთვის აკეთებენ, რომ ჩაგრულებთან *ერთად* – და არა ჩაგრულებში — იცხოვრონ.

3 იმის მიუხედავად, რომ ჩაგრულები, რომლებიც ყოველთვის ექსპლუატაციის ობიექტები იყვნენ, ნამდვილად მატებენ რევოლუციურ ბრძოლას რევანშისტურ მიმართულებას, რევოლუციამ ამ მიმართულებით საკუთარი ძალები არ უნდა მიმართოს.

4 ჩვენ შეგვიძლია ეჭვების ჩვენს სასარგებლოდ გამოყენება", განუცხადა ფიდელ კასტრომ კუბელებს ჩე გევარას გარდაცვალების დღეს წარმოთქმულ სიტყვაში, „მაგრამ *ტყუილი*, სიმართლის *შიში* და ყალბი ილუზიები არასოდეს გამხდარა რევოლუციის იარაღი". გაზეთი „გრამა", 1967 წლის 17 ოქტომბერი.

ლუციას არ უნდა ეშინოდეს ხალხისა, მის მიერ საკუთარი აზრების გამოთქმისა, ძალაუფლებაში მისი რეალური მონაწილეობისა. რევოლუცია ვალდებულია გულახდილად მოახსენოს ხალხს საკუთარი მიღწევების, შეცდომებისა და მის წინაშე მდგარი სირთულეების შესახებ.

რაც უფრო ადრე დაიწყება დიალოგი, მით უფრო ჭეშმარიტად რევოლუციური იქნება მოძრაობა. დიალოგი, რომელიც აუცილებელია რევოლუციისთვის, კიდევ ერთ აუცილებლობას უკავშირდება: იმას, რომ ადამიანები ის არსებები არიან, რომლებიც მხოლოდ კომუნიკაციის პირობებში არსებობენ, ვინაიდან თავიანთი არსით კომუნიკაციურები არიან. კომუნიკაციის შეზღუდვა ნიშნავს ადამიანის "საგნად" ქცევას, რაც მჩაგვრელების საქმეა და არა — რევოლუციონერებისა.

ნება მომეცით, ხაზი გავუსვა, რომ ჩემ მიერ პრაქსისის დაცვა არ გულისხმობს დიქოტომიას, რომლის მეშვეობითაც პრაქსისი უნდა დაიყოს განსჯის პირველად და ქმედების მეორად საფეხურებად. ქმედება და განსჯა ერთდროულად ხდება. თუმცა, რეალობის კრიტიკულ ანალიზს შეუძლია იმის დადგენა, რომ ქმედების ესა თუ ის ფორმა *დროის ამ მომენტისთვის* შეუძლებელი ან შეუსაბამოა. აქედან გამომდინარე, უმოქმედობაში ვერ დავადანაშაულებთ მათ, ვინც განსჯის შედეგად მიუღწევლად ან შეუსაბამოდ მიიჩნევს ქმედების ამა თუ იმ ფორმას (რომელიც ამიტომ უნდა გადაიდოს და სხვა ფორმით უნდა ჩანაცვლდეს). კრიტიკული განსჯაც ქმედებაა.

ზემოთ განვაცხადე, რომ განათლებაში მოსწავლე-მასწავლებლის მცდელობა, გაიგოს აღსაქმელი ობიექტი, არ შემოიფარგლება მხოლოდ ამ ობიექტით, ვინაიდან ეს აქტი ისე გადადის სხვა მოსწავლე-სტუდენტებზეც, რომ აღსაქმელი ობიექტი მათი ურთიერთგაგების ხელშემწყობი საშუალების როლს ასრულებს. იგივე შეიძლება ითქვას რევოლუციურ ქმედებაზეც. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩაგრულები და ლიდერები თანაბრად არიან რევოლუციური ქმედებების სუბიექტები, ხოლო რეალობა ორივე მხარის ქმედებების დამაკავშირებელი რგოლი ხდება. რეალობის ამ თეორიაში ვერ ვილაპარაკებთ ცალკეულ *აქტორზე* ან *აქტორებზე*, აქ ვილაპარაკებთ მხოლოდ *ერთმანეთთან მუდმივ კომუნიკაციაში მყოფ აქტორებზე*.

შეიძლება მოგეჩვენოთ, რომ ეს განცხადება გულისხმობს რევოლუციური ძალების დანაწევრებას, დიქოტომიას, განხეთქილებას. სინამდვილეში კი ის სრულიად საპირისპიროს აღნიშნავს: ამ ძალების ერთიანობას. ამ ერთიანობის გარეშე ჩვენს წინაშე მართლაც დიქოტომია იდგება: ლიდერები ერთ მხარეს, ხალხი კი მეორე მხარეს, რაც ჩაგვრის პირობებში არსებული ურთიერთობების გამეორებაა. რევოლუციურ პროცესში ერთიანობის უარყოფა, ხალხთან დიალოგისთვის

თავის არიდება ნებისმიერი საბაბით — საორგანიზაციო საქმეებით, რევოლუციური ძალაუფლების გაძლიერებით ან ერთიანი ფრონტის შექმნით — სინამდვილეში თავისუფლების შიშია, ხალხის შიში, მისდამი უნდობლობა. მაგრამ თუ ხალხისადმი ნდობა არ არსებობს, მაშინ არ არსებობს მათი განთავისუფლების მიზეზიც. ამ შემთხვევაში რევოლუცია *ხალხისთვისაც* კი აღარ ხორციელდება, ის ხორციელდება *ხალხის „მიერ" ლიდერებისათვის*, რაც რევოლუციის საწყისი მიზნებისგან რადიკალურად განსხვავდება.

რევოლუცია არ ხორციელდება ლიდერების მიერ ხალხისთვის და არც ხალხის მიერ ლიდერებისთვის. რევოლუციისთვის საჭიროა ორივე მხარის ერთდროული მოქმედება და მათი ურყევი სოლიდარობა. ეს სოლიდარობა მაშინ ჩნდება, როცა ლიდერები ხალხს თავიანთ თავმდაბლობას, სიყვარულსა და პირდაპირობას აჩვენებენ. ამის გაბედულება ყველას როდი აქვს, მაგრამ თუ ლიდერები ხალხთან ასეთი სახით შეხვედრას თავს არიდებენ, მაშინვე სწორხაზოვნები ხდებიან და სხვებს უბრალო ობიექტებივით ექცევიან. სიცოცხლის ხელშეწყობის ნაცვლად, ისინი სიცოცხლეს კლავენ. სიცოცხლისკენ სწრაფვის ნაცვლად, ისინი მას გაურბიან. ეს კი უკვე *მჩაგვრელების* თვისებებია.

ზოგი ფიქრობს, რომ დიალოგის ანუ სამყაროს ტრანსფორმირების მიზნით ადამიანთა გაერთიანების მოთხოვნა გულუბრყვილო და სუბიექტურად იდეალისტურია.[5] მაგრამ არ არსებობს იმაზე უფრო რეალური ან კონკრეტული რამ, ვიდრე სამყაროში და სამყაროსთან ერთად არსებული ხალხია, ვიდრე სხვა ადამიანებთან ერთად მცხოვრები ადამიანებია, ვიდრე სხვა ადამიანებს დაპირისპირებული ადამიანებია, როგორც, მაგალითად, ჩაგრულთა და მჩაგვრელთა კლასები.

ავთენტური რევოლუცია ცდილობს შეცვალოს რეალობა, რომელიც ასეთ დეჰუმანიზაციას ბადებს. ისინი, ვის ინტერესებსაც ეს რეალობა ემსახურება, ასეთ ცვლილებას ვერ განახორციელებენ. ეს ჩაგრულმა ადამიანებმა უნდა გააკეთონ თავიანთ ლიდერებთან ერთად. თუმცა ამ ჭეშმარიტებას მყარი საფუძველი უნდა ჰქონდეს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ლიდერებმა ის უნდა *განახორციელონ* ხალხთან მჭიდრო ურთიერთობის გზით. ამ ურთიერთობის პროცესში ორივე ჯგუფი ერთად იზრდება. ლიდერები თავად კი არ ირჩევენ თავიანთ მოწინავე პოზიციებს, არამედ ამ პოზიციებზე თავინთი პრაქსისის შედეგად ხვდებიან, რომელსაც ხალხის პრაქსისთან ერთად ახორციელებენ.

ის ადამიანები, რომლებიც რეალობის მექანისტურ ხედვას იზიარებენ, ვერ აცნობიერებნ, რომ ინდივიდის კონკრეტული სიტუაცია განაპირობებს მის მიერ სამყაროს აღქმას, ხოლო ეს აღქმა, თავის მხრივ,

---

[5] აქ კიდევ ერთხელ გავიმეორებ, რომ ასეთი დიალოგური ურთიერთობა ვერ განხორციელდება ანტაგონისტებს შორის.

განაპირობებს მის შეხედულებებსა და რეალობასთან მის დამოკიდებულებას. ისინი ფიქრობენ, რომ რეალობა შეიძლება შეიცვალოს მექანიკურად,[6] პიროვნების მიერ რეალობის მცდარი აღქმის, როგორც პრობლემის ხაზგასმის გარეშე, ან რევოლუციური ქმედების შედეგად, რომელშიც რეალობის უფრო და უფრო ნაკლებად მცდარი აღქმა ყალიბდება. არ არსებობს ისტორიული რეალობა, რომელიც ადამიანებს არ ეხებოდეს. არ არსებობს ისტორია *ადამიანების გარეშე* და ისტორია *ადამიანებისთვის*; არსებობს მხოლოდ ადამიანების ისტორია, რომელსაც *ხალხი* აყალიბებს და რომელიც (როგორც მარქსი მიუთითებს), თავის მხრივ, ხალხს აყალიბებს. უმრავლესობა მხოლოდ მაშინ ვერ მონაწილეობს ისტორიაში სუბიექტების სახით, როცა ის გაბატონებული და გაუცხოებულია. ამგვარად, იმისთვის, რომ ადამიანების, როგორც ობიექტების სტატუსი შეიცვალოს სუბიექტების სტატუსით, რაც ყველა ჭეშმარიტი რევოლუციის მიზანია, აუცილებელია, რომ ადამიანებმა ზემოქმედება მოახდინონ შესაცვლელ რეალობაზე და, ამასთანავე, კრიტიკულადაც განიხილონ ეს რეალობა.

იდეალიზმი იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ მხოლოდ ჩაგვრის სიტუაციის გაცნობიერებითა და საკუთარი, როგორც ობიექტების სტატუსის აღმოჩენით ადამიანები მაშინვე სუბიექტები ხდებიან. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ფაქტების გაცნობიერება თავისთავად სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ადამიანები სუბიექტები გახდნენ, ის ნამდვილად ნიშნავს იმას, რომ, როგორც ერთი ჩემი კოლეგა[7] აღნიშნავდა, ისინი „მოსალოდნელი სუბიექტები" არიან, რაც მათ ახალი სტატუსის განმტკიცებისკენ უბიძგებს.

მეორე მხრივ, ასევე მცდარი იქნებოდა იმის რწმენა, რომ აქტივიზმი (რომელიც ნამდვილად არაა ჭეშმარიტი ქმედება) რევოლუციისკენ მიმავალი გზაა. ხალხი მხოლოდ მაშინაა ჭეშმარიტად კრიტიკული, როცა პრაქსისს სრული სისრულით ახორციელებენ, ანუ როცა მათი ქმედება თან სდევს კრიტიკულ განსჯას, რომელიც სულ უფრო მეტად აწესრიგებს მათ აზროვნებას და ამით მათ მიერ რეალობის გულუბრყვილო აღქმას ჩაანაცვლებს უფრო მაღალი დონის ცოდნით, რაც მათ რეალობის *მიზეზების* გაცნობიერებაში ეხმარება. როცა რევოლუციის ლიდერები ხალხს ამის უფლებას ართმევენ, ამით ისინი საკუთარი აზროვნების – თუნდაც მხოლოდ კორექტულად აზროვნების —

---

6 „ის ეპოქები, რომლებშიც გაბატონებული კლასები სტაბილურია, ეპოქები, რომლებშიც მშრომელთა მოძრაობამ საკუთარი თავი აუცილებვლად უნდა დაიცვას ძლიერი მოწინააღმდეგისგან, რომელიც მას დროდადრო ემუქრება და რომელსაც ძალაუფლება მყარად უპყრია ხელში, აი, სწორედ ეს ეპოქები ბუნებრივად წარმოშობს სოციალისტურ ლიტერატურას, სადაც ძირითადი ყურადღება ექცევა რეალობის „მატერიალურ" ელემენტს, დაბრკოლებებს, რომლებიც უნდა გადაილახოს, და ადამიანების ცოდნისა და ქმედების თითქმის სრულ უშედეგობას." Goldman, *op. cit.*, pp. 80-81.

7 ჰონდურასელი ფერნანდო გარსია (სანტიაგო, 1967).

უნარს ასუსტებენ. რევოლუციის ლიდერებს არ შეუძლიათ აზროვნება *ხალხის გარეშე* ან *ხალხისთვის*, აზროვნება შეუძლიათ მხოლოდ *ხალხთან ერთად*.

მეორე მხრივ, გაბატონებულ ელიტას შეუძლია ხალხის გარეშე აზროვნება და ასეც იქცევა, თუმცა ელიტის წარმომადგენლები თავს იმ ფუფუნების უფლებას არ აძლევენ, რომ არ იფიქრონ *ხალხის შესახებ*. ისინი ხალხს კარგად უნდა იცნობდნენ, რათა მათზე დომინირება უკეთ შეძლონ. აქედან გამომდინარე, ნებისმიერ დიალოგს თუ ურთიერთობას ელიტასა და მასებს შორის სინამდვილეში მხოლოდ „კომუნიკეების" სახე აქვს, რომელთა მიზანიც ელიტის გავლენის გაძლიერებაა.

რატომ არ სუსტდება გაბატონებული ელიტა, როცა ხალხთან ერთად არ აზროვნებს? იმიტომ, რომ ეს უკანასკნელი პირველის ანტითეზისია, მისი არსებობის უპირველესი მიზეზი. ელიტამ რომ ხალხთან ერთად იფიქროს, დაპირისპირება გაქრება და ელიტის ბატონობას ბოლო მოეღება. ნებისმიერი ეპოქის ელიტის წარმომადგენელთა თვალსაზრისით, კორექტული აზროვნება ხალხის აზროვნებას არარსებობას გულისხმობს.

> ბატონმა გიდიმ, სამეფო საზოგადოების პრეზიდენტმა, გამოთქვა მოსაზრებები, რომელთაც აუცილებლად გაუჩნდება მოწინააღმდეგეები ყველა ქვეყანაში: "როგორ დამაჯერებლად არ უნდა გვეჩვენოს მშრომელთა კლასების ღარიბი წარმომადგენლებისთვის შექმნილი საგანმანათლებლო პროექტი, ის აუცილებლად დამღუპველი იქნება მათი მორალისა და ბედნიერებისთვის; ეს პროექტი მათ უბიძგებს, საკუთარი ბედ-იღბალი დაიწუნონ, იმის ნაცვლად, რომ ასწავლოს, როგორ უნდა გახდნენ კარგი მიწათმოქმედები და მუშები; იმის ნაცვლად, რომ სუბორდინაცია ასწავლოს, ეს პროექტი მათ უკმაყოფილებასა და დაუმორჩილებლობას გამოიწვევს, როგორც ეს განვითარებული მრეწველობის ქვეყნებში მოხდა; ეს პროექტი უბიძგებს, იკითხონ მეამბოხური სულით გაჟღენთილი პამფლეტები, უზნეო წიგნები და ქრისტიანობის წინააღმდეგ მიმართული პუბლიკაციები; ეს პროექტი მათ უბიძგებს, ქედმაღლურად უყურონ ზემდგომებს, რის გამოც რამდენიმე წელიწადში ხელისუფლება

იძულებული გახდება მათ წინააღმდეგ ძლიერი ხელი გამოიყენოს.[8]

რაც სინამდვილეში სურდა ბატონ გიდის (და რაც სურს დღევანდელ ელიტას, მიუხედავად იმისა, რომ ის სახალხო განათლებას ასე ცინიკურად და ღიად არ ლანძღავს), იყო ის, რომ ხალხს არ ეფიქრა. ყველა ეპოქის ბატონ გიდიებს, როგორც მჩაგვრელთა კლასს, ხალხთან ერთად აზროვნება არ შეუძლიათ და ამის გამო ხალხსაც არ აძლევენ ფიქრის უფლებას.

სულ სხვაგვარადაა საქმე რევოლუციის ლიდერების შემთხვევაში. როგორც კი ისინი ხალხთან ერთად აზროვნებას წყვეტენ, მაშინვე კარგავენ სიცოცხლისუნარიანობას. ხალხი მათი ყალიბია და არა უბრალო ობიექტი, რომელზეც უნდა იფიქრონ. იმის მიუხედავად, რომ რევოლუციის ლიდერებსაც შეიძლება მოუწიოს ხალხზე ფიქრი მისი უკეთ გაგების მიზნით, მათი ფიქრები ელიტის ფიქრებისგან განსხვავებულია. ხალხის განთავისუფლების (და არა დამორჩილების) მიზნით ლიდერები მთელი არსებით ეძლევიან ხალხზე ფიქრს. ელიტის წარმომადგენლის ფიქრები *ბატონის* ფიქრებია, რევოლუციის ლიდერისა კი – *ამხანაგისა*.

ბატონობა, თავისი ბუნებით, მოითხოვს მხოლოდ ერთმანეთთან ანტითეტურად დაპირისპირებული გაბატონებული მხარის და მორჩილი მხარის არსებობას. რევოლუციური განთავისუფლება, რომელიც ამ დაპირისპირების აღმოფხვრას ცდილობს, გულისხმობს არა მხოლოდ ამ ორი მხარის, არამედ ლიდერთა იმ ჯგუფის არსებობასაც, რომელიც ამ მცდელობების შედეგად ჩნდება. ლიდერთა ეს ჯგუფი საკუთარ თავს ჩაგრულებთან აიგივებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არარევოლუციურია. *ხალხის შესახებ* ფიქრი, როგორც მჩაგვრელები იქცევიან, და *ხალხთან ერთად* ფიქრზე უარის თქმა რევოლუციის ლიდერობის უნარის არქონას ნიშნავს.

ჩაგვრის პროცესში ელიტა ჩაგრულების ცხოვრების საშინელი პირობებით საზრდოობს და საკუთარი თავის იდენტიფიკაციას ჩაგრულებთან ვერტიკალურ ურთიერთობაში ახდენს. რევოლუციურ პროცესში არსებობს მხოლოდ ერთი გზა, რომლითაც ლიდერებს ავთენტურობის მიღწევა შეუძლიათ: ისინი უნდა „დაიხოცონ", რათა ხელმეორედ დაიბადნონ ჩაგრულების დახმარებით და მათთან ერთად.

დარწმუნებით შეიძლება იმის თქმა, რომ ჩაგვრის პროცესში ვილაც სხვას ჩაგრავს. იმას კი ვერ ვიტყვით, რომ რევოლუციის პროცესში ვილაც სხვას ათავისუფლებს, ან რომ ვილაც საკუთარ თავს ათავისუფლებს. ადამიანები ერთიანი ძალისხმევით ათავისუფლებენ ერთმა-

---

8 Niebuhr, *op. cit.*, pp. 117-118.

ნეთს. ამის თქმით რევოლუციის ლიდერების მნიშვნელობას კი არ ვამცირებთ, არამედ, პირიქით, ხაზს ვუსვამთ. რა შეიძლება იყოს იმაზე უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ჩაგრულებთან, „უიღბლოებთან", „უბედურებთან" ერთად ცხოვრება და შრომაა? ამ ერთიანობაში რევოლუციის ლიდერები არა მხოლოდ თავიანთ *raison d'être*-ს პოულობენ, არამედ თავიანთი ბედნიერების წყაროსაც. რევოლუციის ლიდერებს, მათი ბუნებიდან გამომდინარე, იმის გაკეთება შეუძლიათ, რასაც გაბატონებული ელიტა —მისივე ბუნებიდან გამომდინარე – ავთენტურად ვერ გააკეთებს.

ელიტის, როგორც კლასის მიერ ჩაგრულებთან დაახლოების ნებისმიერი მცდელობა იმ ყალბი კეთილშობილებითაა გამოწვეული, რომელზეც პირველ თავში ვისაუბრეთ. რევოლუციურ ლიდერებს კი არც ყალბი კეთილშობილება ახასიათებთ და მანიპულირების სურვილი. მჩაგვრელი ელიტა ხალხის გათელვით საზრდოობს, რევოლუციის ლიდერები კი – მხოლოდ ხალხთან ერთობით. სწორედ ამიტომაა, რომ მჩაგვრელის საქმიანობა ჰუმანისტური ვერ იქნება, რევოლუციონერისა კი აუცილებლად ჰუმანისტურია.

მჩაგვრელის არაჰუმანურობაცა და რევოლუციური ჰუმანიზმიც მეცნიერებას იყენებს. მაგრამ მეცნიერება, როცა ის პირველს ემსახურება, მიზნად ჩაგრულების „ნივთებად" ქცევას ისახავს, ხოლო როცა მეორეს — ჰუმანიზაციის ხელშეწყობას. თუმცა, რევოლუციურ პროცესში ჩაგრულები სუბიექტებად უნდა იქცნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი კვლავაც მხოლოდ მეცნიერებისთვის საინტერესო ობიექტებად დარჩებიან.

რევოლუციის სახელით მოქმედი მეცნიერულ-რევოლუციური ჰუმანიზმი არ განიხილავს ჩაგრულებს ობიექტებად, რომლებიც უნდა გაანალიზოს და ბიჰევიორული ტერმინებით აღწეროს. ამის გაკეთება ჩაგრულთა იდეოლოგიის ერთ-ერთი მითის, *უვიცობის აბსოლუტიზირების* ტყვეობაში მოხვედრის ტოლფასი იქნებოდა. ეს მითი ისეთი ადამიანის არსებობას გულისხმობს, რომელიც გამოსცემს დეკრეტებს სხვათა უვიცობის შესახებ. ეს ადამიანი საკუთარ თავს და იმ კლასს, რომელსაც მიეკუთვნება, იმ ადამიანებს უწოდებს, რომლებმაც იციან, რომლებიც იმისთვის დაიბადნენ, რომ იცოდნენ. სხვებს კი შესაბამისად, უცხო ერთეულებად აღიქვამს. მისი კლასის მიერ ნათქვამი სიტყვები „ჭეშმარიტი" სიტყვებია, რომელთაც ის თავს ახვევს ან ცდილობს, თავს მოახვიოს სხვებს, ჩაგრულებს, რომელთაც ასეთი სიტყვების თქმის უფლება წაართვეს. ისინი, ვინც სხვებს სიტყვას ართმევს, სხვების უნარებს ეჭვის თვალით უყურებენ და ამ „სხვებს" არაკომპეტენტურებად მიიჩნევენ, ყოველ ჯერზე, როცა რამეს ამბობენ და, ამავე დროს, ყურს უყრუებენ იმათ სიტყვებს, ვისაც ლაპარაკი აუკრძალეს, ისინი სულ უფრო ეჩვევიან ძალაუფლებას და უძლიერ-

დებათ მართვის, დირექტივებისა და ბრძანებების გაცემის სურვილი. მათ აღარ შეუძლიათ იმათ გარეშე ცხოვრება, ვისაც უბრძანებენ. ასეთ პირობებში დიალოგი შეუძლებელია.

მეორე მხრივ, მეცნიერულ და ჰუმანისტურ რევოლუციურ ლიდერებს ხალხის უვიცობის მითისა არ სწამთ. მათ ერთი წამითაც კი არა აქვთ იმაში დაეჭვების უფლება, რომ ეს მხოლოდ და მხოლოდ მითია. მათ არ შეუძლიათ იმის დაჯერება, რომ ისინი არიან ერთადერთნი, ვინც რამე იცის – ეს ხალხის უნარებში ეჭვის შეტანა იქნებოდა. რა თქმა უნდა, მათ შეუძლიათ (და ზოგჯერ სამართლიანად), იფიქრონ, რომ მათი რევოლუციური ცოდნა მათივე ცნობიერებიდან გამომდინარე ხალხის ემპირიულ ცოდნას აღემატება, მაგრამ მათ არ შეუძლიათ საკუთარი თავი და საკუთარი ცოდნა ხალხს თავზე მოახვიონ. ხალხთან მათ ურთიერთობას არ უნდა ჰქონდეს დევიზების სახე, ეს უნდა იყოს ნამდვილი დიალოგი, რომლის შედეგადაც ლიდერების კრიტიკული ცოდნით ნასაზრდოები რეალობის შესახებ ხალხის ემპირიული ცოდნა თანდათან რეალობის *მიზეზების* ცოდნად გადაიქცევა.

გულუბრყვილობა იქნება იმის მოლოდინი, რომ მჩაგვრელი ელიტა უარს იტყვის იმ მითზე, რომელსაც აბსოლუტურად მიაჩნია ხალხის უვიცობა. ამავე დროს, წინააღმდეგობრივი იქნება იმის წარმოდგენა, რომ რევოლუციის ლიდერები ამ მითს არ უარყოფენ, და კიდევ უფრო წინააღმდეგობრივი, რომ ამ მითის მიხედვით იმოქმედებენ. რევოლუციის ლიდერების ამოცანაა პრობლემის სახით წარმოადგინოს არა მხოლოდ ეს მითი, არამედ ყველა მითი, რომელთაც მჩაგვრელი ელიტა ჩაგვრის მიზნით იყენებს. თუ, ამის ნაცვლად, რევოლუციის ლიდერები განაგრძობენ მჩაგვრელთა მეთოდების გამოყენებას, არსებობს ხალხის რეაქციის ორგვარი შესაძლებლობა. გარკვეულ ისტორიულ გარემოებებში ისინი შეიძლება შეეგუონ ახალ დირექტივებს, რომელთაც ლიდერები თავს ახვევენ. სხვა გარემოებებში კი შეიძლება შეუშინდნენ „სიტყვას", რომელიც მათში ჩასახლებულ მჩაგვრელს ემუქრება.[9] ეს ადამიანები ვერც ერთ შემთხვევაში ვერ გახდებიან რევოლუციონერები. პირველ შემთხვევაში რევოლუცია ილუზიაა, მეორეში კი – შეუძლებელი რამ.

---

[9] ზოგჯერ ეს „სიტყვა" ხმამაღლა არც კი გამოითქმის. ისეთი ადამიანის (რომელიც შეიძლება რევოლუციურ ჯგუფში არც შედიოდეს) არსებობა, ვინც ხალხში „დაბინავებული" მჩაგვრელის არსებობას დაემუქრება სრულიად საკმარისია იმისთვის, რომ ხალხმა დესტრუქციული პოზიცია დაიკავოს.

ერთხელ მოსწავლე მომიყვა, რომ ლათინური ამერიკის ერთ-ერთი სოფლის ფანატიკოსმა მღვდელმა მრევლს გამოუცხადა, რომ სოფელში მცხოვრები ორი „კომუნისტი" საფრთხეში აგდება იმას, რასაც მან „კათოლიკური რწმენა" უწოდა. იმ ღამეს ქუდზე კაცი გამოვიდა, რათა კოცონზე დაეწვათ ადგილობრივი დაწყებითი სკოლის ორი მასწავლებელი. იქნებ ამ მღვდელმა მასწავლებლების სახლში წიგნი ნახა, რომლის ყდაზეც წვერიანი კაცი იყო გამოხატული...

ზოგიერთი კეთილი განზრახვით, მაგრამ მცდარად მოქმედი ადამიანი ფიქრობს, რომ დიალოგური პროცესის ხანგრძლივობის[10] გამო (რაც, სხვათა შორის, ტყუილია), რევოლუციის განხორციელება შესაძლებელია კომუნიკაციის გარეშე, მხოლოდ „კომუნიკეების" საშუალებით, ხოლო რადიკალური საგანმანათლებლო პროცესის დაწყება რევოლუციის გამარჯვების *შემდეგაც* შეიძლება. ამას გარდა, ამ პროცედურას იმ განცხადებითაც ამართლებენ, რომ შეუძლებელია განათლების — განმათავისუფლებელი განათლების — განხორციელება ძალაუფლების ხელში ჩაგდებამდე.

სასარგებლო იქნება ზემოთ მოყვანილი განცხადებების რამდენიმე ფუნდამენტური ასპექტის გაანალიზება. ამ ადამიანებს (ან მათ უმეტესობას) სწამთ, რომ აუცილებელია დიალოგი ხალხთან, მაგრამ არ სწამთ, რომ ამ დიალოგის გამართვა შესაძლებელია ხელისუფლებაში მოსვლამდე. იმის უარყოფით, რომ ლიდერებს შეუძლიათ კრიტიკული საგანმათლებლო პროცესის წარმართვა ძალაუფლების ხელში ჩაგდებამდეც, ისინი იმასაც უარყოფენ, რომ რევოლუციას საგანმანათლებლო ხასიათი აქვს, როგორც *კულტურულ ქმედებას*, რომელიც საფუძველს ამზადებს *კულტურული რევოლუციისთვის*. მეორე მხრივ, ისინი ერთმანეთში ურევენ კულტურულ ქმედებასა და ახალ განათლებას, რომელიც ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე უნდა დაიწყოს.

ზემოთ უკვე ვთქვი, რომ გულუბრყვილობა იქნებოდა იმის მოლოდინი, რომ მჩაგვრელი ელიტა განმათავისუფლებელ განათლებას დანერგავს. მაგრამ იმის გამო, რომ რევოლუციას უდავოდ საგანმანათლებლო ხასიათი აქვს იმ თვალსაზრისით, რომ თუ თავისუფლება არ მოაქვს, მაშინ რევოლუციაც არ არის, ძალაუფლების ხელში ჩაგდება

---

[10] კიდევ ერთხელ მინდა ხაზი გავუსვა, რომ არ არსებობს დიქოტომია დიალოგსა და რევოლუციურ ქმედებას შორის. არ არსებობს ერთი საფეხური დიალოგისთვის და მეორე – რევოლუციისთვის. პირიქით, დიალოგი რევოლუციური ქმედების არსია. ამ ქმედების თეორიაში *აქტორები* ინტერსუბიექტურად მიმართავენ თავიანთ ქმედებას *ობიექტისკენ* (მათი დამაკავშირებელი რეალობისკენ) ადამიანთა ჰუმანიზაციის მიზნით (რაც ამ რეალობის ტრანსფორმირებით მიიღწევა).

მჩაგვრელის ქმედების თეორიაში, რომელიც თავისი არსით ანტიდიალოგურია, ზემოთ მოცემული სქემა გამარტივებულია. *აქტორების* ქმედების *ობიექტები* ერთდროულად არიან *რეალობაცა* და *ჩაგრულებიც*, ხოლო ამ ქმედების მთავარი მიზანი კი ჩაგვრის შენარჩუნებაა (ჩაგვრის რეალობის შენარჩუნების გზით).

რევოლუციური ქმედების თეორია			მჩაგვრელთა ქმედების თეორია	
ინტერსუბიექტურობა				
სუბიექტ-აქტორები (რევოლუციის ლიდერები)	*აქტორ-სუბიექტები* (ჩაგრულები)		*აქტორ-სუბიექტები* (გაბატონებული ელიტა)	
ურთიერთქმედება				
შუამავალი ობიექტი	შესაცვლელი რეალობა	*შუამავალი ობიექტი*	*ობიექტი* — შესანარჩუნებელი რეალობა	*ობიექტი* — ჩაგრულები (როგორც რეალობის ნაწილი)
მიზანი	ჰუმანიზაცია, როგორც პერმანენტური პროცესი	*მიზანი*	*მიზანი — ჩაგვრის შენარჩუნება*	

რევოლუციური პროცესის მხოლოდ ერთი ასპექტია, იმისგან დამოუკიდებლად, რამდენად გადამწყვეტია ეს ასპექტი. როგორც პროცესი, „რევოლუციამდელი" პერიოდი ჩაგვრის საზოგადოებაში არსებობს და ის მხოლოდ რევოლუციური ცნობიერებისთვისაა ხილული.

რევოლუცია იბადება, როგორც სოციალური რეალობა ჩაგვრის საზოგადოებაში. თუ ჩავთვლით, რომ ის კულტურული ქმედებაა, მაშინ ის აუცილებლად უნდა შეესაბამებოდეს იმ სოციალური რეალობის პოტენციურ შესაძლებლობებს, რომელშიც ჩაისახა. თითოეული რეალობა თავის ფარგლებში ვითარდება (ან ტრანსფორმირდება), მასში არსებული წინააღმდეგობების ურთიერთქმედების შედეგად. გარეშე პირობები, თუმცა კი აუცილებელია, მაგრამ მხოლოდ მაშინაა შედეგიანი, როცა ამ პოტენციურ შესაძლებლობებს ემთხვევა.[11] რევოლუციის სიახლე გენერირდება ძველი, ჩაგვრის საზოგადოების საზღვრებში. ძალაუფლების ხელში აღება მხოლოდ ერთ-ერთი გადამწყვეტი მომენტია უწყვეტ რევოლუციურ პროცესში. რევოლუციის დინამიურ, და არა სტატიკურ, ხედვაში არ არსებობს აბსოლუტური „-მდე" და „შემდეგ", რომელთაც ერთმანეთისგან ხელისუფლებაში მოსვლის მომენტი ჰყოფს.

რევოლუცია, რომელიც სათავეს ობიექტურ გარემოებებში იღებს, ცდილობს შეცვალოს ჩაგვრის სიტუაცია საზოგადოების უწყვეტი განთავისუფლების პროცესით. რევოლუციის საგანმანათლებლო, დიალოგური ხასიათი, რომელიც მას „კულტურულ რევოლუციადაც" აქცევს, მის ყველა საფეხურზე უნდა იყოს წარმოდგენილი. ეს საგანმანათლებლო ხასიათი ერთ-ერთი ყველაზე ეფექტური იარაღია, რომელიც რევოლუციას კონტრრევოლუციურ ბიუროკრატიად გადაქცევისგან იცავს. კონტრრევლუციას ხომ რეაქციონერებად გადაქცეული რევოლუციონერები ახორციელებენ.

თუ მართლაც შეუძლებელია ხალხთან დიალოგი ხელისუფლებაში მოსვლამდე იმ მიზეზით, რომ მას დიალოგის გამოცდილება არა აქვს, მაშინ ასევე შეუძლებელი იქნება ამ ხალხის მოსვლა ხელისუფლებაში, ვინაიდან მას არც მართვის გამოცდილება არა აქვს. რევოლუციური პროცესი დინამიურია და სწორედ ამ უწყვეტი დინამიკის, ხალხისა და ლიდერების ერთობლივი პრაქსისის პროცესში სწავლობენ ხალხი და მისი ლიდერები დიალოგსაც და ძალაუფლების გამოყენებასაც (ეს ისევე ცხადია, როგორც ის, რომ ადამიანი ცურვას წყალში სწავლობს და არა ბიბლიოთეკაში).

ხალხთან დიალოგი არც დათმობაა და არც საჩუქარი, მით უმეტეს არაა ტაქტიკა, რომელიც გაბატონების მიზნით გამოიყენება. დიალოგი, როგორც ადამიანების შეხვედრა სიტყვის „დასახელების" მიზნით,

---

11 Mao Tse Tung, *op. cit.*

მათი ჭეშმარიტი ჰუმანიზაციის ფუნდამენტური წინაპირობაა. გაჯო პეტროვიჩის თქმით:

> თავისუფალი ქმედება მხოლოდ ისაა, რომლითაც ადამიანი სამყაროსა და საკუთარ თავს ცვლის... თავისუფლების პოზიტიური პირობაა აუცილებლობის საზღვრებისა და ადამიანის შემოქმედებითი შესაძლებლობების ცოდნა... თავისუფალი საზოგადოებისთვის ბრძოლა თავისუფალი საზოგადოებისთვის ბრძოლა არაა, თუ მისი მეშვეობით ინდივიდუალური თავისუფლება უფრო მაღალ დონეზე არ ადის.[12]

თუ ასეთი შეხედულება ჭეშმარიტია, მაშინ რევოლუციურ პროცესს მართლაც უაღრესად საგანმანათლებლო ხასიათი აქვს. რევოლუციისკენ მიმავალი გზა გულისხმობს ხალხისთვის გახსნილობას და არა — შეუვალობას, ერთობას და არა — უნდობლობას. და, როგორც ლენინი მიუთითებდა, რაც უფრო მეტად მოითხოვს რევოლუცია თეორიას, მით უფრო მეტად უნდა იყვნენ ლიდერები ხალხთან, რათა ჩაგვრის ძალას დაუპირისპირდნენ.

ამ ზოგად პრინციპებზე დაყრდნობით, უფრო დაწვრილებით გავაანალიზოთ ანტიდიალოგური და დიალოგური ქმედებების თეორიები.

დაპყრობა

ანტიდიალოგური ქმედების უპირველესი თვისება დაპყრობის აუცილებლობაა. ანტიდიალოგური ინდივიდი სხვებთან ურთიერთობისას მიზნად ისახავს მათ დაპყრობას ნებისმიერი, ყველაზე დახვეწილი თუ ყველაზე უხეში, ყველაზე რეპრესიული თუ ყველაზე მზრუნველი (პატერნალიზმი) საშუალებებით.

ნებისმიერი დამპყრობლური აქტი გულისხმობს დამპყრობლისა და დაპყრობილის არსებობას. დამპყრობელი დამარცხებულებს საკუთარ მიზნებს ახვევს, თავის საკუთრებად აქცევს, საკუთარ „ფორმას" აძლევს, დაპყრობილები კი ამ ფორმას გაითავისებენ და გაორებულ არსებებად იქცევიან, რომლებშიც დამპყრობლები არიან „დაბინავებუ-

---

12 Gajo Petrovic, "Man and Freedom", *Socialist Humanizm*, ed. Erich Fromm (New York, 1965), pp. 274-276. იხ., აგრეთვე, ამავე ავტორის *Marx in the Midtwntieth Century* (New York, 1967).

ლები". დამპყრობლური აქტი, რომელიც პიროვნებებს ნივთის სტატუსს ანიჭებს, თავიდანვე ნეკროფილიურია.

ანტიდიალოგური ქმედება ყოველთვის თანს სდევს ჩაგვრის რეალურ, კონკრეტულ სიტუაციებს, დიალოგური ქმედება კი განუყოფელია ამ სიტუაციების რევოლუციური ცვლილების პროცესისთვის. ინდივიდი აბსტრაქტულად კი არაა დიალოგური ან ანტიდუალოგური, მისი ეს თვისებები რელურ სამყაროში ვლინდება. არ შეიძლება ის ჯერ ანტიდიალოგური იყოს, მერე კი მჩაგვრელი გახდეს. ეს ორი თვისება ადამიანს ერთდროულად ახასიათებს. ჩაგვრის ობიექტური სიტუაციის პირობებში მჩაგვრელს აუცილებლად სჭირდება ანტიდიალოგი, როგორც შემდგომი ჩაგვრის საშუალება, არა ეკონომიკური, არამედ კულტურული: დაპყრობილებს ჩამორთმეული აქვთ სიტყვის, თვითგამოხატვის, საკუთარი კულტურის უფლება. ამასთან, როგორც კი ჩაგვრის სიტუაცია იწყება, ანტიდიალოგი მისი შენარჩუნების აუცილებელ საშუალებად იქცევა.

იმის გამო, რომ განმათავისუფლებელი ქმედება თავისი ბუნებით დიალოგურია, დიალოგი არ შეიძლება იყოს *a posteriori* მის მიმართ. დიალოგი აუცილებლად თან უნდა სდევდეს ქმედებას. და იმის გამო, რომ განთავისუფლება მუდმივი პირობა უნდა იყოს, დიალოგი განმათავისუფლებელი ქმედების *მუდმივი* ასპექტი ხდება.[13]

დაპყრობის სურვილი (ან, უფრო სწორად, აუცილებლობა) ყოველთვის არსებობს ანტიდიალოგურ ქმედებებში. ამ მიზნით მჩაგვრელები ცდილობენ, ჩაგრულებში ჩაახშონ სამყაროს "განსჯის" თვისება. იმის გამო, რომ ამ თვისების სრულიად ჩახშობას ვერ ახერხებენ, მჩაგვრელები იძულებულები არიან, სამყარო *მითად აქციონ*. იმისთვის, რომ ჩაგრულებსა და დაპყრობილებს წარუდგინონ სამყაროს ყალბი სურათი, რომელიც ამ უკანასკნელთა გაუცხოების მიზნითაა შექმნილი, მჩაგვრელები იყენებენ მათ მიერვე მოგონილ მეთოდებს, რომლებიც ხელს უშლის სამყაროს, როგორც პრობლემის დანახვას და ამ უკანასკნელს წარმოადგენს, როგორც უცვლელ რეალობას, რომელიც სწორედ ასეა მოცემული და რომელსაც ჩაგრულები, უბრალო მაყურებლები, უნდა შეეგუონ.

მჩაგვრელებისთვის აუცილებელია ხალხს ისე მოეპყრონ, რომ მათი პასიურობა შეინარჩუნონ. ასეთი ქმედება ნამდვილად არ გულისხმობს ხალხთან *ერთად* ყოფნას და ჭეშმარიტ კომუნიკაციას. ამის

---

13 მას შემდეგ, რაც სახალხო რევოლუცია გაიმარჯვებს, ის ფაქტი, რომ ახალი ხელისუფლება ეთიკურადაა ვალდებული, ჩაახშოს ძველი ჩაგვრის რეჟიმის აღდგენის ნებმისმიერი მცდელობა, სულაც არ ნიშნავს, რომ რევოლუცია საკუთარ დიალოგურ ხასიათს უპირისპირდება. დიალოგი ყოფილ მჩაგვრელებსა და ჩაგრულებს, როგორც ანტაგონისტურ კლასებს შორის, შეუძლებელი იყო რევოლუციამდე და შეუძლებელია რევოლუციის შემდეგაც.

ნაცვლად, მჩაგვრელები ქმნიან მითებს, რომლებიც აუცილებელია სტატუს ქვოს შენარჩუნებისთვის. ასეთი მითებია, მაგალითად, რომ ჩაგვრის რეჟიმი „თავისუფალი საზოგადოებაა"; რომ ყველა ადამიანს შეუძლია იშრომოს იქ, სადაც სურს, და თუ თავისი უფროსი არ მოსწონს, შეუძლია სამსახურიდან წავიდეს და სხვა სამსახური ეძებოს; რომ ასეთი წყობა პატივს სცემს ადამიანის უფლებებს და ამიტომ თავადაც პატივისცემის ღირსია; რომ ყველას, ვისაც შესაბამისი ნიჭი აქვს, შეუძლია გახდეს ბიზნესმენი, ან, უფრო უარესი, რომ ქუჩის გამყიდველი ისეთივე ბიზნესმენია, როგორც დიდი ქარხნის მფლობელი; რომ განათლების უფლება საყოველთაოა, როცა იმ ბრაზილიელი ბავშვებიდან, რომლებიც დაწყებით სკოლაში შედიან, მხოლოდ მცირე ნაწილი აღწევს უნივერსიტეტს; რომ ყველა ადამიანი თანასწორია, როცა კითხვა „თუ იცი, ვის ელაპარაკები?" ჯერ კიდევ აქტუალურია ჩვენში; რომ მჩაგვრელთა კლასები გმირულად იცავენ „დასავლეთის ქრისტიანულ ცივილიზაციას მატერიალისტური ბარბარიზმისგან"; რომ ელიტა კეთილშობილი და დიდსულოვანია, როცა ერთადერთი, რასაც ის, როგორც კლასი, აკეთებს, მის მიერვე მოწონებული „კეთილი საქმეებია" (ეს მითი შემდგომში შეუმჩნევლად გადაიზრდება „უანგარო დახმარების" მითში, რომელიც მკაცრად გააკრიტიკა პაპმა იოანე XXIII-მ);[14] რომ გაბატონებული ელიტა, რომელიც „აცნობიერებს საკუთარ ვალდებულებებს", ხელს უწყობს ადამიანების მიერ წარმატების მიღწევას, ასე რომ მადლიერებით სავსე ხალხმა ელიტის სიტყვებს ყური უნდა უგდოს და ამით დაკმაყოფილდეს; რომ აჯანყება ღვთის წინაშე ჩადენილი ცოდვაა; რომ კერძო საკუთრებას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს ადამიანის პიროვნული განვითარებისთვის (ასე რომ, მხოლოდ მჩაგვრელები არიან ჭეშმარიტი ადამიანები); რომ ყველა მჩაგვრელი შრომისმოყვარეა, ხოლო ყველა ჩაგრული — ზარმაცი და უპატიოსნო; რომ მჩაგვრელები, ბუნებრივად, განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე დგანან, ვიდრე ჩაგრულები.[15]

---

14 „ამას გარდა, ეკონომიკურად განვითარებულმა ქვეყნებმა განსაკუთრებული მზრუნველობა უნდა გამოიჩინონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ მიერ ღარიბი ქვეყნებისთვის გაწეული დახმარება არსებული პოლიტიკური სიტუაციის თავიანთ სასარგებლოდ მობრუნებისა და ამ ქვეყნებზე დომინირების მიზნებს ემსახურება.

თუ ასეთი მცდელობები უნებლიედ მაინც განხორციელდა, ეს მხოლოდ კოლონიალიზმის ახალ ნაირსახეობას მოიტანს, რომელიც, სხვა სახელით შენიღბული, სრული ასლი იქნება ძველი ჩაგვრისა, რომელზეც ბევრმა ქვეყანამ დღეს უარი თქვა. საერთაშორისო მდგომარეობის ასეთი ობსტრუქციის პირობებში კაცობრიობის ერთიან პროგრესს დიდი საფრთხე ემუქრება." Pope Jonh XXIII, "Christianity and Social Progress", *Encyclical Letter Mater et Magistra*, articles 171 and 172.

15 მე მოყავს სიტყვები, რომლებითაც კოლონიზატორი დაპყრობილებს ახასიათებს: „თავისი ბრალდებებით კოლონიზატორი ზარმაცი დაპყრობილის სურათს ქმნის. ის ასკვნის, რომ სიზარმაცე მის მიერ დაპყრობილი ადამიანების ხასიათის განუყოფელი თვისებაა." Memmi, *op. cit.*, p. 81.

ყველა ეს მითი (უამრავ სხვა მითთან ერთად), რომელთა ინტერნაციონალიზაციას არსებითი მნიშვნელობა აქვს მჩაგვრელების მიერ ჩაგვრის სიტუაციის შენარჩუნებისთვის, ხალხს კარგად ორგანიზებული პროპაგანდისა და დეზიზების სახით მიეწოდება „კომუნიკაციის" მასობრივი საშუალებებით — თითქოს ასეთი გაუცხოება რეალურ კომუნიკაციას ქმნიდეს![16]

თუ შევაჯამებთ, არ არსებობს ჩაგვრის რეალობა, რომელიც ამავე დროს ანტიდიალოგური არაა, ისევე, როგორც არ არსებობს ანტიდიალოგი, რომელშიც მჩაგვრელები დაუღალავად არ იღწვოდნენ ჩაგრულების უწყვეტი დაპყრობისთვის. ძველი რომის გაბატონებულ ელიტას აუცილებლად მიაჩნდა ხალხის „პურითა და სანახაობით" უზრუნველყოფა მისი „მორბილებისა" და საკუთარი სიმშვიდის დაცვის მიზნით. დღევანდელ გაბატონებულ ელიტას, ყველა ეპოქის ელიტის მსგავსად, ასევე სჭირდება სხვების დაპყრობა „პურისა და სანახაობის" დახმარებით თუ მათ გარეშე. დაპყრობის შინაარსი და მეთოდები იცვლება. ერთადერთი, რაც არ იცვლება (სანამ გაბატონებული ელიტა არსებობს), ჩაგვრისადმი ნეკროფილიური მიდრეკილებაა.

გათიშე და იბატონე

ეს მჩაგვრელი ქმედების თეორიის კიდევ ერთი ფუნდამენტური ასპექტია, რომელიც ისევე ძველია, როგორც თავად ჩაგვრა. როცა მჩაგვრელი უმცირესობა უმრავლესობას იმორჩილებს, მას აუცილებლად სჭირდება ამ უმრავლესობის დანაწევრება და ამ სახით შენარჩუნება, რათა საკუთარი ძალაუფლებაც შეინარჩუნოს. უმცირესობა თავის იმის ნებას ვერ მისცემს, რომ მოითმინოს ხალხის გაერთიანება, რაც უდავოდ სერიოზული მუქარა იქნება უმცირესობის ჰეგემონიისათვის. შესაბამისად, მჩაგვრელებმა ნემისმიერი ხერხით (მათ შორის, ძალადობითაც) უნდა შეაჩერონ ნებისმიერი ქმედება, რომელიც ჩაგრულების გაერთიანებისკენ მისწრაფების თუნდაც ჩანასახის წარმოქმნას გამოიწვევს. ისეთი იდეები, როგორებიცაა ერთიანობა, ორგანიზება და ბრძოლა, გაჩენისთანავე საშიშად მოინათლება. რა თქმა უნდა, ეს იდეები მართლაც საშიშია მჩაგვრელებისთვის, ვინაიდან ამ იდეების გაცნობიერება განმათავისუფლებელი ქმედებებისთვის აუცილებელია.

მჩაგვრელების მიზანია, კიდევ უფრო დაასუსტონ ჩაგრულები, მიაღწიონ მათ სრულ იზოლაციას, შექმნან და გააღრმავონ ბარიერები

---

16 ამით მე თავად მასმედიას კი არ ვაკრიტიკებ, არამედ იმას, თუ როგორ იყენებენ მას.

მათ შორის. ამისთვის მრავალი ხერხი გამოიყენება, სამთავრობო ბიუროკრატიის რეპრესიული მეთოდებით დაწყებული და კულტურული ქმედების სხვადასხვა ფორმებით დასრულებული, რომელთა დახმარებითაც ხალხს უქმნიან იმის შთაბეჭდილებას, რომ მას ეხმარებიან, და ამ გზით ახორციელებენ მათ მანიპულირებას.

ჩაგვრისკენ მიმართული კულტურული ქმედების ერთ-ერთი მახასიათებელი, რომელსაც თითქმის ვერასოდეს აღიქვამენ ამ ქმედებაში ჩართული ერთგული, მაგრამ გულუბრყვილო პროფესიონალები, არის პრობლემების *ფოკუსირებული* ხედვა, რაც ამ პრობლემების, როგორც *მთლიანის* სხვადასხვა განზომილებების სახით წარმოდგენის ნაცვლად გამოიყენება. „ადგილობრივი განვითარების" პროექტებში, რაც უფრო მეტადაა დაყოფილი რეგიონი „ადგილობრივ თემებად", ამ თემების, როგორც, ერთი მხრივ, ერთეულებისა და, მეორე მხრივ, სხვა ერთეულის (რეგიონი, კუთხე, რაიონი და ა.შ.) ნაწილების შესწავლის გარეშე, იმ ერთეულისა, რომელიც თავადაც სხვა, უფრო დიდი ერთეულის (ერის, როგორც კონტინენტური ერთეულის ნაწილის) ნაწილია, მით უფრო ინტენსიურია გაუცხოება. და რაც უფრო გაუცხოებულები არიან ადამიანები, მით უფრო ადვილია მათი გათიშვა და ასეთ მდგომარეობაში მათი შენარჩუნება. ქმედების ეს ფოკუსირებული ფორმები, რომლებიც უფრო ინტენსიურს ხდის ჩაგრულთა ფოკუსირებულ ცხოვრებას (განსაკუთრებით სოფლებში), ჩაგრულების მიერ რეალობის კრიტიკულად აღქმას აბრკოლებს და ახდენს მათ იზოლაციას სხვა რეგიონებში მცხოვრები ჩაგრული ადამიანების პრობლემებისგან.[17]

სწორედ ასეთი, გამთიშველი შედეგები აქვს ეგრეთ წოდებულ „ლიდერობის კურსებს", რომლებიც, საბოლოო ჯამში, გამაუცხოებელია, თუმცა მათი ორგანიზატორების დიდი ნაწილი ასეთ მიზანს არ ისახავს. ეს კურსები იმ გულუბრყვილო დაშვებას ემყარება, რომ შესაძლებელია ადგილობრივი საზოგადოების განვითარება მისი ლიდერების გაწვრთნის გზით, თითქოს მთლიანის განვითარება კი არ განაპირობებდეს ნაწილების განვითარებას, არამედ, პირიქით, ნაწილების განვითარება — მთლიანისას. ადგილობრივი საზოგადოებების ის წევრები, რომლებიც ლიდერობის საკმარის უნარს გამოავლენენ, რის გა-

---

17 რა თქმა უნდა, ეს კრიტიკა არ ეხება ისეთ ქმედებებს, რომლებიც დიალექტიკური პერსპექტივის ფარგლებში ხორციელდება და ემყარება ადგილობრივი საზოგადოების თავისთავად ერთეულად და, ამავე დროს, სხვა, უფრო დიდი ერთეულის ნაწილად გაცნობიერებას. ასეთი ქმედება იმათკენაა მიმართულია, ვინც ვერ აცნობიერებს, რომ ადგილობრივი საზოგადოების განვითარება შესაძლებელია მხოლოდ ერთიან კონტექსტში, რომლის ნაწილიცაა ეს საზოგადოება, და სხვა ნაწილებთან ურთიერთქმედების პროცესში. ეს მოთხოვნა გულისხმობს მრავალნაწილიანი მთლიანის გაცნობიერებას და რეალობის ტრანსფორმირების აუცილებლობის ცხადად შეგრძნებას. ეს კი, ცხადია, მჩაგვრელებს ძალიან აშინებს.

მოც მათ ამ კურსებისთვის ირჩევენ, აუცილებლად იზიარებენ და გამოხატავენ თავიანთ საზოგადოებებში შემავალი ინდივიდების მისწრაფებებს. მიუხედავად იმ განსაკუთრებული უნარებისა, რომლებიც მათ „ლიდერის" სტატუსს ანიჭებს, ისინი სრულ ჰარმონიაში არიან ცხოვრებისა და აზროვნების იმ ფორმებთან, რომლებიც მათ ამხანაგებს ახასიათებს. როგორც კი კურსს დაასრულებენ და თავიანთ საზოგადოებებს დაუბრუნდებიან, ეს „ლიდერები" ახლადშეძენილ რესურსებს ან მათი ამხანაგების მორჩილი და გაორებული ცნობიერების სამართავად გამოიყენებენ, ან საკუთარი საზოგადოებებისთვის უცხოებად იქცევიან და ამით მათ ლიდერობას საფრთხე დაემუქრება. იმისთვის, რომ ლიდერების პოზიცია არ დაკარგონ, ისინი, სავარაუდოდ, განაგრძობენ საზოგადოების მანიპულირებას, ოღონდ ამჯერად უფრო ეფექტურად.

როცა კულტურული ქმედება, როგორც ერთიანი და გამაერთიანებელი პროცესი, განიხილავს ერთიან საზოგადოებას და არა მხოლოდ მის ლიდერებს, იწყება საპირისპისო პროცესი. ყოფილი ლიდერები ყველასთან ერთად იზრდებიან ან ჩანაცვლდებიან ახალი ლიდერებით, რომლებიც საზოგადოების ახალი სოციალური ცნობიერების ნაყოფია.

მჩაგვრელები ხელს უწყობენ მხოლოდ ლიდერების და არა მთელი საზოგადოების განვითარებას. ლიდერების ხელშეწყობა ინარჩუნებს გაუცხოების მდგომარეობას და აბრკოლებს მთლიანი რეალობის გაცნობიერებასა და მასში კრიტიკულ ჩარევას. ამ კრიტიკური ჩარევის გარეშე კი ყოველთვის რთულია ჩაგრულების, როგორც კლასის გაერთიანება.

კლასობრივი კონფლიქტები კიდევ ერთი კონცეფციაა, რომელიც მჩაგვრელებს აღელვებს, ვინაიდან ამ უკანასკნელებს საკუთარი თავის მჩაგვრელებად აღქმა არ სურთ. რაკი, მცდელობის მიუხედავად, სოციალური კლასების არსებობას ვერ უარყოფენ, ამიტომ ქადაგებენ ურთიერთგაგებისა და ჰარმონიის აუცილებლობას სხვისი შრომის მყიდველებსა და საკუთარი შრომის იძულებით გამყიდველებს შორის.[18] მაგრამ შეუნიღბავი ანტაგონიზმი, რომელიც ამ ორ კლასს შო-

---

18 ეპისკოპოსი ფრანიკ სპლიტი ამ აზრს ასე მჭევრმეტყველურად გამოხატავს: "თუ მშრომელები, ამა თუ იმ სახით, საკუთარი შრომის მესაკუთრეები არ გახდნენ, ყველა სტრუქტურული რეფორმა უშედეგო იქნება, მაშინაც კი, როცა რომელიმე ეკონომიკურ სისტემაში მშრომელები გაზრდილ ანაზღაურებას იღებენ, მაგრამ ამ ზრდით კმაყოფილები არ არიან. მათ სურთ იყონ საკუთარი შრომის მესაკუთრეები და არა გამყიდველები... დღეს მშრომელები სულ უფრო მეტად აცნობიერებენ, რომ შრომა ადამიანის პიროვნების ნაწილია. პიროვნების ყიდვა შეუძლებელია და ასევე შეუძლებელია საკუთარი პიროვნების გაყიდვაც. შრომის ნებისმიერი ყიდვა თუ გაყიდვა მონობის ნაირსახეობაა. ამ თვალსაზრისით, ადამიანთა საზოგადოების ევოლუცია აშკარად უფრო სწრაფია იმ სისტემაში, რომელიც ადამიანების მიმართ ჩვენს სისტემაზე უფრო ნაკლებად გულისხმიერად მიიჩნევა — ანუ მარქსიზმში." "15 Obispos hablan en prol del Tercer Mundo." *CIDOC Informa* (Mexico, 1967). Doc., 67/35, pp. 1-11.

რის არსებობს, ამ „ჰარმონიას“ შეუძლებელს ხდის.[19] ელიტა კლასებს შორის ჰარმონიას ქადაგებს, თითქოს კლასები იმ ინდივიდთა შემთხვევითი ჯგუფები იყოს, რომლებიც კვირა დღეს ცნობისმოყვარე თვალით იჭყიტებიან მაღაზიის ვიტრინაში. ერთადერთი სიცოცხლისუნარიანი ჰარმონია, რომლის არსებობის დამტკიცებაც შეიძლება, თვით მჩაგვრელებს შორისაა შესაძლებელი. იმის მიუხედავად, რომ მათი ნაწილი შეიძლება არ დაეთანხმოს, ზოგჯერ კი სულაც დაუპირისპირდეს საკუთარი ჯგუფის ინტერესებს, მჩაგვრელები მაშინვე ერთიანდებიან, როგორც მათ კლასს რაიმე დაემუქრება. ანალოგიურად, ჩაგრულების ჰარმონია მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა ისინი საკუთარი განთავისუფლებისთვის ბრძოლაში არიან ჩართულები. არსებობს გამონაკლისი შემთხვევებიც, როცა ორივე კლასის ერთიანობა არა მხოლოდ შესაძლებელი, არამედ აუცილებელიცაა, მაგრამ როცა მათი გამაერთიანებელი მიზეზი გაქრება, კლასები ისევ დაუბრუნდებიან დაპირისპირებულ მდგომარეობას, რომელიც მათ არსებობას განსაზღვრავს და რომელიც, სინამდვილეში, არასოდეს გამქრალა.

გაბატონებული კლასის ყველა ქმედება წარმოაჩენს მის მისწრაფებას ჩაგრულთა საზოგადოების დანაწევრებისაკენ, რაც მჩაგვრელების მდგომარეობის შენარჩუნებას ემსახურება. გაბატონებული კლასის ჩარევა პროფკავშირების საქმეებში და ჩაგრულთა ზოგიერთი „წარმომადგენლის“ ხელშეწყობა (რომლებიც, სინამდვილეში, თავიანთ ამხანაგების კი არა, მჩაგვრელების ინტერესებს ემსახურებიან); იმ ინდივიდების ხელშეწყობა, რომლებიც ლიდერობის უნარს ამჟღავნებენ და, თუ ამ გზით არ „მოისყიდეს“, საკმაო საფრთხეს წარმოადგენენ მჩაგვრელებისთვის; ზოგიერთებისთვის შეღავათების მიცემა და სხვების დასჯა – ეს ყველაფერი ხალხის გათიშვის ხერხებია, რომლებიც ელიტისთვის ხელსაყრელი სისტემის შენარჩუნების მიზნით გამოიყენება, იმ ქმედებების ფორმებია, რომლებიც, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, სარგებლობს ჩაგრულების ერთ-ერთი ძირითადი სისუსტით: მათი დაუცველობით. ჩაგრულები, როგორც ის ადამიანები,

---

19 სოციალურ კლასებთან და მათ ბრძოლასთან დაკავშირებით (რაშიც ხშირად მარქსს ადანაშაულებენ), იხ. მარქსის წერილი ვაიდემაიერისადმი, რომელიც 1852 წლის 1 მარტითაა დათარიღებული: „...არანაირი წვლილი არ მიმიძღვის თანამედროვე საზოგადოებაში არსებული კლასებისა თუ მათი ბრძოლის აღმოჩენაში. ჩემზე გაცილებით ადრე აღწერეს ბურჟუაზიის ისტორიკოსებმა ამ კლასობრივი ბრძოლის განვითარება, ბურჟუაზიის ეკონომისტებმა კი — ამ კლასების ეკონომიკური ანატომია. ერთადერთი სიახლე, რაც მე მეკუთვნის, იმის დამტკიცება იყო, რომ: 1) კლასების არსებობა უკავშირდება მხოლოდ წარმოების განვითარების კონკრეტულ ისტორიულ ფაზებს; 2) კლასობრივი ბრძოლა აუცილებლად სრულდება პროლეტარიატის დიქტატურით; 3) ეს დიქტატურა, თავისთავად, იწვევს ყველა კლასის ლიკვიდაციას და უკლასო საზოგადოებაზე გადასვლას...“ Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works* (New York, 1968), p. 679.

რომლებიც საკუთარ თავში მჩაგვრელს „შეიცავენ“, თავიანთი გაორების წყალობით დაუცველები არიან. ერთი მხრივ, ისინი მჩაგვრელს ეწინააღმდგეგებიან; მეორე მხრივ კი, ურთიერთობის გარკვეულ საფეხურზე, მჩაგვრელი მათთვის მიმზიდველია. ასეთ პირობებში მჩაგვრელები ადვილად აღწევენ დადებით შედეგებს ხალხის გამთიშავი ქმედებებით.

ამას გარდა, ჩაგრულებმა გამოცდილებით იციან იმ „მიწვევაზე“ უარის თქმის ფასი, რომლის მიზანიც მათი კლასობრივი გაერთიანების ხელშეშლაა: ასეთ „მიწვევაზე“ უარის მინიმალური შედეგი სამუშაო ადგილის დაკარგვა და „შავ სიაში“ შეტანაა, რის შემდეგაც ახალი სამუშაოს პოვნა სრულიად შეუძლებელი ხდება. ამგვარად, მშრომელთა დაუცველობა პირდაპირ უკავშირდება მათი შრომის დამონებას (რაც სინამდვილეში მათი პიროვნებების დამონებას ნიშნავს, როგორც ეპისკოპოსი სპლიტი ამტკიცებდა).

ხალხი კმაყოფილია მხოლოდ მაშინ, როცა შეუძლია შექმნას საკუთარი სამყარო (რომელიც ჰუმანური სამყაროა) და მის შექმნაში საკუთარი, ტრანსფორმირებისკენ მიმართული შრომა გამოიყენოს. ამგვარად, ადამიანების კმაყოფილება სამყაროს შექმნაში ძევს. თუ ადამიანისთვის შრომის სამყაროში ყოფნა ნიშნავს სრულ დამოკიდებულებას, დაუცველობასა და მუდმივ საფრთხეს, ანუ თუ მისი შრომა მასვე არ ეკუთვნის, მაშინ ადამიანი სრულყოფილი ვერ იქნება. შრომა, რომელიც თავისუფალი არაა, სრულყოფილებისკენ სწრაფვას არ ემსახურება და დეჰუმანიზაციის ეფექტური იარაღი ხდება.

გაერთიანებისკენ ჩაგრულების თითოეული მოძრაობა სხვა ქმედებებზეც მიუთითებს. ეს მოძრაობა ნიშნავს, რომ ადრე თუ გვიან ჩაგრულები საკუთარ დეპერსონალიზებულ მდგომარეობას გააცნობიერებენ და აღმოაჩენენ, რომ, სანამ გათიშულები არიან, ყოველთვის ადვილი იქნება მათი დამორჩილება. გაერთიანებასა და ორგანიზებას შეუძლია მათ მისცეს იმის უნარი, რომ საკუთარი სისუსტე გარდაქმნან ტრანსფორმაციისკენ მიმართული ძალით, რომლითაც სამყაროს ხელახლა შექმნას შეძლებენ და მის ჰუმანიზაციასაც მიაღწევენ.[20] თუმცა, უფრო ჰუმანური სამყარო, რომლისკენაც ისინი სამართლიანად მიილტვიან, რადიკალურად უპირისპირდება მჩაგვრელების „ჰუ-

---

20 სწორედ ესაა იმის მიზეზი, რომ მჩაგვრელებს აუცილებლად სჭირდებათ გლეხებისა და მუშების ერთმანეთისგან იზოლირება და, ამასთანავე, ორივე ამ ჯგუფის იზოლირება სტუდენტებისგან. ამბოხებისკენ ამ უკანასკნელების აშკარა მიდრეკილება (იმის მიუხედავად, რომ სტუდენტები სოციოლოგიურ კლასს არ შეადგენენ) ხალხთან მათ დაახლოებას საშიშ მოვლენად აქცევს. ამიტომ აუცილებელია მშრომელების დარწმუნება, რომ სტუდენტები მოუწესრიგებელი და უპასუხისმგებლო ხალხია, რომ მათი ქმედებები ყალბია, რადგან მათ მხოლოდ სწავლა ევალებათ, სწორედ ისე, როგორც მუშებსა და გლეხებს ევალებათ შრომა "ქვეყნის განვითარებისთვის".

მანურ სამყაროს“, სამყაროს, რომელიც ექსკლუზიური საკუთრებაა მჩაგვრელებისა, რომლებიც მთელი ძალით ცდილობენ შეუძლებელი ჰარმონიის მიღწევას მათსა (დეჰუმანიზატორებს) და ჩაგრულებს (დეჰუმანიზირებულებს) შორის. ჩაგრულები და მჩაგვრელები ერთმანეთის ანტითეზისები არიან, ამიტომ ის, რაც ერთი ჯგუფის ინტერესებს ემსახურება, მეორის ინტერესებს ვნებს.

მაშასადამე, გათიშვა „სტატუს ქვოს“ შენარჩუნების მიზნით ანტიდიალოგური ქმედების თეორიის ფუნდამენტური მიზანია. ამას გარდა, დომინატორები ცდილობენ, საკუთარი თავი იმ ადამიანების მხსნელად წარმოადგინონ, რომელთა გათიშვასა და დეჰუმანიზაციასაც ახორციელებენ. თუმცა ეს მესიანიზმი ვერ ფარავს მათ ჭეშმარიტ მიზანს: საკუთარი თავის გადარჩენას. მჩაგვრელებს უნდათ გადაარჩინონ თავიანთი სიმდიდრე, ძალაუფლება, ყოფა – ყველაფერი, რაც მათ სხვების დამორჩილებაში ეხმარება. მათი შეცდომა ისაა, რომ ადამიანებს საკუთარი თავის გადარჩენა *არ შეუძლიათ* (რაც არ უნდა ვიგულისხმოთ „გადარჩენაში“), არც როგორც ინდივიდებს და არც როგორც მჩაგვრელ კლასს. ხსნა მხოლოდ *სხვებთან ერთად* მიიღწევა. თუმცა, იმის გამო, რომ ელიტა ჩაგრავს, მას ჩაგრულებთან *ერთად* ყოფნა არ შეუძლია. ჩაგვრის არსი ხომ სწორედ ჩაგრულების *წინააღმდეგ* ყოფნაა.

მჩაგვრელი ქმედების ფსიქოანალიზს შეუძლია გამოავლინოს მჩაგვრელის „ყალბი კეთილშობილება“ (რომელიც პირველ თავში აღვწერეთ), როგორც მისი დანაშაულის გრძნობის ერთ-ერთი ასპექტი. ამ ყალბი კეთილშობილებით მჩაგვრელი ცდილობს არა მხოლოდ უსამართლო და ნეკროფილიური წესრიგის შენარჩუნებას, არამედ საკუთარი სიმშვიდის „ყიდვასაც“. მაგრამ სიმშვიდის ყიდვა შეუძლებელია. სიმშვიდე, სოლიდარობითა და სიყვარულით მიიღწევა, რომელთაც ჩაგვრასთან საერთო არაფერი აქვს. ამიტომაა, რომ ანტიდიალოგური ქმედების მესიანური ელემენტი კიდევ უფრო აძლიერებს ამ ქმედების უპირველეს თვისებას: დაპყრობის აუცილებლობას.

იმის გამო, რომ აუცილებელია ხალხის გათიშვა, რათა შენარჩუნდეს სტატუს ქვო და (შედეგად) მჩაგვრელების ძალაუფლება, მჩაგვრელისთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ ჩაგრულებმა ეს სტრატეგია ვერ გააცნობიერონ. ამიტომ მჩაგვრელებმა აუცილებლად უნდა დაარწმუნონ ჩაგრულები, რომ მათ „იცავენ ხულიგნების, შფოთისთავებისა და ღმერთის მტრებისგან“ (სწორედ ასეთი ეპითეტებით ამკობენ იმათ, ვინც თავის სიცოცხლეს ადამიანების ჰუმანიზაციას უძღვნის). ხალხის გათიშვისა და დეზორიენტაციის მიზნით, დამანგრეველები საკუთარ თავს აღმშენებლებს უწოდებენ, ნამდვილ აღმშენებლებს კი დესტრუქციულ ქმედებებში ადანაშაულებენ. თუმცა ისტორია ყველაფერს თავის სახელს არქმევს. დღეს, იმის მიუხედა-

ვად, რომ ოფიციალური ტერმინოლოგიის მიხედვით ტირადენტესი[21] დღესაც „კონსპირატორია“ (*Inconfidente*), ხოლო განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რომელსაც ის უძღვებოდა — „კონსპირაცია“ (*Inconfidência*), სახალხო გმირად ის კაცი[22] კი არ იქცა, რომელმაც ტირადენტესს „ბანდიტი“ უწოდა, მისი ჩამოხრჩობა, შემდეგ კი მისი სხეულის დანაწევრება და ნაწილების ახლომახლო სოფლებში მიმოფანტვა ბრძანა სხვების დასაშინებლად. სწორედ ტირადენტესია გმირი. ისტორიამ უკუაგდო „ტიტული“, რომელიც მას ელიტამ მიანიჭა და მის ქმედებას ნამდვილი სახელი უწოდა. დღეს გმირები სწორედ ისინი არიან, ვინც განთავისუფლებისთვის იბრძოდა, და არა ისი, ვინც თავის ძალაუფლებას გათიშვისა და ბატონობისთვის იყენებდა.

მანიპულაცია

მანიპულაცია ანტიდიალოგური ქმედების კიდევ ერთი ასპექტია და, გათიშვის სტრატეგიის მსგავსად, ისიც დაპყრობის იარაღია. მანიპულაციის საშუალებით გაბატონებული ელიტა ცდილობს მასები საკუთარ მიზნებს დაუქვემდებაროს. და რაც უფრო ნაკლებია ამ ხალხის (სოფლელებისა თუ ქალაქელების) პოლიტიკური სიმწიფე, მით უფრო ეადვილებათ მათი მანიპულირება იმ ადამიანებს, რომელთაც თავიანთი ძალაუფლების დაკარგვა არ სურთ.

ხალხის მანიპულირებისთვის ის მრავალრიცხოვანი მითები გამოიყენება, რომლებიც ზემოთ აღვწერეთ და კიდევ ერთი მითი: ესაა მოდელი, რომელსაც ბურჟუაზია ხალხს წარუდგენს, როგორც საკუთარი აღმავლობის შესაძლებლობას. თუმცა, იმისთვის, რომ ამ მითებმა ფუნქციონირება შეძლოს, ხალხმა ბურჟუაზიული სამყარო უნდა აღიაროს.

გარკვეულ ისტორიულ გარემოებებში მანიპულაცია ხორციელდება გაბატონებულ და დამორჩილებულ კლასებს შორის დადებული პაქტების მეშვეობით, რომლებიც, ერთი შეხედვით, კლასებს შორის დიალოგის შთაბეჭდილებას გვიქმნის. სინამდვილეში კი ეს პაქტები სულაც არაა დიალოგი, მათი ჭეშმარიტი მიზნები განისაზღვრება გაბატონებული ელიტის არაორაზროვანი ინტერესებით. საბოლოო ჯამში, ამ პაქტებს მჩაგვრელები საკუთარი მიზნების მისაღწევად იყენე-

---

21 ტირადენტესი 1789 წელს მინას გერაისის შტატის ოურო პრეტოს პროვინციაში დაწყებული წარუმატებელი აჯანყების ლიდერი იყო და პორტუგალიისგან ბრაზილიის დამოუკიდებლობისთვის იბრძოდა. ამ მოძრაობას ისტორიკოსებმა *Inconfidência Mineira* უწოდეს.

22 ვიკონტი დე ბარბაცენა, მეფისნაცვალი ოურო პრეტოს პროვინციაში.

ბენ.[23] ამის კარგი მაგალითია თანადგომა, რომელსაც ხალხი ეგრეთ წოდებულ „ეროვნულ ბურჟუაზიას“ უწევს ეგრეთ წოდებული „ეროვნული კაპიტალიზმის“ დაცვის მიზნით. ადრე თუ გვიან, ეს პაქტები ისევ ხალხის ჩაგვრას იწვევს. ისინი მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როცა ხალხი იწყებს (თუნდაც გულუბრყვილოდ) ისტორიული პროცესიდან თავის დაღწევას და ამით საფრთხეს უქმნის გაბატონებულ ელიტას. ისტორიულ პროცესში ხალხის არსებობა, თანაც ამჯერად უბრალო მაყურებლის სახით კი არა, არამედ აგრესიულობის პირველი ნიშნებით, საკმარისად შემაშფოთებელია გაბატონებული ელიტისთვის, რის გამოც ეს უკანასკნელი მანიპულაციის ორმაგი ტაქტიკის გამოყენებას იწყებს.

ამ ისტორიულ ფაზაში მანიპულაცია ჩაგვრის შენარჩუნების ძირითადი იარაღი ხდება. ხალხის „გამოფხიზლებამდე“ არ არსებობს არანაირი მანიპულაცია, არსებობს მხოლოდ საყოველთაო ჩაგვრა. როცა ჩაგრულები მთლიანად არიან რეალობაში „ჩაძირულები“, მანიპულაცია საჭირო არ არის. ქმედების ანტიდიალოგურ თეორიაში, მანიპულაცია არის მჩაგვრელების პასუხი ისტორიული პროცესის ახლა კონკრეტულ გარემოებებზე. გაბატონებულ ელიტას მანიპულაციის გზით შეუძლია ხალხი არაავთენტურ „ორგანიზებულობაში“ შეიტყუოს და ამ გზით თავიდან აირიდოს მისთვის საშიში ალტერნატივა: გამოღვიძებული ხალხის ჭეშმარიტი ორგანიზებულობა.[24] ისტორიულ პროცესში მონაწილეობის დაწყებისას ხალხის წინაშე ორი ალტერნატივა დგას: თავიანთი განთავისუფლება მათ ავთენტურად უნდა აორგანიზონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ელიტა მათ მანიპულირებას შეძლებს. რა თქმა უნდა, ავთენტური ორგანიზების ხელშეწყობა გაბატონებულ ელიტას არ ეკისრება. ეს რევოლუციის ლიდერების ამოცანაა.

თუმცა, როგორც წესი, ჩაგრულების დიდი სექტორები ურბანულ პროლეტარიატს ქმნიან, განსაკუთრებით ქვეყნის ინდუსტრიულ ცენტრებში. ეს სექტორები დროდადრო საკმაო ურჩობას იჩენენ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მათ აკლიათ რევოლუციური თვითშეგნება და, ამას გარდა, საკუთარ თავს პრივილეგირებულად მიიჩნევენ. მანიპუ-

---

23 პაქტები მხოლოდ მაშინაა სამართლიანი მასებისთვის, როცა მიმდინარე ან მოსალოდნელი ქმედების მიზნებს სწორედ მასები განსაზღვრავენ (და ამ შემთხვევაში ამათ პაქტებს უკვე ვეღარ ვუწოდებთ).

24 ისეთი „ორგანიზებულობის“ დროს, რომელიც მანიპულაციის შედეგია, ხალხი – უბრალო პასიური ობიექტები – მანიპულაციის მიზნებს შეგუებულია. ჭეშმარიტი ორგანიზებულობის დროს კი ინდივიდები აქტიურად მონაწილეობენ საორგანიზაციო პროცესში და ამ ორგანიზების მიზნებს მათ თავზე არავინ ახვევს. პირველ შემთხვევაში ორგანიზება „მასიფიკაციის“ იარაღია, მეორეში კი — განთავისუფლებისა (ბრაზილიური პოლიტიკური ტერმინოლოგიის თანახმად, „მასიფიკაცია“ ნიშნავს ხალხის გადაქცევას ადვილად სამართავ, აზროვნების უნარს მოკლებულ გაერთიანებად — მთარგმნელი).

ლაციას, მისთვის დამახასიათებელი ცრუ დაპირებებით, აქ ნაყოფიერი ნიადაგი ხვდება.

მანიპულაციის ანტიდოტი კრიტიკულად გააზრებული რევოლუციური ორგანიზაციაა, რომელიც ხალხის წინაშე პრობლემის სახით დააყენებს მის ადგილს ისტორიულ პროცესში, ეროვნულ რეალობას და თვით მანიპულაციასაც. ფრანცისკო ვეფერტის თქმით:

> მემარცხენეთა პოლიტიკა მთლიანად ემყარება მასებს და ამ უკანასკნელის თვითშეგნებაზეა დამოკიდებული. თუ ეს თვითშეგნება მცდარია, მაშინ მემარცხენეები თავიანთ ფესვებს კარგავენ და მათი დაცემაც გარდაუვალი ხდება, თუმცა (როგორც ბრაზილიის შემთხვევაში) მემარცხენეებს შეიძლება შეექმნათ ილუზია, რომ რევოლუციას მაინც მიაღწევენ ძალაუფლების სწრაფად დაბრუნების გზით.[25]

მანიპულაციის სიტუაციაში მემარცხენეებს ყოველთვის უჩნდებათ „ძალაუფლების სწრაფად დაბრუნების" ცდუნება, ავიწყდებათ ჩაგრულებთან გაერთიანების აუცილებლობა სათანადო ორგანიზების მიღწევის მიზნით და ცდილობენ გაბატონებულ ელიტასთან დიალოგის გამართვას, რაც შეუძლებელია. საბოლოოდ, მემარცხენეების ელიტის მანიპულირების ობიექტები ხდებიან და, საკმაოდ ხშირად, თავადაც ერთვებიან ელიტის თამაშში, რომელსაც ეს უკანასკნელი „რეალიზმს" უწოდებს.

მანიპულაცია, ისევე, როგორც დაპყრობა, რომლის მიზანსაც ის ემსახურება, ცდილობს ხალხს „ანესთეზია" ჩაუტაროს, რათა მან ფიქრი ვერ შეძლოს. თუ ხალხი ისტორიულ პროცესში საკუთარ არსებობას ამ პროცესის კრიტიკულ განსჯასაც დაუმატებს, მაშინ მათი გამოღვიძების საფრთხე რევოლუციაში მატერიალიზდება. რაც არ უნდა ვუწოდოთ ამ განსჯას, „რევოლუციური ცნობიერება" თუ „კლასობრივი ცნობიერება", ყველა შემთხვევაში ის რევოლუციის აუცილებელი წინაპირობაა. ეს ძალიან კარგად იცის გაბატონებულმა ელიტამ, ამიტომ ის ინსტიქტურად იყენებს ყველა საშუალებას, ფიზიკური ძალადობის ჩათვლით, რათა ხალხს აზროვნებაში ხელი შეუშალოს. გამძაფრებული ინტუიცია მჩაგვრელებს ჰკარნახობს, რომ დიალოგის უნარი კრიტიკის უნარის განვითარებას გამოიწვევს. იმ დროს, როცა რევოლუციის ზოგიერთი ლიდერი ხალხთან დიალოგს „ბურჟუაზიულ და რეაქციულ"

---

25 Francisko Weffert, "Politica de massas", *Politica e Revolução social no Brazil* (Rio de Janeiro, 1967), p. 187.

ქმედებად მიიჩნევს, ბურჟუაზიის წარმომადგენლებს ჩაგრულებსა და რევოლუციის ლიდერებს შორის გამართული დიალოგი რეალურ საფრთხედ წარმოუდგებათ, რომლის თავიდან აცილებაც აუცილებელია.

მანიპულაციის ერთ-ერთი მეთოდია ინდივიდებში პირადი წარმატების ბურჟუაზიული მისწრაფების ჩანერგვა. ეს მანიპულაცია ზოგჯერ უშუალოდ ელიტის მიერ ხორციელდება, ზოგჯერ კი — არაპირდაპირ, პოპულისტი ლიდერების დახმარებით. როგორც ვეფერტი მიუთითებს, ეს ლიდერები შუამავლის როლს ასრულებენ გაბატონებულ ელიტასა და ხალხს შორის. პოპულიზმის, როგორც პოლიტიკური ქმედების სტილის გამოჩენა შემთხვევით როდი ემთხვევა ჩაგრულების გამოღვიძებას. პოპულისტი ლიდერი, რომელიც ამ პროცესში ჩნდება, გაორებული არსებაა, „ამფიბიაა", რომელიც ორ გარემოში ცხოვრობს. ის წინ და უკან მოძრაობს ხალხსა და გაბატონებულ ელიტას შორის და ორივე ჯგუფის ნიშნებს ატარებს.

იმის გამო, რომ პოპულისტი ლიდერი ხალხის ავთენტური ორგანიზებისთვის ბრძოლის ნაცვლად უბრალოდ მანიპულირებს, ასეთი ტიპის ლიდერი რევოლუციას ძალიან ცოტას ან საერთოდ არ ეხმარება. ის მხოლოდ მაშინ შეწყვეტს მანიპულირებას და ხალხის ორგანიზების რევოლუციური ამოცანის შესრულებას დაიწყებს, როცა უარს იტყვის ორმაგ ქმედებაზე და მთლიანად ხალხის გვერდით დადგება (რითაც პოპულისტობას დაემშვიდობება). ამ შემთხვევაში ის აღარ იქნება შუამავალი ხალხსა და ელიტას შორის. ის ელიტას დაუპირისპირდება, რის გამოც ელიტა მაშინვე მოიკრებს ძალებს მის „ასალაგმავად". დაკვირდით დრამატულ და არაორაზროვან ტერმინებს, რომლებითაც გეტულიო ვარგასმა[26] მშრომელებს მიმართა 1 მაისის დღესასწაულზე, თავისი მმართველობის უკანასკნელ პერიოდში:

> მინდა გითხრათ, რომ განახლების გიგანტური სამუშაო, რომლის განხორციელებასაც იწყებს ჩემი ადმინისტრაცია, წარმატებას ვერ მიაღწევს მშრომელთა ხელშეწყობისა და ყოველდღიური, უწყვეტი თანამშრომლობის გარეშე.[27]

ამის შემდეგ ვარგასმა თავისი მმართველობის პირველი ოთხმოცდაათი დღე გაიხსენა და ამ დღეებს უწოდა „იმ პრობლემებისა და დაბრკო-

---

26 გეტულიო ვარგასი იმ რევოლუციის სათავეში იდგა, რომელმაც 1930 წელს ბრაზილიის პრეზიდენტი ვაშინგტონ ლუისი ჩამოაგდო. ვარგასი ერთპიროვნულად მართავდა ქვეყანას 1945 წლამდე. 1950 წელს ის კვლავ დაბრუნდა ხელისუფლებაში, ამჯერად არჩეული პრეზიდენტის სახით. 1954 წლის აგვისტოში, როცა ოპოზიცია მის ჩამოგდებასაც აპირებდა, მან თავი მოიკლა.

27 ეს სიტყვა წარმოთქმული იყო 1950 წლის 1 მაისს ვასკო და გამას სტადიონზე. *O Governo Trabalhista no Brazil* (Rio), pp. 322-324.

ლებების ერთობლიობა, რომლებიც ყველა ნაბიჯზე ჩნდება და მთავრობის ქმედებებს უპირისპირდება". მან ხალხს პირდაპირ მოახსენა, როგორ განიცდიდა ხალხის „უმწეობას, სიღატაკეს, მაღალ ფასებს, დაბალ ხელფასებს... უიღბლოთა მიერ მომავლის იმედის არქონას და უმრავლესობის მოთხოვნებს, რომელთაც უკეთესი დღის იმედი ჰქონდათ".

ამის შემდეგ მისმა სიტყვამ უფრო ობიექტური ინტონაცია შეიძინა:

> აქ იმის სათქმელად მოვედი, რომ ამ მომენტისთვის ადმინისტრაციას ჯერ არა აქვს კანონები ან სხვა სახის კონკრეტული ინსტრუმენტები ხალხის ეკონომიკური მდგომარეობის დაცვისკენ მიმართული სასწრაფო ქმედებებისთვის. ამიტომ აუცილებელია ხალხის საყოველთაო *ორგანიზება*, არა მხოლოდ საკუთარი ინტერესების დაცვის მიზნით, არამედ იმისთვისაც, რომ მთავრობას მისცეს ის საფუძველი, რომელსაც ის დაეყრნდობა თავისი ამოცანების შესრულებისას... მე მჭირდება თქვენი *ერთიანობა*. მე მჭირდება, რომ თქვენ *კავშირებად გაერთიანდეთ, ჩამოაყალიბოთ ძლიერი* და *გამძლე ბლოკი*, რომელიც მთავრობას მხარში ამოუდგება, რათა ამ უკანასკნელს ჰქონდეს საკმარისი ძალა თქვენი პრობლემების გადაჭრისათვის. მე მჭირდება თქვენი *ერთიანობა*, რათა თქვენ შეძლოთ ბრძოლა *მავნებლების* წინააღმდეგ, არ გახდეთ *სპეკულანტებისა* და *ხარბი გარეწრების* ინტერესების მსხვერპლი და არ უღალატოთ ხალხის ინტერესებს... დადგა ის მომენტი, როცა ყველა მშრომელს უნდა მივმართო. გაერთიანდით, როგორც თავისუფალი და ორგანიზებული ძალა... ამჟამად ვერც ერთი ადმინისტრაცია ვერ შეძლებს *გადარჩენას* და *საკმარისად გაძლიერებას მისი სოციალური მიზნების მიღწევის მიზნით, თუ არ ექნება სრული ხელშეწყობა მშრომელთა ორგანიზაციებისაგან.*[28]

რომ შევამაჯამოთ, ვარგასი თავის მიმართვაში ხალხს დაბეჯითებით მოუწოდებდა ორგანიზებისა და გაერთიანებისკენ, მათივე უფლებების დაცვის მიზნით. მან, როგორც სახელმწიფოს მეთაურმა, ხალხს მოახსენა *მათთან ერთად* სახელმწიფოს მართვის წინაშე მდგა-

---

28 *ibid.*

რი დაბრკოლებების, ბარიერებისა და მრავალრიცხოვანი სირთულეების შესახებ. ამ მომენტიდან მისი ადმინისტრაციის წინაშე მდგარი პრობლემები განუხრელად იზრდებოდა, რასაც 1954 წლის აგვისტოს ტრაგიკული ფინალი მოყვა. ვარგასს რომ ასე ცალსახად და ნათლად არ განეცხადებინა ხალხის თვითორგანიზების სურვილის შესახებ, რაც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ეროვნული ინტერესების დაცვისკენ მიმართულ ღონისძიებებთან, შესაძლოა რეაქციულ ელიტას ასეთი უკიდურესი ზომების მიღება არც კი გადაეწყვიტა.

ნებისმიერი პოპულისტი ლიდერი, რომელიც ხალხის მიმართულებით მოძრაობისას ოლიგარქების შუამავლისგან გასხვავებულ როლს ასრულებს, ამ უკანასკნელთა მიერ იქნება დამორჩილებული — თუ, რა თქმა უნდა, ოლიგარქებს მისი შეჩერებისთვის საკმაო ძალა აღმოაჩნდებათ. მაგრამ თუ ლიდერი მხოლოდ პატერნალიზმითა და სოციალური კეთილდღეობისკენ მიმართული ქმედებებით შემოიფარგლება, მაშინ, იმის მიუხედავად, რომ დროდადრო შეიძლება გაჩნდეს მცირე უთანხმოებები მასა და იმ ოლიგარქების ჯგუფს შორის, რომელთა ინტერესებსაც რაიმე დაემუქრება, ნამდვილი, ღრმა განსხვავებები მაინც იშვიათია. ეს იმიტომ ხდება, რომ სოციალური უზრუნველყოფის პროგრამები, როგორც მანიპულაციის ინსტრუმენტი, მხოლოდ დაპყრობის მიზანს ემსახურება. ეს პროგრამები ანესთეზიის მსგავსად მოქმედებს და ჩაგრულებს თავიანთი პრობლემების ჭეშმარიტი მიზეზებისგან და ამ პრობლემების კონკრეტული გადაწყვეტილებისგან აშორებს. ამას გარდა, ეს პროგრამები ჩაგრულებს ინდივიდთა ცალკეულ ჯგუფებად ჰყოფს, რომელთაც თავიანთთვის თუნდაც მცირე დამატებითი სარგებლობის მიღების იმედი აქვთ. თუმცა, ეს სიტუაცია დადებით ელემენტსაც შეიცავს: იმ ინდივიდებს, რომლებიც დახმარებას იღებენ, ყოველთვის უჩნდებათ მეტის მიღების სურვილი, ისინი კი, ვინც არაფერს იღებს და ხედავს, როგორ ეხმარებიან სხვებს, შურით აღივსებიან და თავისთვისაც ითხოვენ დახმარებას. საბოლოოდ, იმის გამო, რომ გაბატონებული ელიტა ყველას ვერ "ეხმარება", ჩაგრულებს შორის საერთო უკმაყოფილება იზრდება.

რევოლუციის ლიდერებმა თავიანთ სასარგებლოდ უნდა გამოიყენონ მანიპულაციის წინააღმდეგობრიობები, რისთვისაც ის ჩაგრულთა წინაშე პრობლემის სახით უნდა დააყენონ, თვით ჩაგრულთა ორგანიზების მიზნით.

კულტურული აგრესია

ანტიდიალოგური ქმედების თეორიის კიდევ ერთი, უკანასკნელი თვისებაა კულტურული აგრესია, რომელიც, გამთიშველი ტაქტიკისა

და მანიპულაციის მსგავსად, დაპყრობის მიზანს ემსახურება. ამ შემთხვევაში აგრესორები იჭრებიან მეორე ჯგუფის კულტურულ კონტექსტში, ამ უკანასკნელის პოტენციალისადმი ყოველგვარი პატივისცემის გარეშე. ისინი ამ ჯგუფის წევრებს სამყაროს თავისეულ ხედვას ახვევენ და „დამხვდურთა" შემოქმედებითობის გამოხატვას აბრკოლებენ.

ამგვარად, კულტურული აგრესია, უხეში იქნება ის თუ დახვეწილი, ყოველთვის ძალადობაა იმ ადამიანების მიმართ, რომელთა კულტურისკენაცაა მიმართული აგრესია და რომლებიც ამის შედეგად საკუთარ თვითმყოფადობას კარგავენ ან მისი დაკარგვის საფრთხის წინაშე დგებიან. კულტურული აგრესიის დროს (ისევე, როგორც ანტიდიალოგური ქმედების ყველა გამოხატულების დროს) აგრესორები პროცესის ავტორები და შემსრულებლები არიან, ისინი კი, ვისკენაცაა მიმართული მათი აგრესია — ობიექტები. მომხვდურები ირჩევენ, დამხვდურები კი მათ არჩევანს მისდევენ – ან უნდა მისდევდნენ. მომხვდურები მოქმედებენ, დამხვდურებს კი, აგრესორის მოქმედების შედეგად, მხოლოდ მოქმედების ილუზია ექმნებათ.

ბატონობის ნებისმიერი ნაირსახეობა აგრესიას გულისხმობს, ზოგჯერ ფიზიკურსა და დაუფარავს, ზოგჯერ კი — შენიღბულს, როცა აგრესორი დასახმარებლად მოსული მეგობრის როლს ასრულებს. საბოლოო ჯამში, აგრესია ეკონომიკური და კულტურული დომინირების ერთ-ერთი ფორმაა. ის შეიძლება განახორციელოს მეტროპოლიის საზოგადოებამ მასზე დამოკიდებულ საზოგადოებაზე. ამას გარდა, ის შეიძლება იგულისხმებოდეს ერთი საზოგადოების რომელიმე კლასის მეორეზე ბატონობის პროცესშიც.

კულტურული დაპყრობა დაპყრობილთა კულტურულ არაავთენტურობას იწვევს. დაპყრობილები დამპყრობელთა ფასეულობებს, სტანდარტებსა და მიზნებს ეგუებიან. დამპყრობლებმა, რომელთაც სხვებზე ბატონობის, საკუთარ ყაიდაზე სხვების მოქცევის ძლიერი სურვილი აქვთ, აუცილებლად უნდა იცოდნენ, როგორ აღიქვამენ დაპყრობილები რეალობას, რათა მათი უფრო მეტად დამორჩილება შეძლონ.[29] კულტურული აგრესიის დროს არსებითია, რომ დაპყრობილებმა თავიანთი რეალობა საკუთარი კი არა, დამპყრობელთა თვალით დაინახონ. რაც უფრო მეტად მიბაძავენ ისინი დამყრობლებს, მით უფრო სტაბილურია ამ უკანასკნელთა პოზიცია.

იმისთვის, რომ კულტურულმა აგრესიამ წარმატებას მიაღწიოს,

---

29 ამ მიზნით დამპყრობლები სულ უფრო მეტად იყენებენ სოციალურ მეცნიერებებს, ახალ ტექნოლოგიებსა და, გარკვეულწილად, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებსაც, რათა საკუთარი ქმედებები გაუმჯობესონ და დახვეწონ. დამყობლებმა აუცილებლად უნდა იცოდნენ დაპყრობილთა წარსული და აწმყო, რათა წინასწარ განჭვრიტონ მათი მომავლის სხვადასხვა ალტერნატივები და ამ გზით ევოლუცია სწორედ იმ გზით წარმართონ, რომელიც დამპყრობელთა ინტერესებს შეესაბამება.

გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს დამხვდურების არასრულფასოვნებაში დარწმუნებას. იმის გამო, რომ ყველაფერს თავისი საპირისპირო მხარე აქვს, თუ დაპყრობილები არასრულფასოვნები არიან, მაშინ ისინი აუცილებლად გააცნობიერებენ დამპყრობელთა უპირატესობას. ამიტომ ამ უკანასკნელთა ფასეულობები დაპყრობილთა ფასეულობებად გადაიქცევა. რაც უფრო ძლიერია აგრესია და რაც უფრო მეტად გაუუცხოვდებიან დაპყრობილები საკუთარ კულტურასა და საკუთარ თავს, მით უფრო მეტად მოისურვებენ დამპყრობელთან მსგავსებას: მათსავით სიარულს, ჩაცმასა თუ ლაპარაკს.

დაპყრობილი პიროვნების სოციალური „მე", ყველა სხვა სოციალური „მე"-ს მსგავსად, სოციალურ-კულტურულ ურთიერთობებში ყალიბდება და, აქედან გამომდინარე, დაპრყობილი კულტურის გაორებას ასახავს. ეს გაორება (რომელიც ზემოთ აღვწერეთ) ნათელს ხდის, რატომ „ეწებებიან" დაპყრობილი და დამორჩილებული ინდივიდები მჩაგვრელებს მათი ეგზისტენციალური გამოცდილების კონკრეტულ მომენტში. დაჩაგრულმა „მე"-მ თავი უნდა დააღწიოს მჩაგვრელის „შენ"-ის „წებოს", მას კარგა მანძილით უნდა დაშორდეს, რათა უფრო ობიექტურად დაინახოს. სწორედ ამ დროს აცნობიერებს დაჩაგრული „მე", რომ ჩაგრულს უპირისპირდება. ამ დაშორების პროცესში ჩაგრული დეჰუმანიზაციად „აფასებს" სტრუქტურას, რომელშიც მას ჩაგრავენ. სამყაროს აღქმის ეს ხარისხობრივი ცვლილება მხოლოდ პრაქსისის გზით მიიღწევა.

კულტურული აგრესია, ერთი მხრივ, ბატონობის *ინსტრუმენტია*, ხოლო მეორე მხრივ — ბატონობის *შედეგი*. ამგვარად, დომინანტური ხასიათის კულტურული ქმედება (ანტიდიალოგური ქმედების სხვა ნაირსახეობების მსგავსად), იმის გარდა, რომ კარგად მოფიქრებული და დაგეგმილია, გარკვეული თვალსაზრისით, ჩაგვრის რეალობის უბრალო პროდუქტიცაა.

მაგალითად, მჩაგვრელი სოციალური სტრუქტურა აუცილებლად ახდენს გავლენას ამ სტრუქტურაში არსებულ დეკრეტული შვებულებისა და განათლების ინსტიტუტებზე. ეს ინსტიტუტები თავიანთ საქმიანობას არსებული სტრუქტურის სტილს უხამებენ და ამ სტრუქტურის მითებსაც იყენებენ. სახლები და სასწავლებლები (ბაგა-ბაღებიდან უნივერსიტეტებამდე) აბსტრაქტულად კი არა, არამედ დროში და სივრცეში არსებობენ. დომინირების სტრუქტურის პირობებში ისინი ფუნქციონირებენ, როგორც სააგენტოები, რომლებიც მომავალ აგრესორებსა და დამპყრობლებს ამზადებენ.

მშობლებისა და შვილების ურთიერთობა, როგორც წესი, მათ ირგვლივ არსებული სოციალური სტრუქტურის ობიექტურ კულტურულ პირობებს ასახავს. თუ პირობები, რომლებიც ოჯახებში აღწევს, ავტორიტარულია და სიმკაცრესა და მორჩილებაზეა დამყარებული, მაშინ

ოჯახები ჩაგვრას აძლიერებენ.[30] მშობლებსა და შვილებს შორის არსებული ავტორიტარული ურთიერთობების განმტკიცებასთან ერთად შვილები სულ უფრო მეტად „ითავისებენ“ მშობლის ავტორიტეტს.

ფრომი, მისთვის ჩვეული სიცხადით ნეკროფილიისა და ბიოფილიის პრობლემების წარმოჩენისას, აანალიზებს ობიექტურ პირობებს, რომლებიც წარმოშობს თითოეულ „ფილიას“, ოჯახში იქნება ეს (მშობლებისა და შვილების ურთიერთობები გულგრილობისა თუ სიყვარულისა და თავისუფლების ჩახშობის კლიმატში) თუ სოციოკულტურულ კონტექსტში. როცა ბავშვები გულგრილობისა და ჩაგვრის ატმოსფეროში იზრდებიან, ის ბავშვები, რომელთა პოტენციაც ითრგუნება, მომწიფების პროცესში ვერ ახერხებენ ავთენტური აჯანყების გზაზე დადგომას, რის გამოც ან სრულ განურჩევლობაში გადადიან და რეალობას შორდებიან ავტორიტეტებისა და იმ მითების გავლენით, რომელთაც ეს უკანასკნელები ბავშვების „გამოსაძერწად“ იყენებენ, ან დესტრუქციული ქმედების ამა თუ იმ ნაირსახეობაში ერთვებიან.

ოჯახებში არსებული ატმოსფერო გრძელდება სკოლებშიც, სადაც მოსწავლეები მალე აღმოაჩენენ, რომ (ისევე, როგორც შინ) ცოტაოდენი კმაყოფილების მისაღწევად ისინი უნდა შეეგუონ ქცევის წესებს, რომელთაც მათ ზემოდან ახვევენ თავს. ერთ-ერთი ასეთი წესია „არ იფიქრო“.

სკოლის მკაცრი ურთიერთობების სტრუქტურა კიდევ უფრო აძლიერებს პატერნალისტური ავტორიტეტის გათავისებას, რის შედეგადაც ეს ახალგაზრდები მზად არიან, როცა პროფესიონალები გახდებიან (ამ ურთიერთობების მიერ ჩანერგილი თავისუფლების შიშის გამო), თავადაც გამოიყენონ ის მცდარი მეთოდები, რომლებიც მათი „განათლებისთვის“ გამოიყენეს. ეს მოვლენა, მათ კლასობრივ პოზიციასთან ერთად, შესაძლოა, გამოვიყენოთ იმის ასახსნელად, თუ რატომ ირჩევს ამდენი პროფესიონალი ანტიდიალოგურ ქმედებას.[31] რა

---

30 ახალგაზრდები სულ უფრო მეტად ხედავენ, როგორ ემუქრება მშობლებისა და მასწავლებლების პატერნალიზმი მათ თავისუფლებას. სწორედ ამის გამო სულ უფრო მეტად უპირიპირდებიან ისეთ ქმედებებს, რომლებიც მინიმუმამდე ამცირებს მათ გამომხატველობას და აბრკოლებს მათ თვითდამკვიდრებას. ეს დადებითი მოვლენა შემთხვევითი როდია. სინამდვილეში, ესაა იმ ისტორიული კლიმატის სიმპტომი, რომელიც (როგორც 1-ელ თავში ითქვა) ჩვენს ეპოქას ანთროპოლოგიურ ეპოქად აქცევს. სწორედ ამიტომაა, რომ ახალგაზრდების ამბოხს თაობათა შორის არსებული ტრადიციული დაპირისპირებების უბრალო მაგალითად ვერ განვიხილავთ. აქ საქმე უფრო რთულადაა. ახალგაზრები თავიანთი ამბოხით ბრალს დებენ და ამხელენ მჩაგვრელი საზოგადოების უსამართლო მოდელს. თუმცა, ასეთი ამბოხი, მისთვის დამახასიათებელ განსაკუთრებულ განზომილებებთან ერთად, უახლესი ეპოქის მოვლენაა. საზოგადოება კი ბუნებით კვლავ ავტორიტარული რჩება.

31 ალბათ ამითვე აიხსნება იმ ადამიანების ანტიდიალოგური ქმედება, ვინც, რევოლუციის საქმისადმი ერთგულების მიუხედავად, ხალხს მაინც არ ენდობა და მათთან ურთიერთობას გაურბის. ისინი არაცნობიერად, საკუთარ თავში მჩაგვრელს ინარჩუნებენ და იმის გამო, რომ მათში ბატონია "ჩასახლებული", ეშინიათ თავისუფლებისა.

პროფესიაც არ უნდა აკავშირებდეს ამ ადამიანებს ხალხთან, მათ თითქმის ურყევად სწამთ, რომ აკისრიათ მისია, ხალხს თავიანთი ცოდნა და ტექნოლოგიები „მისცენ". საკუთარი თავი მათ ხალხის „ხელშემწყობებად" მიაჩნიათ. მათი სამოქმედო პროგრამები (რომლებიც ჩაგვრის რომელიმე კარგ თეორეტიკოსსაც შეიძლებოდა დაეწერა) შეიცავს მათსავე მიზნებს, შეხედულებებსა და რწმენას. ისინი ხალხს ყურს არ უგდებენ. ამის ნაცვლად ისინი აპირებენ ასწავლონ, როგორ "მოიშორონ სიზარმაცე, რომელიც განვითარებას აფერხებს". ამ პროფესიონალებს აბსურდულად მიაჩნიათ პატივისცემა ხალხის მიერ „სამყაროს ხედვისა". მხოლოდ პროფესიონალებს შეიძლება ჰქონდეთ „სამყაროს ხედვა". ასეთივე აბსურდად მიაჩნიათ იმის მტკიცება, რომ საგანმანათლებლო ქმედების პროგრამის შედგენისას აუცილებელია ხალხის აზრის გათვალისწინებაც. პროფესიონალები ფიქრობენ, რომ ხალხი, სრული უვიცობის გამო, არაფრისთვის გამოდგება, პრფესიონალებისგან ტექნოლოგიების მიღების გარდა.

თუმცა, ეგზისტენციალური გამოცდილების ერთ კონკრეტულ მომენტში, როცა დაპყრობილები ამა თუ იმ გზით იწყებენ მომხვდურთა აგრესიის უარყოფას (რომელსაც, შესაძლოა, ადრე შეეგუვნენ კიდეც), პროფესიონალები, საკუთარი მარცხის გასამართლებლად, აცხადებენ, რომ დაპყრობილი ჯგუფის წევრები „არასრულფასოვანი ხალხია", ვინაიდან ისინი „კრიმინალები", „უმწეოები", „ავადმყოფები" ან „შერეულსისხლიანები" არიან.

კარგი განზრახვების მქონე პროფესიონალები (ისინი, რომლებიც „აგრესიას" იდეოლოგიის იარაღად კი არ იყენებენ, არამედ საკუთარი აღზრდის გამოხატვის საშუალებად), საბოლოოდ, აღმოაჩენენ, რომ მათი წარუმატებლობის ნაწილი შეიძლება მიეწეროს არა „უბრალო ადამიანის" თანდაყოლილ არასრულფასოვნებას, არამედ სწორედ პროფესიონალების ქმედებაში გამოვლენილ ძალადობას. ისინი, ვინც ამას აღმოაჩენენ, რთული არჩევანის წინაშე დგებიან: აგრესიაზე უარის თქმის სურვილს გრძნობენ, მაგრამ დომინირების წესები ისე აქვთ გამჯდარი, რომ ეს უარის თქმა მათ იდენტურობას საფრთხეს უქმნის. აგრესიაზე უარის თქმა იქნება დასასრული მათ გაორებული სტატუსისა, რომელიც შეიცავს როგორც დამპყრობელს, ისე დაპყრობილს. ეს იქნება ყველა იმ მითზე უარის თქმა, რომელიც აგრესიას ასაზრდოებს, და დიალოგური ქმედების დაწყება. სწორედ ამ მიზეზით, ეს იქნება იმის მიმანიშნებელი, რომ დასრულდა მათი ყოფნა ხალხის *ზემოთ* და *ხალხის შიგნით* და იწყება მათი არსებობა *ხალხთან ერთად*. ამიტომ ამ ადამიანებს თავისუფლების შიში იპყრობს. ამ მტკივნეულ პროცესში ისინი ბუნებრივად ცდილობენ საკუთარი შიშის რაციონალიზებას აგრესიის ახალი ტალღებით.

თავისუფლების შიში უფრო დიდია იმ პროფესიონალებში, რომელ-

თაც ჯერ არ აღმოუჩენიათ საკუთარი ქმედების აგრესიული ხასიათი და რომლებიც სხვებისგან იგებენ, რომ მათი ქმედება დეჰუმანიზაციას იწვევს. არც ისე იშვიათია შემთვევა, როცა, განსაკუთრებით კონკრეტული სიტუაციის დეკოდირების დროს, ტრენინგ-კურსების მონაწილეები კოორდინატორს გაღიზიანებულები ეკითხებიან: „ის მაინც თუ გესმით, საითკენ გვიბიძგებთ?" კოორდინატორი არ ცდილობს, მათ საითმე „უბიძგოს". უბრალოდ, კონკრეტული სიტუაციის პრობლემის სახით დანახვისას მონაწილეები იწყებენ იმის გაცნობიერებას, რომ თუ სიტუაციის ანალიზი კიდევ უფრო გაღრმავდება, ისინი იძულებულები გახდებიან საკუთარი მითების მცდარობა აღიარონ ან ხელახლა დაამტკიცონ მათი ჭეშმარიტება. მითების მხილება და მათი უარყოფა, ამ მომენტში, თვითძალადობის აქტის განსახიერებაა. მეორე მხრივ, ამ მითების ხელახლა დამტკიცება საკუთარი თავის მხილებას ნიშნავს. ამ სიტუაციიდან თავის დაღწევის ერთადერთი გზა (რომელიც თავდაცვის მექანიზმის როლს ასრულებს) მათთვის ჩვეული ქმედებების — *წარმართვის, დაპყრობისა და აგრესიის* — კოორდინატორზე პროეცირებაა.[32]

რეალობისგან ასეთივე გაქცევა, ოღონდ უფრო მცირე მასშტაბით, იმ "უბრალო ადამიანებს" შორის ხდება, რომლებიც განსაკუთრებით იყვნენ დატანჯულები ჩაგვრის კონკრეტული სიტუაციის გამო და მოშინაურებულები ბატონთა „ქველმოქმედების" შედეგად. ერთ-ერთი მასწავლებელი „სრული ციკლისა",[33] რომელიც ნიუ-იორკში საკმაოდ ფასეულ საგანმანათლებლო პროგრამას ახორციელებდა რობერტ ფოქსის კოორდინატორობით, საინტერესო შემთხვევის შესახებ მოგვითხრობს. ნიუ-იორკის გეტოში არსებულ ერთ-ერთ ჯგუფს წარუდგინეს კოდირებული სიტუაცია, რომელშიც ნაჩვენები იყო ქუჩის კუთხეში დაყრილი ნაგვის დიდი გროვა, სწორედ იმ ქუჩისა, რომელზეც ეს ჯგუფი იკრიბებოდა. ერთ-ერთმა მონაწილემ მაშინვე თქვა: „ეს აფრიკის ან ლათინური ამერიკის ერთ-ერთი ქუჩაა." „რატომ ნიუ-იორკის არა?" – ჰკითხა მასწავლებელმა. „იმიტომ, რომ ეს შეერთებული შტატებია, აქ კი ასეთი რამ ვერ მოხდება." უდავოა, რომ ეს კაცი და მისი რამდენიმე ამხანაგი, რომლებიც მას დაეთანხმნენ, გაურბოდნენ რეალობას, რომელიც მათთვის იმდენად არასასურველი იყო, რომ მისი აღიარებისაც კი ეშინოდათ. გაუცხოებული ადამიანისთვის, რომელიც მორგებულია მიღწევებსა და პირად წარმატებებს, იმის აღიარება, რომ მისი სიტუაცია ობიექტურად არახელსაყრელია, წარმატების მიღწევის შესაძლებლობის უარყოფას ნიშნავს.

---

32 იხ. ჩემი "Extensro ou Comunicaзro?" რომელიც შესულია წიგნში *Introducciyn a la Acciyn Cultural* (Santiago, 1969).

33 ამ ინსტიტუტის საქმიანობის შესახებ იხ. Mary Cole, *Summer in the City* (New York, 1968).

ამ მაგალითში, ისევე, როგორც პროფესიონალების მაგალითში, ნათლად ჩანს იმ მითების შემქმნელი კულტურის განმსაზღველი ძალა, რომელთაც ადამიანები, საბოლოოდ, მთლიანად ითავისებენ. ორივე შემთხვევაში გაბატონებული კლასის კულტურა აბრკოლებს ადამიანების ჩამოყალიბებას გადაწყვეტილების უნარის მქონე არსებებად. არც პროფესიონალები და არც ნიუ-იორკის გეტოს ჯგუფების მონაწილეები არ ლაპარაკობენ და იქცევიან, როგორც ისტორიული პროცესის აქტიური სუბიექტები. არც ერთი მათგანი არაა ჩაგვრის თეორეტიკოსი ან იდეოლოგი. პირიქით, ისინი არიან *შედეგები*, რომლებიც, თავის მხრივ, ბატონობის *მიზეზები* ხდებიან. ეს ერთ-ერთი ყველაზე სერიოზული პრობლემაა, რომლის წინაშეც შეიძლება დადგეს რევოლუცია ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ. ეს საფეხური მოითხოვს მაქსიმალურ პოლიტიკურ სიბრძნეს, გამბედაობას და სიმამაცეს იმ ლიდერებისგან, რომელთაც, სწორედ ამ მიზეზის გამო, უნდა ეყოთ კრიტიკული განსჯის უნარი, რათა ირაციონალური სექტანტური პოზიცია არ დაიკავონ.

ნებისმიერი სპეციალობის პროფესიონალები, უმაღლესი განათლებით თუ მის გარეშე, ის ინდივიდები არიან, რომლებიც „ზემოდან არიან შერჩეულები“[34] ბატონობის იმ კულტურის მიერ, რომლებმაც ისინი გაორებულ პიროვნებებად ჩამოაყალიბა (თუ ისინი დაბალი კლასების წარმომადგენლები არიან, მაშინ მათი მცდარი განათლება ისეთივე ან უარესი იქნება). თუმცა, ამ პროფესიონალთა არსებობა აუცილებელია ახალი საზოგადოების ჩამოყალიბებისთვის. და ვინაიდან მათი დიდი ნაწილი, მიუხედავად „თავისუფლების შიშისა“ და ჰუმანიზაციის ქმედებებში მონაწილეობაზე ყოყმანისა, სინამდვილეში, მხოლოდ და მხოლოდ გზასაა აცდენილი, ამიტომ ეს ხალხი რევოლუციამ აუცილებლად უნდა გამოიყენოს.

პროფესიონალიების გამოყენების მოთხოვნა გულისხმობს, რომ რევოლუციის ლიდერებმა, იმის საფუძველზე, რაც მანამდე დიალოგური კულტურული ქმედება იყო, უნდა წამოიწყონ „კულტურული რევოლუცია“. ამ დროს რევოლუციური ხელისუფლება მხოლოდ ჰუმანიზაციის უარყოფის მსურველთა დამაბრკოლებელი ბარიერის როლს ცდება, ახალ, უფრო თამამ პოზიციას იკავებს და გარკვევით *მოუხმობს* ყველას, ვისაც საზოგადოების რეკონსტრუქციაში მონაწილეობის სურვილი აქვს. ამ თვალსაზრისით, „კულტურული რევოლუცია“ აუცილებელი გაგრძელებაა დიალოგური კულტურული ქმედებისა, რომელიც ჯერ კიდევ რევოლუციის გამარჯვებამდე უნდა ხორციელდებოდეს.

---

34 იხ. Louis Althusser, *Pour Marx* (Paris, 1957), სადაც მთელი თავის ეძღვნება "la dialectique de la surdétermination"-ს.

„კულტურული რევოლუცია“ მიზნად ისახავს მთელი საზოგადოების რეკონსტრუქციას, ყველა ადამიანური საქმიანობის და ამ რეკონსტრუქციის მთავარი ობიექტის ჩათვლით. საზოგადოების გარდაქმნა ვერ იქნება მექანიკური; კულტურა, რომელიც ხელახლა იქმნება რევოლუციის პროცესში, ამ გარდაქმნის ძირითადი ინსტრუმენტია. „კულტურული რევოლუცია“ რევოლუციური მმართველობის მაქსიმალური ზემოქმედებაა *conscientizazo*-ზე – ის უნდა შეეხოს ყველას, პიროვნული თვისებების მიუხედავად.

შესაბამისად, *conscientizazo*-ზე განხორციელებული ეს ზემოქმედება ვერ დაკმაყოფილდება მხოლოდ წინასწარ შერჩეული სპეციალისტების ტექნოლოგიური ან მეცნიერული წვრთნით. ახალი საზოგადოება ხარისხობრივად სცილდება ძველს.[35] რევოლუციური საზოგადოება ისე ვერ დაეყრდნობა ტექნოლოგიას, როგორც ძველი ეყრდნობოდა. ამიტომ ამ ორ საზოგადოებაში ხალხის წვრთნაც განსხვავებულია. ტექნოლოგიური და მეცნიერული ტრენინგი არ უნდა უპირისპირდებოდეს ჰუმანისტურ განათლებას, ვინაიდან რევოლუციურ საზოგადოებაში მეცნიერება და ტექნიკა უწყვეტი განთავისუფლებისა და ჰუმანიზაციის სამსახურშია.

ამ თვალსაზრისით, ინდივიდების მომზადება ნებისმიერი საქმიანობისთვის (ვინაიდან ყველა საქმიანობა დროსა და სივრცეში მიმდინარეობს) მოითხოვს ა) კულტურის, როგორც ისეთი სუპერსტრუქტურის გაგებას, რომელსაც შეუძლია წარსულის „გადმონაშთების“[36] ცოცხლად შენარჩუნება რევოლუციური ტრანსფორმაციის პროცესში მყოფ სუბსტრუქტურაში და ბ) თვით ამ საქმიანობის გამოყენებას კულტურის ტრანსფორმაციისთვის საჭირო ინსტრუმენტად. კულტურული რევოლუცია იწვევს *conscientizazo*-ს გაღრმავებას ახალი საზოგადოების შემოქმედებითი პრაქსისის პროცესში, რის შედეგადაც ხალხი იწყებს იმის გაცნობიერებას, რატომ განაგრძობს ძველი საზოგადოების მითიური გადმონაშთები არსებობას ახალ საზოგადოებაში. ამის შემდეგ ხალხს უკვე შეუძლია თავი უფრო სწრაფად გაინთავისუფლოს იმ „მოჩვენებებისგან“, რომლებიც ახალი საზოგადოების აღზრდას აბრკოლებს და სერიოზული პრობლემაა ყველა რევოლუციისთვის. ამ კულტურული გადმონაშთების მეშვეობით განაგრძობს მჩაგვრელი საზოგადოება ახალ, ამჯერად რევოლუციურ საზოგადოებაში შემოღწევას.

ეს შემოღწევა განსაკუთრებით საშინელია, ვინაიდან მას ახორციელებს არა გაბატონებული ელიტა, არამედ ის ხალხი, ვინც რევოლუცია-

---

35 თუმცა ეს პროცესი არც ისე ხანმოკლეა. როგორც მექანისტური ფილოსოფიის მიმდევრები ფიქრობენ.

36 Althusser, *op. cit.*

ში მონაწილეობდა. ეს ადამიანები, რომლებშიც ჯერ კიდევ „სახლობს“ მჩაგვრელი, ამ უკანასკნელის მსგავსად, ეწინააღმდეგებიან შემდგომ ფუნდამენტურ ნაბიჯებს, რომლებიც რევოლუციამ აუცილებლად უნდა გადადგას. ამას გარდა, ისინი, როგორც გაორებული არსებები, აღიარებენ (ესეც გადმონაშთების წყალობით) ხელისუფლებას, რომელიც ბიუროკრატიულად იქცევა და იწყებს მათ ჩაგვრას ძალადობის გზით. თავის მხრივ, ეს ძალადობრივი, მჩაგვრელი ბიუროკრატიული ხელისუფლება შეიძლება აისხნას იმით, რასაც ალტჰუსერი „ძველი ელემენტების გაცოცხლებას“[37] უწოდებს და რაც ყოველთვის ხდება ახალ საზოგადოებაში, როცა კი განსაკუთრებული გარემოებები ამის საბაბს იძლევა.

ყველა ამ მიზეზის გამო რევოლუციურ პროცესს მე ვაიგივებ დიალოგურ კულტურულ ქმედებასთან, რომელიც, ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, „კულტურულ რევოლუციაში“ გადაიზრდება. ორივე საფეხურზე აუცილებელია სერიოზული და ძლიერი ზემოქმედება *conscientizazao*-ზე, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები, ჭეშმარიტი პრაქსისის პროცესში, მოიშორებენ *ობიექტების* სტატუსს და მიიღებენ ახალ, ისტორიული *სუბიექტების* სტატუსს.

დასასრულ, კულტურული რევოლუცია ავითარებს მუდმივი დიალოგის პრაქტიკას ლიდერებსა და ხალხს შორის და აძლიერებს ხალხის მონაწილეობას ხელისუფლებაში. ამ გზით ლიდერებიცა და ხალხიც თავიანთ კრიტიკულ საქმიანობას განაგძრობენ, ხოლო რევოლუციას უფრო მეტად შეუძლია საკუთარი თავის დაცვა ბიუროკრატიული ტენდენციებისგან (რომლებიც ჩაგვრის ახალი ფორმების წყაროა) და „აგრესიისგან“ (რომელიც ყოველთვის ერთნაირია). აგრესორი, ბურჟუზიულ საზოგადოებაში იქნება ის თუ რევოლუციურში, შეიძლება იყოს აგრონომი ან სოციოლოგი, ეკონომისტი ან ექიმი, მღვდელი ან დიაკვანი, განმანათალბელი ან სოციალური სფეროს მოღვაწე, ან რევოლუციონერი.

კულტურული აგრესია, რომელიც დაპყრობისა და ჩაგვრის შენარჩუნებას ემსახურება, ყოველთვის იყენებს რეალობის ვიწრო ხედვას, სამყაროს სტატიკურ აღქმასა და სამყაროს ერთი ხედვის მიერ მეორის გადაფარვას. ის გულისხმობს აგრესორის „უპირატესობასა“ და დაპყრობილის „არასრულფასოვნებას“, აგრეთვე, საკუთარი ფასეულობების დანერგვას აგრესორის მიერ, რომელიც დაპყრობილებს „ფლობს“ და მათი დაკარგვისა ეშინია.

ამასთანავე, კულტურული აგრესია იმასაც აღნიშნავს, რომ დაპყრობილთა ქმედებების შესახებ გადაწყვეტილების მიღების უფლება თავად დაპყრობილებს კი არა აქვთ, არამედ მათ დამპყრობლებს. და

---

37 Althusser, *op. cit.*, p. 116, "*Cette reactivation serait proprement inconcevable dans une dialectique diipourvue de surdiitermination*".

როცა გადაწყვეტილება მიიღება ადამიანის გარეშე, ამ უკანასკნელს მხოლოდ გადაწყვეტილების მიღების ილუზია ექმნება. სწორედ ამიტომაა, რომ გაორებულ, დაპყრობილ საზოგადოებაში სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება შეუძლებელია. განვითარებისთვის აუცილებელია, რომ ა) არსებობდეს ძიებისა და შემოქმედების მოძრაობა, რომელშიც გადაწყვეტილებას მაძიებელი მიიღებს, და ბ) ეს მოძრაობა ხდებოდეს არა მხოლოდ სივრცეში, არამედ ცნობიერი მაძიებლის ეგზისტენციალურ დროშიც.

ასე რომ, ყველა განვითარება ტრანსფორმაციაა, მაგრამ ყველა ტრანსფორმაცია განვითარება არაა. იმ თესლში მიმდინარე ტრანსფორმაცია, რომელიც ხელსაყრელ პირობებში აღმოცენდება და ყლორტს გამოიღებს, განვითარება არაა. ანალოგიურად, არც ცხოველის ტრანსფორმაციაა განვითარება. თესლისა და ცხოველის განვითარება მათი სახეობებით განისაზღვრება და იმ დროში ხდება, რომელიც მათ არ ეკუთვნის, ვინაიდან დრო კაცობრიობის საკუთრებაა.

არასრულყოფილ არსებებს შორის ადამიანი ერთადერთია, რომელიც ვითარდება. მისი, როგორც ისტორიული, ავტობიოგრაფიული, „საკუთარი თავის პატრონი" არსების ტრანსფორმაცია (განვითარება) ხდება მისსავე ეგზისტენციალურ დროში და არა — მის გარეთ. ჩაგვრის იმ კონკრეტულ პირობებთან შეგუებულ ადამიანებს, რომლებშიც ისინი გაუცხოებულ „სხვის საკუთრებაში მყოფ არსებებად" იქცევიან, ავთენტურად განვითარება არ შეუძლიათ. მათ გადაწყვეტილების მიღების უფლება ჩამორთმეული აქვთ და ამიტომ მჩაგვრელის დირექტივებს მიყვებიან. ჩაგრულები მხოლოდ მაშინ იწყებენ განვითარებას, როცა მათ გარშემო მყოფ წინააღმდეგობებს გადალახავენ და „საკუთარი თავის პატრონებად" გადაიქცევიან.

თუ საზოგადოებას ერთ არსებად განვიხილავთ, ცხადი გახდება, რომ განვითარება მხოლოდ იმ საზოგადოებას შეუძლია, რომელიც „თავისი თავის პატრონია". გაორებული, დაპყრობილი და მეტროპოლიის საზოგადოებაზე დამოკიდებული საზოგადოებები ვერ განვითარდებიან, ვინაიდან გაუცხოებულები არიან. მათი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ქმედითი უნარი მათ გარეთ, დამპყრობელ საზოგადოებაშია მოთავსებული. საბოლოო ჯამში, სწორედ დამპყრობელი საზოგადოება განსაზღვრავს დაპყრობილის მომავალს — უბრალო ტრანსფორმაციას. სწორედ მათი ტრანსფორმაცია — და არა განვითარება — შეესაბამება მეტროპოლიის საზოგადოების ინტერესებს.

არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ავურიოთ მოდერნიზაცია და განვითარება. მოდერნიზაცია, იმის მიუხედავად, რომ შეუძლია „სატელიტური საზოგადოების" გარკვეულ ნაწილზე იმოქმედოს, თითქმის ყოველთვის იძულებითია და მისგან ნამდვილ სარგებლობას მხოლოდ

მეტროპოლიის საზოგადოება იღებს. საზოგადოება, რომელიც უბრალო მოდერნიზაციას განიცდის და არ ვითარდება, მაინც სხვა ქვეყანაზე დამოკიდებული რჩება, მაშინაც კი, როცა გადაწყვეტილების მიღების მისთვის ნაბოძებ მინიმალურ უფლებას ფლობს. ეს ნებისმიერი დამოკიდებული საზოგადოების ხვედრია და ასე გაგრძელდება მანამ, სანამ ეს დამოკიდებულება იარსებებს.

იმის გადასაწყვეტად, ვითარდება თუ არა საზოგადოება, უნდა გავცდეთ კრიტერიუმებს, რომლებიც ემყარება „ერთ სულ მოსახლეზე" მიღებული შემოსავლების მონაცემებს (რომლებიც მცდარია), ასევე იმ კრიტერიუმებსაც, რომლებიც ძირითად ყურადღებას მთლიანი შემოსავლის შესწავლას უთმობს. განვითარების ძირითადი, ელემეტარული კრიტერიუმი ისაა, არის თუ არა საზოგადოება „საკუთარი თავის პატრონი". თუ არ არის, მაშინ სხვა კრიტერიუმები მოდერნიზაციაზე მეტყველებს და არა — განვითარებაზე.

გაორებული საზოგადოებებისთვის დამახასიათებელი პრინციპული წინააღმდეგობა მათსა და მეტროპოლიის საზოგადოებას შორის არსებული დამოკიდებულობის შესაბამისი ურთიერთობებია. ამ წინააღმდეგობების დაძლევისთანავე ტრანსფორმაცია, რომელიც აქამდე გამოიხატებოდა „დახმარებით", საიდანაც სარგებლობას მხოლოდ მეტროპოლია იღებდა, გადაიქცევა ჭეშმარიტ განვითარებად, საიდანაც სარგებლობას უკვე „საკუთარი თავის პატრონი" საზოგადოება მიიღებს.

ხსენებული მიზეზებიდან გამომდინარე, ამ საზოგადოებების მიერ მიღებული წმინდად რეფორმისტული გადაწყვეტილებები (იმის მიუხედავად, რომ ზოგიერთი ასეთი რეფორმა აშინებს და ზოგჯერ პანიკაშიც კი აგდებს ელიტარული ჯგუფების განსაკუთრებით რეაქციულ წევრებს) ამ საზოგადოებების გარე და შიდა წინააღმდეგობების დაძლევას ვერ ახერხებს. მეტროპოლიის საზოგადოება თითქმის ყოველთვის იძულებით ახორციელებს ამ რეფორმისტულ გადაწყვეტილებებს ისტორიული პროცესის მოთხოვნების საპასუხოდ და საკუთარი ჰეგემონიის შესანარჩუნებლად. მეტროპოლიის საზოგადოება თითქოს ამბობს: „მოდი, რეფორმები დავიწყოთ, სანამ ხალხს რევოლუცია არ დაუწყია". ამ მიზნის მისაღწევად მეტროპოლიის საზოგადოებას სხვა არჩევანი არა აქვს, დაპყრობის, მანიპულირების, ეკონომიკური და კულტურული (ზოგჯერ სამხედრო) აგრესიის გარდა, რომლის დროსაც გაბატონებული საზოგადოების ელიტის ლიდერები მოქმედებენ, როგორც მეტროპოლიის საზოგადოების უბრალო წარმომადგენლები.

ანტიდიალოგური ქმედების თეორიის ამ ანალიზის დასასრულს მინდა კიდევ ერთხელ განვაცხადო, რომ რევოლუციის ლიდერებმა არ უნდა გამოიყენონ ის ანტიდიალოგური პროცედურები, რომელთაც

მჩაგვრელები იყენებენ. პირიქით, რევოლუციის ლიდერები დიალოგისა და ერთობლივი ქმედებების გზას უნდა დაადგნენ.

სანამ დიალოგური ქმედების თეორიის ანალიზს დავიწყებდე, მინდა მოკლედ განვიხილო რევოლუციის ლიდერთა ჯგუფის ჩამოყალიბების პროცესი და რევოლუციური პროცესის ისტორიული და სოციოლოგიური შედეგები. როგორც წესი, ლიდერთა ჯგუფი შედგება იმ ადამიანებისგან, რომლებიც, მეტად თუ ნაკლებად, მჩაგვრელთა სოციალურ ფენებს მიეკუთვნებოდნენ. თავიანთი ეგზისტენციალური გამოცდილების კონკრეტულ მომენტში და კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში ეს ლიდერები უარს ამბობენ იმ კლასზე, რომელთაც ეკუთვნიან და ჩაგრულებს უერთდებიან ჭეშმარიტი სოლიდარობის აქტით. იმის მიუხედავად, არის თუ არა ეს ცვლილება რეალობის მეცნიერული ანალიზის შედეგი, როცა ავთენტურია, სიყვარულისა და ჭეშმარიტი ერთგულების აქტია.[38] ჩაგრულების მხარეს გადასვლა მოითხოვს მათან მისვლას და ურთიერთობას. ხალხმა ახალ ლიდერებში საკუთარი თავი უნდა იპოვოს, ლიდერებმა კი ხალხში უნდა იპოვონ საკუთარი თავი.

ახალი ლიდერები აუცილებლად ასახავენ გაბატონებული ელიტის იმ წინააღმდეგობებს, რომლებიც გამომდინარეობს ჩაგრულებისგან, თუმცა ეს უკანასკნელები, შესაძლოა, ჯერ კიდევ ცხადად ვერ აღიქვამენ საკუთარ ჩაგრულ მდგომარეობას და ვერც მჩაგვრელებთან თავიანთ ანტაგონისტურ დამოკიდებულებას აცნობიერებენ კრიტიკულად.[39] ისინი, შესაძლოა, ჯერ კიდევ ზემოთხსენებულ "მიწებებულ" მდგომარეობაში არიან. მეორე მხრივ, შეიძლება ისეც იყოს, რომ, გარკვეული ისტორიული პირობებიდან გამომდინარე, მათ უკვე მიღწეული ჰქონდეთ საკუთარი ჩაგრული მდგომარეობის შედარებით ცხად აღქმამდე.

პირველ შემთხვევაში, მჩაგვრელისადმი ხალხის „მიწებება" — თუნდაც ნაწილობრივი — მათ არ აძლევს (ფანონის აზრით) მჩაგვრელის *მათ გარეთ* აღმოჩენის საშუალებას. მეორე შემთხვევაში, მათ შეუძლიათ აღმოაჩინონ მჩაგვრელი და, ამის შედეგად, კრიტიკულად გააცნობიერონ მის მიმართ თავიანთი ანტაგონისტური დამოკიდებულება.

პირველ შემთხვევაში, მჩაგვრელი ჩაგრულებში "ბინადრობს", რაც ამ უკანასკნელთა გაორებას იწვევს და მათ თავისუფლების შიშს

---

38 ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი მოსაზრება ჩე გევარას შესახებ წინა თავში მოვიყვანეთ. გერმან გუზმანმა თქვა კამილო ტორესის შესახებ: „...მან ყველაფერი გასცა. ის ყოველთვის ინარჩუნებდა ხალხისადმი ერთგულებას, როგორც მღვდელი, როგორც ქრისტიანი და როგორც რევოლუციონერი". German Guzman, *Camilo – El Cura Guerrillero* (Bogat, 1976), p. 5.

39 „კლასობრივი აუცილებლობა" ერთია, „კლასობრივი ცნობიერება" კი — სულ სხვა.

უნერგავს. ამის შედეგად ისინი დახმარებისთვის (მჩაგვრელის წაქეზებით) მიმართავენ მაგიურ ახსნას ან ყალბ ხედვას ღმერთისა, ვისაც ფატალისტურად აკისრებენ პასუხისმგებლობას საკუთარი ჩაგრული მდგომარეობისთვის.[40] სრულიად შეუძლებელია, რომ ამ დათრგუნულმა, უიმედო და საკუთარი თავისადმი ნდობადაკარგულმა ხალხმა განთავისუფლებისთვის ბრძოლა დაიწყოს, წამოიწყოს ამბოხება, რომელიც მათ ღვთის ნების დარღვევად, საკუთარ ბედისწერასთან დაპირისპირებად ესახებათ (სწორედ ამიტომ ვუსვამთ ხაზს მჩაგვრელების მიერ ჩაგრულებისთვის თავსმოხვეული მითების პრობლემის სახით დაყენების აუცილებლობას). მეორე შემთხვევაში, როცა ჩაგრულები ჩაგვრის შედარებით ცხად სურათს დაინახავენ, რაც მათ მჩაგვრელის აღმოჩენაში ეხმარება, ისინი იწყებენ ბრძოლას მათ გარშემო არსებული წინააღმდეგობების დაძლევისთვის. სწორედ ამ დროს ქრება მანძილი „კლასობრივ აუცილებლობასა" და „კლასობრივ ცნობიერებას" შორის.

პირველ შემთხვევაში, რევოლუციის ლიდერები, სამწუხაროდ და უნებლიედ, ხალხს უპირისპირდებიან. მეორე შემთხვევაში, ისინი მაშინვე მოიპოვებენ ხალხის თანაგრძნობას, რომელიც რევოლუციური ქმედების პროცესში კიდევ უფრო ძლიერდება. ლიდერები ხალხს სპონტანური დიალოგის გზით უახლოვდებიან. თითქმის მაშინვე ჩნდება ორმხრივი თანაგრძნობა ხალხსა და რევოლუციის ლიდერებს შორის, მათი ორმხრივი ერთგულება. ამ მეგობრული ურთირთობის პროცესში ერთმანეთს გაბატონებულ ელიტასთან თანაბრად დაპირისპირებულ ადამიანებად მიიჩნევენ. ამ მომენტიდან მოყოლებული, ხალხსა და ლიდერებს შორის დაწყებული დიალოგი თითქმის ურყევია. ის ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგაც გაგრძელდება და ხალხს ეცოდინება, რომ ხელისუფლებაში *სწორედ ხალხი* მოვიდა.

ხალხის ხელშეწყობა არავითარ შემთხვევაში არ ამცირებს საბრძოლო შემართებას, სიმამაცესა და სიყვარულის უნარს, რომლებიც რევოლუციის ლიდერებს მოეთხოვებათ. ფიდელ კასტრო და მისი ამხანაგები (რომელთაც იმ დროს „თავგასულ ავანტიურისტებს" უწოდებდნენ), ლიდერთა უაღრესად დიალოგური ჯგუფის წევრები, საკუთარ თავს იმ ხალხთან აიგივებდნენ, რომელიც ბატისტას დიქტატურის სასტიკი ძალადობის მსხვერპლი იყო. ეს გაიგივება ადვილი სულაც არ იყო, ის ლიდერებისგან სიმამაცეს მოითხოვდა, რომელიც საჭირო იყო

---

40 ერთ-ერთმა ჩილელმა მღვდელმა, მაღალი ინტელექტისა და ზნეობის მქონე ადამიანმა, 1966 წელს რეციფეში სტუმრობისას ასეთი რამ მითხრა: „ერთხელ მე და ჩემი პერნამბუკელი კოლეგა უკიდურეს სიღარიბეში მცხოვრები ოჯახების სანახავად წავედით. როცა ვეკითხებოდი, როგორ უძლებდნენ ასეთ პირობებში ცხოვრებას, ისინი ყოველთვის ერთსა და იმავეს მპასუხობდნენ: „აბა რა ვქნათ? ღმერთს ასე უნდა და ჩვენ ვერაფერს შევცვლით".

ხალხის სიყვარულისთვის და ამ სიყვარულის სახელით საკუთარი სიცოცხლის გაწირვისთვის. მოითხოვდა გაბედულებას, რათა ყოველი მარცხის შემდეგ ბრძოლა განახლებულიყო და არ გამქრალიყო მომავალი გამარჯვების იმედი, რომელიც (იმის გამო, რომ ხალხთან ერთად იქნებოდა მიღწეული), მხოლოდ ლიდერების საკუთრება კი არ იქნებოდა, არამედ ლიდერებისა და ხალხისა, ან, უფრო სწორად, ხალხისა, ლიდერების *ჩათვლით*.

ფიდელს თანდათან სააშკარაოზე გამოჰქონდა ჩაგრული მდგომარეობა კუბელი ხალხისა, ვინც, ისტორიული გამოცდილებიდან გამომდინარე, უკვე ცდილობდა მჩაგვრელებთან თავისი „მიწებებულობის" მოშორებას. მჩაგრველებისგან „დაშორებამ" ხალხს მათი გაცნობიერებისა და მათთან საკუთარი დაპირისპირების დანახვისკენ უბიძგა. ფიდელი საკუთარ ხალხს არასოდეს დაპირისპირებია (ღალატისა და დეზერტირობის ის რამდენიმე შემთხვევა, რომლებიც ჩე გევარამ მოიხსენია საკუთარ ნაშრომში *Relato de la Guerra Revolucionaria*, სადაც ბევრი „მიწებებული" აღწერა, მოსალოდნელი იყო).

ამგვარად, გარკვეული ისტორიული პირობებიდან გამომდინარე, რევოლუციის ლიდერების მოძრაობა ხალხისკენ ან ჰორიზონტალურია. როცა ლიდერები და ხალხი ერთად უპირიპირდებიან მჩაგვრელებს, ან სამკუთხა, როცა ლიდერები სამკუთხედის წვერს იკავებენ და უპირიპირდებიან როგორც მჩაგვრელებს, ისე ჩაგრულებს. როგორც ვნახეთ, უკანასკნელი შემთხვევა მაშინ ხდება, როცა ხალხმა ჯერ კიდევ ვერ შეძლო ჩაგვრის რეალობის კრიტიკული აღქმა.

თუმცა, თითქმის არასოდეს ხდება ისე, რომ რევოლუციის ლიდერთა ჯგუფი აცნობიერებდეს საკუთარ დაპირისპირებულობას ხალხთან. მართლაც, ამის გაცნობიერება ძალიან მტკივნეულია და დაპირისპირების არდანახვა დამცავი მექანიზმის როლს ასრულებს. ბოლოს და ბოლოს, იმ ლიდერისთვის, რომლებიც ჩაგრულების ერთგულებიდან აღმოცენდნენ, ადვილი არაა იმის გაცნობიერება, რომ სწორედ ჩაგრულებს დაუპირისპირდნენ. დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ სირთულის გაცნობიერებას, როცა რევოლუციის იმ ლიდერების ქცევას ვაანალიზებთ, რომლებიც თავისდაუნებურად ხალხს დაუპირისპირდნენ (თუმცა მის ანტაგონისტებად არ იქცნენ).

რევოლუციის განსახორციელებლად ლიდერებს უდავოდ სჭირდებათ ხალხის ერთგულება. როცა ხალხთან დაპირისპირებული ლიდერები ერთგულების ნაცვლად გაუცხოებასა და უნდობლობას იღებენ, ამას ხალხის თანდაყოლილი დეფექტის გამოვლინებად აღიქვამენ. ხალხის ცნობიერების ამ კონკრეტულ ისტორიულ მომენტს ასეთი ლიდერები ხალხის შინაგან არასრულფასოვნებას მიაწერენ. იმის გამო, რომ რევოლუციის განსახორციელებლად ლიდერებს ხალხის ერთგულება სჭირდებათ (მაგრამ, ამავე დროს, მხარეები ერთმანეთს აღარ

ენდობიან), მათ უჩნდებათ იმავე პროცედურების გამოყენების ცდუ-ნება, რომელთაც გაბატონებული ელიტა ჩაგვრის მიზნით იყენებდა. ლიდერები, ხალხის მხრიდან არასაკმარისი ერთგულების რაციონა-ლიზაციის შედეგად, აცხადებენ, რომ შეუძლებელია ხალხთან დია-ლოგის გამართვა ხელისუფლებაში მოსვლამდე, რითაც მხარს უჭერენ ქმედების ანტიდიალოგურ თეორიას. აქედან მოყოლებული, ისინი, გა-ბატონებული ელიტის მსგავსად, ცდილობენ ხალხის დაპყრობას: სა-კუთარ თავს „მესიებს" უწოდებენ, იწყებენ მანიპულირებას და კულ-ტურულ აგრესიას. ამ გზით, ჩაგვრის გზით სიარულით ისინი რევო-ლუციას ვერ განახორციელებენ, ან, თუ განახორციელებენ, ეს ავთენ-ტური რევოლუცია არ იქნება.

რევოლუციის ლიდერების ამოცანა იმ მიზეზების სერიოზული გან-ხილვაა, რომელთა გამოც ხალხი მათდამი უნდობლობას ამჟღავნებს, და, აგრეთვე, ხალხთან ჭეშმარიტი ერთიანობის მიღწევის გზების ძი-ებაა, ხალხისთვის ჭეშმარიტი დახმარების გაწევაა, რომლის შედეგა-დაც ხალხი კრიტიკულად გააცნობიერებს რეალობას, რომელიც მას ჩაგრავს.

ჩაგრულის ცნობიერება გაორებული და ორაზროვანია, სავსეა ში-შითა და უნდობლობით.[41] თავის დღიურში, რომელშიც ბოლივიაში მიმდინარე ბრძლებს აღწერს, ჩე გევარა რამდენჯერმე მოიხსენიებს გლეხების პასიურობას:

> გლეხების მობილიზაცია არ არსებობს, თუ არ ჩავთვლით იმ ინფორმაციულ ვალდებულე-ბებს, რომლებიც ყველას ოდნავ გვაღიზიანებს. გლეხები ძალიან ნელა მოქმედებენ და ძალიან არარაციონალურად. მათი ნეიტრალიზება ძა-ლიან ადვილია... გლეხების გაერთიანების მცდელობა სრული მარცხით დამთავრდა, თუმ-ცა ჩვენი უკვე აღარ ეშინიათ და ნელ-ნელა მათ თაყვანისცემასაც ვიმსახურებთ. ეს ამოცანა დიდ დროსა და მოთმინებას მოითხოვს.[42]

მჩაგვრელის ხატის გათავისება გლეხების ჩაგრული ცნობიერების მიერ მათი შიშისა და გაუბედავობის მიზეზია.

ჩაგრულების ქცევასა და რეაქციებს, რომლებიც მჩაგვრელის

---

41 Erich Fromm, "The Applications of Humanist Phsychoanalysis to Marxist Theory" in *Socialist Humanism (New York, 1966)* and Reuben Osborn, *Marxism and Psychoanalysis* (London, 1965).

42 Che Guevara, *The Secret Papers of a Revolutionary: The Diary of Che Guevara* (The Ramparts Edition, 1968), pp. 105-106, 120.

მხრიდან კულტურულ აგრესიას იწვევს, შეუძლია რევოლუციონერებში ქმედების სხვაგვარი თეორიის ჩამოყალიბებაც გამოიწვიოს. ის, რაც რევოლუციის ლიდერებს გაბატონებული ელიტისგან განასხვავებს, მათი მიზნები კი არა, პროცედურებია. თუ ლიდერები ისევე იქცევიან, როგორც ელიტა, მათი მიზნებიც ელიტისას ემსგავსება. გაბატონებული ელიტა საკუთარ თავს დაუპირისპირდება, თუ ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთობებს ხალხის წინაშე პრობლემის სახით დააყენებს, რევოლუციის ლიდერები კი სწორედ მაშინ დაუპირისპირდებიან საკუთარ თავს, თუ ასე არ მოიქცევიან.

ახლა კი გავაანალიზოთ დიალოგური კულტურული ქმედების თეორია და ვცადოთ მისი შემადგენელი ნაწილების გაგება.

თანამშრომლობა

ანტიდიალოგური ქმედების თეორიაში დაპყრობა (როგორც ამ ქმედების უპირველესი ნიშანი) გულისხმობს სუბიექტს, რომელიც სხვა ადამიანს იპყრობს და მას „ნივთად" აქცევს. ქმედების დიალოგურ თეორიაში სუბიექტები ერთმანეთს ხვდებიან და ურთიერთთანამშრომლობის გზით სამყაროს გარდაქმნას ცდილობენ. ანტიდიალოგური, დომინანტური „მე" დაჩაგრულ, დაპყრობილ „შენ"-ს გარდაქმნის უბრალო „ნივთად".[43] დიალოგურმა „მე"-მ კი იცის, რომ სწორედ "შენ" („არა-მე") განაპირობებს მის არსებობას. ისიც იცის, რომ „შენ", რომელიც მის არსებობას განაპირობებს, შეიცავს თავის „მე"-ს, რომელსაც თავისი „შენ" აქვს. ამგვარად, „მე" და „შენ", ამ ურთიერთობების დიალექტიკაში, ხდებიან ორი „შენ", რომლებიც ორ „მე"-დ გადაიქცევიან.

ქმედების დიალოგური თეორია არ გულისხმობს სუბიექტს, რომელიც იპყრობს და დომინირებს, და დაპყრობილ ობიექტს. ამ თეორიაში არიან სუბიექტები, რომლებიც ერთმანეთს ხვდებიან, რათა სამყაროს სახელდება მოახდინონ მისი ტრანსფორმაციის მიზნით. თუ კონკრეტულ ისტორიულ მომენტში ჩაგრულებს, ზემოთ მოხსენიებული მიზეზების გამო, არ ძალუძთ სუბიექტებად გახდომა, მაშინ მათ წინაშე ჩაგვრის პრობლემის სახით დაყენება (რომელიც ყოველთვის გულისხმობს ქმედებას) მათ ამაში ხელს შეუწყობს.

ნათქვამი სულაც არ ნიშნავს, რომ დიალოგურ ამოცანაში რევოლუციის ლიდერებს არანაირი როლი არ აკისრიათ. უბრალოდ, ლიდერები, მათი მნიშვნელოვანი და ფუნდამენტური როლის მიუხედავად, ხალხს არ ფლობენ და არიც იმის უფლება აქვთ, რომ ხალხი ბრმად წაიყვანონ ხსნისკენ. ასეთი ხსნა მხოლოდ ლიდერების მიერ ხალხისთვის

---

43 Martin Buber, *I and Thou* (New York, 1958).

მიცემული ძღვენი იქნებოდა, რაც მათ შორის არსებულ დიალოგურ კავშირებს დაარღვევდა და ხალხს განმათავისუფლებელი ქმედების თანაავტორობიდან ამ ქმედების უბრალო ობიექტებად აქცევდა.

თანამშრომლობა, როგორც დიალოგური ქმედების უპირველესი თვისება, რომელიც მხოლოდ სუბიექტებს შორის ხდება (რომელთაც სხვადასხვა დონის ფუნქციები და, შესაბამისად, პასუხისმგებლობა აქვთ), მხოლოდ კომუნიკაციით მიიღწევა. დიალოგი, როგორც არსებითი კომუნიკაცია, საფუძვლად უნდა ედოს ნებისმიერ თანამშრომლობას. დიალოგური ქმედების თეორია არ გულისხმობს ხალხის დაპყრობას რევოლუციური მიზნებით, ის გულისხმობს მხოლოდ ხალხის ერთგულების მოპოვებას. დიალოგის დროს არ ხდება მანიპულირება, „მოშინაურება", დეევიზების თავსმოხვევა. თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ დიალოგური ქმედების თეორიას არსად არ მივყავართ, და არც იმას, დიალოგურმა ადამიანმა ცალსახად არ იცის, რა უნდა და რომელი მიზნების შესრულებას ემსახურება.

რევოლუციის ლიდერების ერთგულება ჩაგრულებისადმი, ამავე დროს, თავისუფლებისადმი ერთგულებაცაა. და ამ ერთგულების გამო ლიდერები ვერც კი ეცდებიან ჩაგრულების დაპყრობას, ამის ნაცვლად, ისინი ცდილობენ განთავისუფლების საქმისადმი ხალხის ერთგულების მოპოვებას. დაპყრობილი ერთგულება ნამდვილი ერთგულება არ არის, ესაა დამარცხებულის „დანებება" დამპყრობლისადმი, რომელიც თავის დირექტივებს დაუფარავად გასცემს. ავთენტური ერთგულება არჩევანთა თავისუფალი დამთხვევაა. ის ვერ იარსებებს ადამიანებს შორის კომუნიკაციის გარეშე, რომელსაც რეალობა განაპირობებს.

ამგვარად, თანამშრომლობა დიალოგურ სუბიექტებს უბიძგებს, ყურადღების ცენტრში მოაქციონ რეალობა, რომელიც მათ აერთიანებს და რომელიც ბრძოლისკენ მოუწოდებს. ამ მოწოდების პასუხია დიალოგური სუბიექტების ზემოქმედება რეალობაზე მისი ტრანსფორმირების მიზნით. კიდევ ერთხელ ხაზს გავუსვამ იმას, რომ პრობლემის სახით რეალობის დაყენება არ ნიშნავს მის დეევიზებად ქცევას. ეს ნიშნავს პრობლემური რეალობის კრიტიკულ ანალიზს.

დომინანტური ელიტის ქმედებებისგან განსხვავებით, რომელიც მითების წარმოქმნას იწვევს, დიალოგური თეორია სამყაროსადმი ფარდის ახდას მოითხოვს. თუმცა ვერავინ შეძლებს ამის გაკეთებას *სხვისთვის*. ერთ სუბიექტს შეუძლია დაიწყოს სამყაროსადმი ფარდის ახდა სხვების სახელით, მაგრამ მერე ამ ქმედებაში სხვა სუბიექტებიც უნდა ჩაერთონ. ხალხის ერთგულების მიღწევა შესაძლებელია სამყაროსა და საკუთარი თავის სრული შეფასების, ავთენტური პრაქსისის გზით.

ეს ერთგულება ემთხვევა ნდობას, რომელსაც ადამიანები თანდა-

თან საკუთარი თავისა და რევოლუციის ლიდერებისადმი იჩენენ, როცა ამ უკანასკნელის ერთგულებასა და ავთენტურობას აცნობიერებენ. ლიდერებისადმი ხალხის ნდობა ხალხისადმი ლიდერების ნდობის გამოხატულებაა.

თუმცა, ეს ერთგულება გულუბრყვილო არ უნდა იყოს. ლიდერებს ხალხის პოტენციალისა უნდა სწამდეთ და საკუთარი ქმედებების უბრალო ობიექტებად ხალხის გამოყენებას არ უნდა ცდილობდნენ. მათ უნდა სწამდეთ, რომ ხალხს თავისუფლებისთვის ბრძოლაში მონაწილეობა შეუძლია. მაგრამ არასოდეს არ უნდა დაივიწყონ ხალხის გაორება, მასში „ჩასახლებული" მჩაგვრელი. აქედან გამომდინარე, როცა ჩე გევარა რევოლუციონერებს უნდობლობისკენ მოუწოდებს,[44] ამით არ უარყოფს დიალოგური ქმედების თეორიის ძირითად პირობას. ის, უბრალოდ, რეალისტია.

ნდობა დიალოგის საფუძველია, მაგრა არა მისი *a priori* პირობა. ის შეხვედრის შედეგია, რომლის დროსაც ადამიანები თანასუბიექტები ხდებიან და სამყაროს კრიტიკულ განსჯას იწყებენ, რაც მისი ტრანსფორმაციის ნაწილია. მაგრამ სანამ ჩაგრულებში "ჩასახლებული" მჩაგვრელი მათზე ძლიერია, თავისუფლებისადმი ბუნებრივმა შიშმა შეიძლება მათ ლიდერების კრიტიკული განსჯისკენ უბიძგოს! ლიდერები მიმნდობები ვერ იქნებიან, ისინი ხალხის ასეთი ქმედებებისთვის მზად უნდა იყვნენ. ჩე გევარა თავის „ეპიზოდებში" ადასტურებს ამ რისკს – არა მხოლოდ დეზერტირობას, არამედ ღალატსაც. ამ ნაშრომზე მუშაობისას, ჯგუფში ერთიანობისა და დისციპლინის შენარჩუნებისთვის დეზერტირების დასჯის აუცილებლობის გაცნობიერებასთან ერთად, ჩე გევარა დეზერტირობის გამომწვევ ფაქტორებსაც აცნობიერებს. ერთ-ერთი და, შესაძლოა, ყველაზე მნიშვნელოვანი მიზეზი პიროვნების გაორებაა.

ჩე გევარას ამ დოკუმენტის მეორე ნაწილი, რომელიც სერა-მაესტრას გლეხებს შორის საზოგადოებაში ცხოვრებაზე მოგვითხრობს და ეხმიანება თანამშრომლობის შესახებ ჩვენს დისკუსიას, საკმაოდ შოკისმომგვრელია:

> ამ ადამიანებთან და მათ პრობლემებთან ყოველდღიური შეხების შედეგად *საბოლოოდ* დავწრმუნდით, რომ ჩვენი ხალხის ცხოვრება მთლიანადაა შესაცვლელი. აგრარული რეფორ-

---

[44] გევარას მიმართვა ელ პატოხოსადმი, ახალგაზრდა გვატემალელისადმი, რომელიც კუბიდან მიდის, რათა საკუთარ ქვეყანაში პარტიზანებს შეუერთდეს: "არ ენდო: პირველ რიგში, არ ენდო საკუთარ ჩრდილს, არასოდეს ენდო მეგობრულად განწყობილ გლეხებს, ინფორმატორებს, მეგზურებს და მეკავშირეებს. არ ენდო არაფერს და არავის, სანამ ზონა მთლოიანად არ განთავისუფლდება". Che Guevara, *Episodes of the Revolutionary War* (New York, 1968), p. 102.

> მის იდეა ჩვენთვის ცხადზე უცხადესი გახდა. *ხალხთან ერთობა* უბრალო თეორიიდან ჩვენს შემადგენელ ნაწილად იქცა.
>
> პარტიზანებმა და გლეხებმა *ერთ მტკიცე მასად გაერთიანება* დაიწყეს. არავინ იცის, ამ ხანგრძლივ პროცესში როდის იქცა იდეა რეალობად და როდის გავხდით ჩვენ გლეხობის *ნაწილი*. საკუთარ თავზე ის შემიძლია ვთქვა, რომ ჩემს პაციენტებთან კონტაქტმა უფრო განამტკიცა ჩემი სპონტანური და ერთგვარად ლირიკული გადაწყვეტილება, რომელსაც უკვე სულ სხვა ღირებულება ჰქონდა. სიერას ეს საწყალი, დატანჯული, ლოიალური მოქალაქეები ვერც კი წარმოიდგენდნენ, რა დიდი წვლილი შეიტანეს ჩვენი რევოლუციური იდეოლოგიის გამოჭედვაში.[45]

როგორც ვხედავთ, ჩე გევარა ხაზს უსვამს იმას, რომ *ხალხთან ერთობა* გადამწყვეტი იყო „სპონტანური და ერთგვარად ლირიკული გადაწყვეტილების განმტკიცებაში, ქცევაში, რომელსაც „უკვე სულ სხვა ღირებულება ჰქონდა". ასე რომ, სწორედ გლეხებთან დიალოგის პროცესში მიიღო გევარას რევოლუციურმა პრაქსისმა საბოლოო სახე. ჩე გევარა არაფერს ამბობს, შესაძლოა თავმდაბლობის გამო, იმაზე, რომ სწორედ მისმა თავმდაბლობამ და სიყვარულის უნარმა გახადა შესაძლებელი ხალხთან ერთობა. და ეს უდავოდ დიალოგური ერთობა თანამშრომლობად იქცა. აღსანიშნავია, რომ გევარა (ვინც არ ასულა სიერა-მაესტრას მთაზე ფიდელთან და თავგადასავლების მაძიებელ სხვა ახალგაზრდებთან ერთად) აცნობიერებს, რომ *ხალხთან ერთობა* უბრალო თეორიიდან... [მის] შემადგენელ ნაწილად იქცა. ის მოგვითხრობს, როგორ იქცნენ გლეხები, ამ *ერთობის მომენტიდან მოყოლებული, პარტიზანების „რევოლუციური იდეოლოგიის მჭედლებად"*.

თხრობის შეუცდომელი სტილისა და იმ თითქმის ევანგელისტური ენის მიუხედავად, რომლებითაც გევარა აღწერს თავის და თავისი ამხანაგების გამოცდილებასა და მათ კონტაქტებს "საწყალ, ლოიალურ" გლეხებთან, მის ჩანაწერებში მაინც გამოსჭვივის ამ საოცარი ადამიანის სიყვარულისა და კომუნიკაციის ძლიერი უნარი. სწორედ ამ სიყვარულის შედეგია მისი ღრმა პატივისცემა კიდევ ერთი მოსიყვარულე ადამიანის, კამილო ტორესის, „პარტიზანების სულიერი მამის" მიმართ.

იმ ერთობის გარეშე, რომელიც ჭეშმარიტ თანამშრომლობას ასაზ-

---

45 *ibid.*, pp. 56-57.

რდოებს, კუბელები სიერა-მაესტრადან ჩამოსული მამაკაცების რევოლუციური ქმედებების უბრალო ობიექტები იქნებოდნენ და მათი, როგორც ობიექტების ერთგულების მოპოვება შეუძლებელი იქნებოდა. ამის ნაცვლად, შესაძლებელი იქნებოდა მათი „მიწებება", მაგრამ ეს რევოლუციის კი არა, ჩაგვრის, დომინირების კომპონენტია.

დიალოგური თეორიის მიხედვით, რევოლუციური ქმედება ვერც ერთ საფეხურზე ვერ იარსებებს ხალხთან *ერთობის* გარეშე. *ერთობა*, თავის მხრივ, იწვევს *თანამშრომლობას*, რომელიც ლიდერებისა და ხალხის *შერწყმას* იწვევს, რომელიც ჩე გევარამ აღწერა. ასეთი შერწყმა მხოლოდ მაშინ ხდება, როცა რევოლუციური ქმედება ნამდვილად *ჰუმანურია* და ემყარება თანაგრძნობას, სიყვარულს, ურთიერთობას და მოკრძალებას. მხოლოდ ამ დროსაა ის განმათავისუფლებელი.

რევოულიციას უყვარს სიცოცხლე და თავად წარმოშობს მას. სიცოცხლის წარმოშობის მიზნით ის ზოგჯერ იძულებულია ზოგიერთ ადამიანს სიცოცხლის შეზღვუდვაში ხელი შეუშალოს. სიკვდილ-სიცოცხლის ბუნებრივი ციკლის გარდა, არსებობს კიდევ ერთი, თითქმის არაბუნებრივი *ცოცხლად სიკვდილი*: სიცოცხლე, რომლის სისავსესაც ზღუდავენ.[46]

აქ აუცილებელი არაა სტატისტიკის მოშველიება იმის საჩვენებლად, რამდენია ბრაზილიაში და ლათინურ ამერიკაში „ცოცხალი გვამი", ადამიანის „ჩრდილი", უიმედო კაცი, ქალი და ბავშვი, იმ „უხილავი ომის"[47] მსხვერპლნი, რომელშიც მათ ტუბერკულოზი, შისტოსომოზი, ტიფი და სიღატაკის თანმდევი უამრავი ავადმყოფობა ითრევს (რომელთა უმეტესობას, მჩაგვრელების ტერმინოლოგიით, „ტროპიკული სნეულებები" ეწოდება).

მამა ჩენუ ასეთ კომენტარს აკეთებს კრიტიკულ სიტუაციებში ადამიანების შესაძლო ქმედედებთან დაკავშირებით:

> ბევრს, მათ შორის, საბჭოს წევრ მღვდლებსა
> და მრევლის ინფორმირებულ წევრებს, ეშინია,
> რომ ამქვეყნიური გაჭირვებისა და ტანჯვის სა-
> პასუხოდ ჩვენ აღვივსებით ემოციური პროტეს-

---

46 Mikel Dufrenne, *Pour L'Homme* (Paris, 1968).

47 „ბევრი გლეხი საკუთარ თავს ან ოჯახის წევრებს მონობაში ყიდის, რათა შიმშილით სიკვდილს თავი დააღწიოს. ბელო-ჰოლიზონტეს" ერთ-ერთმა გაზეთმა გაყიდულთა რიცხვიც დაასახელა – 50000 (საერთო ფასი $1 500 000). ამ ფაქტის დასამტკიცებლად ერთმა რეპორტიორმა თვითონ იყიდა ცოლ-ქმარი 30 დოლარად. „ბევრი კარგი კაცი მინახავს შიმშილით მკვდარი", განაცხადა მონამ, „ამიტომ სულაც არ ვიყავი წინააღმდეგი, რომ ვინმეს ვეყიდეთ." როდესაც 1959 წელს მონების ერთი ვაჭარი დააპატიმრეს, მან აღიარა, რომ საქმიანი კავშირები ჰქონდა სან-პაოლოს რანჩოების, ყავის პლანტაციებისა და სამშენებლო კომპანიების მფლობელებთან. გოგოებს სროსკიპოები ყიდულობდნენ." John Gerassi, *The Great Fear* (New York, 1963).

ტით, რათა გავამართლოთ სიღარიბისა და უსამართლობის გამოვლინებები და სიმპტომები, იმის ნაცვლად, რომ მიზეზები გავაანალიზოთ და დავადანაშაულოთ რეჟიმი, რომელიც ამ უსამართლობას ახორციელებს და ამით სიღარიბის გაჩენას უწყობს ხელს.[48]

ერთიანობა განთავისუფლებისთვის

ქმედების ანტიდიალოგური თეორიის თანახმად, გაბატონებულები იძულებულები არიან გათიშონ ჩაგრულები, რათა უფრო ადვილად შეინარჩუნონ თავიანთი, როგორც მჩაგვრელების პოზიცია. დიალოგურ თეორიაში, ლიდერები ძალ-ღონეს არ იშურებენ ერთი მხრივ ჩაგრულებს და მეორე მხრივ ჩაგრულებსა და ლიდერებს შორის ერთიანობის მისაღწევად, რაც განთავისუფლებას ხელს შეუწყობს.

აქ მთავარი სირთულე ისაა, რომ ამ კატეგორიის (და სხვა კატეგორიებისაც) დიალოგური ქმედება ვერ განხორციელდება პრაქსისისგან განცალკევებულად. ჩაგვრის პრაქსისი ადვილია (ან, მინიმუმ, ძნელი არაა) მჩაგვრელთა კლასისთვის. მაგრამ რევოლუციის ლიდერებისთვის განმათავისუფლებელი პრაქსისის განხორციელება ადვილი სულაც არ არის. მჩაგვრელები ძალაუფლების ინსტრუმენტებს იყენებენ, რევოლუციონერებს კი სწორედ ძალაუფლების მფლობელთა წინააღმდეგ უწევთ ბრძოლა. მჩაგვრელთა ჯგუფს თავისუფლად შეუძლია ორგანიზება და, მიუხედავად შესაძლო დროებითი და შემთხვევითი დანაწევრებისა, ეს ჯგუფი მაშინვე ერთიანდება, როგორც კი მის ფუნდამენტურ ინტერესებს საფრთხე დაემუქრება. რევოლუციის ლიდერთა ჯგუფი ვერ იარსებებს ხალხის გარეშე, და სწორედ ეს პირობა იქცევა პირველ დაბრკოლებად ამ ჯგუფის ორგანიზებისკენ მიმართული ქმედებებისთვის.

გაბატონებულ ელიტას რევოლუციის ლიდერებისთვის ორგანიზების საშუალება რომ მიეცა, ეს დიდი შეუსაბამობა იქნებოდა. გაბატონებული ელიტის შიდა ერთიანობა, რომელიც მის ძალას ზრდის და წარმართავს, ხალხის გათიშვას მოითხოვს. რევოლუციის ლიდერების ერთიანობა მხოლოდ ხალხთან ერთიანობის შემთხვევაში არსებობს. რევოლუციის ლიდერთა ერთიანობა იზრდება გაერთიანებულ ხალხთან გაერთიანების გზით. ჩაგვრის კონკრეტული სიტუაცია, რომელიც ჩაგრულის „მე"-ს გაორებას იწვევს და ამ გზით ჩაგრულს ემოცი-

---

48 M.-D. Cheno, *Temoignage Chrütien*, April 1964.

ურად არასტაბილურ, თავისუფლებისადმი შიშით შეპყრობილ ადამიანად აქცევს, განთავისუფლებისთვის აუცილებელ გამაერთიანებელ ქმედებას აბრკოლებს და ხელს უწყობს მჩაგვრელების გამთიშველ ქმედებას.

უფრო მეტიც, ბატონობა თავისთავად *ობიექტურად* გამთიშველია. ის ჩაგრულის „მე"-ს ინარჩუნებს არსებულ, თითქოს ერთადერთ შესაძლო და ყოვლისმომცველ რეალობასთან „მიწებებულ" მდგომარეობაში, შემდეგ კი აუცხოებს მას ამ რეალობის ამხსნელი მისტიური ძალების გამოგონებით. ჩაგრულის „მე"-ს ნაწილი მდებარეობს იმ რეალობაში, რომელთანაც ის „მიწებებულია", ნაწილი კი თავად ჩაგრულის პიროვნების გარეთაა, იმ მისტიურ ძალებში, რომლებიც ამ „უცვლელ" რეალობას განაპირობებს. ინდივიდი გაყოფილია, ერთი მხრივ, იდენტურ წარსულსა და აწმყოს, მეორე მხრივ კი, უიმედო მომავალს შორის. ესაა პიროვნება, რომელიც საკუთარ *„გახდომას"* ვერ აცნობიერებს, ამიტომ ვერც მომავალს ააშენებს სხვებთან გაერთიანების გზით. მაგრამ როცა თავის „მიწებებაზე" უარს ამბობს და კრიტიკულად აფასებს რეალობას, რომლიდანაც დაშორებას იწყებს, ეს ადამიანი იწყებს ინტეგრაციას, როგორც **სუბიექტი** („მე"), რომელიც უპირისპირდება **ობიექტს** (რეალობას). ამ მომენტში, დანაწევრებული პიროვნების ყალბი ერთიანობის მსხვრევის შედეგად, ეს ადამიანი ჭეშმარიტ ინდივიდად გადაიქცევა.

ჩაგრულების გათიშვისთვის ჩაგვრის იდეოლოგია აუცილებელია. და პირიქით, მათი გაერთიანება მოითხოვს ერთგვარ კულტურულ ქმედებას, რომლის შედეგადაც ჩაგრულები შეიტყობენ, *რატომ* და *როგორ* იყვნენ ისინი „მიწებებულები" რეალობასთან. ანუ, გაერთიანება მოითხოვს დეიდეოლოგიზაციას. აქედან გამომდინარე, ჩაგრულების გაერთიანებისკენ მიმართული ძალისხმევა არ საჭიროებს უბრალო იდეოლოგიურ დევიზებს. დევიზი სუბექტსა და ობიექტურ რეალობას შორის არსებულ ავთენტურ კავშირს ამახინჯებს და ერთმანეთისგან განაცალკევებს მთლიანი, განუყოფელი პიროვნების *შემეცნებით*, *ემოციურ* და *აქტიურ* ასპექტებს.

დიალოგური განმათავისუფლებელი ქმედების მიზანი არ არის ჩაგრულების „ამოგლეჯა" მითოლოგიური რეალობიდან და სხვა რეალობაში „ჩასმა". პირიქით, დიალოგური ქმედების მიზანია ჩაგრულებისთვის იმის საშუალების მიცემა, რომ გააცნობიერონ საკუთარი „მიწებება" და თავად გადაწყვიტონ უსამართლო რეალობის შეცვლა.

იმის გამო, რომ ჩაგრულთა ერთიანობა გულისხმობს მათ სოლიდარობას, მათი კონკრეტული სტატუსის მიუხედავად, ის უპირობოდ მოითხოვს კლასობრივ ცნობიერებასაც. თუმცა, რეალობასთან შეგუება, რომელიც ლათინური ამერიკის გლეხებს ახასიათებს, იმაზე მეტყველებს, რომ საკუთარი კლასის ჩაგრულ კლასად გაცნობიერებას წინ

უნდა უსწრებდეს (ან თუნდაც თან სდევდეს) ჩაგრულ ინდივიდად საკუთარი თავის გაცნობიერება.[49]

თუ ევროპელი გლეხის წინაშე პრობლემის სახით დავაყენებთ იმ ფაქტს, რომ ის პიროვნებაა, ეს მას უცნაურად, შოკის მომგვრელად მოეჩვენება. სულ სხვაგვარადაა საქმე ლათინური ამერიკის გლეხების შემთხვევაში, რომელთა სამყარო, ჩვეულებრივ, ბატონის მამულის საზღვრებით შემოიფარგლება, რომელთა მოძრაობა გარკვეულწილად ცხოველებისა და ხეების მოძრაობას წააგავს და რომლებიც ხშირად საკუთარ თავს სწორედ ამ უკანასკნელთ უთანაბრებენ.

იმ ადამიანებმა, რომლებიც ასე უკავშირებენ საკუთარ თავს ბუნებასა და მჩაგვრელს, აუცილებლად უნდა გააცნობიერონ, რომ ისინი *პიროვნებები* არიან, რომელთაც *არსებობა* შეუზღუდეს. საკუთარი თავის აღმოჩენა კი, პირველ რიგში, ნიშნავს იმის აღმოჩენას, რომ ადამიანი პედროა, ანტონიოა, ჯოზეფაა. ეს აღმოჩენა განსაზღვრებების სხვაგვარ აღქმას იწვევს: სიტყვები „სამყარო", „ადამიანები", „კულტურა", „ხე", „შრომა", „ცხოველი" საკუთარ ჭეშმარიტ მნიშვნელობებს იბრუნებს. გლეხები უკვე საკუთარ თავს რეალობის (მანამდე – მისტიური სამყაროს) გარდამქმნელებად აღიქვამენ. ისინი აღმოაჩენენ, რომ როგორც ადამიანები, ველარ იქნებიან სხვისი „ნივთები" და რომ შეუძლიათ ჯერ საკუთარი თავის, როგორც ჩაგრული ინდივიდის გაცნობიერება, შემდეგ კი ჩაგრულთა მთელი კლასისა.

გლეხების გაერთიანების ნებისმიერი მცდელობა აქტივისტური მეთოდების გამოყენებით, რომლებიც დევიზებს ეყრდნობა და ფუნდამენტურ ასპექტებს არ ეხება, იწვევს ინდივიდების უბრალო ურთიერთშეხებას და მათ ქმედებას მექანიკურ ხასიათს ანიჭებს. ჩაგრულების გაერთიანება ნივთების კი არა, ადამიანების დონეზე ხდება, ისეთ რეალობაში, რომლის ავთენტური გაგება შესაძლებელია მხოლოდ ბაზისისა და ზედნაშენის დიალექტიკური ურთიერთქმედებით.

იმისთვის, რომ გაერთიანდნენ, ჩაგრულებმა პირველ რიგში უნდა გადაჭრან მაგიისა და მითების „ჭიპლარი", რომელიც მათ ჩაგვრის სამყაროსთან აერთიანებს. ის ერთიანობა, რომელიც მათ ერთმანეთთან აკავშირებს, სულ სხვა ბუნებისა უნდა იყოს. ამ აუცილებელ ერთიანობას რომ მიაღწიოს, რევოლუციური პროცესი დასაწყისიდანვე *კულტურული* ქმედება უნდა იყოს. ჩაგრულების ერთიანობის მისაღწევად გამოყენებული მეთოდების შერჩევა დამოკიდებულია სოციო-

---

49 იმისთვის, რომ ადამიანმა თავისი ჩაგრული სტატუსი გააცნობიეროს, ჯერ ის უნდა გააცნობიეროს, რომ არსებული რეალობა ჩაგვრის რეალობაა. სწორედ ამისთვისაა საჭირო *„comprühension de l'essence de la societü"*-ს მიღწევა, რომელიც ლუკაშისთვის არის „un facteur de puissance de tout premier ordre, pouquoi c'est m*üme sans doute l'arme purement et simpelment düvisive...*" Georg Lukács, *Histoire et Conscience de Classe* (Paris, 1969), p. 93.

ლური სტრუქტურის შიგნით ჩაგრულების ისტორიულ და ეგზისტენციალურ გამოცდილებაზე.

გლეხები „ჩაკეტილ“ რეალობაში ცხოვრობენ, რომელსაც ჩაგვრის ერთი კომპაქტური ცენტრი აქვს. ქალაქელი ჩაგრულები უფრო ფართო კონტექსტში ცხოვრობენ, სადაც მჩაგვრელი სამეთაურო ცენტრი მრავლობითი და რთულია. გლეხები გაბატონებული ფიგურის კონტროლს ექვემდებარებიან, რომელიც ჩაგვრის სისტემას განასახიერებს. ქალაქელი ჩაგრულები ემორჩილებიან „მჩაგვრელ უსახობას“. ორივე შემთხვევაში მჩაგვრელი ძალაუფლება გარკვეულწილად „უხილავია“: სოფელში ჩაგრულებთან სიახლოვის, ქალაქში კი გაფანტულობის გამო.

მიუხედავად ამისა, კულტურულ ქმედებებს ასეთ განსხვავებულ სიტუაციებშიც ერთი მიზანი აქვს: ჩაგრულისთვის იმ ობიექტური სტუაციის ახსნა, რომელიც მათ ხილულ თუ უხილავ მჩაგვრელებთან აკავშირებს. მხოლოდ ისეთ ქმედებას, რომელიც, ერთი მხრივ, უბრალო ვერბალიზმსა და უშედეგო „ლაყბობის“, მეორე მხრივ კი, მექანისტურ აქტივისტობას გამორიცხავს, შესწევს უნარი დაუპირისპირდეს გაბატონებული ელიტის გამთიშველ ქმედებებს და ჩაგრულებს ერთიანობისკენ გაუძღვეს.

ორგანიზება

ანტიდიალოგური ქმედების თეორიაში, მანიპულაცია აუცილებელი პირობაა დაპყრობისა და დომინირებისთვის. ხალხის ორგანიზება, რომელიც ქმედების დიალოგურ თეორიაში გვხვდება, მანიპულაციის საპირისპირო ქმედებაა. ის უშუალო კავშირშია ერთიანობასთან და, ამავე დროს, ამ ერთიანობის ბუნებრივი განვითარებაა. შესაბამისად, ლიდერების მიერ ერთიანობისკენ მიმართული ძალისხმევა აუცილებელია ხალხის ორგანიზებისთვისაც, რაც იმ ხალხისთვის იმ ფაქტის მიწოდებას მოითხოვს, რომ განთავისუფლებისთვის ბრძოლა საერთო ამოცანაა. ეს უწყვეტი, თავმდაბალი და გაბედული ქადაგება, რომელიც ერთიანობისა და თანამშრომლობის შედეგია, ანტიდიალოგური კონტროლის საფრთხეს სრულიად მოკლებულია. ამ ქადაგების ფორმები სხვადასხვაგვარია და საზოგადოების ისტორიულ პირობებზეა დამოკიდებული. მაგრამ თვით ეს ქადაგება რევოლუციური ქმედების აუცილებელი ელემენტია.

ამ ქადაგების არსის განსაზღვრისთვის აუცილებელია მიმდინარე ისტორიული კონტექსტის, სამყაროს შესახებ ხალხის შეხედულებების, საზოგადოების პრინციპული წინააღმდეგობებისა და მათი პრინციპული ასპექტების მზარდი კრიტიკული ცოდნა. იმის გამო, რომ რე-

ვოლუციური მოძღვრების ეს ნაწილი ისტორიული, დიალოგური და, აქედან გამომდინარე, დიალექტიკურია, ლიდერს არ შეუძლია სხვა კონტექსტიდან მისი გადმოღება საკუთარი კონტექსტის წინასწარი გაანალიზების გარეშე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს იქნებოდა ფარდობითის აბსოლუტიზაცია და მითოლოგიზაცია, რის შემდეგაც გაუცხოება გარდაუვალია. რევოლუციური მოძღვრება, ქმედების დიალოგურ თეორიაში, რევოლუციის კულტურული და საგანმანათლებლო ხასიათის პრინციპული გამოხატულებაა.

რევოლუციური მოძღვრების არსებითი ელემენტები, რომლებიც ისტორიულად უცვლელი რჩება, შემდეგია: *სიტყვისა* და *საქმის შესაბამისობა*, *სიმამაცე*, რომელიც, მუდმივი რისკის მიუხედავად, რეალობასთან დაპირისპირებისკენ მოუწოდებს, *რადიკალიზაცია* (და არა სექტანტიზმი), რომელსაც ლიდერებიცა და ხალხიც ქმედების გააქტიურებისკენ მიჰყავს, *გამბედაობა* სიყვარულისა (რომელიც უსამართლო სამყაროსთან შეგუებას კი არ ნიშნავს, არამედ ამ სამყაროს ტრანსფორმირებას კაცობრიობის მზარდი თავისუფლების სახელით), და ხალხის *რწმენა*, ვინაიდან ეს მოძღვრება სწორედ ხალხს მიეწოდება.

ყველა ავთენტური (ანუ კრიტიკული) მოძღვრება რისკს გულისხმობს, მათ შორის, იმის შესაძლებლობასაც, რომ ლიდერები ყოველთვის ვერ მოიპოვებენ ხალხის ერთგულებას. ასე რომ თუ მოძღვრება კონკრეტულ მომენტსა და კონკრეტულ გარემოებებში ნაყოფს ვერ გამოიღებს, ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ხვალაც ასე იქნება. იმის გამო, რომ მოძღვრება აბსტრაქტული ჟესტი კი არა, ქმედებაა, სამყაროსთან და ხალხთან დაპირისპირებაა, ამიტომ ის სტატიკური ვერ იქნება. ესაა დინამიური ელემენტი, რომელიც არსებული სოციალური კონტექსტის შემადგენელი ნაწილი ხდება. ამ მომენტიდან ის მუდმივად ზემოქმედებს ამ კონტექსტზე.[50]

ანტიდიალოგური ქმედებისას, მანიპულირება ხალხს „ანესთეზიას უტარებს" და მჩაგვრელების დომინირებას ხელს უწყობს; დიალოგური ქმედებისას, მანიპულირება იცვლება ავთენტური ორგანიზებით. ანტიდიალოგური ქმედებისას, მანიპულირება დაპყრობის მიზნებს ემსახურება; დიალოგური ქმედებისას, თამამი და სიყვარულით აღსავსე მოძღვება ემსახურება ორგანიზების მიზნებს.

გაბატონებული ელიტისთვის ორგანიზება თვით ელიტის ორგანიზებას ნიშნავს. რევოლუციის ლიდერებისთვის ორგანიზება ნიშნავს ლიდერების ორგანიზებას *ხალხთან ერთად*. პირველ შემთხვევაში, გაბატონებული ელიტა თავის ძალაუფლებას ამყარებს, რათა უფრო ეფექტურად შეძლოს დომინირება და დეპერსონალიზაცია. მეორე

---

50 ავთენტური მოძღვრება, რომელიც მყისიერ წარმატებას ვერ აღწევს, წარუმატებლად არ უნდა ჩაითვალოს. ტირადენტესის ჯალათებმა მისი სხეულის დასახიჩრება შეძლეს, მის მოძღვრებას კი ვერაფერი დააკლეს.

შემთხვევაში, ორგანიზება მხოლოდ მაშინ შეესაბამება თავის ბუნებასა და მიზნებს, როცა ის თავისუფლების პრაქტიკას მოიცავს. შესაბამისად, ნებისმიერი ორგანიზებისთვის აუცილებელი დისციპლინა არ უნდა აგვერიოს უსიტყვო მორჩილებაში. სრული სიმართლეა ის, რომ ლიდერების, დისციპლინისა და მიზანდასახულობის გარეშე ორგანიზება შეუძლებელია და ამიტომ რევოლუციური ქმედებაც დასუსტებულია. თუმცა, ეს ფაქტი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გაამართლებს ადამიანების „ნივთების" სახით არსებობას. ადამიანებს ისედაც დაკარგული აქვთ ინდივიდუალობა ჩაგვრის შედეგად, ამიტომ თუ რევოლუციის ლიდერები მათ მანიპულირებას დაიწყებენ, მათი *conscientizazgo*–ს მიმართულებით მუშაობის ნაცვლად, ამით თვით ორგანიზების მიზანზე (განთავისუფლებაზე) იტყვიან უარს.

ხალხის ორგანიზება ისეთი პროცესია, სადაც რევოლუციის ლიდერები, რომელთაც საკუთარი სიტყვის თქმის შესაძლებლობა არა აქვთ,[51] იწყებენ იმის სწავლას, თუ როგორ დაარქვან სამყაროს *სახელი*. ეს ჭეშმარიტი სასწავლო გამოცდილებაა და, ამიტომ, დიალოგურია. ამიტომაა, რომ ლიდერები თავიანთ სიტყვას მარტოობაში ვერ ამბობენ, სიტყვა *ხალხთან ერთად* უნდა ითქვას. ის ლიდერები, რომლებიც დიალოგურად არ მოქმედებენ, ხალხის ორგანიზებას კი არა, მათ მანიპულირებას ახორციელებენ. ისინი არ ათავისუფლებენ და არც თავად თავისუფლდებიან – ისინი ჩაგრავენ.

ის ფაქტი, რომ ლიდერებს, რომლებიც ხალხს აორგანიზებენ, მისთვის თავიანთი სიტყვის თავსმოხვევის უფლება არა აქვთ, სულაც არ ნიშნავს, რომ მათ ლიბერალისტური პოზიცია უნდა დაიკავონ, რომელიც ჩაგვრას მიჩვეულ ხალხს უდისციპლინობისკენ უბიძგებს. ქმედების დიალოგური თეორია უარყოფს როგორც ავტორიტარიზმს, ისე თვითნებობას, და მხარს უჭერს მართვასა და თავისუფლებას. არ არსებობს თავისუფლება მართვის გარეშე, მაგრამ არც მართვა არსებობს თავისუფლების გარეშე. ყველა სახის თავისუფლება თავის თავში შეიცავს იმის შესაძლებლობას, რომ გარკვეულ პირობებში (და გარკვეულ ეგზისტენციალურ დონეზე) მართვად გადაიქცევა. თავისუფლებისა და მართვის ერთმანეთისგან იზოლირება შეუძლებელია, ისინი მხოლოდ ერთმანეთთან კავშირში უნდა განვიხილოთ.[52]

ავთენტური მართვა ასეთად არ წარმოგვიდგება ძალაუფლების

---

51 დოქტორმა ორლანდო აგუირე ორტისმა, კუბის უნივერსიტეტთან არსებული სამედიცინო სკოლის დირექტორმა, ერთხელ ასეთი რამ მითხრა: „რევოლუცია გულისხმობს სამ „*p*"-ს: *palavra-ს, povo-სა* და *pylvora-ს* (სიტყვა, ხალხი და დენთი). დენთის აფეთქება ცხადყოფს ხალხის მიერ თავისი კონკრეტული სიტუაციის გაცნობიერებას ქმედების გზით საკუთარი განთავისუფლებისთვის ბროლაში". საინტერესო იყო იმის შენიშვნა, როგორ გაუსვა რევოლუციურმა ექიმმა ხაზი *სიტყვას*, იმ თვალსაზრისით, რომლითაც ის ამ ნაშრომში გამოიყენება: ქმედება და განსჯა, პრაქსისი.

52 ეს კავშირი კონფლიქტური იქნება, თუ ობიექტური სიტუაცია ჩაგვრას ან თვითნებობას გულისხმობს.

უბრალო გადაცემის შედეგად, მისთვის აუცილებელია თანაგრძნობისა და ერთგულების მოპოვება. როცა ძალაუფლება უბრალოდ გადადის ერთი ჯგუფიდან მეორეზე ან მას უმრავლესობას თავს მოახვევენ, ის ავტორიტარიზმში გადაიზრდება. მართვას მხოლოდ შეუძლია თავისუფლებასთან კონფლიქტის არიდება, როცა ისაა „თავისუფლება, რომელიც მართვაში გადაიზარდა". ამ წყვილიდან რომელიმეს ჰიპერტროფია მეორის დასუსტებას იწვევს. მართვა ვერ იარსებებს თავისუფლების გარეშე და პირიქით. სწორედ ასევე ვერ იარსებებს ავტორიტარიზმი თავისუფლების შეზღუდვის გარეშე.

დიალოგური ქმედების თეორიაში, ორგანიზება მართვას მოითხოვს, ამიტომ ის ვერ იქნება ავტორიტარული; ის მოითხოვს თავისუფლებას, ამიტომ ვერ იქნება თვითნებური. ორგანიზება საგანმანათლებლო პროცესია, სადაც ლიდერები და ხალხი ერთად აღიქვამენ ჭეშმარიტ მართვასა და თავისუფლებას, რომლის საზოგადოებაში დამყარებასაც ცდილობენ რეალობის ტრანსფორმირების გზით.

კულტურული სინთეზი

კულტურული ქმედება ყოველთვის ქმედების სისტემატური და კარგად გააზრებული ქმედებაა, რომელიც სოციალურ სტრუქტურაზე მოქმედებს მისი შენარჩუნების ან ტრანსფორმირების მიზნით. ყველა კულტურულ ქმედებას, როგორც სისტემატურ და გააზრებულ ქმედებას, საკუთარი თეორია აქვს, რომელიც განსაზღვრავს მის მიზნებსა და მათ შესაბამის მეთოდებს. კულტურული ქმედება ემსახურება ან დომინირებას (ცნობიერად ან არაცნობიერად), ან ხალხის გათავისუფლებას. დიალექტურად საპირისპირო კულტურული ქმედების ეს ორივე ნაირსახეობა სოციალურ სტრუქტურებში და სტრუქტურებზე მოქმედებს და, შესაბამისად, *უცვლელობისა* და *ცვლილების* დიალექტიკურ ურთიერთობებს წარმოქმნის.

სოციალური სტრუქტურა, იმისთვის, რომ *იყოს*, ჯერ უნდა *გახდეს*. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, *გახდომა* ის საშუალებაა, რომლითაც სოციალური სტრუქტურა გამოხატავს „ხანგრძლივობას", ამ სიტყვის ბეგრსონისეული გაგებით.[53]

დიალოგური კულტურული ქმედება მიზნად არ ისახავს უცვლე-

---

[53] ის, რაც სტრუქტურას *სოციალურ* (და, აქედან გამომდინარე, ისტორიულ-კულტურულ) სტრუქტურად აქცევს, არც უცვლელობაა და არც ცვლილება. ესაა დიალექტიკური კავშირი ამ ორს შორის. საბოლოო ჯამში, ის, რაც ყოველთვის არსებობს სოციალურ სტრუქტურაში, არის არა უცვლელობა ან ცვლილება, არამედ თვით უცვლელობისა და ცვლილების დიალექტიკა.

ლობისა და ცვლილების დიალექტიკის გაქრობას (რაც შეუძლებელია, ამ დიალექტიკის გაქრობა მოითხოვდა თვით სოციალური სტრუქტურისა და, შესაბამისად, ადამიანების გაქრობასაც). მისი მიზანია სოციალური სტრუქტურის ანტაგონისტური წინააღმდეგობების გადაჭრა და ამ გზით ადამიანთა განთავისუფლება.

მეორე მხრივ, ანტიდიალოგური კულტურული ქმედების მიზანი სწორედ ასეთი წინააღმდეგობების მითად ქცევაა, რითაც ის რეალობის რადიკალური ტრანსფორმირების თავიდან აცილებას ცდილობს. ანტიდიალოგურ ქმედება, ცხადად თუ ფარულად, მიზნად ისახავს თავისი აგენტებისთვის ხელსაყრელი სიტუაციების შენარჩუნებას სოციალური სტრუქტურის ფარგლებში. ეს აგენტების არასოდეს დათანხმდებიან სტრუქტურის რადიკალურ ტრანსფორმაციაზე, რომელიც ამ სტრუქტურის ანტაგონისტურ დაპირისპირებებს გადალახავს. ისინი მხოლოდ ისეთ რეფორმებზე დათანხმდებიან, რომელიც მათ ძალაუფლებაზე არ იმოქმედებს და მათ ჩაგვრის შესაძლებლობას არ წაართმევს. აქედან გამომდინარე, ქმედების ეს მოდალობა გულისხმობს ხალხის *დაპყრობას*, მათ *გათიშვას*, მათ *მანიპულირებას* და *კულტურულ აგრესიას*. ეს, აუცილებლად და ფუნდამენტურად, *იძულებითი* ქმედებაა. დიალოგურ ქმედებას კი ნებისმიერი იძულებითი ასპექტის განდევნა ახასიათებს. ანტიდიალოგური კულტურული ქმედების უუნარობა, უარი თქვას თავის იძულებით ბუნებაზე, გამომდინარეობს მისი მიზნიდან – დომინირებიდან, ისევე, როგორც დიალოგური კულტურული ქმედების უნარი გამომდინარეობს მისი მიზნიდან – განთავისუფლებიდან.

კულტურული აგრესიის დროს, მოქმედი პირები თავიანთი ქმედების თემატურ კონტექსტს საკუთარი ფასეულობებიდან და იდეოლოგიიდან იღებენ. მათი ამოსავალი წერტილი მათი სამყაროა, საიდანაც ისინი იმ ხალხის სამყაროში შედიან, რომელთაც იპყრობენ. კულტურული სინთეზის დროს, მოქმედი პირები, რომლებიც ხალხის სამყაროში „სხვა სამყაროდან" მოდიან, აგრესორები არ არიან. ისინი იმისთვის კი არ მოდიან, რომ რაიმე *ასწავლონ* ან მისცენ, არამედ იმისთვის, რომ ხალხთან ერთად შეისწავლონ ამ ხალხის სამყარო.

კულტურული აგრესიის დროს, მოქმედი პირები (რომელთაც დასაპყრობ კულტურაში პირადად შეღწევა არც კი სჭირდებათ, რადგან მათ ქმედებას მათი ტექნოლოგიის ინსტრუმენტები ახორციელებენ) საკუთარ თავს თავზე ახვევენ ადამიანებს, რომელთაც მაყურებლების, ობიექტების როლს აკისრებენ. კულტურული სინთეზის დროს, მოქმედი პირები ერთიანდებიან ხალხთან, რომელიც სამყაროს გარდამქმნელი ქმედების თანაავტორია.

კულტურილი აგრესიის დროს, მაყურებლებიცა და შესანარჩუნებელი რეალობაც მოქმედი პირების ქმედების ობიექტები არიან. კულ-

ტურული სინთეზის დროს მაყურებლები არ არსებობენ. მოქმედი პირების ქმედების ობიექტი ის რეალობაა, რომელიც უნდა შეიცვალოს ხალხის განთავისუფლების მიზნით.

ამგვარად, კულტურული სინთეზი ისეთი ქმედებაა, რომელიც უპირისპირდება თვით კულტურას, როგორც იმ სტრუქტურის შენარჩუნების იარაღს, რომელშიც ის ჩამოყალიბდა. კულტურული ქმედება, როგორც ისტორიული ქმედება, გაბატონებული გაუცხოებული და გამაუცხოებელი კულტურის შეცვლის იარაღია. ამ თვალსაზრისით, ყველა ავთენტური რევოლუცია კულტურული რევოლუციაა.

ხალხის გენერაციული თემების და აზრობრივი თემატიკების შესწავლა, რომელზეც მე-3 თავში ვისაუბრეთ, შეიცავს ამოსავალ წერტილს ქმედების, როგორც კულტურული სინთეზის პროცესისთვის. მართლაც შეუძლებელია ამ პროცესის დაყოფა ორ ცალკეულ საფეხურად – თემატურ კვლევებად და შემდეგ *ქმედებად, როგორც კულტურულ სინთეზად*. ასეთი დაყოფა განაპირობებდა საწყის ფაზას, რომლის დროსაც მკვლევარები შეისწავლიდნენ და გაანალიზებდნენ ადამიანებს, როგორც პასიურ ობიექტებს – ეს ანტიდიალოგიური ქმედების შესაბამისი პროცედურაა. ასეთი დაყოფა გამოიწვევდა გულუბრყვილო დასკვნას იმის შესახებ, რომ ქმედება, როგორც სინთეზი, გამომდინარეობს ქმედების, როგორც აგრესიისგან.

დიალოგურ თეორიაში ასეთი დაყოფა ვერ განხორციელდება. თემატური კვლევების სუბიექტები არა მხოლოდ პროფესიონალი მკვლევარები არიან, არამედ იმ ხალხის წარმომადგენლებიც, რომელთა თემატური სამყაროს შესწავლაც ხდება. კვლევა, ქმედების, როგორც კულტურული სინთეზის პირველი მომენტი, ისეთ შემოქმედებით კლიმატს ქმნის, რომელიც ხელს უწყობს ქმედების შემდეგი საფეხურების ჩამოყალიბებას. ასეთი კლიმატი არ არსებობს კულტურული აგრესიის დროს, რომელიც გაუცხოების გზით დაპყრობილი ხალხის შემოქმედებით ენთუზიაზმს კლავს, მათ იმედს ართმევს და ექსპერიმენტირების შიშს უნერგავს, რის გარეშეც ჭეშმარიტი შემოქმედებითობა არ არსებობს.

რა დონეზეც არ უნდა იდგნენ, ისინი, ვისაც იპყრობენ, იშვიათად ცდებიან იმ მოდელის ფარგლებს, რომელთაც მათ დამპყრობელი დირექტივის სახით ახვევს თავზე. კულტურული სინთეზის დროს აგრესორი არ არსებობს და არ არსებობს თავსმოხვეული მოდელიც. არსებობენ მოქმედი პირები, რომლებიც კრიტიკულად აანალიზებენ რეალობას (აუცილებლად ქმედებასთან ერთად) და ისტორიულ პროცესში სუბიექტებად ერთვებიან.

წინასწარ მომზადებული გეგმის შესრულების ნაცვლად, ლიდერები და ხალხი, ორმხრივად იდენტიფიცირებულები, ერთად ქმნიან სამოქმედო გეგმას. ამ სინთეზის დროს ლიდერები და ხალხი თითქოს

ხელახლა იბადებიან, ახალი ცოდნითა და ახალი ქმედებით. გამაუცხოებელი კულტურის ცოდნა იწვევს ტრანსფორმირებისკენ მიმავალ ქმედებას, რომლის შედეგად გაუცხოებისგან თავისუფალი კულტურა მიიღება. ლიდერების უფრო მრავალმხრივი ცოდნა გადაიქცევა ხალხის ემპირიულ ცოდნად, რითაც ლიდერები ხალხის სრულყოფას უწყობენ ხელს.

მხოლოდ კულტურული სინთეზის დროსაა შესაძლებელი სამყაროს შესახებ ლიდერებისა და ხალხის შეხედულებების დაპირისპირების გადალახვა, რაც ორივე მხარის სულიერ გამდიდრებას იწვევს. კულტურული სინთეზი არ უარყოფს ამ ორ ხედვას შორის არსებულ განსხვავებებს, პირიქით, ის სწორედ მათ ემყარება. ის *უარყოფს* ერთი მხარის მიერ მეორის *დაპყრობას* და ხაზს უსვამს იმ *უდავო დახმარებას*, რომელსაც ორივე მხარე ერთმანეთს უწევს.

რევოლუციის ლიდერებმა უარი უნდა თქვან მხოლოდ საკუთარ ორგანიზებაზე, ხალხისგან განცალკევებულად. ხალხთან თითოეული დაპირისპირება, რომელიც შეიძლება გაჩნდეს კონკრეტული ისტორიული გარემოებების შედეგად, უნდა გადაილახოს და არ უნდა გაძლიერდეს თავსმოხვეული ურთიერთობის გამომწვევი კულტურული აგრესიით. კულტურული სინთეზი ერთადერთი შესაძლო გზაა.

რევოლუციის ლიდერები ბევრ შეცდომას უშვებენ, როცა არ ითვალისწინებენ ისეთ რეალურ რამეს, როგორიცაა სამყაროს ხალხისეული ხედვა, რომელიც, ცხადად თუ ფარულად, შეიცავს ხალხის საზრუნავს, ეჭვებს, იმედებს, ლიდერებისადმი დამოკიდებულებას, საკუთარი თავისა და მჩაგვრელების აღქმას, რელიგიურ შეხედულებებს, ფატალიზმს, ამბოხის გამომწვევ უკმაყოფილებას. არც ერთი ამ ელემენტის განხილვა არ შეიძლება განცალკევებულად, ვინაიდან ყველა ელემენტი ურთიერთქმედებისას მთლიანობას ქმნის. მჩაგვრელი ამ მთლიანობის ცოდნით მხოლოდ იმდენადაა დაინტერესებული, რამდენადაც ეს ცოდნა მას აგრესიის, დომინირებისა და სიტუაციის შენარჩუნებისთვის გამოადგება. რევოლუციის ლიდერებისთვის ამ მთლიანობის ცოდნა მათი ქმედების, როგორც კულტურული სინთეზის, განუყოფელი ნაწილია.

კულტურული სინთეზი (სწორედ იმიტომ, რომ *სინთეზია*) იმას არ ნიშნავს, რომ რევოლუციური ქმედების მიზნები უნდა შემოიფარგლოს სამყაროს ხალხისეულ ხედვაში გამოხატული მისწრაფებებით. თუ ასე მოხდა (ამ ხედვისადმი პატივისცემის ნიშნად), რევოლუციის ლიდერები ამ ხედვასთან პასიურად იქნებიან დაკავშირებულები. მიუღებელია როგორც ლიდერების მხრიდან ხალხის ხედვაზე განხორციელებული აგრესია, ისე ამ ხედვაში გამოხატული, ხშირად გულუბრყვილო მისწრაფებების უბრალო გათავისება.

დავაკონკრეტოთ: თუ მოცემულ ისტორიულ მომენტში ხალხის ძი-

რითადი მისწრაფება ხელფასის მომატების მოთხოვნას არ ცდება, მაშინ რევოლუციის ლიდერებს ორი შეცდომიდან ერთ-ერთის დაშვება შეუძლიათ. მათ შეუძლიათ საკუთარი ქმედება ამ ერთადერთი მოთხოვნის სტიმულირებისკენ მიმართონ ან უარყონ ეს პოპულარული მისწრაფება და ის უფრო შორს მიმავალი რამით შეცვალონ, ისეთი რამით, რაც ხალხის ყურადღების ცენტრში ჯერ არ მოხვედრილა. პირველ შემთხვევაში რევოლუციის ლიდერები ხალხის მოთხოვნაზე მორგებას ცდილობენ, მეორე შემთხვევაში კი, ხალხის მისწრაფების უგულებელყოფით, ისინი კულტურულ აგრესიას ახორციელებენ.

ამ პრობლემის პასუხი სინთეზშია: ლიდერებმა, ერთი მხრივ, უნდა გაიზიარონ ხალხის მოთხოვნას ხელფასის გაზრდის შესახებ, ხოლო მეორე მხრივ, ეს მოთხოვნა ხალხის წინაშე პრობლემის სახით უნდა დააყენონ. ამით ლიდერები პრობლემის სახით დააყენებენ რეალურ, კონკრეტულ, ისტორიულ სიტუაციას, რომელშიც ხელფასის გაზრდის მოთხოვნა მხოლოდ ერთ-ერთი ასპექტია. ამის შედეგად ცხადი გახდება, რომ მხოლოდ ხელფასის მოთხოვნა პრობლემის საბოლოო გადაჭრას ვერ მოიტანს. მისი გადაჭრის არსი მოცემულია მესამე მსოფლიოს ერთ-ერთი ეპისკოპოსის ზემოთ მოცემულ ციტატაში იმის შესახებ, რომ "თუ მშრომელები, ამა თუ იმ სახით, საკუთარი შრომის მესაკუთრეები არ გახდნენ, ყველა სტრუქტურული რეფორმა უშედეგო იქნება... მათ სურთ იყონ საკუთარი შრომის მესაკუთრეები და არა გამყიდველები... შრომის ნებისმიერი ყიდვა თუ გაყიდვა მონობის ნაირსახეობაა."

იმის კრიტიკული გაცნობიერება, რომ აუცილებელია „საკუთარი შრომის მესაკუთრედ" ყოფნა, რომ "შრომა ადამიანის პიროვნების ნაწილია" და რომ "პიროვნების ყიდვა შეუძლებელია და ასევე შეუძლებელია საკუთარი პიროვნების გაყიდვაც", სიტუაციის შემარბილებელ გადაწყვეტილებაზე უარის თქმას ნიშნავს. ესაა რეალობის ავთენტური ტრანსფორმაციის პროცესში ჩართვა ამ რეალობის ჰუმანიზაციის გზით თავად ადამიანები ჰუმანიზაციის მიზნით.

ქმედების ანტიდიალოგურ თეორიაში, კულტურული აგრესია მანიპულირების მიზანს ემსახურება, რომელიც, თავის მხრივ, ემსახურება დაპყრობისა და საბოლოო დამორჩილების მიზანს. კულტურული სინთეზი ორგანიზების მიზანს ემსახურება, რომელიც, თავის მხრივ, ემსახურება განთავისუფლების მიზანს.

წინამდებარე ნაშრომი ძალიან აშკარა ჭეშმარიტებას შეეხება: მჩაგვრელს ჩაგვრისთვის ხელშემწყობი ქმედების თეორია სჭირდება და სწორედ ასევე სჭირდებათ ჩაგრულებს განთავისუფლებისთვის ქმედების თეორია.

მჩაგვრელი თავის ქმედების თეორიას ხალხის გარეშე აყალიბებს. ვინიდან მათ უპირისპირდება. თვით ხალხს, სანამ დამცირებული, და-

ჩაგრული და მჩაგვრელის ხატის მატარებელია, თავისი განმათავისუფლებელი ქმედების თეორიის შექმნა დამოუკიდებლად არ შეუძლია. ამ თეორიის ჩამოყალიბება შესაძლებელია მხოლოდ ხალხისა და ლიდერების შეხვედრის, მათი ერთობის, მათი პრაქსისის შედეგად.

.... ეს აშკარად საცდელი ნაშრომი
რადიკალებისთვისაა განკუთვნილი.
დარწმუნებული ვარ, ქრისტიანები და
მარქსისტები, თუნდაც მთლიანობაში ან
ნაწილობრივ არ მეთანხმებოდნენ, ამ წიგნს
ბოლომდე წაიკითხავენ. მაგრამ ის მკითხველი,
რომელიც დოგმატურად იცავს თავის ჩაკეტილ,
"ირაციონალურ" პოზიციებს, უარს იტყვის
დიალოგზე, რომელსაც, იმედი მაქვს, ეს წიგნი
გამოიწვევს.

პაულო ფრეიერი

Pedagogía
Pedagogia do Oprimido
gía do Oprimido Pe
dagogía d