

# ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული  
ინსტიტუტთაშორისო სემინარის მასალები

## I

რედაქტორები  
*დავით მუსხელიშვილი*  
და  
*მარიამ ჩხარტიშვილი*

თბილისი  
2002

წინამდებარე წიგნი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული ინსტიტუტთაშორისო სემინარის *ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი* მონაწილეთა სტატიების კრებულია. *ეთნოსისა* და *ნაციის* ცნებების და მათთან დაკავშირებული საზოგადოებრივი ფენომენების შესახებ თავიანთ აზრს წარმოგიდგენენ სოციალურ და კუმანიტარულ მეცნიერებათა სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები. სტატიების მოკლე შინაარსები გადმოცემულია რედაქტორთა ბოლოსიტყვაში *ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი: ქართველ მეცნიერთა განსჯის საგანი*, რომელიც ქართულის გარდა წარმოდგენილია ინგლისურადაც.

კრებული განკუთვნილია ეთნიკური და ნაციონალური კვლევებით დაინტერესებული მკითხველისათვის: მეცნიერებისათვის, პოლიტიკური მოღვაწეებისათვის, მასმედიის წარმომადგენლებისათვის.

The volume is a collection of papers by the participants of Inter-Institute Seminar *Ethnicity and Nationalism* at the Georgian Academy of Sciences. The representatives of various fields of social sciences and humanities present their opinions concerning the *ethnie* and *nation* and other social phenomena closely linked with them.

The brief summaries of the papers in Georgian and English are given at the end of the collection in the Editorial *Ethnicity and Nationalism: Georgian Scholars' Topic of Discourse*.

The volume is intended for readers interested in Ethnic and National Studies: academics, policymakers, and representatives of the media.

# შინაარსი

## CONTENTS

|   |    |
|---|----|
| <i>ერი – სიგყვა და ცნება უწინ და დღეს</i><br><i>Eri as Nation and as a Concept in the Past and Today</i><br><i>ლელა პატარიძე</i><br><i>Lela Pataridze</i>   | 7  |
| ნათესავიდან ერამდე<br><i>From the Notion of Natesavi to the Notion of Eri</i><br><i>ზურაბ კიკნაძე</i><br><i>Zurab Kiknadze</i>  | 15 |
| ცნება <i>ერძ</i> შინაარსისათვის<br><i>Apropos the Concept of Nation (Eri)</i><br><i>ზაზა კვერცხიშვილი</i><br><i>Zaza Kvertskhishvili</i>  | 21 |
| ეთნიკური ცნობიერება არქაულ ხანაში<br><i>Ethnic Consciousness in the Archaic Period</i><br><i>მანანა ხიდაშელი</i><br><i>Manana Khidasheli</i>  | 25 |
| ქართლის მოქცევის ისტორია<br>ეთნიკურობის კვლევის პრობლემატიკის თვალთახედვით<br><i>The History of Conversion of Georgia</i><br><i>in Light of Ethnic Studies</i><br><i>მარიამ ჩხარტიშვილი</i><br><i>Mary Chkhartishvili</i>               | 32 |
| იდეოლოგია და კომენტარი შუა საუკუნეების საქართველოში (X-XIII სს)<br><i>Ideology and Commentary in the Medieval Georgia (10-12<sup>th</sup> cc)</i><br><i>გურამ თევზაძე</i><br><i>Guram Tevzadze</i>                                      | 48 |
| იტალიური ნაციონალიზმისა და<br>სახელმწიფოებრივი მოწყობის სათავეებთან (XIII-XV სს)<br><i>At the Source of Italian Nationalism</i><br><i>and State System (13-15<sup>th</sup> cc)</i><br><i>ლელა ხუბაშვილი</i><br><i>Leila Khubashvili</i> | 62 |
| რელიგია და იდეოლოგია ქართულ სახელმწიფოში<br><i>Religion and Ideology in the Georgian State</i><br><i>ზვიად ტყეშელაშვილი</i><br><i>Zviad Tkeshelashvili</i>  | 69 |

|   |            |
|---|------------|
| დამოუკიდებლობის იდეა და ქართული ინტელიგენცია<br>XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში<br>An Idea of Independence and Georgian Intelligentsia<br>by the End of the 19 <sup>th</sup> and at the Beginning of the 20 <sup>th</sup> cc<br><i>დოდო ჭუმბურიძე</i><br><i>Dodo Chumburidze</i> | 77         |
| დაპირისპირება ეროვნულ ცნობიერებაში:<br>ქართული პუბლიცისტიკა და ასალგაზრდობა<br>Contradiction in National Consciousness:<br>Georgian Public Discourse and Yourth<br><i>გიორგი ყიფიანი</i><br><i>George Kipiani</i>   | 87         |
| ეთნიკური და კულტურულ-ღირებულებითი ორიენტაცია<br>საქართველოს ეროვნებებში<br>Ethnic and Cultural Value Orientations<br>of Nationalities residing in Georgia<br><i>ელგუჯა მენაბდიშვილი</i><br><i>Elguja Menabdishvili</i>  | 103        |
| ეთნონიმები იდეოლოგიის სამსახურში<br>Ethnonyms in the Service of Ideology (in Post-Soviet Georgia)<br><i>შუქია აფრიდონიძე</i><br><i>Shukia Apridonidze</i>   | 110        |
| ნაციონალიზმის სახეები გლობალიზებულ მსოფლიოში<br>Types of Nationalism in the Globalized World<br><i>ზურაბ დავითაშვილი</i><br><i>Zurab Davitashvili</i>   | 114        |
| რედაქტორთა ბოლოწიგება<br>ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი: ქართველ მეცნიერთა განსჯის საგანი<br>EDITORIAL<br>Ethnicity and Nationalism: Georgian Scholars' Topic of Discourse<br><i>დავით მუსხელიშვილი</i><br><i>David Muskhelishvili</i><br><i>მარიამ მხარტიშვილი</i><br><i>Mary Chkhartishvili</i> | 124<br>131 |

# ერი – სიგყვა და ცნება უწინ და დღეს

## ლელა პაგარიძე

სიგყვა ერი აქტიურად გამოიყენებოდა ძველ ქართულ ენაში; ხშირია მისი გამოყენების შემთხვევები დღესაც. ჩვენმა თანამედროვეობამ დღის წესრიგში დააყენა იმგვარი საკითხები, რომლებიც *ერის*, როგორც გერმინის, მნიშვნელობის დამუსკებას მოითხოვს. მოვიყვან ერთ მაგალითს: ამა რამდენიმე ხნის წინ საქართველოს პარლამენტსა და მასშედიში იხილებოდა საკითხი საქართველოს მოქალაქის პასპორტში ეროვნული ვინაობის აღმნიშვნელი გრაფის არსებობა-არარსებობისა და მისი შინაარსის შესახებ. სამოგადოებაში ამ საკითხის ირგვლივ აგვიხილი ხმაური და ვნებათა დღევა, ეფიქრობ, თავად სიგყვა *ერის*, როგორც გერმინის განმარტებისთან დაკავშირებული პრობლემებითაც იყო გამოწვეული: ერთი მასში *ნაკიის*, ხოლო მეორე *ეთნოსის* შინაარსს გულისხმობდნენ; შესაბამისად ერთნი ფიქრობდნენ, რომ შესიგყება *ეროვნებით ქართველი* მის მოქალაქეობრივ კუთვნილებას უნდა აღნიშნავდეს, ხოლო მეორენი ვარაუდობდნენ, რომ ეს მათი ეთნიკური წარმომავლობის ნიშანი იყო. ამიტომ აუცილებლობა მოითხოვს *ერის* გერმინოლოგიური მნიშვნელობა განიმარტოს *ეთნოსისა* და *ნაკიის* სოციალური კატეგორიების კონტექსტში თანამედროვე თეორიული ცოდნის გათვალისწინებით. \*

ამასთანავე, სასურველია თვალი გადავაქოთ მთელს სემანტიკურ ველს, რომელსაც სიგყვა ერი მოიცავდა უწინ და მოიცავს დღეს.

ძველი ქართული მნიშვნელობა *ერისა* არის *გუნდი*, *შესაკრებელი*, *ნათესავი*, *ბანაკი*, *მხედრობა*, *ძალი*, *ჯარი*, *ხალხი* (აბულაძე 1973: 112). შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში ამ სიგყვას გამოყენითილი სოციალური სემანტიკა არ გააჩნია. მოვიყვან რამდენიმე მაგალითს.

ერი – ხალხის, კრებულის მნიშვნელობით: “*შუშანიკ უკმოძებნა ერსა მას და პრქუა მათ: “ნუ სტიროთ, ძმანო ჩემო და დანო ჩემო და შეილნო ჩემო”*” (აბულაძე 1963: 20).

ერი – ჯარის მნიშვნელობით: “*წარმოემართა ესე ჩოფან, ერთთა ურიცხეთა*” (ს.ყაუხჩიშვილი 1959: 322).

ერი – ქალაქის მოსახლეობის მნიშვნელობით: “*და დაბაჲ ბოდისი არა წინააღუდგეს ქალაქსა მეფეთასა, რამეთუ ერისა სიმრაველ არს მუნ*” (აბულაძე 1963: 150).

ერი – სოციალური ფენის ან ჯგუფის მნიშვნელობით: “*არავინ გიყოლა, ვითარმედ ვინ ხარ, ანუ რომლისა ნათესაისაჲვან, ანუ რომლისა ერისაჲვან, ანუ რომლითა შჯულითა სცხონდებოდე*” (აბულაძე 1963: 79).

როგორ მოხდა *ერის* ძველი მნიშვნელობიდან მის ახალ – *ეთნოსის* თუ *ნაკიის* მნიშვნელობაზე გადასვლა?

აქ ორი ასპექტია გასათვალისწინებელი: ა) ქვეყნის სოციალური ისტორია, რადგან ერი სოციალური კატეგორიის აღმნიშვნელი სიგყვაა და ბ) ბიბლიური (ძველი და ახალი აღთქმის) გრადიენა, რომელმაც სოციალური და კულტურული ღირებულებების ჩამოყალიბებაზე განმსაზღვრელი გავლენა იქონია შუა საუკუნეების საქართველოში.

ქართველოლოგიაში მიჩნეულია, რომ *ერი*, რომელიც ძველ ქართულში გვხვდება როგორც *ხალხის*, ისე *ჯარის* მნიშვნელობით, თავდაპირველად სათემო სამოგადოების აღმნიშვნელი სიგყვა იყო. აქ ხომ თემის მხოლოდ სრულყოფილებიან წევრს (მკვიდრს) ჰქონდა ჯარის წევრად ყოფნის უფლება (კულტში მონაწილეობის

სათემო საკუთრების წილის ქონების და სხვა უფლებებთან ერთად). ს.ჯანაშია წერს: “ერი – უაღრესად შესანიშნავი ძველი ქართული გერმინია, რომელიც ერთსადაიმავე დროს აღნიშნავს როგორც “ხალხს”, ისე “ჯარსაც”. ეს იმიტომ, რომ გეაროენული საზოგადოება ამ საუფხურზე წარმოადგენს “სამხედრო დემოკრატიას”: ხალხი და ჯარი აქ ერთმანეთისგან განუყოფელნი არიან. ყოველი “ერის კაცი”, ყოველი “სახლის შვილი”, იმავე დროს მეომარია, “ერისკაცი” “ჯარისკაცსაც” ნიშნავს. ყველა “ერისკაცი” (ანუ “ერისაგანი”) ყველა “სახლისშვილი” თანასწორუფლებიანი წევრია საზოგადოებისა. ეს უფლებები, სხვათაშორის, გეაროენული დემოკრატიის უზენაესი ორგანოების წევრობაში გამოიხატება... “ყოველი ერი” ანუ ჩვენებურად რომ ეთქვათ “მთელი ხალხი” არის უზენაესი ბაგონ-პატრონი. ვინც ამ ნათესავს, ამ “თესლს” არ ეკუთვნის, ის “უცხო თესლია” და მამასადაძამე, აქ არა თავის გეაროენული საზოგადოების წიაღში სათანადო უფლებებს მოკლებულია” (ჯანაშია 1949: 133-134).

ამგვარი სოციალური ფენის არსებობას ძველ საქართველოში აღასტურებს სტრაბონის ცნობაც. *გეოგრაფია* გვაშეცნობს, რომ ქართლის სახელმწიფოში მესამე ვენოს წარმოადგენდნენ “*მეომრები* და *მიწისმოქმედნი*” (თ.ყაუხჩიშვილი 1957: 50). ი.ჯაფარიშვილი *ერის* უძველეს გაგებას სტრაბონის *მესამე ვენოსთან* აკავშირებს: “მოსახლეობის მთავარ ნაწილს, – აღნიშნავს მკვლევარი – რომელიც სტრაბონის აღწერილობის თანახმად, მესამე წრედ ითვლებოდა, მთელი ხალხი შეადგენდა, რომელიც მიწისმოქმედებასა და მოლაშქრობას მისდევდა. აღსანიშნავია, რომ ამ ორი ხელობის მიმდევარი ცალ-ცალკე, განსაკუთრებულ სოციალურ ერთეულებს არ შეადგენდნენ, არამედ ერთ ოდენობად ჰყავს სტრაბონის დასახლებული. საუბრეებელია, რომ ეს იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ დაღვეანდელი მიწისმოქმედი ხვალ, თუ ქვეყანას გასაჭირი დაადგებოდა, ან სახელმწიფოს ინტერესი ამას მოითხოვდა, მეომრად გახდებოდა. ეს რომ სწორედ ასე უნდა ყოფილიყო, ამას ერისა და მეომრის აღმნიშვნელი ძველი ქართული გერმინიც ამტკიცებს” (ჯაფარიშვილი 1982: 135). თ.ყაუხჩიშვილის გამოკვლევის თანახმად, მეომართა და მიწისმოქმედთა *მესამე ვენოს* ანუ *ერს* არ შეესაბამება სტრაბონის გერმინი *ლაოსი*, რომლითაც იგი *მეთოხე ვენოსს* – სამეფო მონებს აღნიშნავდა, რადგანაც სტრაბონი *ლაოსს* ხმარობს არამკვიდრი, უცხო მოსახლეობის აღსანიშნავად (თ.ყაუხჩიშვილი 1957: 50). მამასადაძამე, სტრაბონი მეომართა და მიწისმოქმედთა *ვენოსში* სწორედ მოსახლეობის ძირითად ნაწილს, მკვიდრებს ანუ თავისუფალ მეთემეებს გულისხმობდა.

საზოგადოების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე *ერს* საქალაქო თემის, ქალაქის *მკვიდრების* მნიშვნელობა უნდა შეეძინა. ამის საბუთად მიმანინია ის ფაქტი, რომ *მოქცევა ქართლისაჲს შაგბერდულ და ჭელიშურ რედაქციებში* სიტყვები *ქალაქი* და *ერი* ზოგჯერ ენაცვლება ერთმანეთს: მაგალითად:

“*ჯეარნი* ალემართნეს კელის დადებითა მეუისაათა, სისარულითა და ღიღითა წადიერებითა ყოელისა ქალაქისაათა” – მოქცევა ქართლისაჲს შაგბერდული რედაქცია.

“*ჯეარნი* აღმართნეს კელის დადებითა მეუისაათა და წადიერებითა ყოელისა ერისაათა” – ჭელიშური რედაქცია (აბულაძე 1963: 148).

“*ყოელისა ერისა სიმრავლმ მის თანა*” და “*ყოველი სიმრავლე ქალაქისა მის თანა*” (აბულაძე 1963: 142).

*წმინოს ცხოვრება* ქალაქის *ერს*, წარმოვიდგენს ქართლის გაქრისტიანების აქტიურ მონაწილედ: როდესაც საჯარო ხე მოჭრეს, ის ქალაქში სამეიმოდ შემოიგანეს, რამაც ქალაქის *ერის* ღიღი სისარული გამოიწვია (აბულაძე 1963: 148). ქალაქის (მცხეთის) მკვიდრობა ამავე გექსტის მიხედვით, პრივილეგირებული სტატუსის ქონას გულისხმობს. ამგვარი სტატუსის ფლობა კი მსოლოდ ადგილობრივი

ეთნიკური ჯგუფის პერეოგატივა არ არის. აქ ებრაელთა ერთი ჯგუფის ან საგეარეულოს აღსანიშნავად გვხვდება გერმინი *მცხეთელნი მკვიდრნი*, რაც უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ მცხეთის საქალაქო თემში მკვიდრობის უფლებით სარგებლობდა ებრაელთა ერთი.. (აღბით ყველაზე წარჩინებული) ნაწილი. მემოთქმულიდან გამომდინარე, ქალაქი მცხეთა და შესაბამისად *ქალაქის ერი* თავისი სოციალურ-კულტურული შინაარსით უახლოვდება ანტიკური და ელინისტური პოლისის ცნებას.

მართალია, ძველ ქართულში *ერი* უფრო ხშირად ზოგადად ხალხის, და ხანდახან ქვეყნის მოსახლეობის მთელი ერთობლიობის შინაარსს შეიცავდა, მაგრამ ეთნიკური კატეგორიის ელფერი ამ სიტყვის სემანტიკას არ გააჩნდა. ეთნიკური კუთვნილება გამოიხატებოდა სიტყვით *ნათესავი*. როგორც ი.ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, მსგავსი სემანტიკა ჰქონდა სიტყვებს *თესლი* და *გომი*, მაგრამ *ნათესავი* ნათესაობას აღნიშნავდა და უფრო ფართო მნიშვნელობითაც – ეროვნების აღსანიშნავად გამოიყენებოდა (ჯავახიშვილი 1982: 134). გერმინები *ნათესავი*, *გომი*, *თესლი* წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანებში შეესაბამებოდა ისეთ სინონიმური მნიშვნელობის ძველ ბერძნულ სიტყვებს როგორც არის *εθνος*, *φιλη*, *σπειρα*. ყველა ესენი გომობრივ-ნათესაობითი, საერთო წარმომავლობის, ერთი წინაპრის მქონე ერთობის აღმნიშვნელი სიტყვებია. ხოლო გერმინით *ერი* გამოიხატება ზოგადად ხალხის, კრებულის აღმნიშვნელი სიტყვები, როგორცაა *λαος*, *οχλος*, *σπαρτασμα* (მელიქიშვილი 1998: 174). სიტყვა *ერს* გარდა მისი ნეიგრალური, ზოგადი შემკრებლობითი შინაარსისა, ძველ ქართულში ჰქონდა სოციალური ფენის, კლასის შინაარსი. *ერი* ხშირად გვხვდება ისეთი სოციალური შინაარსის გერმინებში როგორცაა *წერილი ერი*, *დარბაზის ერი*. *მსოფლიონი ერისკაცნი* ნიშნავს სოფლებს *წმკრივთა ხანძთელის ცხოვრებაში* (აბულაძე 1963), *წურილი ერი* – მღაბთი ხალხი, გლეხობა (ს.ყაუხჩიშვილი 1955: 145,292). გვხვდება, აგრეთვე, *მდიდარნი ერისანი*, *დიდებულთა ერთა* (ს.ყაუხჩიშვილი 1959: 479).

თუ *ერი* თავდაპირველად თემის და პოლისის ტიპის საზოგადოების ძირითადი მასის აღმნიშვნელი სიტყვა იყო, ფეოდალური საზოგადოების წარმოქმნის პროცესში მისმა შინაარსმა დამოკიდებული მოსახლეობის – *ყმების* ელფერი მიიღო. *ერის* ცნებაში გულისხმობენ იმათ, ვინც წარჩინებულთა და აზნაურთა ფენას არ განეკუთვნება. აბოგვერაძე აღნიშნავს, რომ “აღვრინდელი ფეოდალური ხანის წყაროებით, წინანდელი თავისუფალი ერი უკვე სხვაგვარად დამოკიდებული, ამიგომ როცა ამა თუ იმ ფეოდალის სიძლიერეს აღნიშნავდნენ, იცოდნენ, რომ ის ყველას აღემატებოდა “სიმრავლითა ერთთა” (წმსერაპიონ ზარშმელის “ცხოვრება”)). მეკლევარი აღნიშნავს იმასაც, რომ *წმკრივთა ხანძთელის ცხოვრების* მიხედვით, *ერში* გლეხები არ იგულისხმებიან, აქ უფრო *მდაბიურები* (ყმები) ივარაუდებიან, რომლებიც მოლაშქრეებსა და მსახურებს იძლეოდნენ (ბოგვერაძე 1973: 319; ბოგვერაძე 1979: 190). ამრიგად, ფეოდალურ საქართველოში ერთ-ერთი მნიშვნელობა *ერისა* იყო *ყმები* ან უფრო ფართოდ, ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი ადაშიანების კატეგორია. ამიგომ ხშირად გვხვდება სინგაქსური წყვილი: *ამისა და ამის ერი*. მაგალითად: “*არა ეგრე არს, ვითარ ევე თქვენ ჰგონებთ, ვითარმედ მეუფისა ქუეყანისასა ერად განწესებულ ერთ ზეენ*” (შანიძე 1959: 252); “*რამეთუ მთავრისაებრ თქმულ არს ხელმწიფისა ერისა*” (შანიძე 1959: 113); ამიგომ ამბობს დემეტრე II: “*მეწყალების უბრალო ერი... მე დაესდებ სულსა ჩემსა ერისათჳს ჩემისა*” (ს.ყაუხჩიშვილი 1959: 288). ანდა: “*და იყო ქალი ესე მრავლისა ერსა და ულუსისა უფროსი... და შეუძნდა საქმე ესე ერსა და ულუსსა მისსა*” (ს.ყაუხჩიშვილი 1959: 326).

*ერის* გაგება როგორც იმ ერთობლიობისა, რომელიც ერთი ხელმწიფის მორჩილია, მისი სამწყსოა ანუ მთელი სამეფოს მოსახლეობაა, ჩემი აზრით, ერთგვარ

სემანტიკურ ხიდს ქმნის ამ სიტყვის შუასაუკუნეობრივსა და ახალ, თანამედროვე გაგებას შორის. ეს თვალსაზრისი ფაქტობრივად აკონკრეტებს იჯაფახიშვილის არსებითად სწორ შეხედულებას *ერის* თანამედროვე სემანტიკის ჩამოყალიბების პროცესის თაობაზე. მეკვლევარი თვლიდა, რომ ეს ცნება თავდაპირველად “სამოგადო შემკრებლობის მნიშვნელობაზე იყო დამყარებული”, ხოლო შემდეგ მისი მნიშვნელობა გაფართოვდა და მთელი ხალხის აღმნიშვნელი სიტყვა გახდა (ჯაფახიშვილი 1982: 193).

როგორც სამოგადოებრივი ცნობიერებისა და კულტურის ისტორიის ფაქტი, ჩვენთვის მეტად საინტერესოა, რომ *ნაციის* ცნება ჩაიღო სწორედ ისეთ სამოგადო შემკრებლობის აღმნიშვნელ სიტყვაში, რომელსაც სოციალური ერთობის ელფერი პქონდა და არა ნათესაობრივ-გომობრივისა. მამასადაბაზე, როდესაც სიტყვამ *ნათესაეი* (ოღენ ეთნიკური შინაარსის მქონე ცნებამ) ვეღარ გამოხატა ეროვნული თვითცნობიერების არსი, გამოიჩინა სიტყვა, რომელიც ამ ცნებას სრულად მოიცავდა. მით უმეტეს, ეს პროცესი მიმდინარეობდა იმ ისტორიულ ეპოქაში, როცა სამოგადოების ბატონობაზე დამყარებული სტრუქტურა საფუძვლიანად იყო შერყეული და, შესაბამისად, სიტყვა *ერსაც* გამოეცალა მისი ფეოდალური სამოგადოების შესაბამისი ელფერი.

გარკვეული სპეციფიკურობით ხასიათდება სიტყვა *ერის* გამოყენება ახალი და ძველი აღთქმის ნათარგმნ ტექსტებში. აქაც, ისევე როგორც ძველი ქართული ენის სხვა ძეგლებში, *ერს* ვხვდებით როგორც *ხალხის*, *ბრძობის*, *კრებულის*, ასევე *ჯარის* მნიშვნელობით. ანგარიშგასაწვეია ის გარემოება, რომ ქართულად როგორც *ერი* ითარგმნება მასთან სემანტიკურად ახლოს მდგომი ბერძნული სიტყვა *ლაროსი*. *ლაროსის* მნიშვნელობა სეპტუაგინტას მიხედვით არის *ხალხი* (ისრაელის ხალხი) და მისი ანგონიმიური ცნებაა *ეთნე* ანუ სხვა ხალხები. *ეთნე* ქართულში გადმოდის როგორც (1) *წარმართნი*, (2) *აღამიანთა კრებულნი*, (3) *ჯარნი*, (4) *ერისკაცები*, რომლის ანგონიმიური ცნებაა *მღვდლები* და *ლეიტიკლები* (Lust et al 1996: 277). ყველა ჩამოთვლილი მნიშვნელობა აქვს ქართულ *ერსაც* და სავარაუდოა, რომ სწორედ ამიტომ გახდა ის სხეულები ბერძნული სიტყვის შესატყვისი. თუმცა ცხადია ისიც, რომ წმინდა წერილის ქართული თარგმანის შესრულების შემდეგ *ერი* გამდიდრდა ამ ცნების ბიბლიური ნიუანსებით. როგორც აღინიშნა, ბიბლიაში *ერი* ნიშნავს ისრაელის ხალხს ანუ ღვთის რჩეულ ერს, ხოლო დანარჩენი ხალხებისათვის – *ეთნოსებისათვის* აქ არის სხვა გერმინი – *წარმართნი*. მაგალითად, ღვთის რჩეული *ერი* (*ლაროსი*) იგულისხმება: “*რომელნი შევამერ ერსა ჩემსა ვითარცა ჭამადსა პურისასა*” (ფსალმუნი 13,4); “*რაყამს მოაქციოს უფალმან გყემ ერისა თვისისა იხარებდეს იაკობ და იშუებდეს ისრაელი*” (ფსალმუნი 13,7). სხვა ხალხები – *წარმართნი* (*ეთნე*) იგულისხმება: “*მიუთხრობდიეთ წარმართთა შორის საქმეთა მისთა*” (ფსალმუნი 9,12); “*დაინთქენ წარმართნი განსახრწნელსა*” (ფსალმუნი 9,16).

ამგვარად, ბიბლიური ამროვნება მკვეთრად გამოიხატავს ერთურთისაგან ხალხის ნათესაობაზე და ღვთის ცნობიერებაზე დამყარებულ ერთობას. ქრისტიანული კულტურა ცნებათა ამ გაბიჯნებაში, ბუნებრივია, მისთვის დამახასიათებელ ქრისტიანულ შინაარსს ღებს და *ერს* აღიქვამს როგორც ეკლესიას ანუ მორწმუნე ქრისტიანთა ერთობას. *ერი* ღვთის ხალხის, ქრისტიანთა კრებულის შინაარსით ხშირად გვხვდება ძველ ქართულში: “*კაცნი, რომელნი გვე უფლისა იესო ქრისტეს ეზრად განჩინებულ ხარნი*” (შანიძე 1959: 247); “*კურთხეულ არს უფალი ღმერთი ისრაელისაჲ, რამეთუ მოგუხდნა და ყო კსნაჲ ერისა თვისისაჲ*” (ლუკა 1,68); “*და ესრეთ იკსნა ერი თჳსი ყოელად-წმიდამან ღვთისმშობელმან*” (ს.ყუხჩიშვილი 1959: 211).

დამელიქიშვილს მიაჩნია, რომ *ერის* თანამედროვე მნიშვნელობა დაფუძნებულია ამ სიტყვის წმინდა წერილის გერმინთან *ლაროს* შესატყვისობაზე.



კერძოდ, *ერის*, ღეთის რჩეული ერის – იგივე, ისრაელის ხალხის მნიშვნელობით გააზრებამ განაპირობა *ერის*, როგორც ზოგადად *ხალხის*, კრებულის მნიშვნელობის დაფიქროვება და მისთვის *ნაყის* მნიშვნელობის ელფერის მინიჭება (მელიქიშვილი 1998: 175).

ამგეარად, ქრისტიანულ კულტურასთან ერთად შევიდრდება ისეთი გაგება *ხალხისა* – *ერისა*, რომელსაც არა ნათესაობითი, არამედ სულიერი ერთობა აქვს. ამ სულიერ ერთობას კი, ღეთის რჩეულობის, თუ ღეთის კუთვნილების, თუ ღეთის მორჩილების იდეა უღვეს საფუძვლად. ამგეარ თვითგააზრებაზე დამყარებული ერთობა კი, ბუნებრივად, საერთო წარმომადგენლობისა თუ სისხლისმიერი ნათესაობის ცნობიერებაზე უფრო მაღალ საფეხურს წარმოადგენს. ყოველივე ჩემოთქმულის საფუძველზე *ერის* სემანტიკის განვითარების პროცესი ასეთ სახეს მიიღებს: *ერი* თავდაპირველად სათემო საზოგადოების გამომხატველი სიტყვა იყო. საზოგადოების ხსენებული ტიპის გაქრობამ გამოიწვია მისი აღმნიშვნელი ლექსემის სემანტიკის ცვლილება. ამ ცვლილებამ ერთგვარი განშტოების სახე მიიღო: მივიღო სხვადასხვა მნიშვნელობები, როგორცაა *ხალხა* (ზოგადი), *ჯარი*, სოციალურ სფეროში შემკრებლობის შინაარსით კლასი, ფენა, პროფესიული ნიშნით თუ ქონებრივი ცენზით განსხვავებული კატეგორიები. *ერმა* სოციალური ნიშნით შემკრებლობის შინაარსის შექმნასთან ერთად, ასახა ფეოდალური საზოგადოების სტრუქტურა და პატრონის მფარველობის ქვეშ მყოფთა შინაარსი შეიძინა. ასეთ დროს ქვეყნის მთავარი სიუმერენის მიმართ *ერის* ცნება მთელი სამეფოს მოსახლეობის შინაარსის შემოქმედი სიტყვა გახდა. პარალელურად მიმდინარეობდა *ერის*, როგორც ზოგადად *ხალხის*, ფართო მნიშვნელობის დაფიქროვება: *ერი* გახდა *ღეთის ხალხი*, მორწმუნეთა საკრებულო, რომელსაც ერთი ავტოკეფალური ეკლესიის არსებობის პირობებში შეეძლო ქვეყნის მთელი მოსახლეობის შინაარსი შეეძინა შუა საუკუნეებში.

XIX საუკუნე საქართველოში იყო ის ეპოქა, როცა აღარც ბატონყმობას და აღარც ქრისტიანულ ეკლესიას აღარ ჰქონდა საზოგადოების მორგანიშნველი ფუნქცია. შესაბამისად ლექსემა *ერი* ასალი სემანტიკით იგიერთება.

ნ.ჩუბინაშვილის ლექსემაში, რომლის თაქლიანი რედაქცია 1812-1825 წლებშია შედგენილი, *ერი* პირველად განიმარტება როგორც *ნაყი*: “ერი ნათესაობა კაცთა, განსაკუთრებული ენითა, შთაბოძალეობითა, სარწმუნოებითა... народ, нация”.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან *ერი* ითოქმის აღარ გამოიყენება *ხალხის* ზოგადი შემკრებლობის შინაარსით (ამ ცნების გამოხატველი ტერმინი *ხალხი* სწორედ ამ პერიოდიდან იკიდებს ფეხს) და იგი ეთნიკური კატეგორიის შინაარსს იძენს. საყურადღებოა, რომ ეს პროცესი ქართულ აზროვნებაში *ნაყიონალიზმის*, როგორც დიულოგიის, დაშკიდრების ხანის ემსხვევა. *ერი*, როგორც ენობრივ-კულტურული ერთობა, ისტორიული ტერიტორიის – სამშობლის შქონე, ისტორიული სეუბკუდით შეკრული ხალხი, რომლის ინდივიდუალობის ხარისხი უწინდელზე გაცილებით მაღალია – აი, ის სემანტიკური და ემოციური დატვირთვა, რომელიც ამ სიტყვამ მეცხრამეტე საუკუნიდან შეიძინა. გრიგოლ ორბელიანის პოეზია ამის შესანიშნავი მაგალითია. გავიხსენოთ რამდენიმე მაგალითი: “შენ დაუშკიდრე ერსა ერთობა... სხვა საქართველო ხად არის, რომელი კუთხე ქვეყნისა, ერი – გულადი, პურადი, მებრძოლი შაყის ბედისა”; “შენი ივერი, აღსდგეს ძლიერი და დადგეს ერად სხვა ერთა შორის”; “რა ენა წარხდეს, ერეი დაუცეს... წაეცხოს ჩირქი გაპარსა წმინდას”.

ნ.ბარათაშვილი სჯულისა და ეროვნულობის განსხვავებას სრულიად ამკარად ხელავს: “სახელმწიფოსა სჯულის ერთობა არარას არგებს, ოდეს თვისება ერთა მათ შორის სხვადასხვაობდეს”.

განსაკუთრებით იზრდება ამ ცნების გააზრება სამოციანელთა შემოქმედებაში. საკმარისია თქალი გადატაელოთა იტაკტაციაძის შემოქმედებას, რომ ჩვენ წინამუ

ნათლად წარმოჩნდეს ეროვნულ თვითცნობიერებაში მომხდარი ცვლილებების არსი. ილიასთან წარმოჩნდება, როგორც საკუთარი ნების, ხასიათის ინდივიდუალობა – კოლექტიური მე: “თუ მართლა ერს ერობა ჰსურს... საცა ერი ერობს... გამოღვიძება ერისა... ერის გული და სული... ერის ღონე... ერის შემძლებლობა...” (ჭაუჭავაძე 1955: 179-181).

მართალია, ერის რაობის თეორიულ-ფილოსოფიური შესწავლა ოდნავ უფრო გვიან – XX საუკუნის დასაწყისიდან იწყება (ა.ჯორჯაძე, მ.წერეთელი), ამჟამად, რომ XIX საუკუნის ინტელიგენცია სწორედ ამ იდეის გააზრებით და დამუშავებით იყო გატაცებული. ი.ჭაუჭავაძე, ა.წერეთელი, ა.გოგებაშვილი, ეკა-ფშაველა ფიქრობენ ერის რაობის შესახებ და იგი წარმოუდგენიათ შემდეგი ნიშან-თვისებების ერთობლიობად: სამშობლო მიწა-წყალი (*მაშული*), ენა, ისტორია – ერთიანი თავგადასავალი, ეროვნული ხასიათი და მწე-ჩვეულებები, სარწმუნოება (ყორანაშვილი 1997: 196-248). უნდა ითქვას ისიც, რომ ერის და სამშობლოს იდეამ ამ ეპოქიდან ქრისტიანული სარწმუნოებისაგან დამოუკიდებელი, თავისთავადი ღირებულება შეიძინა, რასაც ვერ ეტყვიით გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქაზე, როცა სარწმუნოებრივი და ეროვნული კუთვნილება ერთმანეთთან იყო გაიგივებული.

მიუხედავად იმისა, რომ XX საუკუნეში ერის ცნების გააზრება არაერთხელ უცდათ და განსხვავებული თვალსაზრისებიც გამოითქმულა ქართველი ხალხის ერად ჩამოყალიბების დროისა და პირობების შესახებ, შეიძლება ითქვას, რომ არსებითი ცვლილება სიგყვა ერის მნიშვნელობაში არ მომხდარა. მ.წერეთელი ერის შემდეგ დეფინიციას იძლევა: “ერი არის ერთი სოციალური სუპერ-ორგანიზმი ანუ პიპერ-ორგანიზმი, შემდგარი ერთგვარ ანუ მრავალგვარ ეთნიურ თუ სოციალურ მასალათაგან, რომელსაც შეუძლია ეამთა ვითარებაში შექმნას ერთი გარეგნულად მოწესრიგებული საერთო ცხოვრება თავის შემადგენელ ერთეულთა, ერთი საზოგადოება ყველა თავის ორგანოებითა: ენითა, სარწმუნოებითა, მეცნიერებითა, მწეობითა, ხელოვნებითა, სამართლითა და პოლიტიკითა, – საზოგადოება განსაკუთრებული ისტორიითა, გიპითა და თვითშეგნებითა, სრულის ინდივიდუალობითა” (წერეთელი 1990: 106).

ამ დეფინიციის მიხედვით ერის ცნებაში, რომელიც ფაქტობრივად ქართული საზოგადოების ეროვნული თვითცნობიერების შინაარსსა და ხარისხს ასახავს, ორ ძირითად მომენტს ესმება ხაზი – ისტორიულად ჩამოყალიბებული კულტურის (ფართო გაგებით) ინდივიდუალური სახე და ეროვნული თვითშეგნება ანუ ნაციონალური იდენტობის განცდა. აპელირება საზოგადოების ყოველი წევრის თვითშეგნებაზე, საზოგადოების ფართო ფენების ეროვნული ცნობიერების გათვალისწინება არის ის მონაპოვარი, რომელიც *ახალი დროის* (XIXს-დან) აზროვნებად შესძინა ერის ცნებას. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში შესული ერის სტალინისეული დეფინიციის სოციალიზმის ეპოქაში დაბეჭდილ თვალსაზრისს ასახავს ერის ფენომენის მიმართ. ეკრძოდ, აქ ეკითხულობთ: “ერი არის ადამიანთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორიის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ბაზაზე, რომლის გამოხატულებაც კულტურის ერთობა”.

სადღეისოდ ერის სხვადასხვა დეფინიციას არსებობს და ამჯერად ეს საკითხი ჩემი უშუალო ინტერესის საგანს არ შეადგენს. აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ერი გულისხმობს კულტურულ-ისტორიული ერთობის ცნებას და სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივი ასპექტები საზოგადოებრივი ცხოვრებისა მასში ნაკლებად იგულისხმება. დღევანდელ ცოცხალ მეტყველებაში ერს თანაბარი სამართლებრივი უფლება-მოვალეობის მქონე სოციუმის ანუ მოქალაქეობის სემანტიკა ჯერ არ დაუმკვიდრებია. ამაზე მეტყველებდა ის რეაქტია, რომელიც საზოგადოების ერთ

ნაწილში გამოიწვია პირადობის აღმნიშვნელ საბუთში მოქალაქეობის ანუ ნაციონალობის ცნების ეროვნებასთან გაიგივების ცდამ. თუმცა, უნდა ითქვას ისიც, რომ თავისთავად ასეთი მცდელობის პრეცედენტი *ერისა* და *ნაციის* ცნებების დაახლოების პროცესის დაწყებაზე უნდა მიუთითებდეს.

ამასთან დაკავშირებით ვუიქრობ, არ იქნება უადგილო, რომ გაეხსენოთ, თუ რას გულსხმობენ *ნაციის* ცნებაში თანამედროვე ნაციის თეორეტიკოსები და როგორ ესმით მათ *ნაციისა* და *ეთნოსის* ურთიერთმიმართების საკითხი.

წაყიას თანამედროვე განმარტება დასავლური გიპის ნაცია-სახელმწიფოს გაგებას ეუფლება. ნაციისა და ნაციონალიზმის თეორიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის – ესმიგის მიხედვით ნაციის ძირითად მახასიათებლებად მიჩნეულია: (1) ისტორიული გერაცორია; (2) ისტორიული მესხიერება და საერთო წარმომავლობის მითი; (3) მასობრივი კულტურა (საყოველთაო განათლება, მას-მედია და სხე); (4) თანაბარი ყულება-მოვალეობანი მისი ყველა წვერისათვის; (5) საერთო ეკონომიკა და ნაციის ყველა წვერისათვის გერიტორიული მობილურობა.

*ნაცია*, როგორც მის ნიშანთა ამ ჩამონათვალთანავე კარგად ჩანს, დღესდღეობით მიესადაგება მხოლოდ და მხოლოდ დასავლური გიპის ნაცია-სახელმწიფოს გაგებას. ესმიგი *ნაციის* მკვლევართა იმ ურთას განეკუთნება, რომელიც *ნაციის* წარმოშობის ისტორიულ ფესვებს აღიარებს და *მოდერნიზტების* განსხევაებით, თელის, რომ *ნაციის* წარმოქმნა უურო ხარისხობრივი, ეიდრე თვისებრივი ცვალებადობის შედეგია (Hutchinson 1994: 8). ამიგომაც ის კარგად ხედაეს, რომ თავად სიგყვა *ეთნოსი* სათანადოდ ვერ ასახავს ეროენული თვითცნობიერების დონეთა და ხარისხთა განსხევაებას სხეადასხეა გიპის სამოვალეობანი. ამ განსხევაების ხამგასამეღად ასმიგს შემოაქეს ახალი ტერმინი – *ethnie*. იგი ამბობს, რომ ეთნოსის ორი ძირითადი გიპი გამოიყოფა: *ეთნიკური კატეგორია* და *ეთნიკური ერთობა (ethnie)*. *ეთნიკური კატეგორია* არის ისეთი პოპულაცია, რომელიც გარეღან აღიქმება როგორც ცალკეული კულტურულ-ისტორიული დაჯგუფება, მაგრამ თვით ამ პოპულაციას შესაძლოა ძალიან სუსტი პქონდეს ცნობიერება იმისა, რომ ის წარმოადგენს განცალკეებულ ერთობას. ხოლო *ethnie*-ს როგორც გამოკვეთილი თვითცნობიერების მქონე საზოგადოებას შემდეგი ნიშნები ახასიათებს: (1) საერთო კოლექტიური სახელწოდება; (2) საერთო წინაპრის მითი; (3) საერთო ისტორიული ცნობიერება; (4) საერთო კულტურის (რელიგია, ენა, დამწერლობა) ერთი ან მეტი განმასხევაებელი ნიშანი; (5) სამშობლოსთან ანუ გერიტორიასთან ასოცირება; (6) სოლიდარობის შეგნება პოპულაციის მნიშვნელოეან ნაწილში.

ამგვარი ნიშნების მქონე ერთობა არის ეთნიკური ერთობა ანუ *ethnie* მაშინაც კი, თუ ამგვარი ცნობიერება ამ პოპულაციის მხოლოდ მცირე სეკემენტს აქეს.

ამგვარად, ესმიგს ეთნიკური ერთობა ესმის როგორც გამოკვეთილი თვითცნობიერების მქონე კულტურულ-ისტორიული ერთობა (Smith 1993: 8-21).

ქართული სიგყვის – *ერი* მნიშვნელობა, როგორც თვითცნობიერების მაღალი ხარისხის მქონე კულტურულ-ისტორიული ერთობა, ყველაზე მეტად სწორედ ამ უკანასკნელ განმარტებას ესადაგება.

ჩეზი მიზანი იყო ლექსემა *ერის* ისტორიული სემანტიკის ჩეენება და მისი სოციალურ-კულტურულ მოვლენათა კონტექსტში გაამრგა. როგორც დაეინახეთ, ეს სიგყვა ასახავს ადამიანთა ზოგადი შემერებლობის შინაარსს სამოვალეობის იმ წყობის შესაბამისად, რომელშიც იგი ფუნქციონირებს. დადეს, სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტისა და სამოქალაქო სამოვალეობის ჩამოყალიბების პირობებში არსებობს გენდენცია და შესაძლებლობა იმისა, რომ *ერი ნაციის* ფარდი ცნება გახდეს. თუმცა, ეინაიდან *ერის* სემანტიკის ჩამოყალიბების უკანასკნელი ეგაპი (ეგულისხმობ

XIX-XXსს ქართული ნაციონალიზმის წარმოშობისა და განვითარების ხანას) ფაქტობრივად უცხო, არაეროვნული სახელმწიფოებრიობის პირობებში მიმდინარეობდა, სიგყვა *ერი ჯერ* სავესებით ვერ მოიყავს სახელმწიფოებრიობისა და სამოქალაქო საზოგადოების შესაბამის სამართლებრივ და კულტურულ-ეკონომიკურ კატეგორიათა სემანტიკას. ბუნებრივია ისიც, რომ ხშირ შემთხვევაში გერმინოლოგიური ხასიათის გაუგებრობები საკითხის აქტუალურობის გამო, მწვავე პოლემიკისა და დავის საგანი ხდება.

**ღამონმეპული ლიბერაბჟრა**

იაბულაძე (რედ.) 1963. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*. ტომი I. თბილისი.

იაბულაძე 1973. *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*. თბილისი.

აბოგვერაძე 1973. *სოციალურ-ეკონომიკური ვითარება VI-VIII საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში*. საქართველოს ისტ. ნარკვ. ტომი II. თბილისი.

აბოგვერაძე 1979. *ერი*. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტომი I. თბილისი.

დ.მელიქიშვილი 1998. *ნათესავი, ტომი, ერი გერმინთა მნიშვნელობისა და ურთიერთმიმართებისათვის წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანებში*. ქართველური მეგვიდრეობა II. ქუთაისური საუბრები. ქუთაისი.

თყაუხჩიშვილი 1957. *სტრაბონის გეოგრაფია. ცნობები საქართველოს შესახებ*. თბილისი.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1955. *ქართლის ცხოვრება*. ტომი I. თბილისი.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1959. *ქართლის ცხოვრება*. ტომი II. თბილისი.

გყორანაშვილი 1997. *ეროვნული საკითხი – მოვალეთორიული და კონკრეტულ-ისტორიული ასპექტები*. თბილისი.

ა.შანიძე (რედ.) 1959. *სინური მრავალთავი*. თბილისი.

მ.წერეთელი 1990. *ერი და კაცობრიობა*. თბილისი.

ი.ჭაჭავაძე 1955. *თხზულებათა სრული კრებული*. ტომი IV. თბილისი.

ი.ჯავახიშვილი 1982. *თხზულებანი თორმეტ ტომად*. ტომი VI. თბილისი.

ს.ჯანაშია 1949. *შრომები*. ტომი I. თბილისი.

J.Hutchinson 1994. *Modern Nationalism*. London: Fontana Press.

Lust et al 1996. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Part II. Deutche Bibelgesellschaft.

A.D.Smith 1993. *National Identity*. Reno: University of Nevada Press.

ლელა პაბარიძე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ი.ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის თანამშრომელია. მისი სამეცნიერო სტაგიები და მოხსენებები ძირითადად საქართველოში ქრისტიანობის შემოღებას, შუა საუკუნეების ქართულ საისტორიო მწერლობას, ეროვნული ცნობიერების საკითხებს შეეხება: *მირიანის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა; ქართველთა ვაქრისტიანება "ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, მცხეთის ებრაული ღიაპორა – სოციალური სტაგუსი I-IVსს, ეკლესიების აღმშენებლობის ღვთისმეტყველება (პარალელები ევსებო კესარიელის "საეკლესიო ისტორიიდან" და შატბელულ-ჭელიშური წმინთის "ცხოვრებიდან")*; *ერის თვითგამრება ისტორიაში, 1054 წლის განხეთქილება და საქართველო და სხვ.* 1991 წელს მან დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე *სამყაროს სურათი ადრექრისტიანულ ქართულ მწერლობაში – "ცხოვრება წმიდისა ნინოასი"*. მეკლევრის მონოგრაფია *"ცხოვრება წმიდისა ნინოასი"* (ქართლის ვაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები) გამოვიდა 1993 წელს.

# ნათესავიდან ერამდე

## მურაბ კიკნაძე

დაუუკვირდეთ *ნათესავ* გერმინს, რომელიც არქაულ, ადამიანთა ერთობის თავდაპირველ ცნობიერებას ინახავს. კლასიკური ქართული გექსტების *ნათესავი* გულისხმობს ერთი თესლიდან გამარაგებული ადამიანების ერთობას. *ნათესავი* მომდინარეობს მზნიდან *თეს-ა-ეს*. გავიხსენოთ სიციყვის სემანტიკის საფუძველზე შექმნილი მითოსი სპარგის წარმოშობაზე: სპარგა – სპარგოს – (სპარგოს – დათსილი). ასევე ქართლოსი თესავს თესლს და მომაგლის სამკალი მისი შთამომავლობაა. ქართულ ენას, რომელსაც პქონდა ორმხრივი გამოცდილება ცალკე ბერძნულ (ძველი და ახალი აღთქმების) და ცალკე ირანულ ენობრივ სამყაროსთან ურთიერთობისა, ძველ გექსტებში შერჩა ორი ერთი და იმავე სემანტიკის გერმინი ეთნიური ერთობის გამოსახატავად: პირველია *თესლი* (ბერძნ. სპერმა) სემპუაგინგას თარგმანმა დაამკვიდრა ქართულში: “*თესლსა შესსა მიესცე ქუეყანა ესე*” (დაბ. 12:7); ახალ აღთქმაში *ნათესავი* და *თესლი*, როგორც მოღვმის, შთამომავლობის აღმნიშვნელი გერმინები, ერთმანეთს ენაცვლება ბერძნული *სპერმას* გადმოსაცემად, მაგალითად, “*ჩუენ ნათესავნი (სპერმა) აბრაჰამისნი ვართ*” (იოანე 8:33); “*თესლისავან (სპერმა) დაეითისა*” (იოანე 7:42); და მეორეა *გომი*, რომელიც ირანულმა (*გომი*) სინამდვილემ დაგვიტოვა: “*ესუა მას დედა გომისავან ელია მღელისა*”; “*და ავინებდა ვარსქენ თესლ-გომსა მისსა*” (გაეტოლოგიური კომპოზიტი).

მოღვმის თეითიდენტიფიკაცია, საერთო წარმომავლობის თეითიშეგნება დაფუძნებულია ერთი თესლიდან წარმომავლობაზე, რომელიც მთელი ისტორიის მანძილზე უცვლელად და შეუერენელად წარმოშობს ნაყოფს “*თავისი გვარისდა მიხედვით*” (დაბ. 1:11). ხალხი, როგორც ერთი ნათესავი, არის და-ნა-*თეს(ლ)ი*, რომელიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იძლევა ერთსა და იმავე მოსაუხალს, სანამ თავდაპირველ თესლს არ შეერევა *უცხოთესლი*, რასაც ეთნიური თეითიშეგნება მუდამ მტკიცეულად განიხდის, თითქოს ეს ბუნების საწინააღმდეგო “*აღრევა*” იყოს. *ნათესავი* ჩაკეტილია თავის თავში, ის არ იღებს არც *უცხო*, არც *სხვას*, არ იხსნება მათ მიმართ. მისთვის უცხოა *სხვაე ჩემის* (კიკნაძე 1998) კატეგორია.

ეპონიმის იღვა ბიოლოგიური ერთობის კონცეფციას ემყარება. ამ თეორიით, ქართველთა ეთნოსი (*ნათესავი*) ერთი ბირთვის ისტორიულ პროცესში განშლისა და გამარაგალრიცხოვნების შედეგია. ეს არის ერთგვარი ანალოგი ხალხური ეგიმოლოგიისა ეთნოგენეზისის სფეროში. როგორც ხალხური ეგიმოლოგია, რომელიც, როგორც წესი, არის მცდარი, ასევე მცდარია ხალხთა წარმოშობის ეს “*თეორია*”. მაგრამ ის, როგორც იცყიან, მუშაობს საუკუნეთა მანძილზე და განამტკიცებს ეროვნულ თეითიშეგნებას, ხელს უწყობს კონსოლიდაციას. რა თქმა უნდა, ქართლოსი (ბერძნულ ყვიღამე ნაწარმოები საკუთარი სახელი) წარმოსახეით, ჰაოთეტური პირია, მაგრამ მისმა ეირგუალურმა არსებობამ ქართველთა ეთნიური თეითიშეგნების ჩამოყალიბებაში თავისი როლი შეასრულა.

მაგრამ ერთი თესლიდან წარმოშობილი სიმრავლე (თუკი ის ოდესმე არსებულა თავისი წმიდა, შეუერენელი სახით) ჯერ ბუნების კუთვნილებაა, ის “*ნედლეულია*”, რომლისგანაც მასზე აღმატებული რეალობა უნდა შექმნას. კლასიკური პარადიგმა ისრაელიანთა მიგალითი: ეგვიპტეში აბრაამის თესლიდან შექმნილი სიმრავლე სინაის მთასთან *ჩჩეულ ერად* გარდაიქმნა, რომელმაც სრულიად ახალ საწყისზე დააწყო თავისი ცხოვრება. *ნათესავისგან* შეიქმნა *ერი*, რომელიც უკვე ისტორიის პროდუქტი კი არ არის, როგორც ერთგან განზოგადებულად წერს ლევ

კარსაინი (1882-1952), არამედ თავად ქმნის ისტორიას. გარკვეულწილად, ყველა ხალხის ისტორიაში ღვება ეტაპი, როცა ბიოლოგიური ერთობა აღარ არის საკმარისი. ისტორია მეგს მოითხოვს მისგან, როგორც ბუნებით მოცემულისგან.

დაუბრუნდეთ ისევ გერმინოლოგიას, რომელიც ისტორიული განვითარების პროცესში ცდილობს ამ შეცვლილი ვითარების გამოხატვას. კერძოდ, რომ ვილაპარაკოთ *ნათესაე* სიგყვა-ცნებაზე, იგი არასაკმარისი აღმოჩნდება სახელმწიფოს მიმართულ ან მასში მცხოვრებ ადამიანთა ერთობის გამოსახატავად. ან ღვება ისტორიული ამოცანის აღსრულების დრო, როცა საერთო ბიოლოგიური წარმოშობა არ მიიჩნევა გადამწყვეტ ფაქტორად ახალი ერთიანობის მისაღწევად. *ნათესაეის* გვერდით თავის კანონიურ ადგილს იჭერს სიგყვა-ცნება *ერი*, თანდათან ძალას იკრებს იმ ახალი რეალობის გადმოსაყვამად, რომელიც ქვეყანაში შეკედრდება ხანგრძლივი ევოლუციის ან გარდაცვლის შედეგად.

რითი განსხვავდება *ერ* სიგყვა-ცნების სოციალურ-ისტორიული სემანტიკა *ნათესაე* სიგყვა-ცნებისგან? თუ *ნათესაე*, რომელიც თავის თავში *თხლის* სემანტიკას შეიცავს, რაც ბიოლოგიური საწყისის გამოხატველია და წარსულისკენ გვახედებს ანუ მას წარმოშობის მიზეზი აქვს მხედველობაში, *ერ* გერმინმა ისეთი ერთობის გამოხატვა უნდა იტვირთოს, რომელიც არა წარსულში არსებული მიზეზისკენ იქნება მიმართული, არამედ მომავალში აღსასრულებელი მიზნისკენ. მიზეზი ბიოლოგიური ფაქტორია, ბუნებაა, ის წარსულში ძვეს; მიზანი კი – ადამიანთა ძალისხმევით აღსასრულებელია, ის მომავალშია. ამდენად, სულიერ-კულტურულ შემოქმედებას მოითხოვს. მიზეზი აიძულებს, იწვევს ქმედებას, მიზანი კი თავისუფალი ნებით წარმართავს. მიზეზი წარსულიდან განსაზღვრავს ადამიანს, მიზანი კი – მომავლიდან. ადამიანი არა მიზეზობრივი, არამედ მიზნობრივი არსებაა. ენას ძალქს ამ ფაქტის რამენაირად მინიშნება, თუ მკაფიოდ გამოხატვა არა. ცვლილება ენაში ისტორიული გარდაცვლის პერიოდებში ხდება.

ძველ ქართულ ისტორიოგრაფიაში *ერი*, განსაკუთრებით, შესიგყებაში *ყოველი* *ერი*, განსხვავებით *ნათესაეისგან*, რომელიც ეთნიურ კუთვნილებას გულსხმობს, სოციალურ-პოლიტიკური ერთობაა; მის პარალელურად *ყოველი ქართლი* იმ სახელმწიფოს სახელწოდებაა, სადაც არა მხოლოდ ქართველები, არამედ სხვა *ნათესაეებიც* ცხოვრობენ. იგივეა *ფრიალი ქვეყანაც*, სადაც *ფრიალს* არაეთნიური დაგვირგთვა აქვს (სხვაგვარად აზრი არ ექნებოდა იმის საგანგებოდ აღნიშვნას, რომ *ნათესაეით* ქართველები ეამისწირეას ქართულად ისმენენ).

მირიანის ხანაში მოხდა ძლიერი გარდაცვა. თუ ფარნაეამის, ასევე ფუქემდელურ, “ძლიერ დროს”, ორიენტიცა წარსულისკენ იყო (მან “*შეამკო საფლაეი ქართლისისი*”) მიმართული, პირველმა ქრისტიანმა მფეუმ ორიენტიცა მომავლისკენ აიღო, ის წარსულით აღარ არის განსაზღვრულ-განპირობებული (თუმცა მირიანმეც ვკითხულობთ, რომ მანაც შეამკო საფლაეი – “*საფლაეი ფარნაეამისი*”, მაგრამ ეს თხოთის გარდამცეხ სასწაულამდე იყო).

*მოქცევაა ქართლისაში* არის ერთი შესანიშნავი ფრაზა, რომელიც გამოხატავს ამ უმნიშვნელოვანესი შემობრუნების მომენტს *ნათესაეის* ცხოვრებაში. იგი ამგვარად ელერს: “*ნეტარ მას ეამსა, რაა იგი იქნებოდა*” (ვიგინიშეილი და გიუნაშეილი 1979: 345). ეს ვამი, ეს აწმყო, რომელიც არასოდეს გადადის წარსულში, აესებს *ნათესაეს* ახალი, სულიერი შინაარსით. ეს არ არის ერთი ადამიანის ან ერთი *ნათესაეის* სიგყვები; ისინი მთელი ხალხის, “ერის სიმრავლის”, გულის ამოძახილია, რომელიც ერთობის ახალ მღურბლზე გადადის, საიდანაც ახალი გზა იწყება. ამგვარი სიგყვები შეიძლება თქმულიყო მოსეს ხანაში მეწამული მღვის გადალახვის შემდეგ, როცა ეგვიპტიდან (ბუნებიდან) გამოსულმა ხალხმა (მათ შორის არაისრაელიანებიც იყვნენ) გაიარა განსაყველი, რათა ერთ ხალხად – *ერად* შეკრულიყო. მცხეთაში

ვადასტურებთ ხალხის, ერის სიმრავლის, დიდ ენთუზიაზმს, რამაც სხვადასხვა ეთნიური კუთვნილების ადამიანები ერთ *ნათესაედ* შეკრა, ოღონდ მასში ნაგულისხმევი *თესლი* და *სისხლი* სიმბოლურ ღირებულებას იძენს. იქმნება ახალი ერთობა ქრისტეში, *ახალი ერი*, *კაინონ გენოს*, როგორც ადრეულ ხანაში იწოდებოდნენ ქრისტიანები, განურჩევლად ეთნიური კუთვნილებისა.

*ნათესაეს*, როგორც გერმინს, ამ ახალ სიტუაციაში უარი უნდა ეთქვა თავის სემანტიკაზე ახალი რეალობის კარნახით ან უფრო ეიწრო, ნამდვილად ნათესაურად, სისხლით და ხორციით დაკავშირებულ ადამიანთა ჯგუფით უნდა შემოსამღვრელიყო. ხანგრძლივი იყო გზა ძველი გექსტების *ნათესავიდან* დღევანდელ *ნათესავამდე*. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას ამასთან კავშირში, რომ *მოქცევა ქართლისაჲს* გექსტს არსად ფუძემდებური და გადამწყვეტი აქტების მონაწილედ არ ასახელებს *ნათესაეს*, ის არ იცნობს *ნათესავ ქართველს*, ის სუდავს ახალი რწმენით აღფრთოვანებულ ხალხს, რომელსაც “ერის სიმრავლეს” უწოდებს, რაც უკვე აღარ გულისხმობს ერთი თესლისა და სისხლისაგან მომდინარე ერთობას. პარადოქსია, მაგრამ თუკი სიტყვა *ქართველი* იხსენიება ამ გექსტში, მხოლოდ იმ ებრაელთა ზეწოდებად (*კურიანი ქართველნი*), რომლებიც ეთნიურ ქართველობასთან ინტეგრაციის გზაზე არიან დამდგარნი. ამ პროცესში გადამწყვეტი როლი მათმა გაქრისტიანებამ ითამაშა. ერთი ქვეყნის ფარგლებში, ერთ სახელმწიფოში სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენელნი ერთ სხეულად იკვირან, მაგრამ მათი ერთობის არგუმენტი არა საერთო თესლი და სისხლია, არამედ საერთო სარწმუნოება – სულიერი ფაქტორი, რასაც კულტურული ერთობა მოსდევს. ყველანი, ქართლის მკვიდრნი (მათ შორის ებრაელებიც არიან) და ხიზანნი (ბუნთურქნი თუ სხვანი) ერთიანდებიან უნივერსალურად ქრისტეში ერთ “*მეპურ ზრად*”, რომელიც ქრისტეს სისხლით არის გამოხსნილი. ამიერიდან ქართლის მოსახლეობა, განურჩევლად ეთნიური წარმოშობისა, *ახალი ერის* (*კაინონ გენოს*) შენების პროცესში იმყოფება. ამ დროს გაჩნდა მიზანი, რომელიც მომავლისკენ არის მიმართული. თუ ძველი, ერთი თესლიდან აღმოცენებული ხალხი ბიოლოგიური მიზეზის შედეგი იყო, ბიოლოგიური მიზეზით იყო განპირობებული, *ახალი ხალხი* (*კაინონ გენოს*) თავად წარმოადგენს მიზანს, რაც ისტორიულ პროცესში ხორციელდება, მიზანს – რამდენადაც მისი განსრულება მომავლის პერსპექტივაშია.

ამიერიდან სიახლე ის არის, რომ რელიგია განსაზღვრავს ადამიანის მდგომარეობას ქვეყანაში, რაც ადრე არ შეინიშნებოდა. თუ ადრე ქვეყანაში *მკვიდრობა* (სრულყოფილიანი მოქალაქეობა) არ იყო დამოკიდებული კონფესიაზე, ამიერიდან ქვეყნის *მკვიდრი* მხოლოდ ქრისტიანი შეიძლება ყოფილიყო. ეს კარგად ჩანს მცხეთელ ებრაელთა, როგორც იწოდებოდნენ, “მცხეთელ მკვიდრთა”, მაგალითზე (პაგარიძე 2002). მცხეთელი ებრაელების მცხეთა-ქალაქში მკვიდრობას არ აბრკოლებდა ის გარემოება, რომ ისინი ადგილობრივი არამაზის სახელმწიფო კულტისგან განსხვავებულ რელიგიას აღიარებდნენ. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ ვითარება შეიცვალა: ქრისტიანობის გარეშე დარჩენილმა იუდაელობამ დაკარგა პრივილეგიები, რასაც მას *მკვიდრობა* აძლევდა. *მკვიდრები* მხოლოდ ქრისტიანები არიან, რომლებიც ერთ ეკლესიად შეიკრიბნენ, შეილნი იმ ვითარებისა, რომელზეც ითქვა ის არქეტიპული სიტყვები: “*ნეგარ მას ეამსა, რამ იგი იქმნებოდა!*”

*მკვიდრობა* ქრისტეს აღმსარებლობას დაუკავშირდა. ვაეიხსენოთ ვახტანგ გორგასლის სიკვდილისწინა სიტყვები. “*და რქუა ყოველთა წარჩინებულთა: თქვენ, მკედრნო ქართლისანო, მოიხსენიეთ კეთილნი ჩემნი, რამეთუ პირველად სახლისა ჩემისა მიერ მიიღეთ ნათელი საუკუნო და მე კორციელდებრითა დიდებითა გადიდენ თქვენ ნათესავთა ჩემთა*” (ყაუხჩიშვილი 1955: 203). აქ აშკარად არის ნათქვამი, რომ გორგასალთან ერთად ერთ *ნათესაედ* და *მკვიდრებად* ეს წარჩინებულნი, რომელნიც,

უნდა ეიფიქროთ, არ ეკუთვნოდნენ ქართველთა *ნათესავს*, ნათლისდებამ გახადა. მოგვასანებით, როცა მესტორიემ თუ იდეოლოგმა იგრძნო დროის ვითარება, ქვეყანა რელიგიური ნიშნით განსაზღვრა. გიორგი მერჩულე თავისი ცნობილი გამონათქვამით – “ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღორავების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა კამი შეიწირვის” – ქვეყნის ისტორიაში თვისებრივად ახალი ხანის განმარტებას იძლევა. ამერიდან *ქართლი* ქრისტიანული ქვეყნის, ხოლო *ქართველი* ქრისტიანის (ანტიკაქელდონიანის მიმართ ქალქელდონიანის) სინონიმი ხდება. *ქართველი*ა ყველა, განურჩევლად ეთნიური, ნათესაობითი წარმომავლობისა, ვინც მკვიდრობს ქართლში, როგორც ქრისტიანი.

სახელმწიფო და ეკლესია, თავისი ბუნებით როგორც ზეთნიურ-ზენათესაური ინსტიტუტები, ერთ უნივერსალისტურ პოზიციაზე ღვანან. ისინი ქვეყანაში გარკვეული ისტორიული ამოცანის განსახორციელებლად თავის სამსახურში იკრებენ ყველას, განურჩევლად “ნათესაური” წარმოშობისა, რისი მაგალითები საქართველოს ისტორიაში ბევრია. საბოლოოდ, ხდება მათი, როგორც თელი ჯგუფის (როგორც ებრაელთა შემთხვევაში), ისე ცალკეულ პიროვნებათა (იევაჲ მხარგრძელი, სადუნ მანკაბერდელი და სხვანი) ინტეგრირება სახელმწიფოს ძირითადი ნათესავის (რომლის სახელმოდგამიც არის მთელი ქვეყანა) სულთან და სხეულთან. შედეგად ვიღებთ ისეთ ცნება-გერმინებს (მაგალითად, *ქართველი* და *სომეხი*), რომლებიც ნათესაობის გვერდით გამოხატავენ ეთნიურ-კონფესიურ კუთვნილებას. ინტეგრაციის პროცესში რელიგიური ფაქტორის გადაიწყვეტ როლზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ მისი უკან დახევის, აქტუალობის დაკარგვის ხანაში, ეთნიური ფესვები თითქოს შიშვლდება და იწყება მათი ძიება, რაც ხშირად, როგორც წესი, თავდაპირველი გვარის დაბრუნებით მთავრდება (ეს პროცესი საბჭოთა წყობილების დროს დაიწყო და აღმდეგ გრძელდება). ეს ის შემთხვევაა, როცა ისტორიული პროცესი შექცევადია – უბრუნდება თავის ამოსავალს. შეიძლება საუბარი იმაზე, თუ რომელი უფრო ძლიერი და გამძლეა – ეთნიური საწყისი (ნათესაური სუბსტანცია), თუ აღმსარებლობა, რომელიც ასევე არცთუ ზედაპირულად მყოფობს ადამიანში. ქართულ თქმაში “*ჩვეულება რჯულზე უმჯიყისაი*”, რას გულისხმობს *ჩვეულება* და რას – *რჯული*? ყოველ შემთხვევაში, ეს ანდაზა იმ დროის ნიშანია, როცა უკვე გაემიჯნა ერთმანეთს *ჩვეულება (ეთნოსი, ნათესავი)* და *რჯული* (კონფესია), როცა რწმენის ფაქტორი გადაიწყვეტი აღარ არის. უკვე დგებოდა დრო და დადგა კიდევ, როცა ვეღარ ითქმოდა ის ცნობილი ფრაზა, რომელიც XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში ითქვა: “*უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა ანუ იბერსა, მესხსა და პერკახსა, რა რჯული ხარ, წამს მოვიგებს: ქართველი*” (ყაუხნიშვილი 1973: 291). *რჯული* და *ქართველის* (ანუ *ნათესავის*) აქ ერთ კატეგორიაში მოქცევა კულმინაცია იმ პროცესისა, რომელიც VIII საუკუნეში ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული. ამ ფრაზაში – “*არაგინ გიყუდა ვითარმედ ეინ ხარ, ანუ რომლისა ნათესავისაგან, ანუ რომლისა ერისაგან, ანუ რომლითა შჯულითა სცხონდებოდე*” (აბულაძე 1963: 79) – ადამიანის ვინაობა სამგანზომილებიანია: ეთნიური კუთვნილება (ნათესაობა), სოციალური სტატუსი (პატარიძე 2002) და რჯული (სარწმუნოება). როგორც ხედავთ, ამ დროს (წმ.აბო გვილელის ხანაში) ჯერ კიდევ გამიჯნული იყო.

რა ცვლის გრადიციულ *ნათესავ ქართველს* XVIII საუკუნეში, ქართული სახელმწიფოს ისტორიის პერიოდს, რომლის შემდეგ სრულიად განსხვავებული სინამდვილე დგება? აქ საუკუნის დასასრული ნამდვილად ემთხვევა ისტორიის ერთი დიდი პერიოდის დასასრულს. წელთაღრიცხვის მიჯნა და ისტორიული მიჯნა ერთმანეთს თანხდება. მაგრამ ამ ხანაში განსაკუთრებული ის არის, რომ ეროვნული თვითშეგნების, ასევე, საზოგადოდ, სულიერი კულტურის, შენება თავიდან იწყება,



მაგრამ არა ძველ ფუნდამენტზე, რომელიც ძველ შენობასთან ერთად დანგრეულია, არამედ სრულიად ახალ საფუძვლებზე, ახალ ღირებულებებზე.

გადაღის *ნათესავი* და შემოდის *ერა, ერი*, რომელიც კლასიკურ ხანაში ხალხის, მოსახლეობის თუ ქუდზე კაცის (მეომართა სიმრავლის) აღმნიშვნელი იყო და არაერთად შემთხვევაში *ეროვნებისა*, როგორც დღეს. ასე იყო, ეიდრე ამ მნიშვნელობებით მას დიფერენცირებულად *ხალხი* და *ლაშქარი* (*სპა, ჯარი*) არ შენაკულა. ამრიგად, როცა შემოდის სიგყვა-ცნებები *ჯარი* და *ლაშქარი*, სიგყვა-ცნება *ერი* თავისუფლდება თავისი ძველი სემანტიკისგან; ხოლო როცა შემოდის *ხალხი* ადამიანთა სიმრავლის აღსანიშნად, *ერი* ამ სემანტიკისგანაც თავისუფლდება და მას უკვე, ალბათ, XVIII ბოლოდან (ყოველ შემთხვევაში ის ამ მნიშვნელობით მოხედა ნიკო ჩუბინაშვილის ლექსიკონის ადრეულ რედაქციაში (1812-1825)) შექმლო ეგვირთა ეთნიური კუთვნილების მნიშვნელობა. გრივოლ ორბელიანისთვის ეს ჩვეულებრივია: *“შენი ივერი აღსდგეს ძლიერი და დადგეს ერთად სხვა ერთა შორის”*; და, ბუნებრივია ბარათაშვილისთვისაც, როცა ის *ერსა* და *რჯულს* (ადმსარებლობას) ერთმანეთს უპირისპირებს: *“სახელმწიფოსა ერთობა სჯულის / არა რას არგებს, ოღეს მისს შორის / თვისება ერთა სხვადასხვაობდეს”*.

ბარათაშვილის ამ სტრიქონებში კიდევ სხვა რამ არის საგულისხმო და ნიშანდობლივი. მსაჯულის პირით გამოთქმული აზრი იმის სრული საპირისპიროა, რასაც პავლე მოციქული წერს ეპისტოლეში: *“არ არის არც ბერძენი, არც იუდეველი... არამედ ქრისტეა ყოველივე და ყოველივეში”* (კოლ. 3:11). მოციქულის სიგყვები პროგრამულია, ჯერარსულია: ის ამბობს იმას, როგორც უნდა იყოს; მაგრამ XIX საუკუნის დაბდგვის აეგორი აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ეს ეპოქალურად უკვე ან ამ კონკრეტულ შემთხვევაში (ქართველ-რუსების ურთიერთობაში) ასე არ არის. *რჯული*, რელიგია, აღარ უფლობს *ერის* თვისებაზე. კლასიკურ ხანაში სხვაგვარად ფიქრობდნენ *ერის* იდეოლოგიები. ცნობილია ეახგანგ გორგასლის სიგყვები, რომლებიც მან ქვეყანას ანდერძად დაუტოვა – ეს სამი სიგყვა, როგორც მოწოდება, როგორც სამომავლო პროგრამა: *“სიყუარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტეობთ”* (ყაუხჩიშვილი 1955: 203). მაგრამ რაგომ *“ნუ დაუტეობთ”*? იმიგომ, რომ ბერძენები *ქართველთა ნაიესავის* ერთრჯულნი არიან – სხვადასხვა *ნათესავი* – ქართველი და ბერძენი – ქრისტეში პპოვებენ *ნათესაობას*, მაგრამ ეს *ნათესაობა* არა ხორციელი, არამედ სულიერი.

XIX საქართველოში იწყება ქვეყნის ხალხის იმგვარი ერთობის ჩამოყალიბება, რომლის განსაზღვრულობაში გადამწყვეტი არ უნდა ყოფილიყო სისხლისმიერი *ნათესაობა*. წინასწარ მომზადდა ჭურჭელი, რომელსაც სამომავლოდ, სხვა საუკუნეში ეთნიური კუთვნილების განურჩევლად სახელმწიფო *ხალხის*, *ერის*, მნიშვნელობა უნდა ეგვირთა. *ერი*, როგორც გერმინი, *ნათესავისა* განსხვავებით, ეტიმოლოგიურად არ შეიცავს ბიოლოგიურ ელემენტის აღმნიშვნელ სემანტიკას. ის ქვეყნის მოსახლეობის განსხვავებული ერთობის, მთელი მოსახლეობის კრებითობის გამოსახატავად არის მოწოდებული. ამრიგად, ის ბიოლოგიკომისგან დაცილილი ჭურჭელია. სამომავლოდ, პერსპექტივაში ის უცდის თავის დროს, რომ მან და მისგან ნაწარმოებმა სიგყვებმა (*ეროვნულმა* და სხვამ), რომელთა ბადალი ძველ ტექსტებში არ არსებობდა, სახელმწიფოში სხვადასხვა წარმომობის, მაგრამ ერთ ხალხად შემტკიცებული სიმრავლის შინაარსი მოიცავს.

დამოუწმებელი ლიბერალურა

ი.აბულაძე (რედ.) 1963. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*. ტომი I. თბილისი: მეცნიერება.

ბ.გიგინეიშვილი და ე.გუგუნიანი (გამომც.) 1979. *მატერდის კრებული X საუკუნისა*. თბილისი: მეცნიერება.

ზ.კიკნაძე 1998. *“რამეთუ იყო იგი სხვაი ჩემი”*. ვაზ. საქართველო, 4-6 თებერვალი.

ლ.პატარაძე 2002. *ერი – სიკევა და ცნება უწინ და დღეს*. წინამდებარე კრებული.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1955. *ქართლის ცხოვრება*. ტომი I. თბილისი: სახელგამი.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1973. *ქართლის ცხოვრება*. ტომი IV. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

მუშაბ კიკნაძე არის თბილისის ი.ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის გამგე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ.წერეთლის სახ. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი, ენისა და კულტურის უნივერსიტეტის ქართული კულტურის სექტორის გამგე, პროფესორი. მისი სამეცნიერო ინტერესების სფეროს განეკუთვნება: ძველი ახლო აღმოსავლეთის (კერძოდ, შუამდინარული) კულტურა, ბიბლიოლოგია, ქართული ფოლკლორი და მითოლოგია, ქართული ლიტერატურა, ქართული ქრისტიანული კულტურა, რელიგიების ისტორია. მკვლევრის ძირითადი ნაშრომებია: *გილგამეშის ეპოსი* (1963); *ქართული მითოლოგია I, ჯვარი და საყმო* (1976); *ძველი შუამდინარული მითოლოგია* (1976, 1979); *შუამდინარული მითოლოგიის ლექსიკონი* (1984); *ძველი შუამდინარული პოეზია* (1987); *გილგამეშისანი* (1987); *ხამურაბის კანონები* (1988); *შობიდან შობამდე* (1997); *ავთანდილის ანდერძი* (2001); *ეკლესია გუმინ, ეკლესია ხვალ* (2002). იგი კითხულობს საუნივერსიტეტო ლექციებს ისეთ საგნებში, როგორცაა ქართული ფოლკლორი და მითოლოგია (ძირითადი და სპეციალური კურსები), ძველი აღთქმა, ქართული კულტურა, წინა ამის რელიგია და მითოლოგია.

# ცნება ერის შინაარსისათვის

## ბაზა კერცხიშილი

თვით ის ფაქტი, რომ დიდი ძალისხმევისა და ბევრ რევიონსა თუ ქვეყანაში საკითხისადმი გამძაფრებული ინტერესის მიუხედავად, დღემდე ეერ იქნა შემუშავებული ერის (ნაციის) ცნების ისეთი განსაზღვრა, რომელიც მთელ მსოფლიოში, ყველა საზოგადოებაში თანაბრად იქნებოდა მიღებული და ერთგვარონად გაამრებული (ეთქვათ, საბუნებისმეტყველო თეორიების მსგავსად), იმის უუკველი ნიშანია, რომ ასეთი დეფინიცია არც შეიძლება არსებობდეს (ყოველ შემთხვევაში, დღევანდელ პირობებში მაინც). მის შემუშავებას შეუძლებელს ხდის თვით საზოგადოებრივ ერთობათა განსხვავებული ბუნება და ხასიათი, მათი არსებობის საფუძვლების, მათი შემაკავშირებელი მიზეზების სხვადასხვაობა.

საქმე ისაა, რომ საკუთარ თავს ერის (ნაციის) ცნების შეშეუბით მოიაზრებს სახელმწიფოებრივი საზოგადოებების უმეტესობა და ბევრი არასახელმწიფოებრივი ადამიანური ერთობაც. ამავე დროს სრულიად განსხვავებულია ფაქტორები, რომლებიც მათ წარმოქმნისა და სიცოცხლისუნარიანობას განაპირობებს და ყოველი საზოგადოება ერის ცნებაზე საუბრისას, ცდილობს საკუთარ თარგმე გამოჭრას იგი, თავის ბუნებას მიუსადაგოს მისი ნიშნები.

ამის გამო, ერის განსაზღვრის ცდებს ორი სირთულე ახლავს: იგი ან იმდენად ფართო და ზოგადი შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ, ფაქტობრივად, ნებისმიერი დიდი ადამიანური კონგლომერატი მოიცავს ან იმდენად ვიწრო და კონკრეტული, რომ რამდენადმე განსხვავებულ ნიშნების მქონე საზოგადოებების უმეტესობამ ვერ შეძლოს ამ ჩარჩოებში თავისი რაობის “მოთავსება”.

ყველა იმ საზოგადოებაში, საკუთარ თავს ნაციას რომ უწოდებს, სხვადასხვაგვარია ნიშნებისა თუ პირობების ის მინიმუმი, რომელთა მიხედვით ესა თუ ის საზოგადოება თავისი წევრების (“შვილების”) იდენტიფიცირებას ახდენს.

ერთ შემთხვევაში შეიძლება საკმარისი აღმოჩნდეს ლოიალობა სახელმწიფოსადმი. ამის ყველაზე მაკაფიო მაგალითია აშშ – ამერიკელია ის, ვინც ქვეყნის კანონმდებლობას აღიარებს. ალბათ, სწორედ ამ (ფაქტობრივად, ერთადერთი) საიდენტიფიკაციო ნიშნის ასეთი “გვეალობით” არის გამოწვეული, რომ აშშ-ში გამორჩეული ემოციური ფასეულობით დაიკვირთა სახელმწიფოებრიობის სიმბოლოებისა და აკრიბუტებისადმი – უწინარეს ყოვლისა, კონსტიტუციისა და დროშისადმი – ერთგულების დადასტურება.

მეორე შემთხვევაში, იდენტიფიცირება შეიძლება მოხდეს კონფესიურ საფუძველზე. მაგალითი: ირანელი (და არა სპარსი) არის ამ ქვეყანაში მცხოვრები ყველა შიიტი, მისი ეთნიკური და ლინგვისტური კუთვნილების მიუხედავად.

არის სხვა, მეტ-ნაკლებად წარმატებული ცდები ეროვნული კუთვნილება ზუსტად დაამთხვიონ სახელმწიფოს მოქალაქეობას.

შესაძლებელია, იდენტიფიცირება ხდებოდეს ლინგვისტურ-კულტურულ-მენტალურ საფუძველზე: რამდენად აქვს ადამიანს შესისხლბორცებული ქვეყნის ენა, კულტურა, წეს-ჩვეულებები და ა.შ.

და ბოლოს, ერთე მსჯელობისას, საცხებით შესაძლებელია, გაჩნდეს “საერთო სისხლის” თემაც. და თუ დღეს მთელ მსოფლიოში “სუფთა სისხლის” იდეა ძალიან იშვიათად და ისიც რაღაცეგვარად სახიცილილი ფორმით, თუ შეიძლება ასე ითქვას, “მორცხვად”, შენიღბულად გაიყდერებს ხოლმე, ვფიქრობ, ეს, უწინარეს ყოვლისა, ნაციმშის მეტისმეტად შთამბეჭდავი კრახის და დასაუღვითის ლიბერალური

სახელმწიფოების პოლიტიკური, სამხედრო, ეკონომიკური და იდეოლოგიური ძლევამოსილების შედეგია.

აქვე უნდა აღინიშნოს: ბოლო ათწლეულში ჩვენში ეროვნულ საკითხზე მსჯელობისას ხშირად გამოიყენება გამოთქმა “ქართული გენი”. ამასთან, ზოგჯერ გენი გაგებულია არა მეტაფორულად (როგორც წარმოშობის, ისტორიის, გრადიციის ერთიანობა), არამედ ვულგარულად პირდაპირი, ბიოლოგიური მნიშვნელობით (როგორც ღმის-მონაკეტი). ეს კი სხვა არააფერია, თუ არა “წმინდა სისხლის” უკიდურესი, თითქმის კარიკატურულ აბსურდამდე მისული ვარიანტი.

სამოგალოებრივ ერთობლიობათა ასეთი განსხვავებულობის პირობებში ამპარტყენება და თვალსაწიერის შეზღუდულობა იქნებოდა ჩვენი სამოგალოების შემკაქემირებული ნიშნების მხედვით შეგვეკოწიწებინა ერთგვარი ეგალონი *ერობის* დასადენად და სხვა პრინციპებზე აგებული, ჩვენგან განსხვავებული სამოგალოებები “უღირსად მიგვეჩინა” *ერის* სახელი ეგარებინა. ეს უნივერსალურობას დაუკარგავდა *ერის* ცნებას, მეგისმეტად დაავიწროებდა მას, დაიყვანდა გარკვეულ ემოქებსა და რვეიონებში ხალხის გამაერთიანებელი ნიშნების უბრალო ჩამონათვალამდე.

აქ შეიძლება გავისწავლოთ, რამდენად განსხვავდება ერთმანეთისგან კანონმდებლობით, ინსტიტუციებით და, მით უფრო, მოსახლეობის მეგალიტეტით მსოფლიოს სახელმწიფოები. თუ ისტორიულ ჭრილში განვიხილავთ, სხვაობა კიდევ უფრო ღრმა და მნიშვნელოვანი აღმოჩნდება. და მაინც, ეს ხელს არ გვიშლის *სახელმწიფოს* უნივერსალური ცნების მეშვეობით აღვნიშნოთ ეს უაღრესად არაერთგვაროვანი წარმონაქმნები.

იგივე შეიძლება ითქვას, თუნდაც, *ქალაქისა* და *სახლის* ცნებების შესახებ, თუმცა ანტიკურ პოლისს და დღევანდელ მეგროპოლისს, ქოხს და ცათამბჯენს გარეგნული ნიშნების მხრივ თითქმის არაფერი აქვს ერთმანეთთან საერთო.

მსგავსად ამისა, თუ *ერის* ცნებას დიაქრონულ ჭრილში განვიხილავთ, დაერწმუნდებით, რომ სხვადასხვა ემოქაში შემკაქემირებული ფექტორების სხვადასხვა ნაერები არის საჭირო და საკმარისი, რათა ეროვნული მთლიანობა წარმოიქმნას და საკუთარი თავისაღმდეგ უბრალო შეინარჩუნოს.

ამის ნათელსაყოფად, უნდა გავისწავლოთ, რა სამნიელი კრახით მთავრდება ხოლმე, თუნდაც საკუთარ სიერცეში უძლეევილი და მრავალრიცხოვანი, ერთობების შეჯახება განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომ სამოგალოებებთან; რის თვალსაჩინო მაგალითია ძლევამოსილი აცტეკების განადგურება მეიერიცხოვან ესპანელებთან შეჯახებისთანავე. თანამედროვე იარაღით აღჭურვილი ერთი საჯარისო დანაყოფი ეს საკმარისი იქნებოდა, რათა, პირისაგან მიწისა აღევაება, მორეულ წარსულზე აღარაფერი ეიგყვი, თუნდაც ერთი საუუნის წინანდელი ნებისმიერი იმპერია და მოესლო ნებისმიერი ერი.

თვალსაწიერის მეშვეობით ნახსენები შეზღუდულობის “თანამედროვე” და “მეცნიერული” ფორმა, რომელიც უნივერსალურობას უკარგავს *ერის* ცნებას, არის მისი იდეოლოგიზება და პოლიტიკური ამოცანის სამსახურში ჩაყენება.

იმ დასავლური თეორიების მიღმა, რომლებიც *ნაციის* ცნებას სამოგალოებრივი შეკაქემირება-შედუღებების გარკვეული ეგაპის აღმნიშვნელ გერმინად მოიაზრებენ, ხოლო ამის წინაშე ეგაპებს რომელიმე სხვა ცნებით აღნიშნავენ, აღვიდაც იკითხება სურვილი, რამდენადაც შესაძლებელია, დაამორონ *ნაცია* ეთნიკური ერთგვაროვნების, გერიტორიის, ეთნიკური წარსულის და, ზოგადად, კულტურული მეშვეობითობის, ისტორიული ბედის ერთობის გამოშხატველ შინაარსს; რამდენადაც შესაძლებელია, დაუკარგონ მას ფუნდამენტური მნიშვნელობა და აქციონ, უბრალოდ, სამოგალოების გარკვეული მდგომარეობის დამახასიათებელ გერმინად: ეს მდგომარეობა, – “ნაციად ყოფნა”, – ჩნდება რაღაც გარეგანი მოვლენების შედეგად (დიდი ქალაქები იქნება ეს,

ბეჭდვა, მასმედია თუ მრეწველობის განვითარება) და, საეარაულოა, სამოგადოებრივი განვითარების სხვა ეგაპზე გადავიდეს სხვა მდგომარეობაში, იქცეს რაღაც ისეთად, რაც უკვე აღარ იქნება *ერი*.

მსგავსი თეორიების აქილევსის ქუსლია ათელის წერტილის ხელოვნურობა. თუ საქმე მხოლოდ ისეთი გარეგანი ფაქტორების შემოქმედებაშია, რომლებიც სამოგადოებრივი შეკავშირების გარკვეულ საფეხურზე გადასვლას იწვევს და ეს გადადამქნის ერთ რეალობას – *იონოს* – სხვა რეალობად – *ერად*, მაშინ ლოგიკური აუცილებლობა მოითხოვს, ახალი, უფრო სრულყოფილი, საკომუნიკაციო ან საინფორმაციო საშუალების დამკვიდრების შედეგად (მაგარებელი იქნება ეს, აეგომობილი, ტელეგრაფი, რადიო თუ ტელევიზია) სამოგადოების კიდევ უფრო მკიდრო შეკავშირების ყოველი ახალი საფეხურიც რაღაც განსხვავებული ტერმინით დაეახასიათოთ. მაგალითად, იმას რაც ტელევიზიამდე იყო, ეუწოდოთ, *ეთნოური* (გარდამავალი საფეხური *ეთნოსსა* და *ერს* შორის), ხოლო ინტერნეტით აღჭურვილ სამოგადოებებს – *მეური* ან *მეგაური*. ცხადია, ეს ყოველგვარი უნივერსალური და კულტუროლოგიური შინაარსისგან დაკლიდა *ერის* ცნებას, გადააქცედა მას ისტორიული და სოციოლოგიური შეცნობების ვაჟროსპექციური ტერმინად.

ეს თეორიები, ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად, პოლიტიკურ ამოცანას არის მორგებული: დასავლეთის მრავალეთნიკური სახელმწიფოებისთვის, რომლებიც გამუდმებით იცვებიან ემიგრანტთა ახალ-ახალი ნაკადებით, სასიციოხლოდ აუცილებელია სამოგადოების ეთნიკურ-კულტურული დაყოფის რაც შეიძლება მეტად ნატივლად და ამ გზაზე *ერის* ისეთი იდეოლოგიის ჩამოყალიბება, რომელიც ცნება *ნაეის* რაც შეიძლება მეტად დაუახლოვებს და, რა ზომითაც მოხერხდება, გაუგავებს კიდევ მოქალაქეობას.

მეორე მხრივ, ნებისმიერი საფუძვლის მქონე *ნაეისთვის* აუცილებელია, კულტურული ერთობის განცდა თუ არა, სულ მცირე, იმ ისტორიულად შემუშავებული ფუნდამენტური ფასეულობების ერთგულება მაინც, რომელსაც ამ სამოგადოების (*ნაეის*) სიცოცხლისუნარიანობა ეუფისება, ე.ი. უმთავრესი გამაერთიანებელი პრინციპის ერთგულება (სულ ერთია, “კონსტიტუცია” იქნება ეს, “მართლმორწმუნეობა” თუ “მამული, ენა, სარწმუნეობა”). რის გარეშე, კერძოდ, დასავლური გიპის სამოგადოებებს დამუქრება სულ უფრო მზარი საფრთხე გადაიქნენ მრავალრიცხოვან ეთნიკურ, კონფესიურ, კულტურულ და ლინგვისტურ ჯგუფთა არასიციოცხლისუნარიან კონგლომერატად. ამგვარად, პრაგმატული მოსაზრებებით კულტურული და ისტორიული ერთობისგან გაქცივის ცდამ, გამორიცხული არ არის, სრულიად საპირისპირო შედეგები მოიყანოს და, ფაქტობრივად, *ნაეის* მიერ თვითმკვლელობისკენ გადადგმული ნაბიჯი აღმოჩნდეს.

*ნაეის* იდეოლოგიებმა, ცხადია, მხოლოდ ამ ერთი, მისი მნიშვნელობის დაქინების, მიმართულებით არ ხდება – ისეთ სამოგადოებებში, რომლებსაც თვითიდენტურობის (“ეროვნული მეობის”) დაკარგვის შიში ეუფლება, ჩნდება გუნდენია, რაც შეიძლება მეტად გამარდონ და აამალონ ცნების მნიშვნელობა, გამოაცხადონ *ერი* სამოგადოების თვითცნობიერებისგან დამოუკიდებელ, მასზე მაღლა მდგომ მვისტორიულ და ისტორიის მამომრავებელ სუბტანციადა. თუმცა, ყოველთვის ბუნდოვანი რჩება საკითხი: რა შედეგნილობისა ეს სუბტანცია? აქ არჩევნისთვის დიდი სიერცეა, ერების მაფორმირებელი მეგაფიზიკური საწყისიდან დაწყებული (პლატონისეული “იდების” ერთ-ერთ ვარიანტს რომ წარმოადგენს) და *ნაეის* ბიოლოგიურ ორგანიზმად გამოცხადებით დამთავრებული, რაც კარიკატურულ ფორმას იქნეს, როცა ცდილობენ *ერს* გული, კუჭი, ტვინი და ყველა სხვა ანატომიური ორგანო აღმოუჩინონ (ყუქრობ, ამგვარი მონსტრის შობას მხოლოდ მაგერიალიზმის წყალობით ღვერადირებულ მითოლოგიურ ამრონებას უნდა ეუმადლოდეთ). ხოლო

როცა ამას თან სდევს მსჯელობა, რომ, ყველა ცოცხალი ორგანიზმის მსგავსად, *ერებიც* იკვებებიან – მთლიანად ან ნაწილობრივ შთანთქავენ სხვა ერებს – აშკარა ხდება: ცნების მნიშვნელობის დაკნინება მისი გაუფასურების ერთადერთი გზა არ არის – ცნების პიპერტოფორებით კიდე უფრო სავალალო შედეგს ვიძენთ და იძულებული ვხდებით, კაცობრიობის მთელი ისტორია და დღევანდელი *ერებად* სახელდებული ურჩხულების განუწყვეტელი კანიბალური ორგანიზაციების არენად მოვიბაროთ. დამეთანხმებით, ამ შემთხვევაში ცნება უკვე აზროვნების ინსტრუმენტად ვეღარ გამოდგება და მხოლოდ ავადმყოფური პალეოცინაზიების წყაროდ შეიძლება იქცეს.

ამგვარად, დღევანდელ ვითარებაში, იმ დრომდე მაინც, ვიდრე გლობალიზაციის პროცესების გაელენით ერები მეტ ნაკლებად ერთგვაროვანი ფასეულობებისკენ აიღებდნენ ორიენტაციას (რაც ნაკლებმოსალოდნელია ახლო მომავალში), ცნება *ერის* შინაარსზე მხოლოდ ის შეიძლება ითქვას, ეს არის რიცხოვნებით დიდად განსხვავებული (ოღონდ ყოველთვის საკმარისად მრავალრიცხოვანი) ადამიანური ერთობლობები, რომლებიც შეკავშირებული არიან გარკვეული ეთნიკურ-კონფესიურ-კულტურულ-მსოფლმხედველობრივი ფასეულობებით. ამასთან, რაც უფრო არქაული და განუვითარებელია სამოგადოება, მით მეტად არის დაგვირგული მისი ფასეულობათა სისტემა ეთნიკურ-გენეტიკურ-“სისხლისმიერი” შინაარსით (“ნათესაობით”). მაშინ როცა უფრო განვითარებულ სამოგადოებებში ფასეულობათა სისტემას კულტურული და მსოფლმხედველობრივი ფაქტორები აყალიბებს.

**ზაზა ქვერსიშვილი** – ესეისტი, მთარგმნელი, ქართული კულტურის სხვადასხვა საკითხისა თუ მოღვაწისადმი მიძღვნილი მრავალი პუბლიკაციის ავტორია, თანამშრომლობს სალიბერალურ ეურნალთან *არილი* და სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემაში. ერისა და ეროვნული ცნობიერების ჩამომყალიბებელი ფაქტორების შესახებ მას გამოქვეყნებული აქვს სტატიები: *ინდივიდუალური – ეროვნული – მოგადსაკაცობრიო, ერი და მისი საცხოვრებელი გარემო, ემპირიული და მეტაფიზიკური ერის ცხოვრებაში, სამშობლო და სახელმწიფო, ტრადიციის როლი საზოგადოების ცხოვრებაში* და სხვ. გარდა ამისა, რამდენიმე წერილი მიუძღვნა იმის კვლევას, თუ რა შემთხვევაში მიემართება განსაზღვრება *ეროვნული* გარკვეულ ფენომენს (სილამაგეს, ხმას). ზ.კვერცხიშვილი არის შემდგენელი წიგნისა *ქართული სახელმწიფოს აღმშენებლობისათვის*, რომელშიც ე.წ. ეროვნული რეკვიზიტის პრობლემაა განხილული. ამჟამად, ზ.კვიციანი და მ.ხარბედასთან ერთად, მუშაობს პროექტზე *ათასწლეულთა გასაყარზე*, რომლის მიზანია შეიქმნას შრომების კრებული, სადაც ქართული მეცნიერებისა და ხელოვნების თვალსაზიროვნებით განხილულია გაანალიზებენ დღევანდელი ქართველობის მენტალიტეტს, იმსჯელებენ მის ისტორიულ ფესვებზე, ეროვნული ცნობიერების ფორმირების ეტაპებზე და ა.შ.

# ეთნიკური ცნობიერება არქაულ ხანაში

## მანანა ხიდაშელი

არქაულ ხანაში იქმნება გარკვეული “ეკოლოგიური ნიშები”, სადაც ადამიანური საზოგადოება იწყებს ჩამოყალიბებას. ბუნებრივი პირობები, კლიმატური თავისებურებანი, განსაზღვრავდნენ არსებულ ლანდშაფტში ადამიანთა ცხოვრებისათვის ოპტიმალური პირობების გამოქვეყნებას, მეურნეობის ფორმების დამკვიდრებას, შრომის იარაღების, საცხოვრისების თავისებურებებს.

ერთიანი პირობებში ხალხის თანაცხოვრებას თან სდევდა ვრცელ გერიგორიუმზე დიდი, ერთგვაროვანი, სტანდარტიზებული კულტურების შექმნა, რომელიც უფრო პატარა ლოკალური კულტურებისაგან შედგებოდა. ამ პროცესზე მაშინ პოლიტიკური ფაქტორი ზეგავლენას ვერ მოახდენდა. გრადიციულ გარემოში გამოირიცხული იყო პატარა კულტურის მისწრაფება მოექოვებინა პრივილეგიური მდგომარეობა და საკუთარი კულტურის გავრცელებაზე ეზრუნა (Геллер 1991: 45-46).

ერთიან კულტურულ გარემოში განსახლებული ვიწრო გეოგრაფიული არეალის მქონე სოციუმის ჯგუფები უთუოდ მისწრაფოდნენ ანთროპოლოგიური, ენობრივი, სოციალური, ტექნიკური გაერთიანებისაკენ. ამგვარი ურთიერთობების შედეგად იქმნებოდა ტექნიკური და კულტურული ნიშნების კონცენტრაციის ერთგვაროვანი მონა ანუ ეთნოსი, რომელიც მუდმივ ცვალებადობას განიცდიდა. არქაულ საზოგადოებაში ეთნიკური თავისებურებების ჩამოყალიბების პროცესი ხანგრძლივად მიმდინარეობდა. ეთნოსის ჩამოყალიბებისათვის საჭირო იყო პოლიტიკური სტაბილურობა, რაც არქაულ ხანაში ძნელად მისაღწევი იქნებოდა (Leroi-Gourhan 1943: 326-327).

ვრცელ გერიგორიაზე მოსახლე ის ეთნიკური ჯგუფები, რომლებიც შედარებით კეთილგანწყობილ მონაში აღმოჩნდებოდნენ ჩართული, ახერხებდნენ საკუთარი თავისთავადობის შენახვასა და შენარჩუნებას. მაგრამ თუ წონასწორობა ირღვეოდა და ჯგუფის შინაგან წრეში შეიჭრებოდა გარეშე, არაასიმილირებული ძლიერი ნაკადები, ჯგუფი კარგავდა ინდივიდუალობასა და კედებოდა. ამგვარ სიკვდილში ხალხის ფიზიკური განადგურება კი არ იგულისხმება, არამედ ხალხის მიერ საკუთარი თავისთავადობის დაკარგვა (Leroi-Gourhan 1943: 452-453).

არქაულ ხანაში ეთნოგენეზისი, პირველ რიგში, შრომაში ელინდებოდა და გამოიხატებოდა ადამიანთა ისეთ საერთო საქმიანობაში, როგორც იყო ლაშქრობები, შინაგანი წინააღმდეგობების დაძლევა, დიდი მშენებლობა და ა.შ. ასეთ შემთხვევაში ხალხთა გაერთიანებას კომპლემენტარული პროცესი განსაზღვრავდა. ირჩევდნენ უფრო აქტიურ ძალებს და ამ არჩევანში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა არაყნობიერ სიმპატიას ან ანტიპათიას ენიჭებოდა (Гумишев 1990: 18).

ხალხთა ჯგუფების ნებაყოფილობითი გაერთიანება და სხვებთან საკუთარი თავის გაერთიანება დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ისეთ ფაქტორებთანაც, როგორც იყო შიში და იძულება, როდესაც სხვებთან თავისი ნებით შეერთება გადახლართული იყო საგარეო ფაქტორებთან – ერთდროულად ადამიანთა შიშთან და იმედთან (Геллер 1991: 35).

ამგვარად, ადრეული ეთნოგენეზი შეიძლება დახასიათდეს როგორც კოლექტიური, არაყნობიერი ამროვნებით განსაზღვრული, ერთიანი კულტურის არეალში მიმდინარე სპონტანური პროცესი, რომელიც ხალხთა ჯგუფების ანთროპოლოგიურ, ენობრივ, სოციალურ, ტექნიკურ გაერთიანებაში ელინდება.

ამგვარი გაერთიანებების შექმნას შეიძლება პქონდეს როგორც ნებაყოფლობითი, ასევე იძულებითი ხასიათი (ხიდაშელი 2002: 190).

ერთგვარიანი კულტურის გავრცელების სამღერებში, თავიდანვე იკვეთებოდა ტერიტორია, რომელზეც მუდმივად სახლობდა ადამიანთა ერთობა. ხალხის გაერთიანება ლოკალურ ტერიტორიულ სამღერებში ხელს უწყობდა ეთნიკურ ინტეგრაციას, რის გამოც ეს ტერიტორია ეთნიკურ სივრცედ გადაიქცეოდა.

სწორედ აქ, ამ ტერიტორიაზე, იქმნებოდა ადამიანური მიკროკოსმი, სადაც მიმდინარებდა სოციუმის ცხოვრება, ყალიბდებოდა მისი ყოფა, მზე-ჩვეულებანი. აქ იწყებდა ადამიანი სამყაროს გააზრებასა და მის კულტურულ ათვისებას, სამყაროში მოქმედ ძალებისა და ობიექტების კონცეპტუალურ სახეთა შექმნას. ადამიანის მიერ სამყაროს კულტურული ათვისება მაშინ იწყება, როდესაც იგი ახერხებს სამყაროს "ცნებითი მოდელის" შექმნას, მის გარშემო არსებული მოვლენების "საკუთარ ცნებით" ლექსიკონში შეგანას, ანუ ობიექტის ენასთან დაკავშირებას (Leroi-Gourhan 1964: 138-147).

საკუთარი სალაპარაკო ენა უდიდესი მნიშვნელობის ფაქტორი იყო ეთნოსისა და ეთნიკური თვითშემეცნების განვითარების პროცესში. ენა, რომელზეც საუბრობდნენ, ეთნოსის საერთო კუთვნილებას წარმოადგენდა, თვალნათლივ განასხვავებდა მას სხვა ეთნოსებისაგან, ენა იყო ხალხის გამაერთიანებელი ძლიერი ძალა, იგი განაპირობებდა სოციუმის წევრების ურთიერთობასა და ურთიერთგაგებას, უზრუნველყოფდა ეთნოკულტურული ინფორმაციის შენახვას, ახალი თაობებისათვის გადაცემას და ცხადად წარმოაჩენდა ეთნოსის თვითმყოფადობას (Хотинен 2000: 90-91).

ამ უაღრესად გრადიციულ გარემოში ვითარდებოდა ადამიანის ცნობიერება ანუ მითი, როგორც სიმბოლური ამროვნების წესი, როგორც მსოფლალქმის ფორმა, როგორც საზოგადოებაში მოქმედი მძლავრი ძალა, რომელიც განსაზღვრავდა არქაული ადამიანის ცხოვრების წესს (ხიდაშელი 2001: 21-33). მითი ადამიანის მთელ ცნობიერებას მოიცავდა, იგი ყველაფერში ელინდებოდა, ცოცხალ არსებასა თუ საგანში, ყოველ ქმედებაში, მეცყველებაში (Фрейденберг 1978: 227).

მითი განსაზღვრავდა არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელ მენტალური ველის ხასიათს, სადაც ყალიბდებოდა მისთვის დამახასიათებელი როგორც სოციალური, ისე ონგოლოგიური კატეგორიები, სოციალურ-კულტურული მექანიზმები, რომლებიც აწესრიგებდნენ შრომის პროცესებსა და დანაწილებას, განსაზღვრავდნენ ქცევის სტერეოტიპებს, სამართალს, დღეობებისა და რიტუალების შესრულების თანმიმდევრობას, აკრძალვებს და გაბუს რთულ სისკემებს. მითი განსაზღვრავდა აგრეთვე არქაული ადამიანის მენტალიტეტს, რომელიც გასულდგმულებული, პერსონიფიცირებული სამყაროს განუყოფელი ნაწილი და ბუნებაში მიმდინარე პროცესების უშუალო თანამონაწილე იყო.

შეიძლება ითქვას, რომ არქაულ ხანაში სწორედ კულტურა წარმოადგენდა ხალხთა გამაერთიანებელ, უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ძალას. კულტურა იყო ამ ერთობის საფუძველი და ამ ერთობის გამომხატველი უმთავრესი ნიშანი. კულტურა აყალიბებდა ხალხთა გარკვეულ ტიპებს და განსაზღვრავდა მათ იერსახეს (ხიდაშელი 2002: 185).

ყოველ ეთნოსს, ისევე როგორც ყოველ ადამიანს, საკუთარი ისტორია აქვს. ეთნოსი, ისევე როგორც ადამიანი იბადება, იზრდება, სიმწიფის ასაკში შედის და ბოლოს კვდება. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანსა და ეთნოსსაც საკუთარი ბიოგრაფია გააჩნია, რომელიც მათ მესხიერებაშია აღბეჭდილი. მამამარდაშეილი წერს, რომ არქაული ადამიანის ცნობიერების არსი ანუ მითი, პირველ რიგში იყო



ხსოვნა წარსულისა, წარსულში მომხდარი ზოგადი და არა კონკრეტული ამბებისა. ხოლო მესხიერება ის “მანქანაა”, რომელიც ადამიანში არეგულირებდა ამ ხსოვნის უნარს. მითოსურ სამყაროში მცხოვრები ადამიანი იმგვარად ყალიბდებოდა, რომ ყოველთვის ახსოვდა თავისი წარმოშობა და წინაპრები (Мамардашвили 2000: 58).

მართლაც, მიოი, როგორც ადამიანის სიმბოლური აზროვნების ფორმა, სამყაროს გაგებისა და მისი გააზრების ერთადერთი საშუალება იყო. იგი სოციუმის ისტორიასაც მოიცავდა, ეინაიდან ყოველთვის წარსულზე, უდიდესი მნიშვნელობის საკრალურ ეპოქაზე მოგვითხრობდა, როდესაც შეიქმნა სამყარო და დაწესდა ადამიანური ცხოვრების წესი.

კოსმოგონიურ ხანაში ადამიანის მითოსური წინაპრები, კულტურის მაგარებელი გმირები მოქმედებდნენ. ისინი ებრძოდნენ ქაოსს, ამავე დროს კულტურულ მოღვაწეობასაც ეწეოდნენ, ქმნიდნენ კულტურას, მიწათმოქმედებას, მესაქონლეობის, ხელოსნობის ჩვევებს გადასცემდნენ ხალხს. მათ შემოქმონდათ სოციალური წესრიგი, სულიერი ფასებულობანი, აგებდნენ სალოცაეებს, აკანონებდნენ დღეობებსა და რიტუალებს.

ამიგომაც, მითოსური ეპოქა ადამიანის მთელი სულიერი ძალების საგანძური იყო, ეინაიდან შრომის ჩვევები, ცოდნა, წეს-ჩვეულებები, სამართალი, საკრალურ ხანაში იყო შექმნილი და წინაპართა სიბრძნიდან გამომდინარეობდა. ამიგომ სოციუმის ცხოვრება წარსულში დაკანონებული გრადიციებით იყო განსაზღვრული და იმ რწმენას ემყარებოდა, რომ ასე იქცეოდნენ მათი წინაპრები.

ამგვარად, ადამიანის პროფანულ დროში ცხოვრებას არ გააჩნდა საკუთარი ღირებულება. სინამდვილეს, რომელშიც ადამიანი ცხოვრობდა, ყველაფერს რასაც ის აკეთებდა, მითოსურ ხანაში შექმნილი მოღელი განსაზღვრავდა. საჭირო იყო ამ საკრალურ სამყაროსთან მუდმივი ურთიერთობის დამყარება, რასაც ადამიანი რიტუალის შესრულებით აღწევდა.

რიტუალის შესრულებით ადამიანი დროისა და სივრცის ერთი სისტემიდან მეორეში გადადიოდა. რიტუალი აცოცხლებდა მითოსურ ხანას, იქ აღსრულებულ მოვლენებს, ადამიანის პროფანული ცხოვრების კონკრეტულ მომენტს უთანაბრებდა და ისე ამყარებდა კავშირს საკრალურთან (ხიდაშელი 2001: 101).

იმისათვის, რომ ადამიანს მოეპოვებინა ახალი ხარისხი რიტუალის შესრულების დროს მას აუცილებლად უნდა გაეელო სიკედილის ფაზა და შემდეგ თავიდან დაბადებულიყო. მითოსურ ცნობიერებაში სიკედილი დასასრულს გამოსაგაედა, მაგრამ მისი წიაღიდან ახლის დაბადებას გულისხმობდა. სიკედილთან დაკავშირებული კოსმოგონიაც, ძველის ნგრევისა და დაბადების, ახლის მშენებლობის იდეას გულისხმობდა (Элиаде 1999: 12-14).

რიტუალს ყოველთვის გააჩნდა საკრალური მოღელი, რომლის გამოყენებით ადამიანი ახდენდა მითოსური დროის რეაქტუალიზაციას, უშუალოდ შეეხებოდა თავის წარსულს, დაბადების სიწმინდეს, წარსულში დაკანონებულ ცხოვრების წესს. რიტუალი წინ წამოწევდა ადამიანის საკრალურ ღირებულებას, ადასტურებდა, რომ ადამიანს შეთვისებული ჰქონდა წინაპრებისაგან დამკვიდრებული, სოციალურად მნიშვნელოვანი ყველა ქმედება (Элиаде 2000: 240-294).

ეს საკრალური წარსული კი მხოლოდ გარკვეული სოციუმის წევრებს ეკუთვნოდა, მხოლოდ მათთვის იყო ღირებული, სოციუმის მიერ ყველასათვის საერთო წარსულის გაცნობიერება, მათი ერთობის გაცნობიერებასაც გულისხმობდა. ადამიანი გარკვეული ერთობის წევრად აღიარებდა თავს, იმიგომ, რომ ამ ერთობის ყოველი წევრი, თავისი წარმომავლობით, საკრალურ ხანაში მცხოვრებ, საერთო

ბეწინაპარს უკავშირდებოდა, მაგრამ ცხადია ისიც, რომ აქ ნაგულისხმევი იყო არა რეალურად არსებული გენეტიკური კავშირები, არამედ ხალხის წარმოდგენები მასზე.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არქაული ცნობიერება გამოირიცხა ან ინტერესს აღამიანის, როგორც გარკვეული ინდივიდის, პიროვნების მიმართ. არაქულ საზოგადოებაში აღამიანი ეერ გამოპყოფდა თავს სოციუმის მთლიანობიდან. აქ ცნობიერება კოლექტიური იყო. აღამიანის მიერ ყველასათვის საერთო ღირებულებების აღიარება, სოციუმის ღირებულებებთან, მის სულიერ ერთობასთან მერწყმას ნიშნავდა.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ ეთნოსისა და არქაული ეთნიკური თვითცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესში დიდ როლს თამაშობდა ის ფაქტი, რომ არსებობდა საერთო საცხოვრებელი ტერიტორია, ყველასათვის საერთო სალაპარაკო ენა, ერთიანი ამროვნების წესით განპირობებული წეს-ჩვეულებები და რიგუალები.

ეთნოკულტურა ყალიბდებოდა ერთიან ტერიტორიაზე ხალხთა თანაცხოვრების პირობებში, საერთო ცოდნის, გამოცდილების, გარკვეული სოციალური სოლიდარობის საფუძველზე. სოციუმის წევრები საერთო მეურნეობას ეწეოდნენ, საერთო მტრების წინააღმდეგ ერთობლივ იბრძოდნენ. აღამიანთა შორის მყარდებოდა სხედასხვა სახის სოციალური ურთიერთობანი. ამ გარემოში იქმნებოდა და ეითარდებოდა მათი ყოფითი კულტურა, ჩაცმულობის საერთო სტილი, ხალხური მედიცინა, კულინარიის სპეციფიკა, წეს-ჩვეულებები და ა.შ.

მაგრამ ხალხთა ერთობის განმსაზღვრელი, მაინც უნდა ყოფილიყო მათი გენეტიკური ერთიანობის რწმენა, ყველასათვის საერთო მეწინაპრის არსებობა და თვითიდგითიკაცია მასთან. ამის საფუძველზე აცნობიერებდა სოციუმი თავის კუთვნილებას გარკვეულ კულტურულ ჰომოგენურ ერთობასთან.

ეთნიკური თვითცნობიერების ჩამოყალიბება წარმოადგენდა სოციუმის სოციალურ მოქმედებათა განმსაზღვრელ ძალას, განაპირობებდა ხალხის ეთნოკულტურული და ეთნოფსიქოლოგიური სისტემების ჩამოყალიბებას და განსაზღვრავდა მათ თავისებურებებს. ამ სისტემებში დადასტურებული იყო ეთნოსის მიზნების, ინტერესების ერთიანობა, ქცევის აუცილებელი ნორმები, საერთო ფსიქიკური ნიშნები, გაცნობიერებული იყო ის, რომ მათ უკონდათ საერთო საცხოვრებელი ტერიტორია, ენა, საერთო წარსული, ჰყავდათ საერთო წინაპრები, რომ ისინი ეკუთვნოდნენ ერთ ხალხს.

სწორედ ეს არის ეთნიკური თვითცნობიერება, რომელიც, როგორც აღნიშნავენ, ყალიბდება სულიერი კულტურის ისეთ სფეროებში, როგორიც არის მითი, ენა და წეს-ჩვეულებანი. მათი ერთიანი მოქმედება განაპირობებს ეთნოსისათვის დამახასიათებელ ცხოვრების წესსა და ფსიქიკური პროცესების ერთიანობას (Хотинен 2000: 13).

ვეუნდის აზრით, სწორედ ენა, მითი და წეს-ჩვეულებანი გამოავლენენ ყველაზე სრულად ხალხის სულს. ისინი ქმნიან იმ სულიერებას, რომელიც განსაზღვრავს ხალხური კომუნიტეტის ერთიანობას (Бунят 1927: 292-293).

ხალხის სულიერების, მისი ერთიანობის გამოჩხატველი ამ ფაქტორების დიდი მნიშვნელობა უკვე შორეულ წარსულში იქნა გააზრებული. ინტერესს იმსახურებს პეროდოგესთან დაყული ერთი ცნობა: ბერმენ-სპარსელთა ომების დროს ათენელები უარს ამბობდნენ სპარსელებთან შეთანხმებაზე, იმის გამო, რომ ათენელები ელინები არიან, ხოლო "ელინებს ერთი სისხლი და ერთი ენა აქეთ. საერთოა ღმერთების ტაძრები, მსხვერპლშეწირვები და წეს-ჩვეულებანი". აქ აშკარად მოქმედებს ეთნიკურ-გენეტიკური და ენობრივ-კულტურული ერთიანობის კრიტერიუმი. რაც უფრო მეტად

და ხანგრძლივად ვლინდებოდა ამ პარამეტრების ერთიანობა, მით უფრო ძლიერი იყო ხალხის ერთიანობისა და თვითმყოფადობის ხარისხი (გორდემიანი 1993: 20).

ეთნოსი, მისი ეთნოკულტურული და ეთნოფსიქოლოგიური თავისებურებანი სხვა ეთნიკურ ჯგუფებთან მუდმივი ურთიერთობების პროცესში ყალიბდებოდა. ეთნოსი ყოველთვის ცდილობდა საკუთარი თავისთავადობის დაცვას და თვითდამკვიდრებას.

იმისათვის, რომ ეთნოსმა შეიყნოს საკუთარი თავისთავადობა, დაიცვას საკუთარი ინტერესები, მასში უნდა ამოქმედდეს ოპოზიცია “ჩვენ – ისინი”, ვინაიდან მხოლოდ განცდა იმისა, რომ არსებობენ “ისინი”, წარმოშობს თვითგამორკვევის სურვილს (Поршнев 1979: 8). ამიგომ არის მიჩნეული, რომ ოპოზიცია “ჩვენ – ისინი”, ცალკეულ ეთნოსებს შორის მიმდინარე ურთიერთობების საფუძველი გახდა (Бейхундер 1986: 108).

ეთნოსის მიერ საკუთარი თავის, როგორც ერთობის შეცნობა წარმოადგენდა საკუთარი მოქმედებების, მისწრაფებების, ინტერესების გაყნობიერებას, თავისთავადობისა და მისი კულტურის გადარჩენის საფუძველს. ეთნიკური ერთობის დაცვისა და შენარჩუნების გზით შეიძლება საცხოვრებელი გერიტორიის, სალაპარაკო ენის, წინაპართა მიერ დამკვიდრებული ტრადიციებისა და ცხოვრების წესის გადარჩენა, იმ სულიერი ღირებულებების შენარჩუნება, რომელიც განაპირობებდა ეთნოსის თავისთავადობას.

აქვე მინდა შევეხო ისეთ მნიშვნელოვან საკითხს, როგორც არის ეთნოსის თვითდასახელება. ეთნარქისა და ეთნონიმის არსებობა ადასტურებს ეთნოსის მიერ ერთიანობის სახსრებით შეგნებულ გააზრებას და წარმოადგენს ეთნოსის ერთ-ერთ ყველაზე თვალსაჩინო ნიშანს.

ეფიქრობ, რომ ეთნოსის ამგვარი გააზრება განვითარების შედარებით გვიანდელ საფეხურზე ჩნდება. იმისათვის, რომ ეთნიკური პროცესები უფრო ინტენსიურად წარიმართოს და, რაც მთავარია, გაყნობიერებული, მიზანდასახული ხასიათი შეიძინოს, საზოგადოება განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე უნდა ავიდეს. საჭიროა შეიქმნას სახელმწიფო, როგორც ქვეყნის პოლიტიკური სტაბილურობის გარანტი. უნდა ამოქმედდეს გარკვეული პოლიტიკა, რომელიც გააძლიერებს ხალხის თვითშეგნებას, გამოიმუშავეს ერთგვაროვან დამოკიდებულებას გარემოთა მიმართ, მოუწოდებს ხალხს ერთიანობისაკენ, საერთო ღვთაებათა თაყვანისცემისაკენ, შოთხოვს წინაპართა პატივისცემასა და მათ მიერ დაკანონებული ტრადიციების შესრულებას.

ძველი ხალხების ისტორიულ მეხსიერებაში ყოველთვის იყო დაცული მათი საკრალური ისტორია, რომელიც “ოქროს ხანად” იყო გააზრებული. შუმერულ მითოსში ასახულია შუმერული საზოგადოების კონსტრუირების პროცესის დასაწყისი, როცა “მეფობის” ინსტიტუტი (ნამ-ლუგალი) ციდან ეშვება ქალაქ ერიდუში და აქედან მონაცვლეობით გადადის სხვა ქალაქებში. ხოლო შუმერულ ქალაქებს ნახევრად ლეგენდარული მეფეები მართავდნენ (აეალიანი 2001: 101). ძველ ეგვიპტეში დაცული იყო საკრალური ეპოქის ხსოვნა, როდესაც ქვეყანას ნახევრად ღმერთები და ნახევრად გმირები განაგებდნენ (აეალიანი 2001: 47). რომაელები თავისი განსაკუთრებული ძლიერების ხანაშიც კი, ამაყობდნენ იმ ფაქტით, რომ მათი გენეალოგია გროელი ენეასისაგან იწყებოდა. ბერძნებს მიკენური კულტურა თავისი გენეტიკური და კულტურული ერთიანობის სიმბოლოდ მიაჩნდათ.

ბერძნული წყაროების მიხედვით, საკმაოდ დიფერენცირებულ კოლხურ სამყაროს აერთიანებდა რწმენა იმისა, რომ კოლხები ლეგენდარული აიგ მეფის მემკვიდრეები იყენენ (გორდემიანი 1993: 29-30). მაგრამ ელინისტურ ხანაში, საკუთრივ

კოლხურ სამყაროში იქმნება კოლხების გენეალოგიური მითი, რომლის თანახმად, კოლხების ეთნარქი, სახელად კოლხი, ადგილობრივი ღვთაების, ფაზისის უშუალო შთამომავალი იყო.

*ქართლის ცხოვრებაში "ქართლოსიანი"* ეთნიკური გერმინია და ეპონიმ ქართლოსის შთამომავლებს, გომით, სისხლით ნათესავენებს გულისხმობს (პაპუაშვილი 1993: 406). მაგრამ, ლეონტი მროველისათვის ქართველთა სისხლისმიერ ერთობას უკვე აღარ ჰქონდა გადამწყვეტი მნიშვნელობა. შუა საუკუნეების საქართველოს რეალობის შესაბამისად, ქართველად ჩაითვლებოდა ყველა, ვინც ქართულ ენას ფლობდა, ნაზიარები იყო ქართულ კულტურას, იყო ქართული ეროვნული მახსოვრობის მაგარებელი და ქართველი ხალხის კეთილდღეობის მსახური. ქართველი ეროვნული შინაარსის მაგარებელი იყო და პირველ რიგში ქართველურ გომთა ერთობლიობას მიემართებოდა (მუსხელიშვილი 1993: 341-343).

#### დამონმეხული ლიტერატურა

ე.ავალიანი 2001. *ძველი ცივილიზაციების ფორმირება მახლობელ აღმოსავლეთსა და ცენტრალურ მედიტერანულ სამყაროში*. თბილისი.

რ.გორდემიანი 1993. *ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა*. თბილისი.

დ.მუსხელიშვილი 1993. *ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის*. საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული გერმინოლოგია (რედ. გ.პაიჭაძე). თბილისი.

თ.პაპუაშვილი 1993. *ცნებები "კახი", "კუხი", "პერი" და მათი შესაბამისი ქვეყნების სახელწოდების "კახეთი", "კუხეთი", "პერეთის" შესახებ*. საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული გერმინოლოგია (რედ. გ.პაიჭაძე). თბილისი.

მ.ხიდაშელი 2001. *სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში*. თბილისი.

მ.ხიდაშელი 2002. *არქაული კულტურა და ეთნოსი*. ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი (რედ. დ.მუსხელიშვილი). თბილისი.

A.Leroi-Gourhan 1943. *Evolution et technique, L'Homme et la matier*. Paris.

A.Leroi-Gourhan 1964. *La geste et la parole*. II. Paris.

Н.П.Вейнберг 1986. *Человек в культуре Ближнего древнего Востока*. Москва.

О.В.Вундт 1927. *Психология народов*. Том 3. Москва.

Э.Гелннер 1991. *Нации и национализм*. Москва.

Л.Н.Гумилёв 1990. *География этноса в исторический период*. Москва.

М.Мамардашвили 2000. *Мой опыт нетипичен*. Санкт-Петербург.

Н.Б.Поршнев 1979. *Социальная экология и история*. Москва.

О.М.Фрейденберг 1978. *Миф и литература древности*. Москва.

В.Ю.Хотинец 2000. *Этническое самосознание*. Санкт-Петербург.

М.Элиаде 1999. *Тайные общества. Обряды, инициации и посвящения*. Москва.

М.Элиаде 2000. *Священное и мирское. Миф о вечном возвращении* (Ред.

М.Элиаде). Москва.

მანანა ხილაშელი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ი.ჯაყახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ძველი ისტორიის სექტორის წამყვანი მეცნიერი თანამშრომელია. იგი არქაულ საზოგადოებას სწავლობს კულტუროლოგიური თვალსაზრისით. მეცნიერი იკვლევს არქაული ადამიანის ცნობიერებას, ამროვნების წესს, არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელ მენტალურ ეელს და მასში გამოვლენილ როგორც სოციალურ, ასევე ონტოლოგიურ კატეგორიებს; არქაული კულტურას წარმოადგენს, როგორც გარკვეული სისტემას, ხოლო მისთვის დამახასიათებელ ყოველ ძეგლს, როგორც წყაროს – შესაბამისი საზოგადოების მსოფლალქმის რეკონსტრუქციისათვის. მხიდაშელი მრავალი ათეული სამეცნიერო ნაშრომის, მათ შორის მონოგრაფიების, ავტორია (*ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში* (1972); *ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეული რკინის ხანაში* (1982); *Die giirtelheche der älteren Eisenzeit in Georgien* (1988); *სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში* (2001) და სხვ.). მეცნიერი ხშირად მონაწილეობს საერთაშორისო სიმპოზიუმების მუშაობაში.

# ქართლის მოქცევის ისტორია ეთნიკურობის კვლევის პრობლემატიკის თვალთახედვით

*მარიამ ჩხარგიშვილი*

საკითხის ღასმა

როგორც ცნობილია, სამოგადოებრივ ყოფიერებასა თუ ცნობიერებაში მომხდარი ეპოქალური ძვრების შედეგად იცვლება ის კითხვები, რომლითაც აღამიანები მიმართავენ წარსულს. სწორედ ამ მიზეზით პერიოლულად წინ წამოიწვეს მანამდე უცნობი ძეცნიერული პრობლემატიკა, ღლის წესრიგში ღღება ახალი კითხვარის შესაბამისად ისტორიის “გაღაწერის” ამოცანა.

ქართული ისტორიული მეცნიერების წინაშე ღღეს ამ რიგის ამოცანა მთელი სიმწვაით ღღას. ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარმა რადიკალურმა იღეოლოგიურ-პოლიტიკურმა ცვლილებებმა მოითხოვა საქართველოს ისტორიის “ახალი რეაქცია”. ნათქვამი ისე არ მინღა გაიგოს მკითხველმა, როგორც მოწოდება ბველის აბსოლუტური უარყოფისა ან მასთან ღღამეტრალურად ღღაპირისპირებისაკენ. სამედიორო პრაქტიკა გვიჩვენებს, რომ შეღარებით არასრულყოფილი მეთოღოლოგიის პირობებშიც შესაძლებელია ემპირიულ მონაცემთა მუსტი ფიქსირება, სისგემატიზება ღღა ინტერპრეტაციაც კი გარკვეული წარმატებით. ამის თვალსაჩინო მაგალითია თუნღ საბჭოური ხანის ქართული ისტორიოგრაფია: მარქსისტულ სოციოლოგიაზე ღღაუძნებული ქართული ისტორიული აზრის მნიშვნელოვანი მიღწევები მთელ რიგ შემთხვევებში.

მიუხეღავედ ამისა, უეჭველია, რომ მეთოღოლოგიური გაღასალისება ქართული ისტორიული მეცნიერების საღღისო ამოცანების რიგში პირველი პუნქტია.

*ნაყიისა ღღა ეთნოსის* კატეგორიები ისტორიული მეცნიერების უმთავრესი კვლევის საგანია. ისტორიული შემეცნება ხომ არსებითად აღამიანური *ჩვენ-ჯგუფების* ისტორიული განვითარების შემეცნებაა. აქედან გამომღინარე ღღეოკური ჩანს, რომ ქართველმა ისტორიკოსებმა თავიანთი გამოკვლევების თეორიული ჩარჩოს განახლებისათვის პირველ რიგში მიმართონ სწორედ ამ ღღა მათთან მჭიდროდ ღღაკავშირებულ სხვა სოციალური ფენომენების (*ნაყიანალიზმის, ეთნიკურობის*) შესახებ არსებულ თანამეღროვე კონცეფციებს, უმეტესწილად ღღასაველურს, როგორც ღღეს ამ სფეროში ორიგინალური შემოქმეღებისათვის ხელშემწყობ კულტურულ სიერცეში შემწნილ თეორიულ სისგემებს. ამ მიმართებით ღღონისძიებათა წარმართვის მიზანშეწონილობა არა მგონია მეგ საგანგებო ღღასაბუთებას მოითხოვღეს. პრობლემა სხვა რამეა: ამ ამოცანის პრაქტიკული გაღაწყვება გარკვეულ სირთულეებთან არის ღღაკავშირებული, რაღგან თეი თანამეღროვე ღღასაველულ სოციალურ ღღა ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა წარმომადგენლების ღღამოკიღებულება ამ ძირითად კატეგორიათა განმარტებისაღმი არ არის ცალსახა. ღღასტურღება თვალსაზრისთა ღღეი მრავალრიცხოვნება ღღა მრავალგვარობა. მათ შორის ორიენტირება ღღა საუკეთესოს შერჩევა თაეად არის პრობლემა, განსაკუთრებით საბჭოთა ეპოქაში ჩამოყალიბებული ისტორიკოსისათვის, რომელც მეთოღოლოგიურ არჩევანს ჩვეული არ არის. მე მაინც შევეცეღები გაეაკეთო ეს არჩევანი, ცხაღია, არა ზოგაღად მთელი ქართული ისტორიოგრაფიისათვის, არამეღ ჩემთვის, გამომღინარე ნაწილობრივ საკვლევი საგნის სპეციფიკიღან, ნაწილობრივ კი ჩემი ისტორიოსოფიური შეხეღვლებიღან. იმისათვის, რომ მკითხველმა შეძლოს ღღაინახოს ამ არჩევანის ღღეოკიკა, ქვემოთ მოკლე ღღაეახასიათებ ნაყიონალური განვითარების ისტორიისაღმი ღღასაველულ მეცნიერთა მიღგომის თაეისებურებებს.

თუ რეალურ ეთიარებას რამდენადმე გავასქემატურებთ, შეიძლება ვთქვათ, რომ დასაუღურ სპეციალურ ლიგერატურაში *ნაციითა* წარმოშობის, *ნაციის*, როგორც სოციალური ფენომენის, განსაზღვრის მიმართ ორი პოზიცია დასტურდება.

პირველი პოზიციით, *ნაციები* მარადიული კატეგორიებია, ისინი არსებობენ, როგორც ბუნებრივი მოცემულობანი. ამ შესუღულებს მომსრეებს სამეცნიერო ჟარგონზე ეწოდებათ *პრაიმორდილისტები*.

მეორე პოზიციით *ნაციები* წარმოიშენ სამოგალოებრივი განვითარების გარკეულ ეტაპზე. უმრავლესობის აზრით, ეს იყო ინდუსტრიული ეპოქის დასაწყისი<sup>1</sup>. ამ შემთხვევაშიც ფიქსირდება ორი მიღვომა: *მოდერნისტული* და *ეთნიკისტური*. *მოდერნისტები* თვლიან, რომ თანამედროვე *ნაციების* ჩამოყალიბებაში წარსულს არ უთამაშია რაიმე როლი. ჩეულებრივ, *ნაციის* წარსული არის ფიქცია, მითი, რომელსაც სადღეისო პოლიტიკური მიზნების შესაბამისად ქმნიან ნაციონალისტურ მოძრაობათა ლიდერები.

*ეთნიკისტები* კი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ *ნაციების* ეთნიკურ წარსულს. ისინი მიიჩნევენ, რომ თანამედროვე *ნაციები* წინარე ეთნიკური განვითარების შედეგს წარმოადგენენ<sup>2</sup>. პრეინდუსტრიულ ეპოქაში არსებულ იდენტობას მოგი მეცნიერი, მაგალითად ესმიგი, აღნიშნავს სპეციალური გერმინით *ეთნიე* (*ethnie*) (Smith 1987: 21-22). ფართოდ გავრცელებული შეხეღულებით, *ეთნიე* არის იდენტობა, რომელიც ეუღუნება *ჩვენ-ჯგუფის* წეერთა მიერ კულტურული უნიკალურობის განცდასა და საერთო წარმომავლობის იღეას.

თავის მხრივ, *ეთნიკისტები* არ არიან ერთგვაროვანი. ამ შემთხვევაში ერთ-ერთი წამეყვანი მიმართულებაა, მაგალითად, *ეთნო-სიმბოლოზმი*, რომლის მიხეღეითაც ეთნიკური *ჩვენ-ჯგუფის* შექმნასა და შენარჩუნებაში უდიდესი როლი აქვს ეთნიკურ სიმბოლოებს, ეთნიკური რჩეულობის კონსეფციებს, რომლებიც ხშირად თანამედროვე ნაციონალისტური იდეოლოგიების შემადგენელი ნაწილიყაა.

*პრაიმორდილისტების* პოზიცია მეგაფიზიკურია. მისი საშუალებით შეუღლებელია ნაციონალური კონსოლიდაციის თვისებრივად სხვადასხვაგვარი ეტაპების ფიქსირება. ბუნებრივია, რომ ეს მიღვომა ვერ გამოდგება თანამედროვე ისტორიული გამოკეღეის თეორიულ საფუძვლად. რაც შეხეებათ *მოდერნისტებს*, ისინი ფაქტობრივ ისტორიული შემეცნების შესაძლებლობას გამორიცხავენ, უარყოფენ რა ისტორიას, როგორც ობიექტურ რეალობას. აქედან გამომდინარე ისტორიკოსი მათაც ვერ დაემყარება. სწორედ ამიგომ ჩემი არჩეეანი შეჩერდა ნაციონალური განვითარების *ეთნიკისტურ* კონსეფციაზე.

თანამედროვე დასაღვლ სპეციალისტთა შორის ამ მიღვომის ერთ-ერთი თეალსაინო წარმომადგენელი არის ესმიგი, რომელიც ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ თანამედროვე ნაციების სახეს განსაზღვრავს მათი ეთნიკური მეშევიდრობა. იგი გამოყოფს ეთნიკურ განზომილებათა სიმრავლეს, მათ შორის, ენას, გერიგორიას, რელიგიას, კოლექტიურ სახელს და ა.შ. (Smith 1987: 22-46). ამ განზომილებათა ფიქსირება არც მარქსისტული სოციოლოგიისათვის არის უცხო (ნეოჩაიქ 1977: 10-24). მაგრამ ესმიგს შეაქვს პრინციული სიახლეები ეთნიკურობის სასაზღერო ნიშნულთა ჩამონათვალში. ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მათ შორის არის *ეთნიკური რჩეულობის კონსეფცია* (Smith 1996: 189-197; Smith 1999: 331-355) გააზრებული როგორც *ჩვენ-ჯგუფის* შექმნისა და შენარჩუნების უმთავრესი ფაქტორი.

ამ სტაგიაში მე მიმნად ვისახე ქართველური *ჩვენ-ჯგუფის* ცხოვრებაში მომხდარი უმნიშვნელოვანესი ფაქტი – აღმოსაღვლეთ ქართული სახელმწიფოს ქრისტიანობაზე ოფიციალურად მოქეყვის ისტორია – განვიხილო სწორედ სმიგისეულ ეთნიკურ განზომილებათა თეალთახეღეით. ამგეარი განხილვა, ჯერ ერთი, თავად

აღნიშნული მოვლენის შესწავლისათვის შლის ახალ პერსპექტივებს, მეორეც, საშუალება გვძლევს წარმოვადგინო შეიქმნათ აღმწერის თანადროული საზოგადოების ეთნიკურ ცნობიერებაზე<sup>3</sup>. დაბოლოს, ეს კერძობითი შემთხვევა შესაძლოა გამოყენებულ იქნეს ზოგადი პრობლემის – ეთნიკური ფენომენის – ისტორიულ პერსპექტივაში არსებითად დახასიათებისათვის.

მე შეეხებოდა ამ ისტორიის, ასე ვთქვათ, თავდაპირველ ვერსიას ანუ მას ისეთს, როგორც დაფიქსირებულია მოვლენის თითქმის თანამედროვე თხზულებაში *წმინოს ცხოვრების* ვრცელ – მოცუვა ქართლისაში დაცულ რედაქციაში. ამრიგად, საზოგადოება, რომელიც ჩემ მიერ დახასიათებული იქნება ეთნიკური ცნობიერების თვალსაზრისით არის მეოთხე საუკუნის ქართული საზოგადოება. ეს ხანა, კი ძალიან მნიშვნელოვანია. ქართველობის ისტორიულ განვითარებაში იგი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც გარდამავალი ეპოქა. ესაა იდეოლოგიური გზაჯვარედინი.

#### წყაროს შესახებ

ვიღრე უშუალოდ ვისაუბრებდე დასმულ პრობლემაზე, მინდა ორიოდ სიტყვით შეეჩერდე თავად გამოყენებული წყაროს რაობაზე, კერძოდ, მის დათარიღებაზე, რადგან ეს საკითხი, ამრთა სხვადასხვაობას იწვევს ხოლმე სპეციალისტებში.

ცნობილია, რომ მეცნიერული ქართველოლოგიის ფუძემდებლები იკავახიშვილი და კეკელიძე ქართველთა განმანათლებლის წმინოს ღვაწლისადმი მიძღვნილი თხზულების წარმოშობას IX უადრეს არ ვარაუდობდნენ. თუმცა აღრევე იყო გამოთქმული სხვა შეხედულებაც (მაგალითად, ღბაქრაძე მიუთითებდა, რომ ქართლის მოქცევის შესახებ IV–V სს უცხოელი ისტორიკოსთა თხრობის წყარო ადგილობრივ შექმნილი ძეგლი უნდა ყოფილიყო), ქართულ საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში საყოველთაოდ გამიარებული და თითქმის დოგმად იყო ქცეული შეხედულება, რომლის მიხედვითაც “წინოს ლეგენდის(?)”<sup>4</sup> წერილობითი ფიქსაცია მოიაზრებოდა მოვლენის შემდგომად, კერძოდ კი, IX–X სს.

გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან დაიწყო ამ შეხედულების გადასინჯვა. მედიმდე გამოქვეყნდა ნაშრომები (მათ შორის მომოგრაფიები), რომლებშიც *წმინოს ცხოვრების* პროტოგრაფიკის IV ს დათარიღება საფუძვლებოდა (ჩხარტიშვილი 1987; პაგარიძე 1993; სირაძე 1997; ჩხარტიშვილი 2000: 28-35). თუმცა ამ შედეგის აღქმა და გაზიარება გაუჭირდა სპეციალისტთა ნაწილს, განსაკუთრებით მათ, ვინც საგანგებოდ კი არ სწავლობდა ძველთან დაკავშირებულ წყაროთმცოდნეობით პრობლემატიკას, არამედ, ასე ვთქვათ, *წმინოს ცხოვრების* “მომხმარებელი” იყო, ე.ი. იყენებდა მას ისტორიული, ფილოლოგიური თუ სხვა სახის რეკონსტრუქციისა<sup>5</sup>. მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ მაინც სასწორი აღრეული დათარიღების მომხრეთა მხარეს გადაიხარა. ეს ბუნებრივია: ერთი მხრივ ილო უკანასკნელი დროის მონოგრაფიული გამოკვლევები, მეორე მხრივ, საუკუნის დასაწყისში სპონტანურად გამოთქმული თვალსაზრისები, რომელთა კრიტიკული ანალიზი მოცემული იყო პირველად დასახელებული ჯგუფის ნაშრომებში. აღნიშნული ვითარება თითქმის იმის ნიშნად უნდა მიგვეჩნია, რომ მრავალწლიანი დაეა ქართველთა განმანათლებლის წმინოს “ცხოვრების” უძველესი რედაქციის შესახებ დასრულდა, რომ უკველი გახდა: ძველის თვალდაპირველი რედაქცია ქართლის მოქცევის ეპოქაშიეა შექმნილი. მაგრამ არა. უკანასკნელ ხანებში საერთაშორისო სიმპოზიუმზე წაკითხული ერთ-ერთი მოხსენება (ალექსიძე და გვახარია 2000: 11) ცხადყოფს, რომ დისკუსია აღნიშნული საკითხითან დაკავშირებით არ შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს. ავტორთა კვლევის საგანს წარმოადგენს მირიანის რეპლიკა გუქსტის იმ ნაწილში, სადაც აღწერილია კერპების მსხერევის ფაქტი. ეს ფრაზა ჯერ კიდევ ნ.მარისა და იკავახიშვილის მიერ გამოიყენებოდა როგორც მათარიღებელი საბუთი. რ.ალექსიძე და ა.გვახარია და მასზე დაყრდნობით განსხეავებულ შეხედულებას გამოთქვამენ: ეს ფრაზა, რომელიც, მათი



ამრით, ორგანულია გექსისათვის, VII-XI სს შეიძლება დათარიღდეს. სამწუხაროდ, ნაშრომის ბეჭდურ ვარიანტში გამოკვეთილი არ არის, როგორ უნდა იქნეს ინტერპრირებული ეს შედეგი პროტოგრაფის თარიღის განსაზღვრასთან დაკავშირებით. როგორც ითქვა, მალექსიძისა და აგვახარის ამ თვალსაზრისს წინ უძღვის ორი თვალსაზრისი *წმინოს ცხოვრების* თავდაპირველი რედაქციის წარმომზადების დროის შესახებ: IX ს. პირველ მათგანს აღნიშნული მეკლერები საზგასმით უარყოფენ. მეორეს მიმართ კი მათი პოზიცია არ ჩანს. ამიგომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ ისინი თვლიან: მათ მიერ დაფიქსირებული შედეგი არ ეწინააღმდეგება “ცხოვრების” IV ს. შექმნის შესახებ შეხედულებას. ეს კი შესაძლებელია იმ შემთხვევაში თუ მეკლევართა მსჯელობა შეეხება არა პროტოგრაფს, არამედ *მოქცევა ქართლისაჲს* კონკრეტულად მათ მიერ განხილული სამი რედაქციის საერთო დედანს, რომელიც შესაძლოა მუსგად არ ემთხვეოდეს პროტოგრაფს. მაგრამ ერთ-ერთი ავტორის (კერძოდ, აგვახარისა) შეიპირი მოხსენის შედეგად იმ დამრჩა შთაბეჭდილება, რომ, ავტორთა აზრით, მათ მიერ მოპოვებული ფაქტი (ე.ი. ფრაზის გაჩენის თარიღი) შეიძლება იყოს არგუმენტი “ცხოვრების” პროტორედაქციის დათარიღებისათვის. თუ ეს ასეა, მაშინ აუცილებელი მგონია დაიძლიოს ის არგუმენტები, რომლებიც დღემდე *წმინოს ცხოვრების* პროტოტექსტის IV ს. დათარიღებისათვის არის მოხმობილი, ნაჩვენები უნდა იქნას, რომ ისინი უეარგისია როგორც მამკიცებელი საბუთები. ამასთან უნდა აღმოიფხვრას ის ხარვეზები, რომელიც თავად ამ ახალ არგუმენტაციას წარმოუჩნდება. მათი ნაწილის შესახებ უკვე მიუთითა მქურდიანმა (2002: 28-35). ჩვენც გვიჩნდება მთელი რიგი შენიშვნებისა, რომლებზეც დაწერილებით საუბარს ეაპირებთ საქციალურ ნაშრომში.

#### მონიშნული ნიშნული *წმინოს ცხოვრებაში*

გრაფიკული შეფასებით *წმინოს ცხოვრება* ეროვნული იდეების მაგარეული ბეგლია (კეკელიძე 1956: 63-83). მაგრამ ეს დასვენა ჩვენთვის დღეს დასურდენი არ შეიძლება აღმოჩნდეს იმის გამო, რომ ამ თვალსაზრისის დამკველთა მიერ ეს ეროვნულია გაიგებოდა ფაქტობრივად მცდარად. მათ მიაჩნდათ, რომ X ს. გრიგოლ პართელს, ქართველთა განმანათლებელად აღიარებულს, ჩაენაცელა წმინო. საკუთარი განმანათლებელის ყოლის სურვილი მიიჩნეოდა სწორედ ეროვნულობის გამოხატულებად. როგორც კელეუა აჩვენებს, არც ასეთ ჩანაცელებას ჰქონია ადგილი, რადგან წმინო ქართული ოფიციალური ქრისტიანობის არსებობის მთელ პერიოდში განმანათლებლად იყო თავყენცემული ქართულ ეკლესიაში (ჩხარაგიშვილი 1987: 47-53), არც “ცხოვრების” თავდაპირველი რედაქცია შექმნილა X ს. და არც განმანათლებელთან მიმართებაში მარგოლენ დგინდება ეთნიკური (ეროვნული) იდენტობა. ასე რომ წარსული კელევის შედეგი თითქმის არა გეაქვს. რაც შეეხება თანამედროვე საქციალურ ლიტერატურას, აქ, პირიქით, “ცხოვრებაში” ეთნიკური სენტიმენტების დაფიქსირების შესაძლებლობა ფაქტობრივ უარყოფილია: “ქართული პათოგრაფია, უპირველეს ყოელისა, ბენაციონალური იდენის – ქრისტიანული ანთროპოლოგიის მქადაგებელია. ჩვენ ვერ დავეთანხმებით იმ მოსაზრებას, რომელიც მიხედოთ, “წმინოს ცხოვრებაში” ეროვნული გენდენციები დომინირებს (კეკელიძე, ი.ჯავახიშვილი)... არსად არ ჩანს წმინოს განსაკუთრებული დამოკიდებულება უშუალოდ ქართული ეთნოსის მიმართ. მისი ბრუნვის საგანია ქვეყნის ყველა მოსახლე, ყველა სული მთელი “ზრდილოა ქვეყანა”, რომელიც წარმართობის ცდომით არის დაბნელებული” (პაგარიძე 2000: 8).

თუ ამ თვალსაზრისს გაეიზიარებთ, ქართული შემთხვევა ისტორიული კონტექსტიდან ამოვარდნილი გამოვს, იმით რომ უპრეცედენტოა: საქციალურ ლიტერატურაში მრავალი მაგალითის კათელისწინებით დაფიქსირებულია ის ფაქტი, რომ მიუხედავად კოსმოპოლიტიზმისა, მალევე ხდებოდა ქრისტიანობის

ნატურალიზაცია, მისი შემრდა ადგილობრივ ნიადაგთან (Smith 1987: 35-36) და მისი შიგა-ჯგუფური სოლიდარობის იდეოლოგიად გრანსფორმირება. ასე რომ, ურიალ საკიერველად მეჩვენება, თუ ამ პავიოგრაფიულ ძეგლში, რომელიც წარმოშვა ქართულმა სინამდვილემ არ არის გამოქვეყნებული განსაკუთრებული დამოკიდებულება ქართველური *ჩვენ-ჯგუფისადმი*. მოკლედ იმის თქმა მინდა, რომ "ცხოვრების", ინტერპრეტაცია ეთნიკურობის პრობლემატიკის კვლევის თვალთახედვით ჯერჯერობით დასრულებულად არ შეიძლება ჩაითვალოს და ძიებათა გაგრძელება ამ მიმართულებით აუცილებელია.

ყოველგვარი იდენტობა და, მათ შორის, *ეთნიკური იდენტობა*, უპირველესად ყოვლისა, ნიშნავს სამღვრებს. ამ სამღვრების ნიშნულება საერთო წინაპარი, გერიტორია, ენა, რელიგია, კოლექტიური სახელი, საერთო ისტორია, ეთნიკური რჩეულობის კონცეფცია და სხვ.

#### შიგა-ჯგუფური კავშირების რაობა

*წმინდის ცხოვრებაში* ქართველური *ჩვენ-ჯგუფი* მოაზრებულია როგორც სისხლისმეორე ერთობა. მართალია, აქ დასახლებული არ არის საერთო წინაპარი, მაგრამ ამჟამად, რომ იგი მოიაზრებოდა *ჩვენ-ჯგუფის* წევრთა მიერ, რადგან ამ ერთობას მიემართება ისეთი გერმინი, როგორიცაა *ნათესავი*.

ქვემოთ მომყავს ციგაგი, რომელშიც, ჯერ ერთი, ფიქსირდება ეს გერმინი და მეორეც, ნათლად ჩანს პავიოგრაფის მიზნება იმაზე, რომ წმინდის ზრუნვისა და ინტერესის საგანია *უცხო ნათესავი* ანუ ქართველობა, რომ წმინდა ნინო არა დაუკონკრეტებელი ეთნიკური მასებით დასახლებულ გერიტორიაზე მოდის საპოლეაწყოლ. "*მამინ ვგოროდე და სულთ-ვითქუემდ ღმრთისა მიმართ ცდომათა მათუს ქუეყანისა ჩრდილომასათა, დაფარეასა ნათლისასა და დაპყრობასა ბნელისასა. ეხედედი მეფეთა მათ ძალ-დიდთა და ყოველთა მთავართა, რამეთუ ცოცხლიე მთავნთქენს ეშმაკსა, ვითარცა მეუღარნი ჯოჯოხეთსა. და იგყოდეს დამბადებულად ქებათა და ძელთა და სპილენძსა და რკინასა და რეალსა, გამობერვით განჭვილილსა, ღმრთად თავყუანის-სემდეს. ესენი იყოდეს ციხა და ქუეყანისა მათოქმედად. მამინ მოვიესთ სიგყუა იგი, რომელი მამცნო იობნელად პავტრეაქმან, წმიდამან მამამან ჩემმან, ვითარმედ ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგაელინებ და მიწვენად ხარ ქუეყანას უცხოთა ნათესავთა"* (აბულაძე 1963: 120).

ამრიგად, ეს ქვეყანა, რომელიც, როგორც სხვა ადგილას გვიჩვენებს ძველი მწერალი, პოლიეთნიკურია, განეკუთვნება *უცხო ნათესავს*.

ამ თვალსაზრისით ძალიან საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის *მოქცევა* ქართლისაში დაცული *წმინდის ცხოვრების* მცირე რედაქცია, რომელიც ქრონოლოგიურად და გენეტიურად დიდად არ არის დაცილებული ჩვენს საანალიზო ტექსტს (ეს რედაქცია თარიღდება VI II ნახევრით (ჩხარგიშვილი 1987: 89)). ამ ძეგლის მიხედვით, როცა მეფე მირიანი შეიგყობს, რომ უფლის კეართი მცხეთელი ებრაელების მიერ ჩამოგანილ იქნა ქართლში, გამოხატავს ადგაცებას: "*კურთხეულ ხარ შენ, უფალო იესუ ქრისტე, ძეო ღმრთისა ცხოველისაო, რამეთუ შენ პირველვე გვნება კსნაა ჩუენი ეშმაკისაგან და ადვილისა მისგან ბნელისა, ოდეს-იგი სამოსელი შენი წარმოეც ებრაელთა ამათ წმიდით ქალაქით იერუსალმით უცხოთა ამათ ნათესავთა ქალაქად, რამეთუ ჯუარეუმასა შენსა ამას ქალაქსა მამანი ჩუენნი მეფოდეს"* (აბულაძე 1963: 87).

ეს ადგილი მრავალმხრივ საგულისხმოა, მე მასზე ქვემოთ კიდევ შევიჩრდები. ამჯერად მკითხველის ყურადღებას მივაქცევ მხოლოდ შემდეგ ფაქტს: მიუხედავად იმისა, რომ მცხეთაში ებრაელებიც სახლობენ, ეს ქალაქი *უცხო ნათესავისა*.

## წარმოსახეითი სამოგალოება

საქეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ეთნიკური *ჩვენ-ჯგუფი* არის წარმოსახეითი სამოგალოება (Anderson 1991: 5-7), რაც ნიშნავს იმას, რომ მისი წევრები არიან არა უშუალოდ ნაცნობ-მეგობრები, არამედ პირადად უცნობებიც, თანაც არა მარტო თანამედროენი, არამედ წინაპრები, ასევე ჯერარსობილი თაობა. ძველში მრავალგზის დასტურდება, რომ ქართველური ეთნოსი, *უცხო ნათესავი*, სწორედ ამგვარ ერთობად აღიქმებოდა. გემოთ მოყვანილ ციგაგში მირიანის სიხარულის მიზეზი ის არის, რომ იგი თავს აიგივებს წინაპრებთან. ერთი და იმავე წარმოსახეითი სამოგალოების წევრობა შეიძლება იყოს მხოლოდ ასეთი იდენტოიციის საფუძველი. *უცხო ნათესავი* არ არის ერთობა მარტოდენ აწმყოში. ესაა კავშირი მედროული. ეს სამოგალოება საკუთარ *ჩვენ-ჯგუფს* განიხილავდა, როგორც ერთობას, რომელშიც გარდა ცოცხალი წევრებისა მოიაზრებოდნენ *მამები*, აგრეთვე, *შვილები*. ამგვარი რამ კი დამახასიათებელია სწორედ ეთნიკური იდენტობისთვის, რომლის საფუძველია საერთო წარმომავლობის იდეა.

*ჩვენ-ჯგუფის* მედროულ ერთობად მოაზრების არაერთ შემთხვევას ვხვდებით ვრცელ *წმინდის ცხოვრებაში*, როცა *მამანი* აწმყოში განეითარებული პროცესების მონაწილედ აღიქმებიან. ნაჩვენებია, რომ უცხოელიც, მაგალითად *წმინდო*, ისე აღიქვამს *უცხო ნათესავს*, როგორც კოლექტივს, რომელიც არ არის დასამდერული აწმყოთი. ეს კარგად ჩანს თუნდ მისი შემდეგი სიტყვებიდან დამხედურთა მიმართ: *“რომელნი-იგი ღმრთად ჰქონდეს მამათა თქუენტა არიან ქართლით”* (აბულაძე 1963: 120).

“ცხოვრება” იწყება მომაკვდავ განმანათლებელთან გამოთხოვების ეპიზოდით. მორწმუნეები შესთხოვენ *წმინდოს* უაპბოს თავისი ცხოვრების შესახებ. პასუხობს რა ამ კითხვას, *წმინდანი* შენიშნავს, რომ მომხდარი უკავშირდება არა მარტო გაქრისტიანების პროცესის უშუალო მონაწილეებს, არამედ მათ შთამომავლობასაც: *“ასულნო სარწმუნოებისანო, მასლობელნო ღმრთისანო, დელოფალნო ჩემსო. გხედაუ თქუენ, ვითარცა პირველთა მათ წმიდათა დედათა ყოველსა მას სარწმუნოებასა და სიყუარულსა ღმრთისასა, და ვინებს ვმათა ჩემთა ცნობაა ვლახასკისა მკველისა თქუენისათა, და ვაუწყო-ყა. ესერა მოსრულა სული ჩემი კორკად ჩემდა, დამეძინებთან ძილითა მით დელისა ჩემისათა საუკუნოდ. არამედ მოიკუენით აღსაწერელნი წიგნისანი და დაწერეთ სიგლასაკ ჩემი და უღები ცხოვრება ჩემი, რაათა უწყოდინა შვილთაყა თქუენტა სარწმუნოებაა თქუენი და შეწყნარებაა ჩემი, და სასწაულნი ღმრთისანი, რომელნი გიხილავან”* (აბულაძე 1963: 105-106).

## კოლექტიური სახელი

თხზულების ავტორი ცდილობს ქართლის მოქცევა წარმოაჩინოს გარე დამეკვირვებლის პოზიციიდან, ცივილური (წაიკითხე – ქრისტიანული) სამყაროს თვალთ შეგვახედოს წარმართული ქართლისათვის. ამის გამო თხზულების დასაწყისში ქართველობა მოიხსენება სახელით *უცხო ნათესავი*. (საქეციალურ ლიტერატურაში არაერთხელ აღნიშნულა, რა დიდი მნიშვნელობა აქვს თვითნახელწოდების გაჩენას ეთნიკური *ჩვენ-ჯგუფის* იდენტობის გამოკვეთისათვის. გერმანი *უცხო ნათესავი* ეთნონიმი არ არის, იგი სამოგალო სახელია, მაგრამ იგი არის კოლექტიური სახელი, რაც ჯგუფის მიერ ერთიანობის განცდას მიუთითებს. ქართული სამოგალოებისათვის ეს ერთობა გასაგები რომ არ ყოფილიყო ავტორი ვერ გამოიყენებდა ამ გერმინს. რადგან არსებობდა კოლექტიური სახელის წარმომშობი სიტყუაცა, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ არსებობდა ეთნონიმიც. მაგრამ რომელია იგი? ეს არაა *ქართველი*. სამართლიანად მიუთითებს ბ.კიკნაძე ამავე კრებულში დაბეჭდილ თავის სტაგიაში, რომ საანალიზო ძველში ეს სიტყუა ეთნიკურად არაქართველის, კერძოდ, ებრაელის მიმართ არის გამოყენებული (კიკნაძე 2002), რაუ

ამკარას ხდის, რომ წმინთის ცხოვრების შექმნის ეპოქაში ქართველი ეთნონიმი არ იყო, იგი აღნიშნავდა მხოლოდ გერიტორიალურ იდენტობას. როგორც ირკვევა, უცხო ნათესავის საკუთარი სახელი იყო ქართლი. ჩვენ მიჩვეული ვართ, ამ სიტყვის მხოლოდ ხორონომად გამოყენებას. მაგრამ თავიდან ჩანს იგი იყო კოლექტივის სახელი. ქართველი, როგორც შენიშნულია სპეციალურ ლიტერატურაში, არ მომდინარეობს ქართლიდან (მუსხელიშვილი 1993: 338; ხინთიბიძე 1998: 34). მორფოლოგიურად ისე ჩანს, რომ იგი მომდინარეა ქართულიდან, სადაც ე არის ადგილის მარწმომბეული სუფიქსი ან ასეთი სუფიქსის ნაშთი. რჩება ქართ სემანტი, რომელსაც ქართლში ერთვის ლ. ეს სუფიქსი, ჩემი აზრით, არის მრავლობითობის, კრებითობის აღმნიშვნელი, რომელიც ხშირად გვხვდება დღესაც. მაგალითად, სომლი, კომლი (სომთა სიმრავლე, კრებული, კომთა სიმრავლე, კრებული) და ა.შ. ქართ-ლი კი არის ქართების სიმრავლე, კრებული. ეს უნდა იყოს ქართველური ჩვენ-ჯგუფის თავდაპირველი სახელწოდება. გარკვეულ დროს ქართლი აღნიშნავდა კოლექტივს და არა ამ კოლექტივის საცხოვრისს. საგულისხმოა, რომ საგომო სახელად მიაჩნდა იგი ნბერძენიშვილს: “საგომო სახელი ქართლი არსად სხვაგან არ შექმნილა... არამედ თავდაპირველად, ადამიანთა კოლექტივის (გორას, სახლის) სახელია” (ბერძენიშვილი 1990: 243). ქართლი ანუ ქართების სიმრავლე ზუსტად ასახავს ეთნიკური კოლექტივის რაობას, განურჩევლად ერთგეაროვანთა კრებას, მის წევრთა მიერ გენეტური პომოგენურობის განცდას. გერმინს ქუეყანა ქართლისა (აბულაძე 1963: 125) ეხედებით ამ ბეგლში და სრულიად ამკარაა, რომ ეს არის ტომონიმი და ტომონიმში შემავალი სიტყვა კი არის ეთნონიმი. მაგალითად Finland არის სორონომი, რომელიც შეიცავს ეთნონიმს. ფინთა მიწის ზუსტი ანალოგიაა ქუეყანა ქართლისა.

ამრიგად, შეგვიძლია მივუთითოთ ეთნიკური კოლექტივის რაობის აღკვატურად გამომსახეულ ეთნოგერმინზეც.

#### გერიტორიული ასოციაციები

ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის არსებობის უმთავრესი მიზანია სოლიდარობა საკუთრების კოლექტიური ფლობისათვის. უმთავრესი კი ამ საკუთრებათა შორის არის გერიტორია. ამიგომ “გერიტორიულობა” არის ეთნიკური კოლექტივის ერთ-ერთ ყველაზე მძლავრი ნიშნული (Grosby 1995: 142-162). ამასთან ეთნიკურობის არსებობისათვის აუცილებელი არ არის იყოს გერიტორია ფიზიკური რეალობის სახით, მიჯაჭუელობა გარკვეულ გერიტორიასთან, “აღთქმული მიწის” სახე ეთნიკურ იდეოლოგიაში უკვე წარმოადგენს ეთნიკურ განზომილებას.

როგორც ცნობილია, წმინთის ქართლით დაინგერტეების მიმეში გახდა ცნობა იმის შესახებ, რომ აქ არის დაფლული უფლის კვართი. წმინთ ეპითხება თავის მასწავლებელ სარას იმ ქვეყნის მღებარეობის შესახებ, სადაც დაკრძალულია აღნიშნული სიწმინდე. სარას პასუხი ასაჩინოებს, რომ პაგიოგრაფი აეგორი ქართველურ ჩვენ-ჯგუფს განიხილავს, როგორც ერთიანი პოლიტიკური ბედის მქონე კულტურულ იდენტობას, დაკავშირებულს სრულიად გარკვეულ სივრცით კოორდინანტთან, გარკვეულ გერიტორიასთან: “ჩრდილოხა ქუეყანა სომხითისა მთელ არს, საწარმართოა ქუეყანაა, საკელმწიფოა ბერძენთა და უეიკთაა” (აბულაძე 1963: 113).

სარა სომეხი იყო ეთნიკურად. ამიგომ გასაკვირი არ არის, რომ მის მიერ სივრცულ ორიენტირად სომხეთი არის არჩეული.

ამრიგად, უცხო ნათესავი თავისი საცხოვრისითაც არის სრულიად კონკრეტული რეალობა. ეგოგრაფიულად ესაა სომხეთის მოსაზღვრე მთიანი რეგიონი,

კულტურულად – ესაა საწარმართო, პოლიტიკურად – ბერძენთა და სპარსთა გაელენის სფერო.

### უნიკალური ენა

ასეთივე ვითარებაა ენობრივი ნიშნულის თვალსაზრისითაც<sup>7</sup>. უცხო ნათესაეის ენა წარმოგიდგება, როგორც სრულიად უნიკალური რამ. ამაზე მეტყველებს თუნდ ის სიტყვები, რომელსაც განიცდის წმინთო თავის მოღვაწეობის პირველ პერიოდში ადგილობრივი ენის უცოდინარობის მიზეზით. საქართველოს მომავალი წმინდო შემერთალი მის წინაშე მდგომი ამოცანით, მიმართაჲდა უფალს: “უფალო, ღელაჲკაცი ვარ უცხოა და უმეცარი, ვითარ მივიღე მე, არცა ენაა ვიყი, თუ რაა ვიჭუა უცხოთა ნათესაეთა თანა?” (აბულაძე 1963: 116). უცხო ნათესაეის ენა განსაკუთრებულია, სხვაა, უცნობია ცივილური (წაიკითხე: ქრისტიანული) სამყაროსათვის. ამიგომ არ იცის იგი ნინომ – უნდა ეიფიქროთ ამ პასაჲების მიხედვით.

საქართველოში მოსვლისთანაჲე წმინდომ მიაშურა ებრაელთა უბანს “ენისათჳს ებრაელურისა” (აბულაძე 1963: 117) – გეისნის პაგიოგრაფი. აქ ნინო დარჩა ერთი თვის განმავლობაში და აქედან უკვირდებოდა ქეჲყნის ცხოვრებას. ჩანს, რომ ენობრივი ბარიერის გამო მისიონერ ქალს არ შეეძლო უშუალო კონტაქტი უცხო ნათესაეთან და ადგილობრივი ებრაელების საშუალებით ახდენდა მათზე დაკვირვებას.

კერპების განადგურების შემდგომ მეფის სამოთხეში მყოფ წმინდოს შაჲკითხავს სუფეჲალი შროშანა, რომელიც ნინოსთან ბერძნულის მცოდნე ქალს მიიყვანს. ჩანს, ენა, რომელიც იცის შროშანამ, არის სწორედ წმინდოსათვის გაუგებარი უცხო ნათესაეის ენა: “შამინ მოვიდა დაა ესე ჩემი შროშანა, სუფეჲალი, მისილა და მოიყვანა ბერძლ-მეტყუელი ღელაჲკაცი და მკითხა ყოველი გზაა ჩემი” (აბულაძე 1963: 122).

ეს მაგალითები ცხადყოფს, რომ განთულდ-ადენგობა-განსახილველ-ეპოქაში განისამღვრებოდა ლინგვისტური განზომილებითაც.

სანიტერესოა აღინიშნოს, რომ თუ წმინდოს “ცხოვრებაში” უცხო ნათესაეის ენის ანუ ქართული ენის მხოლოდ განსხვავებულობაზეა ყურადღება გამახვილებული, ამაჲე ეპოქის სხვა, ქებაა და ღიღებაა ქართულისა ენისაჲს სახელწოდებით ცნობილ, ბეგლში<sup>8</sup> ეს განსხვავებულობა... კონკრეტდება, როგორც... განსაკუთრებულობა, რჩეულობა, სხვებზე-უპირატესობა: მეორედ მოსვლის ეამს ქართული იქნება უფლის ენა...

### რელიგია როგორც ეთნიკური ნიშნული

წარმართული რელიგიაჲც არის უცხო ნათესაეის უმნიშვნელოვანესი კერძო მახასიათებელი. თხზულებაში ნაჩვენებია, რომ ქრისტიანობის მიღებამდე ამ პოლიეთნიკურ და კონფესიურად ჭრელ ქვეყანაში არცერთი ჩვენ-ჯგუფი გარდა უცხო ნათესაეის, არ იყო წარსულში გაცისა და გას, ხოლო აწმყოში არმაზის თაყვანისმცემელი.

უცხო ნათესაეის ღმერთებს, მისი იდენტობის გამსამღვრელთ, ქართლის სხვა ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფთა წარმომადგენლები მკაფიოდ ემიჯნებიან. აი, როგორ პასუხობს არმაზის დღესასწაულზე მყოფ წმინდოს შეკითხვას ერთი ებრაელი ქალი: “ღმერთი ღმერთთა მათთაა უწესს მას, არმაზ, რომელი არაა არს სხუაა გარუშე კერპი” (აბულაძე 1963: 118-119).

დღესასწაულის მონაწილენი კი, ცდილობენ განცალკევდნენ სხვებისაგან სწორედ არმაზის მიმართ ლოიალობის მიზეზით: “გაა, თუ და-სადა-ვაკლო რაა ღიღებასა ღიღისა ღმრთისა არმაზისსა და შე-რასმე-ესყდე სიგყუასა ებრაელთა თანა, ვინა მოგუთა სენნასა ოდენ დახულომილ ვიყო. მჲის მსახურთა” (აბულაძე 1963: 119).

### საერთო ისტორიული ბედი

საერთო ბედის იდეა ჩვეულებრივ არის წარმოდგენილი შიგა სოლიდარობის იდეოლოგიაში. შესაბამისი მასალა შეიძლება მოვიძიოთ *წმინოს ცხოვრებაში*.

როგორც ითქვა, პაგიოგრაფი წარმოგიდგენს პოლიეთნიკურ ქვეყანას. სხვადასხვა *ეთნიკს* წარმომადგენლები აქტიურად არიან ჩართულნი გაქრისტიანების პროცესში, ოღონდ მათი მონაწილეობა ამ პროცესში განიხილება როგორც ინდივიდუალური ბიოგრაფიის ფაქტი და მხოლოდ *უცხო ნათესავს*, როგორც *ეთნიკს*, უკავშირდება გაქრისტიანება.

სიდონია მოგვითხრობს: *“მოკვ მთავარი სპარსი ხუარა სნეულ იყო, სულითა უკეთურითა ფიციხლად იგუემებოდა, სიკუდილ მიწვენულ იყო. და იყო მთავარი იგი დედის ძმა ნანაასი დედოფლისა”* (აბულაძე 1963: 131). დედოფალმა და მეფემ სთხოვეს წმინოს დახმარებოდა ხუარას. წმინომ განკურნა ხუარა ყოველგვარი წამლის გარეშე, მარტოოდენ ღოცებით. ამის შედეგად ხუარა და მისი ასლობლები გაქრისტიანდნენ. ეს, რა თქმა უნდა, ერთ-ერთი სპარსელის გაქრისტიანების ამბავია და არა სპარსეთის, სპარსთა ეთნოსის მოქცევის ისტორიის ეპიზოდი.

ებრაელებთან დაკავშირებული შემთხვევა კიდევ უფრო თვალსაჩინოა. სიდონია მოგვითხრობს: ახლად მოქცეული მეფე გადაწყვეტს ეკლესიის აგებას. მშენებლები ვერ შეძლებენ ერთ-ერთი სვეტის აღმართვას. წმინო თავის მოწაფეებთან ერთად (სიდონია მათ შორის არის) დარჩა ღამით სვეტის ახლოს ღოცვის აღსაყვანად. სხვა ქალებმა ძიღს მისცეს თავი. მხოლოდ სიდონია უხიბლობდა. წმინო განაგრძობდა ღოცვას. საშინელი სანახაობა წარმოუდგა თვალწინ სიდონიას. პირველად მდინარეებმა გადმოლახეს ნაპირები და წყალდიდობამ დიდად დააზარალა ქალაქი. მეფე ქალაქს სპარსთა ლაშქარმა შემოუგია და დაიპყრო იგი. სიდონია უკიდურესად შეშინდა, რადგან მახვილოსანი ყველას კლაედიდნენ მის გარშემო, მაგრამ გამხნედა, როცა გაიგო შემდეგი ბრძანება: *“ამას ბრძანებს მეფს სპარსთაა ხუარა და მეფეთ-მეფს ხუარან ხუარა, ყოველი პურიაა განარინეთ პირისაგან მახელისა”* (აბულაძე 1963: 140).

სახე *სპარსთა ლაშქარი* არის საგანის ლაშქრის ალუზია. ამრიგად, აქ ნაჩვენებია მოქცევის პროცესში მყოფი საზოგადოებისა და საგანას შორის ბრძოლა. ესაა ჭიდილი სიერცისათვის. მას შემდეგ რაც ეკლესიის მშენებლობა დასრულდება, საგანას ამ ადგილის დატოვება მოუწევს. მიუხედავად იმისა, რომ წმინოს მოწაფეებს შორის არიან ებრაელებიც, ისინი ამ ბრძოლაში, როგორც უხედავთ, გარეშე დგანან, ჩანს იმიტომ, რომ, როგორც *უცხო ნათესავის* ერთობის არაწევრებს, ეს ბრძოლა მათ არ ეხებათ.

### ღვთითრჩეულობა

“ცხოვრების” ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ქართველთა ეთნიკური რჩეულობის ადრექრისტიანული ვერსია ეფუძნებოდა სამ ძირითად მტკიცებულებას: (1) ჯვარცმის შემდეგ ებრაელები, რომლებიც თავიდან უფლის რჩეული იყვნენ, კარგავენ მის მადლს და მსოფლიოზე ებრაელობის პეგემონიის ეპოქა სრულდება; (2) ქართველებმა მიიღეს უფლის მადლი. ახალ ეპოქაში ისინი გახდნენ რჩეული ერი. უფლის კვართი, ელისა ხალენი, დაფლულნი ქართველთა ქვეყანაში, არიან ქართველთა მიმართ უფლის კეთილგანწყობის, მისი განსაკუთრებული დამოკიდებულების ნიშანი; (3) ქართველთა ღვთაებრივი მისია განხორციელდება მომავალში, როცა გაცხადდება, რომ საქართველო არის სწორედ ის ქვეყანა, სადაც ადგილი ექნება ისტორიის ფინალურ ფაქტებს და სადაც დაფუძნდება უფლის სასუფეველი.

ეს თვალსაზრისი ძეგლში, ცხადია, გადმოცემულია მისი წარმომშობი ეპოქის კულტურის ენაზე. ქვემოთ მოვიყვან საილუსტრაციო მასალას შესაბამისი ინტერპრეტაციით.

თხზულების მიხედვით საქართველოში მოსახლე ებრაელებმა მიიღეს მოწვევის წერილი ქრისტეს ჯვარცმაში მონაწილეობის მისაღებად. ერთ-ერთი ამ ებრაელთაგანი, მცხეთის მკიედრი, სახელად ელიოზი წასელის წინ დედისაგან იღებს გაფრთხილებას არ შეუერთდეს სხვა ქვეყნების წარმომადგენელ ებრაელობას: *“წარედ შეილო, წოდებასა მეფისასა და წესსა შჯულისასა, სოლო რომელსა ივინი განზირახუნ, ნუ შეერთინ ცნობაა შერი მას ყოლადე, ნუ, შეილო ჩემო”* (აბულაძე 1963: 128). ქალმა განჭვრიტა ჯვარცმის საბელისწერო შედეგები. მუსტაფა იმ დროს, როცა აღნიშნულ ფაქტს ჰქონდა ადგილი, თხზულების მიხედვით, მას წარმოუჭიქაშ შემდეგი წინასწარმეტყველება: *“მშვილობით, მეუბო, ჰურითაო. რამეთუ მოჰკალთ თავისა მახსოვარი და მკსნელი, და იქმნენით ამიერითგან მგერ შემოქმედისა”* (აბულაძე 1963: 129). იგივე იდეა შეიძლება დაეიდასგუროთ თხზულების სხვა ებრაელი პერსონაჟის – სიდონიას სიგეყებშიც, რომელიც იყო წმინდოს მოწაუე. განმანათლებლის ხილვის განმარტებისას იგი შენიშნავს: *“შენ მიერ ისმეს ჰამბაჟი ივი უხელი, მამათა ჩუენთა ნაქმარი, მუყისა მის კაისაა უბრალოაა სისხლისაა ძესმართლოდ დათხვისაა, რომლითაჲა ქმნა დღერთან ჰურიათა სირქული, ცის კიდეთა განბნეჲა, მეუბისა დაყემაა და გაძრისა მის წმისა მოღებაა, ერისა მის უცხოაა მოგებაა და თუსად წოდებაა, და დიდებაა მათა მიყემად”* (აბულაძე 1963: 123-124).

ამრიგად, თვით ებრაელი პერსონაჟების მიხედვით ჯვარცმის შემდგომ ებრაელები ღომინანტურ პოზიციას უტო ნათესავს, ე.ი. ქართველობას, უთმობენ.

მტკიცებულება ებრაელთა ბრაელულობისა ქრისტეს სიკედლიში, ცხადია, არ არის კერძობითი ქართული იდეა. დოქტრინალური ანტიუილაიზმი ქრისტიანობის არსობრივი მახასიათებელი იყო თავიდანვე. ეს მახასიათებელი საკმაოდ იყო გამოიკეეთილი ჩვენს განსახილველ ეპოქაში. ქართველმა იდეოლოგებმა (მე მრავლობითში ვსვამ იდეოლოგებს, რადგან მიმანია, რომ პაგიოგრაფის უკან თანამომრეთა გუნდი დგას), სცადეს გამოეყენებინათ ეს იდეა თავიანთი მიზნის მისაღწევად, კერძოდ, იმის დასამტკიცებლად, რომ რჩეული ერის ადგილი განთავისუფლდა და მისი დაკაება შეუძლია უცხო ნათესავს.

შემდეგ “ცხოვრება” გეამცნობს, რომ ელიოზი და მისი თანმხლები პირნი, როცა იყენენ იერუსალიმში, დაესწრნენ ჯვარცმას და სხვა ებრაელებთან ერთად ქრისტეს კვართისათვის წილი ჰყარეს. იგი სწორედ მათ ხედათ და წამოიღეს კიდეც სამეფო ქალაქ მცხეთაში. როცა ნინომ შეიგყო, რომ უცხო ნათესავის ქვეყანა იყო კვართის დაკრძალვის ადგილი, გადაწყვიტა სწვეოლა ამ ქვეყანას. ამრიგად, კვართის ისტორია კენგრაღური თემაა ქართლის მოქტევის ისტორიისათვის, რომელიც ქორდება ჩვენს ძირითად წყაროშიც და აგრეთვე გზოთ უკვე ნახსენებ მოქტეჲა ქართლისაში დაცულ “ცხოვრების” სხვა, ე.წ. მცირე რედაქციაში რამდენჯერმე. საინგერესოა, რომ მისი მთხრობელები არიან ყოველთვის არაქართველები (ებრაელი, სომეხი, ბერძენი). ეს გარემოება, ცხადია, არ არის შემთხვევითი. ებრაელები წარსულში იყენენ უფლის რჩეულნი, ბერძენები და სომეხები იბროდნენ ამ მღვთმარეობისათვის ქრისტიანულ ეკლესიაში შესვლის შემდგომ. ასე რომ, ეს ხალხები, ასე ვთქვათ, “კონკურენტები” იყენენ ქართველობისათვის. საუქრებელა ამიგომ თელის პაგიოგრაფი საჭიროდ ხაზი გაუსვას, რომ ეს მტკიცებულებანი გამიარებული და მიღებულია სხვადასხვა ხალხის წარმომადგენელთა მიერ.

მაგრამ მიყვეთ ამ ისტორიის დეტალებს. როცა ელიოზი დაბრუნდა მცხეთაში წმინდა რელიკიით, მისმა დამ ეს ქსოვილი გულში ჩაიკრა და მყის სული განუტეჲა. შეუძლებელი შეიქმნა უფლის კვართის გარდაცვლილი ქალის ხელიდან გამოღება. ამიგომ ელიოზმა და კვართთან ერთად დაკრძალა. დროთა განმავლობაში დაკრძალვის ადგილი სამეფო ბაღის ნაწილი შეიქმნა და აქ ამოიხარდა ძალიან

მშენებელი ლიბანის კედარი. პირველი ეკლესიის მშენებლობისას ეს კედარი მოჭრეს და გამოიყენეს ეკლესიის სვეტად. მაგრამ, როგორც იოქვა, მშენებლებმა ვერ შეძლეს მისი აღმართვა. მხოლოდ მას შემდეგ რაც წმინდომ ილიცა, ეს სვეტი ანგელოზის მიერ ატაცებული იქნა ზეცაში და შემდგომ თავის ადგილს დაეუძნა ვინმეს დახმარების გარეშე. სვეტიცხოველი სასწაულმოქმედი იყო და ყოველგვარ დაავადებას კურნავდა.

როგორ განემარტოთ ეს თხრობა? ძველი აეგორი უთუოდ რაღაც ღრმა აზრს ღებდა მასში. ცხაღია, უნდა მიემართოთ შესაბამისს კულტურულ კონტექსტს.

როგორც კარგადაა ცნობილი, ლიბანის კედარი განიხილებოდა როგორც ელემის მცენარე. სვეტიცხოველი ასოციაციებს აღძრავს სიოცხლის ხესთან (ნარსიძე 1986: 145; პატარიძე 1993: 20-21; სირაძე 1997: 85-86), რომელიც არის აგრეთვე ელემის მცენარე.

ძველი ქართული სიტყვა სამოთხე, რომელსაც პავიოგრაფი იყენებს სამეფო ბაღის აღსანიშნავად, არის აგრეთვე შესაფუძვლილი ელემის ბაღის, ზეციური სასუფეველის. ეს სიტყვა შეიძლება მორწმუნის წარმოსახვამ დაჰყოს ორ სიტყვად: *სამი* და *ოთხი*. მე ვუფიქრობ, მართალი არიან ის სპეციალისტები, რომლებიც ამ ფაქტში ხელავენ ასოციაციურ კავშირს ზეციურ იერუსალიმთან (ხაზარაძე 1994: 61-62), რომელიც წმინდა წერილის მიხედვით იყო ოთხი მხრით სამ-სამ კარიანი ქალაქი (გამოცხ. 21:13). ყველა ეს მოთხრობა ამკარად გამომწვევია იმისათვის, რომ ცხაღი გახდეს სამეფო ბაღის კემშირი ახალ იერუსალიმთან. რომ სწორედ ეს უნდა ვიგულისხმოთ, ამას სიღონიას, თხზულების მიხედვით, პროფეტული უნარით დაჯილდოებული პიროვნების, შემდეგი სიტყვებით აღსატყუებს: *“ჩუენებაა მენი არს ესე, რამეთუ ადგილი ესე სამოთხისაა მენ მიერ იქმნეს სამოთხმ სადიღებულად ღმრთისა, რომლისაა არს დიდებაა აწ და მარადის და უკუნისამდე”* (აბულაძე 1963: 124). აქ უკვე სახესებით ცალსახად გაცხადებულია ის, რაც ზემოთ იგულისხმებოდა: მცხეთელი მეფის ბაღი ყოფიერების თვისებრივი გარდასახვის შემდგომ უფლის სამყოფელი გახდება.

“ცხოვრება” შეიცავს ცნობას სხვა წმინდა საგანზეც, რომელიც დაკრძალული იყო მცხეთაში. ეს არის ელია წინასწარმეტყველის ხალენი. ძველი აღთქმის მიხედვით წინასწარმეტყველი ელია არ გარდაცვლილა. მან მოიპოვა უფლის სიყვარული და ცოცხლად იქნა ატაცებული ზეცაში. ამიგომ მოელოდნენ, რომ ის დაბრუნდებოდა და რომ ამ ფაქტს ადგილი ექნებოდა ზუსტად მხსნელის მეორედ მოსვლის წინ. ქრისტიანული ეგზეგეტიკა წინასწარმეტყველ ელიას აიგივებს *გამოცხადებაში* მოხსენიებულ ორ მოწამეთაგან ერთ-ერთთან. ამ ფაქტის საფუძველზე არსებობს თვალსაზრისი (პატარიძე 1993: 28), რომლის მოხედვითაც “ცხოვრებაში” წარმოდგენილი მოთხრობა ხალენზე უნდა გაეფიქროთ როგორც სიმბოლური მინიშნება მეორედ მოსვლის ეპოქაზე.

მე ვიზიარებ ამ თვალსაზრისს. მაგრამ მეჩვენება, რომ იგი მოითხოვს განვითარებას: “ცხოვრებაში” ხომ ჩვენ გვაქვს ინფორმაცია არა მხოლოდ ხალენზე, არამედ ხალენზე, რომელიც დაფუძვლია საქართველოში! სწორედ ეს მაფიქრებინებს, რომ ხალენი არის როგორც ღრითი, ასევე სიერციით ორიენტირი. პავიოგრაფი ცდილობს, მეორედ მოსვლის ფაქტი და საქართველო დააკავშიროს ერთმანეთთან.

მაგრამ კონკრეტულად რისი თქმა შეიძლება სურდეს მას? როგორც ჩანს, ხალენი დაკრძალული იყო ქალაქის იმ ნაწილში, სადაც ზემოთ ხსენებული ელიომის გვარი სახლობდა. ადგილობრივი ებრაელთა ეს გვარი თხზულებაში წარმოდგენილია, როგორც ებრაელი ერის რჩეული ნაწილი. იგი შეიძლება შევადაროთ იმ *ნატამალს*, *სულიერ ისრაელს*, რომელიც შეინახება მეორედ მოსვლამდე. ესაა წინასწარმეტყველთა სახლი. როგორც უკვე ვთქვი, ელიომმა ჩამოიტანა საქართველოში უფლის კეარითი. მისი ღება არის უპრეცედენტო



წინასწარმეტყველების ავტორი. მან განჭვრიტა კაცობრიობის მომავალი განვითარება. ამავე უნარით ჩანს დაჯილდოებული ელიოზის დაე. სიდონია, წმინდოს მოწაფე, განმანათლებლის ხილვის წინასწარმეტყველურად განმმარტებული, აგრეთვე ამ სახლის წარმომადგენელია. მოკლედ ელია წინასწარმეტყველის ხალხნით მონიშნული ჩანს მცხეთელ წინასწარმეტყველთა სამყოფელი.

ამრიგად, სიწმინდებით მონიშნულია ორი ადგილი: ქართველ ებრაელთა ერთ-ერთი საკვარეულოს სახეობიერებელი და სამეფო აპარტამენტები. თანაც სამეფო აპარტამენტების და მომავალში შვეიური იერუსალიმის, სამთხის ანუ უფლის სასუფეველის ადგილის სიერციით კოორდინატა ერთი და იგივეა. ჩემი აზრით, აღნიშნული უნდა გავიგოთ ასე: ქართლის სამეფო ოჯახის წიაღიდან წარმოიშვება მესიის ძალმოსილების, ხოლო ელიოზიანთა სახლის წიაღიდან – ელიას ძალმოსილების პიროვნება. ეს უაქტები კორელატებია. ქრისტეს მოსვლა... ამიგომ გაცხადდება პირველად საქართველოში ქართველი ებრაელი წინასწარმეტყველის პირით, რომ ქრისტე საქართველოში მოვა. უფლის სასუფეველის ადგილი იმითომ იქნება მცხეთელი მესიის სამოსი, რომ მესია, ქართველთა მეფე იქნება. ამ კონტექსტში სრულიად გასაგები ხდება *ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისას* სახელწოდებით ცნობილი ძეგლის პრეტენზიული და, ერთი შესედეით, კულტურული კონტექსტიდან სრულიად ამოეარდნილი, განაცხადი იმის თაობაზე, რომ ქრისტე ქართულად განიკითხავს. ქრისტე ქართველური *ჩვენ-ჯგუფის* წიაღიდან იქნება. მას წარმოშობს აწმყოშივე უფლის მიერ ნიშანდებული, მაგრამ, ჯერ კიდევ სათანადოდ დაუგმობებელ, ხალხი<sup>9</sup>.

რა თქმა უნდა არსებული უაქტობრივი მასალის საუბრეებზე ინდივიდუალური ფანტაზიის და ისტორიული კონტექსტის ცოდნის შესაბამად თითოეულმა მკითხველმა ამ მესიანისტური იდეოლოგიის სიუჟეტის ეს დეტალები შეიძლება ადაღენოს სხედასახეგვარად, მაგრამ ერთში, ეფიქრობ, დაშეთანხმება ყველა: *საქმე-გვაქს ეთნიკური რჩეულობის* — თავისებურ კონცეფციასთან, — რომლის გიაი, თუ მოვიშველებთ იმავე ესმიგის კლასიფიკაციას, შეიძლება განისაზღვროს, როგორც დინასტიური (Smith 1996: 195-196)<sup>10</sup>. ეს იდეოლოგია, აშკარაა, რომ დამუშავებულია ბიზნოური პარადიგმის თანახმად. იგი ძველ ადრექმში დაფიქსირებული ებრაული ანალოგიური კონცეფციის მოდიფიკაციაა. თუმცადა დამატებით ახალი ადრექმის მასალაც არის გამოყენებული. ეს კი, (Hastings 1999: 389) კლასიფიკაციით, არის ხალხების განსაკუთრებულობის კონცეფციათა დასაველური მოდელი. აპასტინგის ნაშრომი გეგმარება ქართული ეთნიკური რჩეულობის კონცეფცია განვიხილოთ ფართო კონტექსტში. — მკვლევარი ამგვარი კონცეფციების ორ კატეგორიას განსხვავებს: აღმოსავლურს და დასავლურს. პირველი მომდინარეობს ბიზანტიის პოლიტიკური თეოლოგიიდან კონსტანტინეს ქრისტიანული იმპერიის გამოცდილებიდან (Hastings 1999: 387). მას განეკუთვნებიან აღმოსავლური ქრისტიანობის წარმომადგენლები (მაგალითად, სერბეთი და რუსეთი).

დასავლური გზა კი უკავშირდება უშუალოდ წმინდა წერილს. თუმცადა მეკვლევარი ამწნევს, რომ მის კლასიფიკაციას აქვს გამონაკლისები. მაგალითად, სომხეთი და ეთიოპია, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლური ქრისტიანობის გიპიური წარმომადგენლებია, მისდევნ დასავლურ მოდელს. მკითხველი დამეთანხმება, რომ ამ გამონაკლისთა სია შეიძლება გაიზარდოს ქართული მაგალითის ხარჯზე. ეს გვაფიქრებინებს, რომ დაყოფა ამ შემიხევევაში უნდა ეფუძნებოდეს არა სიერციით ანდა კულტურულ განმობილებას, არამედ სიძველეს. ქართულიც, სომხურისა და ეთიოპურის მსგავსად, ძველი კონცეფციაა, განეკუთვნება იმ ეპოქას, როცა ბიზანტიური პოლიტიკური თეოლოგია ჯერ კიდევ ფორმირების პროცესში იყო.

კონსტანტინეულის დაცემის შემდეგ კი არსობრივ სხვა სიგუაეიასთან გვაქვს საქმე, ბიზანტიის მემკერდობა პოლიტიკური ამბიციების დაკმაყოფილებისათვის იმიდაეთ სასულეწიფოებს. ამიგომაც არის, ეთქვამთ, იგივე რუსეთის მაგალითი განსხვავებული. პასტინგს მხედველობაში აქვს მესამე რომის იდეოლოგია. მაგრამ ესაა რუსული მესიანიზმის შედარებით გვიანდელი ვერსია. აღრეული რუსული მესიანიზმი, ისევე როგორც ყველა სხვა აღმოსაუღურქრისტიანული კონცეფციები, ეუუენებოდა უშუალოდ წმინდა წრილს<sup>1</sup>.

როგორც ეხვდათ, *წმინდის ცხოვრების უქველეს რედაქციაში*, რაოდენ მოულოდნელიც არ უნდა იყოს, წარმოდგენილია ეთნიკურ განზომილებათა მთელი სიმრავლე, დასტურდება სახესებით გამოკვეთილი ეთნიკური ცნობიერება. იგი მიუთითებს შიგა-ჯგუფური კონსოლიდაციის ძალიან მაღალ დონეს. ისე ჩანს, რომ ეთნიკური სენტიმენტები გამძაფრებულიც კი არის. რით უნდა იყოს ეს გამოწვეული?

აღნიშნულის მიზეზი, ეფიქრობ, იყო ქრისტიანობა, მისი ოფიციალურ რელიგიად დამკვიდრება ქართულ საზოგადოებაში. მენაციონალური ერთობის – ქრისტიანული ეკლესიის – შექმნამ ხალხები ერთმანეთს დაუახლოვა. პომოგენური რელიგიის შედეგად მათ შორის არსებული კულტურული გისრები შეღწევადი გახდა. ამრიგად, მკაფიოდ დასაზღერის, ურთიერთგამიჯუნის პრობლემა დაუდგა ქრისტიანულ ერთობაში ჩართულ ყველა ეთნიკურ ერთეულს. ქრისტიანიზაცია იყო რაღაც თანამედროვე გლობალიზაციის მსგავსი, როდესაც უნიფიცირებული მსოფლიო კულტურის ჩარჩოებში ნაციონალური თავისებურებების აქცენტირება აუცილებელი ხდება<sup>2</sup>.

ასე წარმოჩნდება აეთენგურ წყაროში დაფიქსირებული ქართველთა მოქცევის ისტორია *ეთნიკურობის* ფენომენის ეკლესიის პრობლემატიკის თვალთახედვით.

**შენიშვნები**

<sup>1</sup> თუქცე მოვი მენენიერი უშეებს გამონაკლისებს. მაგალითად, ლგრინფელდის აზრით, ნაციონალიზმი ინგლისში ფიქსირდება უკვე XVII საუკუნეში. ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ დროისათვის ინგლისელი ნაცია არსებობს (Greenfeld 1995).

<sup>2</sup> აღნიშნულ შეხედულებათა მოკლე და ამომწურავი დახასიათებისათვის იხ. (Hutchinson 1994: 3-38).

<sup>3</sup> ბევრი ქართველი მკვლევარი ამ პერიოდის ქართული თვითცნობიერების განსაზღერისას გამოიყენებდა გერმინს *ეროვნული*. ეს, რა თქმა უნდა, შეცდომა არ არის, რადგან *ერი* აღაშიანური *ჩვენ-ჯგუფის* იდენტობის გამომხატველი უნივერსალური გერმინია. იგი ძველ ქართულში ნიშნავდა ზოგადად კრებულს და ამიგომაც კონტექსტის მიხედვით ასახავდა იდენტობის სხვადასხვა სახეს. როგორც დამაჯერებლად აჩვენებს წინამდებარე კრებულში დაბეჭდილ სტაგიაში ლპატარიძე, *ერი* უფრო ესმიგისეულ *ეთნიეს* შეესაგყვისება, ვიდრე *ნაციას* (პატარიძე 2002). მიუხედავად ამისა, მე მანინც ვამჯობინებ, რომ პრეინდუსტრიული საქართველოსათვის გამოვიყენო გერმინები *ეთნიე*, *ეთნოსი* და *ეთნიკური სენტიმენტი*, რადგან თუქც ამჟამად *ერი* მუსტად არ შეესაგყვისება ევროპულ *ნაციას*, გენდენცია აშკარად ისეთია, რომ აღრე თუ გვიან უს შესაგყვისობა დამყარდება და *ერი* გახდება ცალსახად ინდუსტრიული ეპოქის საქართველოს რეალობის ამსახველი გერმინი. შუა საუკუნეებისა და ახალი დროსათვის იდენტობის აღმნიშვნელ გერმინთა დიფერენტირება სპეციალური აკადემიური მსჯელობებისათვის აუცილებელია. თუქც მანინ, როცა არ ვგუსრს ყურადღების გამახვილება შიგა-ჯგუფური კონსოლიდაციის ხარისხზე და საერთოდ იდენტობის რაობაზე ან ყოველდღიურ სიგყვამზარებაში, შეიძლება ყოველთვის გამოვიყენოთ გერმინი *ერი*.

4 მოგ ჩვენ მეცნიერს უახლოეს წარსულშიც კი წმინნოს რეალური არსებობის ფაქტში ეპარებოდა ევკვი: “სირია-პალესტინიდან თუ კაპადოკიიდან მოდიოდა ქრისტიანობის პირველი პროპაგანდა იბერიისში (ლევენდარული წმინნო და ისტორიული “ცამეტი ასურელი მამა”))” (ხინთიბიძე 1982: 13) (ხაზი ჩეზია – მ.ჩ.); ან კიდევ: “ჩვენი აზრით, ამ ეარაუდის სასარგებლოდ მეცყველებს “მოქიეეაა ქართლისაას” გექსტში (მაგრამ მხოლოდ ნინოს ლევენდის ფარგლებში) დადასტურებული ე.წ. სინგაქსური სირიიმბები” (მგალობლიშვილი 1991: 171) (ხაზი ჩეზია – მ.ჩ.). სამწუხაროდ, ქართულ მეცნიერთა ამ არასწორმა მიდგომამ გაელენა მოახდინა უცხოელ მეკლდევართა შეხედულებებზე.

5 თუ არ ვცდები ერთადერთი ქართველ ისტორიკოსთა შორის, ვინც იმთავითვე გაიზიარა თვალსაზრისი წმინნოს ცხოვრების ადრეული დათარიღების შესახებ არის მიგროპოლიტი ა.ჯაფარიძე.

6 სპეციალურ ლიგერატურაში შეეხედებით ყოელად უსაფუძვლო ეარაუდებს იმის შესახებ, რომ წმინნოს ცხოვრების თაედაპირველი რედაქცია უნდა შექმნილიყო “პალესტინური-სირიულ, არამეულ” დაილექტზე ადგილობრივ ებრაელთა წრეში და მხოლოდ V საუკუნეში ითარგმნა იგი ქართულ ენაზე (მგალობლიშვილი 1991: 172). ამ თვალსაზრისის კრიტიკისათვის იხ. (ჩხარგიშვილი 1998: 14-15).

7 ჰერდერის აზრით, კულტურული უნიკალობისათვის მთაეარი არის ენა. ყოველი ენა არის არა უბრალოდ უნიერსალობის გამოხატვის ეკრძო ვზა, ესაა უნიკალური ღირებულებებისა და იდეების მანიფესტაცია. ენა არის საზოგადოების ნიშანი. იგი განიფინება თაობებში, აუცილებლობის შემთხვევაში მოდიფიცირდება, მაგრამ არასოდეს იცელება რადიკალურად (Breuilly 1994: 105-106).

8 როგორც ცნობილია, ამ ძეგლის დათარიღების შესახებ არ არსებობს აზრთა ერთიანობა სამეცნიერო ლიგერატურაში. გრადიციულად ძეგლი Xს თარიღდება და მისი აეგორობა მიეწერება იოანე-ზოსიმეს. უფრო ახალი თვალსაზრისით ესაა IVს შუა ხანების ძეგლი. მე ვეზხრობი ამ უკანასკნელ პოზიციას რამდენიმე მომერგის გათუალისწინებით: ჯერ ერთი, აშკარაა, რომ იოანე-ზოსიმე არ არის ძეგლის აეგორი, არამედ, როგორც თაეადაც მიუთითებს, იგი გადამწერია. ამრიგად, აეგორის საკითხი ღიაა. ეს კი ერთადერთი არგუმენტი იყო ძეგლის X საუკუნით დათარიღებისათვის. მეორეც, როგორც უკვე მითითებულია სპეციალურ ლიგერატურაში, აქ წმინნოს მისამართით “ქებაას” აეგორი იეენებს ეპითეგს ახალი. ეს კი ნიშნავს, რომ იგი წმინნოს თანამედროეეა (ჩხარგიშვილი 1991). გრადიციული დათარიღების მომხრეებს ეროვნული გრძნობების ასეთი სიმბაფრე შესაძლებლად ეჩვენებათ მხოლოდ X საუკუნიდან. ეაერთიანებულ ქართული სახელმწიფოს შექმნას მართლაც წინ უძლოდა ქართული იდენტობის მანამდე ევრარნახული გამოკეეა. მაგრამ ამისათვის შესაფერისი პირობები არსებობდა IV საუკუნეშიც, როცა კოსმოპოლიტური რელიგიის დამეიდრებამ გაამძაფრა ეთნიკური სენტიმენტები. ეს იყო ჰომოგენურ რელიგიურ სიერცეში შერთული ჩვენ-ჯგუფის თავისებური თაედაციითი რეაქცია თავისთაეალობის შესანარჩუნებლად.

9 წარუმატებლობა, მარცხი, როგორც ეს აღნიშნულია სპეციალურ ლიგერატურაში, ებრაელებმა აქციეს შიგა-ჯგუფური კონსოლიდაციის ძძლავრ ფაქტორად (Aberbach 2000: 247-362). დაჩაგრულობის ვანცდა ჩანს, მართლაც არის მნიშვნელოეანი ფსიქოლოგიური მექანიზმი ჯგუფის შემჭიდროებისათვის. ქართული იდენტობის ეერმანენტული მასაზრდოებელი მსოულიოსთან მიმართებაში ეერმანენტულად დაუკმაყოფილებელი მისი ამბიციებიც უნდა იყოს.

10 სმიტი განასხეაეებს ეთნიკური რჩეულობის კონცეფციების ოთხ მოდელს. იგი მას რჩეულობის მითს უწოდებს. ღინასტიური, მისი აზრით, არის ის მოდელი,

რომელიც უკავშირდება სამეფო სახლს და ღინასტიას, რომლისაგან მუდმივად იღებს თავის მთავარ სიმბოლოებს.

<sup>11</sup> მასალა ამ დასკვნისათვის იხ. წიგნში (Лихачёв 1945).

<sup>12</sup> იხ. პასტინგის შენიშვნა ქრისტიანობის გადაწყვეტი როლის შესახებ ეროვნულობის ქმნალობის პროცესში: ქრისტიანობა ხელს უწყობდა ნაციონალურ წარმოშობას და თანამედროვე მსოფლიოს ნაციონალურ მოდელს (Hastings 1999: 394).

დამონემაული ლიტერატურა

იაბულაძე (რედ.) 1963. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*. ტომი I. თბილისი: მეცნიერება.

ბალექსიძე და აგუხასია 2000. *სპარსული ფრამა "მოქცევა ქართლისაჲს" "წმინთის ცხოვრების" გეგმაში*. საერთაშორისო სიმპოზიუმი "ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი" (2000 წლის 11-17 ოქტომბერი, თბილისი, საქართველო). მოხსენებათა მოკლე შინაარსები (რედ. მ.ხხარტიშვილი და ლ.მირიანაშვილი) თბილისი: მემატიანე.

ნბერძენიშვილი 1990. *საქართველოს ისტორიის საკითხები. მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის*. თბილისი: მეცნიერება.

კ.კეკელიძე 1936. *მოქცევა ქართლისაჲს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული გენდენციები. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*. ტომი I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მ.კიკნაძე 2002. *ნათესავიდან ერთმდე*. წინამდებარე კრებული.

თ.მგალობლიშვილი 1991. *კლარჯული მრავალთავი*. თბილისი: მეცნიერება.

დ.მუსხელიშვილი 1993. *ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის*. საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია (რედ. გ.პაიჭაძე). თბილისი: მეცნიერება.

გ.ნარსიძე 1986. *"ქებაჲს" ისტორიული პარალელები*. ქურნ. მნათობი, N4.

ლ.პაგარიძე 1993. *"ცხოვრება წმიდისა ნინოისი"*. ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები. თბილისი: მეცნიერება.

ლ.პაგარიძე 2000. *ერის თვითგაამრება ისტორიაში. მოვიერთი მოსამრება ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაზე*. გამ. განახლებული ივერია, N7.

ლ.პაგარიძე 2002. *ერი - სიგყვა და ცნება უწინ და დღეს*. წინამდებარე კრებული.

რ.სირაძე 1997. *"წმინთის ცხოვრება" და დასაწყისი ქართული პავიოგრაფიისა*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მ.ქურდიანი 2002. *"მოქცევა ქართლისაჲს" ერთი ფრამის ადგილისათვის*. ქრისტიანული არქეოლოგიის VI კონფერენცია. მოხსენებათა შინაარსები. თბილისი: არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი.

მ.ხხარტიშვილი 1987. *ქართული პავიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები*. "ცხოვრება წმიდისა ნინოისი". თბილისი: მეცნიერება.

მ.ხხარტიშვილი 1991. *"საიდუმლოება სახელისა"*. ქურნ. მნათობი, N5.

მ.ხხარტიშვილი 1998. *ნუთუ უცხო ენაზე შეიქმნა ქართველთა განმანათლებლის წმინთის "ცხოვრება"?! გამ. სალიტერატურო გამოცემა, N10(50)*.

მ.ხხარტიშვილი 2000. *"ქართული ეკლესიის უძველესი ისტორიის პრობლემები" XX საუკუნის დამლევს*. ქრისტიანობა საქართველოში. ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები (რედ. ნ.აბაქელია და მ.ხხარტიშვილი). თბილისი: მემატიანე.

ნ.ხაზარაძე 1994. *"სამოთხე" ლექსების ეტიმოლოგიისათვის*. II რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენცია ა.მანველიშვილის დაბადების 90-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი. მუშაობის გეგმა და თეზისები. ახალციხე.

ე.ხინთიბიძე 1982. *ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ე.ხინთიბიძე 1998. *ქართველთა სახელწოდებები და მათი ეტიმოლოგია*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

D.Aberbach 2000. *The Roman-Jewish Wars and Hebrew Cultural Nationalism*. Nations and Nationalism 6(3).

B.Anderson 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Rev. Ed.). London and New York: Verso (ელექტრონული ვერსია).

J.Breuille 1994. *The Sources of National Ideology*. Nationalism (Eds. J.Hutchinson and A.Smith). Oxford and New York.

L.Greenfeld 1995. *Nationalism in Western and Eastern Europe Compared. Can Europe Work? Germany and the Reconstruction of Postcommunist Societies* (Eds. S.E.Hanson and W.Spohn). Sonntle and London: University of Washington Press (ელექტრონული ვერსია).

S.Grosby 1995. *Territoriality: The Transcendental, Primordial Feature of Modern Societies*. Nations and Nationalism 1(2).

A.Hastings 1999. 'Special peoples'. Nations and Nationalism 5(3).

J.Hutchinson 1994. *Modern Nationalism*. London: Fontana Press.

A.D.Smith 1987. *The Ethnic Origins of Nations*. New York: Basil Blackwell.

A.D.Smith 1996. 'Chosen peoples'. Ethnicity (Eds. J.Hutchinson and A.Smith). Oxford and New York: Oxford University Press.

A.D.Smith 1999. *Ethnic Election and National Destiny Some Religious Origins of National Ideals*. Nations and Nationalism, 5(3).

Ю.В.Бромлей (ред.) 1977. *Современные этнические процессы в СССР*. Москва: Наука.

Д.Лихачёв 1945. Национальное самосознание Древней Руси. Очерки из области русской литературы XI-XV вв. Москва и Ленинград: Наука.

მარიამ ჩხარტიშვილი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ი.ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის წამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის წევრია. მისი საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციები ეძღვნება ქართული პავიოგრაფიული ძეგლების წყაროთმცოდნეობით შესწავლას. ამ გამოკვლევების შედეგთა უმრავლესობა გამოქვეყნებულია მრავალრიცხოვანი სტატიების, მოხსენებთა თეზისების, წიგნების სახით. განსაკუთრებით შეიძლება აღინიშნოს: *ქართული პავიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები* ("ცხოვრებაა წმიდისა ნინოსისა" (1987); *"მარტოლობაა და მოთმინებაა წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაა"*. "ცხოვრებაა და მოქალაქობაა წმიდისა სერაპიონ მარშმელისაა" (*წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა*) (1994). კონკრეტული წყაროთმცოდნეობითი ძიებების პარალელურად მეცნიერი ინტენსიურად იკვლევს ქართული ეთნიკური და ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებისა და განვითარების პრობლემას. ამ თემის ცალკეულ საკითხებს ეძღვნება მისი ბოლოდროინდელი წერილები: *ქართველთა მოქცევა და ახალი ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბება* (1999); *ქართული მესიანისტური აღრექრისტიანულ ხანაში* (1999); *მიხაილ საბინინის "საქართველოს სამოთხე" ქართული იდენტობის ისტორიის კონტექსტში* (იბეჭდება); *Informative Value of Hagiographical Sources for Study of Ethnicity* (იბეჭდება).

# იდეოლოგია და კომენტარი შუა საუკუნეების საქართველოში (X-XIII სს)

## გურამ თევზაძე

### 1. საპიოტის ღასმა

აღამიანი განსხვავებით ცხოველისაგან, ცხოვრობს არა გარემოში, არამედ სამყაროში. იგი თავის მოქმედებას ასორციელებს იმის მიხედვით თუ როგორ წარმოუდგენია ეს სამყარო და რა ფუნქციას ანიჭებს მასში საკუთარ თავს, ანუ როგორ ესმის თავისი ცხოვრების საზრისი. ამ თვალსაზრისით არა აქვს მნიშვნელობა მსოფლმხედველობის დონეს და რაობას (მითოსურია იგი, მეცნიერული, ფილოსოფიური თუ თეოლოგიური, მორალური თუ ამორალური).

*იდეოლოგია* ამ წერილში გაგებულია, როგორც მსოფლმხედველობა, რომელსაც პრეგენზია აქვს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებაზე. თუ იგი გაბატონებულია სახელმწიფოში, ანდა კულტურის რომელიმე რეგიონში, დიალოგისადმი მტრულად არის განწყობილი, სხვაგვარად მოაზროვნეებს სჯის და საკუთარი პრინციპების კომენტარების უფლებას (მათი განმარტების, და მიყენების სფეროთა სახის განსაზღვრის) საკუთარ მონოპოლიად თვლის.

*ფილოსოფია* აქ გაგებულია როგორც მსოფლმხედველობის ლოგიკური დასაბუთების ცდა. ეს გერმინი მოიცავს ფილოსოფიურ თეოლოგიასაც, როგორც ზელოგიკური, ანდა სულაც ალოგიკური პრინციპის მიღების გამართლების ცდას. გაბატონებული იდეოლოგიები ძირითადად რელიგიურია, მაგრამ არა ყოველთვის. XX ს მოგვცა იდეოლოგიათა ორი უკიდურესი ტიპი – საბჭოური სოციალიზმი და გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი. პნელი შესამჩნევი არ არის, რომ რამდენადაც იდეოლოგიას აბსოლუტურ ჭეშმარიტებაზე აქვს პრეგენზია, იგი, თუნდაც ათეისტური იყოს, რელიგიურ რწმენას ემყარება, რომელიც თავისი შინაარსით, საბოლოო ანგარიშით იმ პრინციპის იდენტურია, რომელსაც გერგულიანეს მიაწერენ – “*მწამს, რადგან აბსურდია*”!

ეეროპულ კულტურაში რელიგიურ იდეოლოგიათა (იუდაური, ქრისტიანული და მაჰმადიანური, არაფერი რომ არა ვთქვათ მწეალებლობაზე) ისტორია ნათლად უჩვენებს კომენტარების წინასწარდაწესებულ საზღვრებს და მიმართულებას<sup>2</sup>.

გერმინი *კომენტარი* გულისხმობს ტექსტის გარკვევის, განმარტების, ამოხსნის თუ გაგების, ან გაყნობიერებულ მუდღობების სხვადასხვა წესს. ნათელია, რომ კომენტარი არის მიმართებითი (კორელაციური) ცნება. მისი კორელატი არის ტექსტი. ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ ამ გერმინით გრადიციულად აღინიშნება დაწერილი ტექსტი, რომლის ელზე იწერება რადაცნაირი *განმარტება-კომენტარი* (მარგინალი). ეს მხოლოდ ერთი სახეა *კომენტარის*. მაგრამ როცა ჩვენ მსოფლმხედველობაზე, როგორც ცხოვრების თვალსაზრისის შესახებ კითხვაზე პასუხის ცდაზე ვლაპარაკობთ, იგულისხმება, არა მხოლოდ ფუნდამენტური წერილობითი ტექსტები (ბიბლია, ვედები, ყურანი და სხვ.), ანდა თვითცნობიერება<sup>3</sup>, არამედ თავად სამყარო, რომელიც მოგვეცემა შინაგან და გარეგან გამოცდილებაში და გარკვეულ მოთხონებს გეიყენებს<sup>4</sup>. დასახლებული წერილობითი ტექსტები, ცხადია, არ არიან ცხოვრების საზრისის შესახებ კითხვაზე პირველი პასუხები, ამ სიყვეის ქრონოლოგიური აზრით. ამ კითხვაზე აღამიანი რადაცნაირად ყოველთვის პასუხობს, რადგან ცხოველისაგან განსხვავებით, იგი მოუაზრებაღია მსოფლმხედველობის გარეშე. აღნიშნული ტექსტები არიან მხოლოდ ინტერპრეტაციათა ინტერპრეტაციები, ენებათ, კომენტართა კომენტარები. ამ სულამი *თავად ნიუთებისაკენ*, ანუ იმგვარი აღწერისაკენ, რომელიც

არასელექციურია, ეერასოდეს გაეხალთ ინტერპრეტაციის გარეშე. ამ ასპექტით უნდა დავეთანხმომთ გვაგომოს, რომელსე ემეარება რა ფნიცმეს და თანამელროვე ფილოსოფიის პრავმეგისტულ განწყობას, ამტკიცებს, რომ ყველაფერი რაც ჩვენ თავისთავად არსებული და ფაქტები ვგვონია, არიან ინტერპრეტაციები, ანუ იმის კომენტარები, რაც ჩვენ არ ვიცით და ვერც ვერასოდეს გავიგებთ<sup>2</sup>.

ეს პრინციპი ეხება არა მარტო გარეგან, ნიეთიერ სამყაროს, არამედ სხეა ადამიანებსაც და სავსებით გამართლებული იქნება უფრო სახიფათო კითხეა: გვაქვს თუ არა ჩვენ უშუღეა ეთქვათ *ჩვენ*, ე.ი. დგება საკითხი თეთიშეშეცნების, *შეს* იღენტობისა და ა.შ. შემსაძლებლობების თაობაზე.

მაგრამ როგორც მრავალ სხეა შემთხვევაში კელევა-ძიების დროს ჩვენ იძულებულნი ვართ არა მხოლოდ წარმოსახვის ძალა მოეთოკოთ, როგორც ამას ი.ფ.ფიხტე მოითხოვდა (Fichte 1961: 50), არამედ სავსებით გასაგები ლოგიკური მისწრაფებაც, რომ ინტერპრეტაციის ინტერპრეტაცია ბოლომდე მიეციეანოთ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვივალთ სექპეტივიზმამდე, რომელიც თავის თავში წინააღმდეგობრივია, ამის გამო იძულებული ეიქნებათ აზროვნების მარადიული წრებრუნვის მიხედვით, კელაე ეეებოთ შემეცნებისაკენ გზა, როგორც ამას ერთ დროს სოკრატე, აეგუსტინე, კამპანელა და დეკარტი ეძებდნენ. ამ აზრით, და არა როგორც აბსოლუტურ დამარწმუნებლობაზე პრეტენზია, დავსვი მე 1978 წელს საკითხი ინტერპრეტაციის საზღვრების შესახებ (Тешаае 1978: 96).

იმის შინაარსის გამოწველილეთი ანალიზი, რაც თანამელროვე ფილოსოფიურ აზროვნებაში *ტექსტის* ცნებით შინაარსთან არის დაკეშირებული, გეიჩვენებს, რომ ყველაფერი, რასაც ადამიანი სამყაროს ანდა საკუთარი თავის შესახებ ამტკიცებს, სურვილი გამოთქვამს, ფიქრობს, ანდა გულისხმობს, წარმოადგენს ცნობიერად თუ არაცნობიერად კომენტარს, როგორც საგნების გადათარგმნას ჩვენს საკუთარ ენაზე.

ისტორიულად და ფსიქოლოგიურად პირველი *კომენტარი*, თუ განმარტება ამ სამყაროს შესახებ, რომელშიც ადამიანი საკუთარ თავს ნახულობს, შეიძლება მხოლოდ *მითი* იყოს. მითი არის პირველი *კომენტარი*, როგორც პირველი ცნობიერი პასუხი სამყაროს არსების და მასში ჩვენი ადგილის შესახებ კითხვაზე. ამ პირველი *კომენტარის* კრიტიკულ კომენტარს წარმოადგენდა *ფილოსოფია* (Тешаае 1977: 156). მითოლოგიასთან კარგა ხნის დაპირისპირების შემდეგ ფილოსოფიამ დაიწყო მასთან შერიგების გზების ძიება. *ფილოსოფიის* შერიგება ამ პირველ *კომენტარიან* არის *ნეოპლატონიზმი*. იგი ახალ ეპოქას წარმოადგენდა ფილოსოფიაში და საერთოდ კულტურაში. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ *კომენტარები*, როგორც განმარტებანი, ეპოქებს ქმნიან კულტურაში და მოგვიწევს ან.უაიტიკელთან დათანხმება, რომ ევროპული ფილოსოფია არის პლატონის კომენტარები (Whitehead 1929: 53).

2. მსოფხელდელირა რღგრეს სამმარღში საკუთარი ალბილის

და საკუთარი ღირებულების ძიება

ნოვალისი (1772-1801) დიდი გერმანელი პოეტი და მოაზროვნე წერდა: *“ფილოსოფია არის მამულის მონატრება, მისწრაფებაა, რომ ყველგან შინ იყო”*. ეს ნიშნავს ადამიანის მცდელობას თავის სამყაროში საკუთარი სახლის ადგილი მონახოს და საკუთარი თავი თანასწორუფლებიან მეშეიდრედ წარმოადგინოს. როგორც კონკრეტული ადამიანისათვის, ისე *ერისათვის* ეს არის გამაყრთიანებელი და მამოძრავებელი მიზანი. ამ აზრით, კელაე ნოვალისთან ერთად უნდა ეთქვათ, რომ *“ერი არის იღეა”* (Novalis 1984b: 444). ეს იყო, არის და მუდამ იქნება საკუთარი ადგილის ძიება იმ კულტურაში, რომელსაც ეს ხალხი უმნიშვნელოვანესად და უმადლესად თვლის თავისთვის. შუა საუკუნეების საქართველოსათვის ამგვარი იყო ბიზანტიური კულტურა, როგორც ბერძნული მეშეიდრობის და ქრისტიანობის

ჭემმარიტი სინთეზი. ბიზანტიური კულტურის პირველწყაროებში, გასაგებია, ქართული კულტურისათვის ადგილი ვათეალისწინებული არ იყო. ამიტომ *კომენტარი*, როგორც ღირებულებათა იდეოლოგიური გადაფასება, აუცილებელი გახდა.

ეს მოხდა XI საუკუნეში ლეონტი მროველის *ცხოვრება ქართველთა მეფეთაში*, მაგრამ ახალი ორიენტაციის ძიება უკვე IVს დაიწყო, როცა წმინდა ნინო კაპადოკიელმა აღმოსავლეთ საქართველო ქრისტიანობაზე მოაქცია (ყაუხჩიშვილი 1955: 111).

შუა საუკუნეების საქართველოში *კომენტარის* სპეციფიკის გასაგებად ჩვენ მის ორ სახეს გამოვყოფთ: *იდეოლოგიური კომენტარი*, რომელიც შემოწმებადია, თუმცა ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს, და *მეცნიერული, შემოწმებადი კომენტარი*. ჩვენ აქ არ ვიხილავთ ამ უკანასკნელის უმნიშვნელოვანეს სახეს, იოანე პეტრიწის ცდას პაულე მოციქულისა და პროკლეს პრინციპების შესათანხმებლად (Tevzadze 1977: 58), არც მცდარ თარგმანზე დამყარებულ *კომენტარებლს*. მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს აღენიშნოთ, რომ მამინ ქართველმა თეოლოგებმა უკეთ იცოდნენ ბერძნული ტექსტები, ვიდრე მათმა დასავლელმა თანამედროვეებმა. X საუკუნიდან ქართველები თარგმნიდნენ პირდაპირ ბერძნული ტექსტებიდან. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ საქართველოში ვერ შეეხედებით მამინ ძალზე გავრცელებულ და გავლენიან ფსევდოპლატონის და ფსევდოარისტოტელეს შრომების თარგმანებს. თაღად დიდი კაპადოკიელი თეოლოგების შრომები საქმის დიდი ცოდნით ამოირჩეოდა და ითარგმნებოდა<sup>7</sup>.

X საუკუნეში შესაძლებელია კაპადოკიურ რენესანსზე ვილაპარაკოთ. ეს იყო ძველბერძნული ტექსტების თარგმანების და მათი კომენტირების გამართლება, ასევე ნეოპლატონიკოსებისა, რომელთა დიდი გავლენა კაპადოკიელებზე კარგადაა ცნობილი (Zintzen 1977: XV). *კომენტარი*, როგორც მიმართებითი ცნება, უკვე თავისი სახელით მიუთითებს, რომ მას მხოლოდ დაქვემდებარებული მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს. იგი უნდა იყოს მხოლოდ წინ წამოწევა იმისი, რაც ტექსტში უკვე მოცემულია, ნათქვამია, ანდა ნაგულისხმევი. ცხადია, შესაძლებელია, რომ პლოტინე ანდა პროკლე დაწვრილებული იყვნენ, რომ მხოლოდ პლატონის აზრების ამოკითხვას აწარმოებდნენ, მაგრამ, მათ ფაქტობრივად მცირე რამ როდი შეცვალეს და ფილოსოფიაში ახალი ეტაპი დაიწყო. თვით ეკლესიის დიდი ავტორიტეტები, რომლებიც საზიემოდ აცხადებდნენ: *“ჩემსას არას ეაზობოდუ”*, ფაქტობრივად ახალ მიმართულებებს ქმნიდნენ ამროენებაში და კულტურაში (მაგალითად, *არეოპაგეტიკის* ავტორი, იოანე დამასკელი და სხე)<sup>8</sup>.

ისევე როგორც მრავალ სხვა ქვეყანაში, საქართველოშიც, *კომენტარები* იყვნენ ძირითადი ტექსტების თარგმანების განმარტებანი. მიღებულია, რომ, როგორც წესი, საქართველოში მეხუთედად მერვე საუკუნემდე თარგმნიდნენ სომხური და სირიული ენებიდან, მერვე საუკუნიდან მეათემდე მათ ემაგება არაბულიც, ხოლო მეათე-მეცამეტე საუკუნეებში თარგმნა ხდებოდა უშუალოდ ბერძნულიდან (ქაჯაია 1998: 139). ასე იყო როგორც წესი, მაგრამ წესი არ არსებობს გამონაკლისის გარეშე. ზემოაღნიშნული არ გამოირიხავს, რომ ქართველები, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად, მსწენელები კოლხეთის სკოლისა, სადაც ბიზანტიელი ფილოსოფოსი ევგენიოსის (IVს) ცნობით ქართველებს და ბერძნებს გარდა სომხებიც სწავლობდნენ, ანდა ბიზანციის ცნობილი სარდალი და მოაზროვნე, ლიბანიოსის (IVს) მეგობარი ბაკური, ასევე პეტრე იბერი, მაიუმის ეპისკოპოსი, რომელმაც პალესტინაში ქართული მონასტერი დაარსა (ყაუხჩიშვილი 1973: 105; Raabe 1995: 19), ბერძნულ ორიგინალებს არ იყენებდნენ.



როგორც აღნიშნული იყო, ჩვენი გამოკვლევა იწყება მეათე საუკუნიდან, როცა ერის გამაერთიანებელი იდეა გასაკეირი არ არის, რომ მესიანიზმზე პრეტენზიას დაუკაემირდა. ნაციონალური დამოუკიდებლობის გზების ძიებისას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენას მიენიჭა.

ჩემი აზრით, *ერი* არის ვარკვეული მსოფლმხედველობრივი მიზნის განსასორციელებლად ჩამოყალიბებული სამოგადოება, რომელიც სრულ განხორციელებას პოულობს ენის, ტერიტორიის, კულტურის (როგორც ერის სულის ობიექტივაციის) და ეკონომიკის ერთიანობაში. ამ ნიშნთან განსაკუთრებით გააბსოლუტურება არ შეიძლება, თუმცა სხვადასხვა პერიოდში ერთი რომელიმე მათგანი წამოიწივს ხოლმე, როგორც ძირითადი.

გიორგი მერჩულეს შესანიშნავ თხზულებაში *გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება* (Xს) ერის და მისი ტერიტორიის ერთობა ემყარება ენის ერთობას. მერჩულე წერს: *“ქართლად ფრიადი ქუეყანაა აღირაცხების, რომელსა შინა ქართულითა ენითა ეამი შეიწირვის და ლოცვაა ყოველი აღესრულების, ხოლო კვირილიესონი ბერძნულად ითქმის, რომელ არს ქართულად უფალო წყალობა ყავ, ვინა უფალო შეგვიწყალებ”* (ყუბანიევილი 1946: 132)<sup>9</sup>.

მაშინ ქუეყანა პოლიტიკურად ჯერ კიდევ არ იყო გაერთიანებული, საქართველოს დედაქალაქ თბილისში არაბი მშართელი ბაგნობდა. გაერთიანების იდეას სჭირდებოდა შემდგომი დასაყრდენი. ქართველმა თეოლოგმა და მთარგმნელმა იოანე ზოსიმემ (Xს) მოულოდნელი კონცეფცია წამოაყენა: ახალ აღთქმაში ქართული ენა იგულისხმება ლაზარეს სახელით. ლაზარეს აღდგომა მიუთითებს, ზოსიმეს აზრით, ამ ენის დიდ მომავალზე. მეტიც, მეორედ მოსვლისას ქრისტე ამ ენაზე განსჯის, რადგანაც ყველა საიდუმლო, გვარწმუნებს ზოსიმე (ამ მეორედ მოსვლამდე შეუმოწმებადი აზრის ჰუმპარიტებაში), *“ყოველი საიდუმლო ამას ენასა დამარხულ არს”* (ყუბანიევილი 1946: 416). ძნელია იმის თქმა თუ რა იყო ამდაგვარი პრეტენზიის საბაბი. იოანე ზოსიმე არ იყო შემთხვევითი კაცი. შესაძლებელია, ენთუზიაზმის გარდა იგი ემყარებოდა გადმოცემას, რომელმაც მყარი ადგილი ნახა ქუეყნის ოფიციალურ ქრონიკაში, სადაც ლეონტი მროველი წერდა: *“და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძული. ესე ენა იყოღეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა”* (ყაუხჩიევილი 1955: 16). პირველმა ქართველმა მეფე ფარნავაზმა (ძე.წ. IIIს), *“განაერყო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა”* (ყაუხჩიევილი 1955: 26).

შესაძლებელია იოანე ზოსიმე დარწმუნებული იყო, რომ ფარნავაზმა შეძლო და მაშინ ცნობილი უმნიშვნელოვანესი ენების სიბრძნე გააერთიანა ქართულ ენაში და აღაწერა მათ.

საქართველო ეძებდა თავის ადგილს მსოფლიოს ახალ წესრიგში. ეს ის დრო იყო, როცა “გონების სინათლე” (Flasch und Jeck 1997: 11) გზას იკვლევდა და თანდათან ძლიერდებოდა. ამიგომ საჭიროდ მიიჩნიეს ლაზარეს და ქართული ენის იდენტობის თავისებური დასაბუთების გარდა დამხმარე არგუმენტებიც მოეხაზათ.

მემაგინე ლაპარაკობს საქართველოში ებრაელთა განსაკუთრებულ როლზე. ისინი აქ ძე.წ. IIIს ცხოვრობდნენ და მნიშვნელოვან კულტურულ როლს ასრულებდნენ. ქრისტეს ჯვარცმისას ისინი მიწვეულ იქნენ იერუსალიმში, რათა ეს სასჯელი საერთოდ ებრაელი ხალხის სახელით აღსრულებულიყო. მცხეთედ ებრაელთა ორი წარგზავნილი ესწრებოდა ჯვარცმას. ისინი არ იყვნენ სხვების აზრის, თუმცა პროტესტი არ გამოუთქვამთ. მემაგინე გულისხმობს მათეს სახარების იმ ადგილს, რომელიც გადმოგვეცემს, რომ მას შემდეგ რაც პილატემ “ხელები დაიბანა” ხალხმა დაიბახა *“ჩვენზე იყოს და ჩვენს შეილებზე მაგისი სისხლი”* (მათე 27.25). ჯვარცმის შემდეგ მცხეთელ ებრაელებს *“წილად ხუდათ”* ქრისტეს კეართი. მათ იგი მცხეთაში

მოიგანეს (ყაუხჩიშვილი 1955: 99). ამრიგად, ქართველთა ცნობიერებაში აქაური ებრაელები ნაწილობრივ უბრალონი იყვნენ ქრისტეს სისხლში, ქვეყანამ კი მიიღო ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სიწმინდე – ქრისტეს კვართი. ამრიგად, შეიქმნა პირველი ფუძემდებლური *იდეოლოგიური კომენტარი* ახალ აღთქმამზე. მისი მნიშვნელობა ნათლად ჩანს მომდევნო საუკუნეებში. მაგალითად XIII დასაწყისში, მართლაც მორწმუნე და შემწყანარებელი მეფის, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გვაუწყებს, რომ მეფემ *“მოიგონა აღშენება მონასტრისა”*, ცელათში სურდა აეგო გამარჯ, როგორც სასულიერო და სამეცნიერო ცენტრი. მეფემ განახორციელა თავისი განზრახვა და ისტორიკოსი ამაყად გვაუწყებს გელათის მონასტერზე, რომ იგი *“აქ წინამდებარე არს ყოელისა აღმოსავლისა მეორედ იერუსალემად... სხუად ათინად ფრიად უადრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა”* (ყაუხჩიშვილი 1955: 330-331). მოციანებით დიდი პოეტი ჩახრუხაძე აღიღებდა გელათს, როგორც ახალ საბერძნეთს. მაგრამ ყველა როდი ფიქრობდა ასე, როგორც X, ისე XII საუკუნეში. უმნიშვნელოვანესმა ქართველმა თეოლოგებმა კაბადოკიელთა შემდეგ სხვა მოაზროვნეთა თარგმანება და გულმოდგინე კომენტირება დაიწყეს, რათა საკუთარი ენისა და კულტურის შესაძლებლობანი ამოეცნოთ და გაენამდიელებინათ.

ქართველი თეოლოგი გიორგი მერჩულე თავის შესანიშნავ ნაწარმოებში, წმინდა გრიგოლ ხანძთელის მაგალითზე აღწერს მამინდელი საქართველოს განათლების მიზნებს. გვაუწყებს იგი სელექციის იმ გზებზეც, რომელთა დახმარებითაც საერო ფილოსოფია თეოლოგიისათვის მისაღები და სასარგებლო შეიძლებოდა გაეხადათ. მერჩულეს არც თეოდიციის (ე.ი. ბოროტების არსებობაში ღმერთის დადანაშაულების უარყოფის) პრობლემები ავიწყებს. იგი ცდილობს პირველ ადამიანთა წყვილის დასჯა შეუგუოს ღმერთის აბსოლუტურ სიკეთეს. ეს ადამიანის ბრალი იყო, რადგან *“აღამ ჭამა ხილი იგი, რომელ არა-და მწიფე იყო”* (ყუბანიშვილი 1946: 130).

ცნობილია პეგელის სიგეყები, რომ სქოლასტიკოსებმა ღმერთი აიძულეს არგუმენტებისათვის დაეცოდა ყური. ყოველ შემთხვევაში, ამ ეპოქაში ადამიანები აღრინდებდნენ მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ დასაბუთებას. მრავალი ფიქრობდა დიდ ანსულემ კენგებერიელის (1033-1109) მსგავსად, რომ უგნურება იქნებოდა რწმენით მიღებული მიზნები არგუმენტებით არ გაგვეძლიერებინა<sup>10</sup>.

გიორგი მერჩულე ნათელი მაგალითია იმისა, რომ მეათე საუკუნიდან ქართველი თეოლოგები იცაენდნენ იოანე დამასკელის (675-753) პრინციპს თეოლოგიისათვის ფილოსოფიის საჭიროების შესახებ, ოღონდ, როგორც მსახურის. მაგრამ ამროენებას თავისი შინაგანი ლოგიკა აქვს: როცა რაიმე პრინციპი წამოყენებულია, თავს იჩენს მისი განსხვავებული, მოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი ინტერპრეტაციები. როგორც კანტი ამბობდა – მსახურიც არის და მსახურიც. მსახურია ის, ვისაც თავისი ქალბატონის კაბის კალთა მიაქვს და ისიც მსახურია, ვინც მას სიბნელეში წინ მიუძღვის და გზას უნათებს. ერთ ღროს მორჩილი მსახური შეიძლება არ დაკმაყოფილდეს თავისი როლით. დაიწყება ბატონობისა და მონობის დიალექტიკა. ეს დაიწყო პიერ აბელიარის (1079-1142) ნაშრომში *დიალოგი ფილოსოფოსს, იუდეველს და ქრისტიანს შორის* (Abelardi: I.176 col.1682)<sup>11</sup>.

ფილოსოფიასა და თეოლოგიას შორის მიმართების ამგვარი გააზრებისათვის შეიძლებოდა გამოეყენებინათ თავად დამასკელის *იოდნის წყაროს* მეორე ნაწილი, რომლის სათაურია *წვალებათათვის*. აქ პარმენიდე, პერაკლიტე და სხვა ბერძენი ფილოსოფოსები მწვალებლებდაა ჩათვლილი, მაგრამ ეს მანც მათი შეხედულებების გაერცელებას უწყობდა ხელს.

ამიგომბა, რომ ნაშრომის ეს ნაწილი არაა ხელნაწერთა უმრავლესობაში, როგორც ბიზანტიაში, ისე სხვადასხვა ენაზე ამ შრომის თარგმანებში. ნაშრომის ამგვარი შეკვეცაც თავისებური კომენტარი და ინტერპრეტაციაა.

მაგრამ აკრძალვა, როგორც წესი, აკრძალულს ყურადღების ცენტრში აქცევს. ზოგჯერ ეს მაშინაც ხდება ხოლმე, როცა აკრძალული ფაქტობრივად განადგურებული და გაშქრალია. ცნობილი პავლოვარაის ნაშრომის *სიბრძნე ბალაპეარისი* (Xს) ქართულ ვერსიაში<sup>12</sup> კარგადაა ნაჩვენები არა მარტო დასაბუთებული ცოდნისაკენ მისწრაფება, არამედ ეჭვის ღირებულებაც ცოდნისაკენ ვგაბე. *“რამ დაამტკიცებს ცნობასა ღმრთისასა?”* – ეკითხება იოასაფი (ბუდა) თავის მასწავლებელს ბალაპეარს. ბალაპეარი აცნობს მას ღმრთის არსებობის ცნობილ დასაბუთებას, რომელსაც *ფიმიკო-თეოლოგიურს* უწოდებენ და შემდეგ გადადის *კოსმოლოგიურ* დასაბუთებაზე. რამდენადაც მე ვიცი, *ფიმიკო-თეოლოგიური* დასაბუთებიდან *კოსმოლოგიურზე* ამგვარი გადასვლა მხოლოდ ქართულ ვერსიაში გვხვდება.

არა ნაკლებ საყურადღებოა წარმართი მეფე აბენესის და ქრისტიანი ბალაპეარისი კამათი. მეფე მოითხოვს დასაბუთებას და ქრისტიანი არ უარყოფს ამგვარი მოთხოვნის სამართლიანობას. ამასვე მოითხოვს მეფის ვაჟი იოასაფი. ჭეშმარიტების დასადგენად ლოგიკური კამათი მიაჩნია მას აუცილებლად: *“მოიყვანე შენისა სჯულისა მეცნიერნი და ეყოთ სიგყვისგებაჲ და მაშინ ვამოჩნდეს ჭეშმარიტი ცრუებაგან”*. იგი მოითხოვს სწორედ ლოგიკურ დასაბუთებას და არა სასწაულის მეშვეობით (ყუბანეიშვილი 1946: 296-297). როცა კამათის შედეგად მეფემ ერთმნიშვნელოვანი აზრი ეერ შეიმუშავა, იგი ამბობს: *“ხოლო მე ვეგო იჟუსა ამას, ვიდრემდის გამოძეცხადოს უკეთესი”* (ყუბანეიშვილი 1946: 299)

ეს ეჭვი არაა სასოწარკვეთილება. გერმანელი მედიევისტი პროფ. ბ.მოიმიშის კლასიფიკაციის თანახმად, ამგვარი ეჭვი წარმოადგენს რელატიურ ეჭვს, “როგორც გადაწყვეტილებისაგან თავის შეკაებას, მომავალში ცხადი მსჯელობის შესაძლებელი მიღწევის ხაზგასმით” (Lexikon Mittelalters: IX, 718).

ამგვარი შედეგის პირისპირ მხარეები გადაწყვეტენ უპირატესობა პრაქტიკულ მოქმედებას მიანიჭონ, როგორც საბოლოო შეფასების, გამოცდის საშუალებას. ქვეყანას გაყოფენ მამასა და შვილს შორის. რადენიმე წლის შემდეგ ქრისტიანულ ნაწილში მათხოვარი აღარ იყო.

პრაქტიკული მოქმედების უპირატესობის იდეა ქართულ ამროვნებაში გრიგოლ ღვთისმეტყველის შრომის თარგმანებთან ერთად შემოვიდა. XIII უდიდესი ქართველი პოეტი შოთა რუსთაველი წერდა: *“არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა”* (შოთა რუსთაველი 1955). ასევე *ისტორიანი და ამბანი შარაუანდელთაინის* ავტორი აღწერს რა თამარის ღრთო ქართველ-სომეხთა კონფესიურ დაეას, გაუწყებს, რომ რაი თეორიული კამათით ვერ გადაწყვეტიეს საკითხი, შეთანხმდნენ: სიმართლე *“საქმითა გამოეჩინოთ, არა სიგყვთა”* (ყაუხჩიშვილი 1959: 85).

XII საუკუნის დასაწყისისათვის საქართველოში ფილოსოფიაში (შესაბამისად, თეოლოგიაში) სამი ძირითადი მიმართულება ჩამოყალიბდა: არისტოტელიზმი, არეოპაგისტული ნეოპლატონიზმი და აკადემიური, ანუ პროკლური ნეოპლატონიზმი.

პირველი მიმართულების მთავარი წარმომადგენელი იყო ცნობილი მთარგმნელი და გავლენიანი პოლიტიკოსი, რომელიც მეფე დავით აღმაშენებელთან ახლოს იყო – არსენ იყალთოელი, მეორესი: არეოპაგული კორნულის და იოანე დამასკელის ძირითადი ნაშრომის *წყარო ცოდნისაჲს* მთარგმნელი – ეფრემ მცირე, მესამესი: უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელი ძველი ქართული ფილოსოფიისა, იოანე პეტრიწი.

არსენ იყალთოელისათვის ბერძნული ფილოსოფია მხოლოდ მსახური იყო თეოლოგიისა და არისტოტელეს ლოგიკის შექმლო კარგი სამსახური გაეწია მისთვის,

მეტიც, იგი აუცილებელი იყო სხვაგვარად მოაზროვნეთა წინააღმდეგ საბრძოლველად. არსენ იყალთოელი უარყოფდა პლატონის ფილოსოფიას, განსაკუთრებით მის მნიებრივ მხარეს. პლატონის ფილოსოფია და ბერძნული თეოლოგია მას ორივე მემდაპრეობად მიაჩნდა<sup>13</sup>. დამასკელის *ეოდნის წყაროს* მისეულ თარგმანში ვერ ვხვდებით არა მარტო ნაშრომის მეორე ნაწილს (*წვალებათათვის*), რაც მაშინ იდეოლოგიური მოსაზრებებით მკაცრად იკრძალებოდა, არამედ პირველ ნაწილში არსებულ მსოფლმხედველობრივ მაგალითებსაც, მაგალითად, პერაკლიტეს და პარმენიდეს ძირითად დებულებებსაც<sup>14</sup>. ეურემ მცირეც იყავდა იმ შეხედულებას, რომ ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია, მაგრამ მასთან ფილოსოფია უმნიშვნელო და შემთხვევით მსახური კი არ არის, არამედ აუცილებელი და არსებითი, როგორც საპირისპირო მსოფლმხედველობათა უარყოფად, ისე საკუთარი რაობის გასაბრუნებლად<sup>15</sup>. ალბათ ეურემი, *არეოპატიკიკის* ქართულად მთარგმნელი, იოანე დამასკელში ხელადა *არეოპატიკიკაში* ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის მინიჭებული მნიშვნელობის (განსხვავებით პაველე მოციქულის მიერ მისი ღირებულების ხელაღებით უარყოფისაგან) გამაფითარებელს<sup>16</sup>.

საქართველოში კარგად იყო ცნობილი მოსაშუავე *არეოპატიკიკას* და იოანე დამასკელს შორის, მაქსიმე აღმსარებელიც. ეურემმა *არეოპატიკიკასთან* ერთად მასზე მაქსიმეს *კომენტარებიც* გადმოთარგმნა (გერმანოზისა და იოანე სკითოპოლელის კომენტარებთან ერთად).

ქრისტიანობისათვის ამ ერთ-ერთი უმნიშვნელოეანესი ძეგლის მიმართაც არ იყო ერთსულოვნება კომენტატორებს შორის. იოანე პეტრიწი ამ ნაშრომს არ ასახელებს, მაგრამ მიუთითებლად აკრიტიკებს, შოთა რუსთაველი კი საესეებით ეთანხმება მას. *ვეფხისტყაოსნის* 1494-ე სტროფში იგი ლაკონიურად გადმოსცემს *არეოპატიკიკის* ძირითად პრინციპს სიკეთის აბსოლუტურობის შესახებ:

*“ამ საქმესა დაფარულსა ღიენოს ბრძენი განაცხადებს,  
ღმერთი კარგსა მოაქვლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს.  
აესა წამერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,  
თავსა მისსა უკეთესსა უზადოთ ჰყოფს არ ამადებს”*<sup>17</sup>.

საქართველოში მესამე ფილოსოფიური მიმართულების მეთაური – იოანე პეტრიწი პლატონსა და ბერძნულ ფილოსოფიას (ასევე, ბერძნულ მითოლოგიას) სულ სხვაგვარად უყურებდა. იგი იმაზე კი არ მსჯელობდა, შესაძლებელია თუ არა ფილოსოფია თეოლოგიისათვის სასარგებლო მსახური იყოს, არამედ ამტკიცებდა, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია და ჭეშმარიტი ქრისტიანული თეოლოგია ერთი და იგივეა. ამგვარ ფილოსოფიად იგი პროკლეს (412-485) მოძღვრებას მიიჩნევს. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ პეტრიწი პროკლეს დაახლოებით ისე აფასებდა, როგორც პეტელი, კერძოდ, როგორც “ნეოპლატონიზმის მწვერვალს” (Hegel 1971b: XIX, 489). მაგრამ პეტრიწისათვის ეს საერთოდ ფილოსოფიის მწვერვალს ნიშნავდა.

ამ მიმართულებას ძალდაუტანებლად შეეძველა შევეურთოთ ამონიუს ერმისის (V ს) შრომების უცნობი ქართული მთარგმნელი. მან თარგმნა ამონიუსის კომენტარები პორფირეს *შესაუბლზე* და *კომენტარები არისტოტელეს კატეგორიების შესახებ* (რაფაეა 1983). ამონიუსის არგუმენტები სექტიკოსების წინააღმდეგ, მისი მცდელობა, ფილოსოფიის, როგორც აღამიანისათვის ბოძებული უმაღლესი სიკეთის, წარმოსახენად, ასევე ფილოსოფიის ცნობილი ექსპასპექტიანო განსაზღვრების (რომელსაც მოგიერთი დავით ანპალთს მიაწერდა) დასაცავად და ა.შ. აფართოებდნენ მკითხველის პორიზონტს და აძლიერებდნენ ელინოფილების პოზიციებს საქართველოში. ყოველივე ეს, ჩემი აზრით, საკმაო საფუძველია იმისათვის, რომ ვამტკიცოთ: შუა საუკუნეების საქართველოში თეოლოგებს შეეძლოთ საკუთარ ენაზე ეფილოსოფოსად. ეს კი ცოტა არ არის, რადგან, როგორც პეტელი ამბობდა: “მხოლოდ

მშობლიურ ენაზე გამოთქმული წარმოადგენს ჩემს საკუთრებას” (Hegel 1971b: XX,16-17).

ეს ჭეშმარიტება კარგად იყოფა იოანე პეგრიწმა, ისევე, როგორც ყოველმა მთარგმნელმა. პეგრიწი არ იმედოვნებდა ქართული ენისათვის წინასწარგანზრახულ უმაღლეს დანიშნულებას, განსხვავებით იოანე შოსინისაგან. თუმცა ქართული ენა მისთვის იყო თავისებური პიროვნება, რომელიც გარკვეული მსოფლმხედველობის წარმომადგენელია, როგორც მისი ჩანაწერი, მისი თავგადასავლის თავისებური ოქმი. მისთვის ყველ კენას თავისი თვალა აქვს. მშობლიურ ენაზე მას შეუძლია თქვას, როცა მყოფ, ვარსკლავის სახელის – ცისკარის – ეგნომლოგის იძლევა – ეს სახელით “სამართლიეცა უწოდა ენითან” (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 4). მაგრამ ყოველი ენისათვის მარადიულ ნიმუშად პეგრიწი მიიჩნევდა ბერძნულ ენას. საკუთარი კულტურისათვის მას სურდა ამგვარი ენის შემუშავება, რომელიც იქნებოდა “მესხულ მღაბროთავან” (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 220).

საკუთარი ენის გადაჭარბებულ შეფასებას მარტო ქართულ მწერლობაში არ ეხდებით. ებრაელი თეოლოგები ფიქრობდნენ, რომ მათი ანბანის 22 ასო ღმერთისაგან სამყაროს ემანაციის აუცილებელი ელემენტები იყვნენ. თუმცა მოცემული კულტურის მიკროსამყაროს ჩამოყალიბების აუცილებელი ელემენტი მართლაც არის ენა. ცნობილია, რომ ისეთი ფხიზელი მეცნიერი და ფილოსოფოსი, როგორც ლაიბნიცი (1646-1716) იყო, როგორც ცალკეული კულტურის, ისე საერთოდ კაცობრიობის დავიწყებული წარსულის ამოსაკითხად აუცილებლად მიიჩნედა ძველი ენების შესწავლას (სხვათა შორის ჩამონათვალში იგი ქართულ ენასაც ასახელებდა) (Иейнниш 1983: 287). ლაიბნიცის მოსაზრებებს ავითარებდა ი.გ.პერდერი (1744-1803), როცა ამტკიცებდა, რომ *ერის* ენა არის ერის ბიოგრაფია, ხოლო პიროვნების ენა არის ამ პიროვნების ავტობიოგრაფია.

პეგრიწი ჩივის, რომ ქართული ენის ის ღონე, რომელიც მას დახვდა, არ იყო საკმარისი ბერძნული ფილოსოფიის მონაპოვრის აღქევატურად გადმოსაცემად. თავად ამის მიღწევას ცდილობს და ამისათვის არ ერიდება აღიარებულ ავტორიტეტებს, მთარგმნელები იქნებოდნენ ისინი თუ კომენტატორები. ჩანს, მისი კრიტიკა ბერძნულსაც ეხებოდა. ამიგომაცაა, რომ უჩივის ხელისშემშლელებს, როგორც ქართველთა, ისე ბერძენთა შრიდან. მაგრამ ნაწილობრივ მაინც მოუსხერხებია თავისი დიდი მიზნის განხორციელება დავითის ხელშეწყობით (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 220).

აქ მე მხოლოდ ერთ მაგალითს განვიხილავ, რომელიც უჩვენებს პეგრიწის *კომენტარების* მნიშვნელობას არა მარტო საქართველოში ნეოპლატონიზმის ათვისების თავისებურების, არამედ აღმოსავლური ქრისტიანული კულტურის ცენტრში მიზანგადასა მიზანგადასა შევადაროთ პროკლეს შეფასება პეგრიწისა და მისი ახალგაზრდა თანამედროვის ნიკოლოზ მეთონელის (გარდაიცვალა დაახლოებით 1167წ.) მიერ.

მეთონის ეპისკოპოსი, რომელიც იმპერატორ მანუელ პირველის დიდი ნდობით სარგებლობდა, ცნობილია, როგორც პროკლეს შეურიგებელი მტერი. ამ პიროვნების გარშემო უკანასკნელ ხანებში ხელახლა ატეხილ კამათში გარკვეული სინათლის შეგანა შეუძლია პეგრიწის *კომენტარებს*. პეგრიწი და მეთონელი პროკლეს ერთსა და იმავე შრომას განიხილავენ. მეთონელის შრომას უწოდება: *პლატონური ფილოსოფიის პროკლე ლიკიელის “კავშირნი ღეთისმეტყველებითის” კომენტარები* (Angelou-Leiden and Brill 1984: 1)<sup>18</sup>. იოანე პეგრიწისათვისაც მიზანია “*პროკლე დიადოხოსი პლატონურისა ფილოსოფიისა კავშირნი ღეთისმეტყველებითის*” ანალიზი. იოანე პეგრიწი და ნიკოლოზ მეთონელი ერთი და იმავე მეთოდებით განმარტავენ პროკლეს:

მოკლე შესავალში ორივე აღნიშნავს თემის აქტუალობას, საკუთარ მიზანს, მიმართებას პროკლესთან. ორივე კომენტაგორი განსწავლულია. განსხვავება მათ შორის ისაა, რომ პეტრიწი ყველაფერში ეთანხმება პროკლეს, ხოლო მეთონელი ეპისკოპოსი უარყოფს ყველაფერს, რაც მას საკუთრივ პროკლესეულად მიიჩნია. ამ მიზნით იკვლევენ ისინი პროკლეს ნააზრევს და ნათლად განასხვავებენ პროკლეს გექსგსა და საკუთარ განმარტებებს მასზე. ნიკოლოზ მეთონელი განიხილავს პროკლეს შრომის მხოლოდ 198 თავს, იოანე პეტრიწი კი ყველას, ე.ი. 211 თავს.

ნიკოლოზ მეთონელი იტყობს სქოლასტიკოსია. ფილოსოფიას იგი მხოლოდ თეოლოგიის მსახურის მნიშვნელობას აძლევს და არისტოტელეს, პლატონისა და ნეოპლატონიკოსების წინააღმდეგ იყენებს. პლატონი კი მას ესმის, როგორც ყველას იმ ეპოქაში, ე.ი. ნეოპლატონური ინტერპრეტაციით, რომელიც, როგორც ცნობილია, აიგივებს თეოლოგიასა და ფილოსოფიას (Zimzen 1977: 25). ამასთანავე მეთონელი იბრძოდა იმ "შემარცხენე" სქოლასტიკოსების წინააღმდეგ, რომლებსაც სურდათ, რომ სასარების ყველა ღოგმა ლოგიკურად გაეგოთ და არ კმაყოფილდებოდნენ იმით, რომ მათი შეუმცნებლობა ელიარბინათ. ამგვარებს მიეკუთვნებოდნენ, მაგალითად, სოკირის პანტეგენოსი, იოანე იგალის მოწაფე. მას სურდა გაეგოთ თუ რას ნიშნავს, რომ ქრისტემ საკუთარი თავი მამას შესწირნა. იგი და მამა ხომ ერთი და იგივე არის? აქედან კი გამომდინარეობს, რომ ქრისტე არის თავის თავის თავის თავისადმი შემწირველი ღოგოსი (Kirchenlexikon 1895: 330) რაც წინააღმდეგობრივია.

ცნობილია, რომ მეთონელი ეპისკოპოსი ათეული წლების განმავლობაში პლაგიატორად ითვლებოდა, თანაც დაბალი ღონის თეოლოგად მიიჩნდათ. მკვლევრები როგორც ღრუსო და ი.დრესეკა ვერ პოულობდნენ მეთონელის კრიტიკის აღრეტებს მაშინდელ ბიზანტიაში. მეორე მხრივ, ასევე გამოჩენილი მკვლევრები: გ.პოდსკალსკი, ა.ანგელუ და ლ.ბენაკისი ამტკიცებენ, რომ მეთონელი აზრდილებს კი არ ებრძოდა, არამედ "გამოწვევას პასუხობდა" (Podskalsky 1976: 516). სახელდობრ, პროკლეს რენესანსს, რომელიც ბიზანტიაში კაპადოკიელების რენესანსს მოჰყვა და მიქელ სპელოსის (1018-1078) შემდეგ დიდი გავლენა მოიპოვა. ცნობილია, რომ ბიზანტიაში, მიუხედავად აკრძალვისა, პროკლეს მომხრეები სასახლეშიც იყვნენ. ამიტომ წამოიწყო მეთონელმა ყველაზე რადიკალური და ყველაზე დაწერილებითი გამოკვლევა, რათა ოფიციალურად აკრძალული პროკლე ქრისტიანული თეოლოგიისაგან განედევნა. ორივე კომენტაგორი, პეტრიწი და მეთონელი კარგი მაგალითია იმისა, თუ როგორაა, რომ *კომენტარი*, როგორც ინტერპრეტაცია, ცენტრალურ ადგილსა და მნიშვნელობას იღებს და ძირითად გექსგს ფაქტობრივად დაქვემდებარებულ მნიშვნელობას აძლევს: ახალი ინტერპრეტაცია უარყოფს ძველს, რომელიც თავის თავს გექსგის საზრისის იდენტურად თვლიდა.

საქართველოში პროკლეს მოწინააღმდეგეებს (ამდენად მის მიმდევარ პეტრიწისაც) მიეკუთვნებოდნენ არა მხოლოდ არისტოტელიკოსები, არამედ არეოპატიგულ ნეოპლატონიზმის მიმდევრებიც. მათ რიცხვს მიეკუთვნება XIII სს უცნობი გადამწერიც, რომელიც *კავშირნი ღეთისმეტყველებითის* ქართული თარგმანის გადამწერისას შენიშნავს, რომ სახიფათო საქმე წამოიწყო, მაგრამ თავს იმით იმართლებდა, რომ დიდი თეოლოგები ამგვარ წიგნებს ქრისტიანული თეოლოგიის სასარგებლოდ იყენებდნენ<sup>19</sup>.

ნიკოლოზ მეთონელი უარყოფდა ყველაფერს პროკლესთან, რაც ამ უკანასკნელს, მისი აზრით, ღონისე არეოპატიგელისაგან მოპარული არ ჰქონდა (Angelas-Leiden and Brill 1984: 117). იგი პროკლეს და მის ქრისტიან მიმდევრებს აბრალებდა ბერძნული პოლითეიზმის ქადაგებას, მაგრამ *არეოპატიგეიკაში* რატომღაც ვერ ამჩნევდა იმგვარსავე დებულებებს, რომელთაც პროკლესთან უარყოფდა. რაც

შეხება პეტრიწს, შეიძლება ითქვას, რომ იგი პირველი იყო შუა საუკუნეებში, რომელიც *კაეშირნი ღეთისმეცველებითის*, ასევე პროკლეს *კომენტარებს* პლატონის დიალოგებზე ემხრობოდა აშკარად და ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე. იგი ებრძვის ყველას, ვინც პლატონთან ანდა პროკლესთან პოლითეიმს ხედავს. ასეთ კომენტატორებს პირდაპირ უეციობას აბრალბებს<sup>20</sup>. ერთსა და იმავე ტექსტზე ამგვარი საპირისპირო ინტერპრეტაციათა არსებობა, რაც სულაც არ არის გამონაკლისი, გქვსტს თავისებურ თავისთავად ნივთად, რეუმენებადად წარმოადგენს. ეს შესაძლებლობას იძლევა *ვერიფიკაციებადი* და *არავერიფიკაციებადი კომენტარების* საერთო ძირი ადამიანის მიერ ცხოვრების საზრისის არჩევის რთულ მქვანიზმში ვეძებოთ. შემეცნების ყოველგვარი შედეგის რელატივობის გაცნობიერება ამ ასპექტითაც ახალ ანალიზს ითხოვს.

მრავალ საინტერესო გვიპირდება პროკლეს ინტერპრეტაციის პეტრიწისეული ვარიანტების შედარება გერმანულ თეოლოგ ბერტოლდ შოსბურგელის (XIVს) *კომენტარებთან*. ამ უკანასკნელის 1884 წელს გამოქვეყნებულ შრომას *განმარტება პროკლეს თეოლოგიის ელემენტებზე* პროფ. კულამმა, საყურადღებო შესავალი წარუძღვარა, რომელიც შესაძლებლობას იძლევა პეტრიწისა და შოსბურგელის შეხვედრის ზოგიერთი პუნქტი წამოეწიოთ: 1. ორივე, იოანე პეტრიწი და ბერტოლდ შოსბურგელი წარმოადგენენ ქრისტიანობაში “პროკლეს გიპის” ნეოპლატონიზმს (Pagnoni-Sturlese und Sturlese 1984: XII); 2. ორივე დარწმუნებულია, რომ *უმაღლესი ერთი* პროკლეს მოძღვრებაში არის *ქრისტიანული საძება* (Pagnoni-Sturlese und Sturlese 1984: XXI); 3. ღმერთის სახელებიდან ბერტოლდი წამოსწევს *სიკეთს*, პეტრიწი დაწერილებით იხილავს *პირველი სიკეთის* პრობლემას, როგორც *ერთის* პრობლემას და ეს მისი კომენტარების წამყვანი ასპექტია<sup>21</sup>; 4. ბერტოლდმა პროკლესაგან აიღო *ნდობა შნიეერსუმის რაციონალურობისა და მშეენიერების* (Pagnoni-Sturlese und Sturlese 1984: XXI), ქართულ ფილოსოფოსთან ეკითხულობთ: “*არა არს გავონებაა უკმ, არცა მყოფი განუგონებელ*”, ღმერთი კი შეუმეცნებადია, როგორც მყოფზე და არამყოფზე მაღლა მდგომი და მათი მიმეში. რაც შეხება გრძნობადი სამყაროს მშეენიერებას, ბერძნულ სიტყვა *კოსმოსს* პეტრიწი აღეკვატურ ქართულ ტერმინს მოუძებნის – *აღმკული* (ნუსუბიძე და ყაუსნიშვილი 1937: 185). იგი კელაე და კელაე გამოთქვამს გაოცებას და აღტაცებას გრძნობადი სამყაროს პარმონისა და მშეენიერების შესახებ, რომელიც მისი შემქმნელის მიუწვდომელ სიბრძნესა და სიკეთეზე მიუთითებს.

## შენიშვნებაი

<sup>1</sup> ასეცნდე, *დაფარვა და გამოამკარავება, იდეოლოგიათა ბრძოლა ისტორიაში*: “რწმენაც იდეოლოგიაა, რადგან სუბიექტური და ცოცხალი დაჯერებულობა, რომელიც მას ცოდნისაგან განასხეავეებს, არის წარმოდგენათა კომპლექსების, გრძნობათა მომეცნების და მიზნადსახელობათა შედეგი” (Lieber 1974: 50).

<sup>2</sup> “იდეოლოგია ისტორიული როლი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი როგორც ერთულ ადამიანებზე და მასებზე ფსიქიკური გემოქმედება, აქებებს მათ ისტორიული საქმისაკენ, მოქმედებისაკენ, რაიმეს უგულვებელყოფისა თუ პასიური მიმართებისაკენ” (Lieber 1974: 51).

<sup>3</sup> “იდეოლოგია, საერთოდ, არის დამაპყრობელი ტერმინი, რომელიც გამოიყენება ვინმე სხვის პოლიტიკური შეხედულებების აღწერისათვის, რომელსაც მდარად მიიჩნევენ. ამგვარი გაგება მოდის მარქსიდან, რომელიც ამ ტერმინს იყენებდა გარკვეული სოციალური კლასის მცდარი ცნობიერების აღსანიშნავად” (Audi 1998: 360).

<sup>4</sup> “იმ მცირერიცხოვანთ, რომლებიც კელაეაც არქივებში იქეჩებიან, მოეძალებათ შეხედულება, რომ ჩვენი ცხოვრება არის არეული პასუხი იმ კითხვებზე, რომელთა შესახებაც ჩვენ დავიწყებული გვაქვს თუ სად იქნენ ისინი დასმულნი” (Sloterdijk 1999: 56).

<sup>5</sup> თანამედროვე მეცნიერება არის მეტაფიზიკის მემკვიდრე და მისი დასრულება, რომელიც სამყაროს აქცევს ადგილად, სადაც (უკვე) აღარ არიან ფაქტები, არამედ მხოლოდ ინტერპრეტაციები (Vatimo 1997: 26). შეადარეთ – “ჩვენ ყველგან ვეძებთ განუპირობებელს და მუდამ ენახულობთ მხოლოდ ნივთებს” (Novalis 1984a: 9).

<sup>6</sup> მაგალითად, ეფრემ მცირე პითაგორული პრინციპის: “თვით მან თქვას” შესახებ (რაფაეა 2001), ასევე დიდი არაბი ფილოსოფოსის ალ-ფარაბის მიერ ბერძნული სიტყვის – *სოფისტი* “ახსნა”, ანდა თომა აკვინელის მცდელობა *სინდერესისათვის, კონსიენსიისაგან* შემეცნებაში განსხვავებული ფუნქციის მოსაძებნად (Thoma: XII,47,1-5; XII,1-3,129).

<sup>7</sup> მაგალითად, ექვთიმე ათონელი (Xს), რომელმაც ბასილის *მორალური ჰომილიები* თარგმნა, ბერძნულ კრებულებს შერჩევით მიუღვა. სამი წერილი *ეარლაამის წამება, გორდიასის შესახებ* და ჰომილია *ახალგაზრდებს, რომელთაც ძველი ავტორები უნდა შეისწავლონ* მან არ თარგმნა. მოგვიანებთ სამივე ფესვდობასილის აღმოჩნდა (ქაჯაია 1992: 47).

<sup>8</sup> *კომენტარებზე* დამყარებული ახალი მიმართულებებისათვის და მათი შესაბამისი ტექსტებისათვის, თავდაპირველი *კომენტარები*, ბუნებრივია აღარ რჩებიან მარგინალიზებად, ე.ი. ხელნაწერის ველზე მიწერილ შენიშვნებად, როგორც ცნობილმა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ბ.ვალდენფელსმა აჩვენა, გარკვეულ პირობებში შესაძლებელია “ანომალია ნორმალურობამდე იქნას ამაღლებული” და ცენტრალური პუნქტი გამონაკლისად იქცეს და პერიფერიაში მოექცეს (Wandlfels 1986: 15).

<sup>9</sup> “მეექვსე საუკუნის გასვლას, კირონ კათალიკოსის დროს, საქართველოს ეკლესიის 35 ეპარქიაში ღვთისმსახურება, გარდა ერთისა, უკრავისა, ყველაში ქართულად სრულდებოდა” (კეკელიძე 1980: 574).

<sup>10</sup> ანსელმი წერდა: “მე დაუღევრობად მიმჩნია, როცა ჩვენ მყარი რწმენა გვაქვს და არც ვცდილობთ ის რაც გვწამს, ამავე დროს დაეასაბუთოთ”. პეგელს ანსელმის ამგვარი თვალსაზრისი სანიმუშოდ მიაჩნდა თავის თანამედროვეებისთვისაც (Hegel 1971a: XIX,554).

<sup>11</sup> საპირისპირო მიზანს ისახავდა აბელიარის თანამედროვე ებრაელი ფილოსოფოსი იეჰუდა ჰალევი (1080-1141). თავის ალ *ხაზარში* იგი იყენებს იმ ფაქტს, რომ VIII საუკუნეში ხაზართა ძღვევამოსილ სამეფოში იუდაიზმი სახელმწიფო რელიგია იყო. აქ სამეფო კარზე მიმდინარეობს კამათი სხვადასხვა რწმენის შესახებ. ჰალევი აღიბებს იუდაიზმს და დიდი სპარსელი თეოლოგის ალ ღაზლის (1054-1111) კვალად ძალზე აგრესიულია ბერძნული ფილოსოფიის წინააღმდეგ, რომელსაც მისი აზრით, არაერთი ნაყოფის მოცემა არ შეუძლია. ჰალევი იცავს კაბალასა და თალმულს.

<sup>12</sup> ცნობილი რუსი ორიენტალისტი ი.კრაჩკოვსკი ამ ბეგლის რუსული თარგმანის წინასიტყვაობაში აღნიშნავდა, რომ ქართული ვერსია შესაძლებელია იყოს ამ ნაწარმოების პირველი თარგმანი ევროპული კულტურის სფეროში (Крачковский 1947: 19). კრაჩკოვსკი შესაძლებლად თვლიდა, რომ ქართული ვერსია დაკავშირებული იყოს სირიულ ტექსტთან და თავის მხრივ ბერძნული თარგმანის ღედანს წარმოადგენდეს (Крачковский 1947: 10).



<sup>13</sup> მეფე დაეთ აღმაშენებელი თავის *გალობანი სინანულისანი* (1989: 22), ალბათ არსენ იყალითოელის გავლენით იზიარებს “ბერძენთა” (ელინთა) მიმართ გრადიციულ საყვედურს:

*“ელლინთა მიერ ვერ ცნობაჲ.*

*სიბრძნითა ღმრთისაჲთა ღმრთისაჲ*

*და შემოქმედისაგან*

*შექმნილთა მიმართ*

*ცვალება თაყვანისცემისაჲ სრულეყავ რაჲამს*

*თითოეულსა ვნებისა კერძა ეჰმსახურე”.*

<sup>14</sup> ჩვენ არ ვიცით, ეს შეიქვეცა უკვე თავად ბერძნულ ხელნაწერში იყო თუ არა განხორციელებული. ყოველ შემთხვევაში არსენმა სხვა ხელნაწერთა შესახებაც იცოდა, რადგან მისი მასწავლებლის ეფრემ მცირეს თარგმანში ეს ალგილი მოცემულია (რაფაეა 1976: 17).

<sup>15</sup> ეფრემი წერს: ასი საეკლესიო ანუ თეოლოგიური თავი დაკულია (შემოდლობლია) 50 ფილოსოფიური თავით. “*არცა ესენი სრულ არიან უბათოდ, არცა იგინი უამათოდ*” (რაფაეა 1976: 67).

<sup>16</sup> შტრ. (ენუქაშვილი 1961: 69).

<sup>17</sup> საჭიროა აღინიშნოს, რომ *ეფუხისცყაოსნის* გერმანულ თარგმანში ეს ალგილი არ არის აღეკვამურად გაგებული: “*Scin vollkommenen Dascin wahr er und vevollkommnets noch melir*” (Schota Rustaveli 1955: 262). რუსთაველისათვის ღმერთი არ შეიძლება უკეთესი გახდეს. იგი უმაღლესი სრულყოფილებაა. პოეტი საცხებით სწორად უსვამს ხაზს *არეოპაგიტიკაში* ერთის (ღმერთის) შემეცნების თეორიულ გრანსცედენტობას.

<sup>18</sup> მეთონელი იყენებს სიტყვა Anaptuxis. ინგლისური თარგმანის სათაურში მოცემული “უარყოფა” (Reputation) მისი მხოლოდ ერთ-ერთი მნიშვნელობაა. თუმცა მეთონელთან მას სწორედ ეს მნიშვნელობა აქვს. Anaptuxis ძველ ქართულ მოაზროვნებს ესმოდათ როგორც ანალიზი, განმარტება, კომენტაჟირება. ასეა ეს სიტყვა გაგებული პეტრიწთანაც.

<sup>19</sup> “*რასა ვწერ ანუ რასა გლას ემოქმედებ, ვარნა გვისწაივის გუელთაგან თერიი და წარმოესტყუენინავ: ყოველსა ძალსა ქრისტეს მიერ. ამის წიგნისაგან წარწყმდა სამგზით წყეული არიომ და ამისგანვე განათლებულთა სამეზმის მოიგეს ღვთისმეტყველებისა სახელი: დიდთა ბრძენთა დიონისი და ღრიღორი და ვასილი და სხუათაჲა ვითემე. შენ გონებაჲ განწმენდილი მოიგე ღვთისა მიმართ და სამღუართა მამათა წმიდათასა ნუ გარდავლინდები და არა საყდურ გექმნეს*” (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 9)

<sup>20</sup> პროკლეს ნაშრომთა შესაბამისი დებულებების ანალიზის შემდეგ პეტრიწი გამარჯვებულის გონით კითხულობს: “*სადა არიან რომელნი შეასმენდნენ ბრძენთა, ვითარ მრავალღმრთეებისა მეტყუელთა და დანანარდებიან თვისთა უმეცრებათა ტყვილ დაღუქებასა მედა?*” (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 155).

<sup>21</sup> სიკეთის მონიშნე პეტრიწთან არაერთარ შემთხვევაში არ გამოირიცხავეს სამყაროში (კოსმოსში) სიმრავლეს და მშვენიერების არსებობას. სწორედ ემანაციაა სამყაროს და სამყაროში მშვენიერების საწინდარი. ემანაციის ყოველი საფეხური წარმოადგენს თავის მიზეზთან განსხვავებას (როგორც სიმრავლე) და იდენტობას (როგორც სწორედ მისი “გამრავლება”). ქართველმა ფილოსოფოსმა ხაზი გაუსვა პროკლესთან ამ “პეგელისებურ” გაგებას და გამოხატა იგი გერმინით “*იგივე სხუაჲ*” (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 87). ამ ასპექტით პეტრიწი და რუსთაველი თანამოაზრეები არიან. პეტრიწი პირველსავე თავში ცდილობს დაასაბუთოს, რომ რა

მიმართებითაც არ უნდა განვიხილოთ, “სიმრავლე ერთისაგან ჭეშმარიტ, გარნა არა წინა უკუმო. თუმცა ერთი სიმრავლისაგან” (ნუცუბიძე და ყაუხჩიშვილი 1937: 15).

ღამონშემაშვილი ლიტმერაბურა

ღავეთ აღმაშენებელი 1989. *გალობანი სინანულისანი*. თბილისი.

ს.ენუქაშვილი (გამომც.) 1961. *პეტრე იბერი (ფსევდო-ღიონისე არეოპაგელი)*. თბილისი.

კ.კეკელიძე 1980. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*. ტომი I. თბილისი.

მ.ნუცუბიძე და ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1937. *იოანე პეტრიწის შრომები*. ტომი II: *განმარტება პროკლესათის დიაღობოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის*. გფილისი.

მ.რაფაეა (რედ.) 1976. *იოანე დამასკელი: დიალექტიკა*. თბილისი.

მ.რაფაეა 1983. *ამონიუს ერმისის თხზულებანი ქართულ მწერლობაში*. თბილისი.

მ.რაფაეა 2001. მრავალთავი XIX. თბილისი.

შოთა რუსთაველი 1955. *ვეფხისტყაოსანი*. თბილისი.

ნ.ქაჯაია 1992. *ბასილი ექსარიელის ძველი ქართული თარგმანები*. თბილისი.

ნ.ქაჯაია 1998. *ბასილი ექსარიელის შესახებ საქართველოში*. მრავალთავი XIII.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1955. *ქართლის ცხოვრება*. ტომი I. თბილისი.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1959. *ქართლის ცხოვრება*. ტომი II. თბილისი.

ს.ყაუხჩიშვილი 1973. *ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია*. თბილისი.

ს.ყაუხჩიშვილი (რედ.) 1946. *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია*. ტომი I. თბილისი.

P.Abeldardi. *Dialogus inter Philosopum, Judeum et Christianum* (MPL. t.176. col.1682).

A.D.AngelouLeiden and E.J.Brill 1984. *Nicolas of Methone, Refutation of Proklus Elements of Theology*.

R.Audi (Ed.) 1998. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*.

J.G.Fichte 1961. *Briefe*. Reclam. Leipzig.

K.Flasch und U.R.Jeck (Hrgs.) 1997. *Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*. München.

G.Hegel 1971a. *Werke in 20 B. B.19: Suhrkamp*. Frankfurt a.M.

G.Hegel 1971b. *Werke in 20 B. B.20*. Frankfurt a.M.

Kirchenlexikon oder Enzyklopädie der katholischen Theologie 1895. B.IX. Friburg im Bressgau.

Lexikon Mittelalters. B.IX.

H.J.Lieber (Hrg.) 1974. *Ideologie und Wissenssoziologie*. Darmstadt.

Novalis 1984a. *Athenaeum*. B.1. Leipzig.

Novalis 1984b. *Werke in einem Band*. Wien.

M.R.Pagnoni-Sturlese and L.Sturlese (Hrgs.) 1984. *Bertold von Moosburg, Expositio super Elementationem Theologicam Procli*. Hemburg.

G.Podskalsky 1976. *Nikolaus von Methone und Proklosrenaissance in Byzanz*. Orientalia Christiana Periodica 42.

R.Raabe (Hrg.) 1995. *Petrus der iberer* (Syrisch-Deutsch).

Schota Rustaveli 1955. *Der Reclé im Tigerfel*. Berlin.

P.Sloterdijk 1999. *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus Suhrkamp*. Frankfurt a.M.

G.Tevzadze 1977. *Aristoteles in Joine Petrizis Kommentare*. Wissensch. Ztschr. Univ. Jena. Ges. Sprachw. R.26, H.1.

Thoma. *De veritate*. XII,47,1-5,1-3.

G.Vatimo 1997. *Beyond Interpretation*.

B. Wandelfels 1986. *Grenzen der Formalisierung*. Frankfurt a.M.

A.N. Whitehead 1929. *Proces and Reality*. Cambridge.

C.Zintzen (Hrg.) 1977. *Die Philosophie des Neoplatonismus (Wege der Forschung)*

B.CDXV. Darmstadt.

И.Крачковский (Рсд.) 1947. *Повесть о Варлааме пустиннике и Иоасафе индийском*  
(Пер. В. Р.Розен). Москва.

Г.В. Лейбниц 1983. *Сочинения*. Том 2. Москва.

Г.Тевзадзе 1977. *Исследование о Платоне*. Вопросы философии, N9.

Г.Тевзадзе 1978. *Кантианство и неокантианство*. Проблемы теоретического наследия Канта, N3.

ბურამ თევზაძემ ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, არის ი.ჯაბახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის გამგე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი. მისი მრავალრიცხოვანი სამეცნიერო ნაშრომების უდიდესი ნაწილი, მათ შორის წიგნები, ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემებს ეძღვნება. განსაკუთრებით შეიძლება აღინიშნოს: *გერმანული ნეოკანტიანელობის შემუშავების თეორია* (სადოქტორო დისერტაცია) (1963); *ნიკოლაი პარკმანის ონტოლოგიის კრიტიკა* (1967), *იმანუელ კანტი* (1974), *XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია* (2002); აგრეთვე ფილოსოფიის კლასიკოსთა შრომების მისეული თარგმანები და კომენტარები – მარტინ ჰაიდეგერის *ყოფიერება და დრო* (1989); იმანუელ კანტის *რელიგია მხოლოდ გონების სამღერებში* (1990); ნიკოლაი პარკმანის *ონტოლოგიის ახალი გზები* (1997). მეცნიერმა სულ ახლახან გერმანულ და ქართულ ენებზე გამოსცა *Kant und Fichte in Goethes "Faust"* (*კანტი და ფიხტე გოეთეს "ფაუსტში"*) (2002). გთვებაძე არის არაერთი საერთაშორისო კონგრესის მონაწილე, წაკითხული აქვს მოხსენებები მსოფლიოს მრავალ აღიარებულ სამეცნიერო დაწესებულებაში (იენაში, მოსკოვში, ჩანჩუნში, ბოხუმში, ვილინუსში, ათენში).

# იგალიური ნაციონალიზმისა და სახელმწიფოებრივი მოწყობის სათავეებთან (XIII-XVსს)

## ლეილა ხუბაშვილი

ეროვნული გრძნობა, პატრიოტიზმი რენესანსის ერთ-ერთი ნიშანია, რაც ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობისა და ერთიანი ენის აუცილებლობას გულისხმობდა და განპირობებული იყო იგალიის რთული პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობით.

XIII საუკუნისათვის იგალია, როგორც ერთიანი სახელმწიფო, არ არსებობდა, ამიტომ *იგალიელი ერის* ცნების წარმოშობაც შედარებით გვიანდელი მოვლენაა. ხუთი მსხვილი სახელმწიფოს კონსოლიდაცია, რომის პაპის ოლქი, ფლორენციისა და ენეციის რესპუბლიკები, მილანის საჰერცოგო და ნეაპოლის სამეფო, რომლებმაც შექმნეს ცნობილი სისტემა “პოლიტიკური წონასწორობისა”, ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა ერთიანი *ერის* შექმნას. ყოველი მათგანი ცდილობდა დაემორჩილებინა მეორე და ამისთვის არ ერიდებოდა არანაირ საშუალებას. მაშინდელი მოსახლეობის ცნობიერებაც საკუთარი ქალაქის საზღვრებს არ სცილდებოდა. მაგალითად, ენეციელი, რომაელი, ფლორენციელი და ა.შ. თავს იგალიელად კი არ თვლიდა, არამედ ის იყო მხოლოდ ენეციელი, რომაელი, ფლორენციელი...

იგალიის ეკონომიკურ-პოლიტიკური ცენტრების ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობა აძლიერებდა იგალიის დაქუცმაცებას, რასაც ემატებოდა ისიც, რომ კლერიკალური წრეების მიერ გაჩაღებული ინკვიზიციის ცეცხლი მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში ბოხოქრობდა (პაპების ანუ ღომინიკანური ინკვიზიცია იწყება XIII საუკუნის დამდეგს და მთავრდება XV საუკუნის დამდეგს) და, ცხადია, ამან თავისი დადი დაასვა იგალიის სახელმწიფოებრიობას. მაგრამ მიუხედავად ასეთი მძიმე მდგომარეობისა, იგალიაში მაინც ვითარდებოდა კულტურა, რომელიც საერთო იგალიურ ხასიათს ატარებდა და ამ განვითარებამ თავის აპოგეას XV საუკუნისთვის მიაღწია. იქმნებოდა პოლიტიკური გრაქტაგები, რომლებიც ასახავდნენ იგალიის რთულ სიტუაციას და ეძებდნენ გზებს მისი ხსნისათვის. დანტე, პეტრარკა, ბოკაჩო, მაკიაველი, გიჩარდინი და სხვ. ცხოვრობდნენ თავისი ღრობის ინტერესებით, აქტიურ მინაწილეობას იღებდნენ პოლიტიკურ ბრძოლებში. ყველა მათგანის ოცნება ერთიანი იგალია იყო, რომლის სახელმწიფოებრივი წყობა ოღონდაც ყველას სხვადასხვაგვარად წარმოედგინა<sup>1</sup>.

იგალიური ამროვნების კორიფეს დანტე ალიგიერის პოლიტიკური მსოფლმხედველობა კოსმოპოლიტიზმის ელემენტებზეა აგებული. ამაზე თვითონ სამშობლოდან განდევნილი პოეტის სიტყვებიც მეტყველებს: “*ჩემი სამშობლო ყველგანაა, მთელს მსოფლიოში*” (Данте 1999: 376)<sup>2</sup>. დანტეს პოლიტიკური გრაქტაგია *De monarchia* (*მონარქიის შესახებ*). მასში სამი უმთავრესი საკითხია დასმული: 1. საერთო მონარქიის აუცილებლობა; 2. რომაელი ხალხის განსაკუთრებულობა; 3. საერო თუ სასულიერო სახელმწიფოს უპირატესობა (*ორი მსჯილის* საკითხი).

დანტეს აზრით, “*თავისუფლება ადამიანისათვის ღმერთისგან ბოძებული უდიდესი ნიჭია*” (Данте 1999: 42), ამიტომაც მონარქიის ძალაუფლების ქვეშ ცხოვრება თავისუფლებასაც ნიშნავს. დანტეს მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, არა მხოლოდ ღემოკრატია, ოლიგარქია და გირანია, ასევე მონარქიაც თუ ის მსოფლიო იმპერიას არ წარმოადგენს, ძალაუფლების უზურპაციაა. დანტემ შესანიშნავად იცოდა რას ნიშნავდა არასწორი პოლიტიკური ძალაუფლება. ფლორენციულმა რესპუბლიკამ

უზენა მას დემოკრატიის ნეგატიური მხარეები. მის თვალწინ გაიარა ტირანიამ, ოლიგარქიამ და სხვა სახელმწიფოებრივმა ფორმებმა. ამიგომაც ძალაუფლების მისაღებ ფორმას დანტესთვის მსოფლიო იმპერიის შექმნა წარმოადგენდა<sup>3</sup>.

სამშობლოსაღმე მოვალეობის გრძნობამ აიძულა დანტე-ფილოსოფოსი მონაწილეობა მიეღო პოლიტიკურ საქმიანობაში, მიეცა რჩევები პაინრის VII, დიპლომატიური მისიით გამგზავრებულიყო ცალკეულ ქალაქ-სახელმწიფოებში და შესაძლოა საფრანგეთშიც. მაგრამ რეალობამ არ მისცა შესაძლებლობა შეჩვედროლა მონარქს, რომელიც თავისი დიდი შრჩევის დირსეული იქნებოდა. ეპოქაში, რომელშიც დანტე ცხოვრობდა, უკვე არც პაია და არც იმპერატორი აღარ ასრულებდნენ მითიურ პოლიტიკურ როლს. ამიგომაც დანტეს გრაქტატმა *De monarchia* ფართო მნიშვნელობა შეიძინა და თავისი უნიკალურობა გამოაქვინა. ის მკვეთრად განსხვავდება ნეგარი ავგუსტინუს, თომა აქვინელისა და მათი მიმდევრების პავლე ოროზიას, ანგვებერტისა და ღომინიკანელ გვიღო ვერნანის მოძღვრებებისაგან. წინააღმდეგობაშია ფრანგი იურისტების თეორიებთანაც, რომლებიც თვითმყოფადი ნაციონალური სახელმწიფოს შესაქმნელად იბრძოდნენ და არ აღიარებდნენ მსოფლიო საერო იმპერიას. დაბოლოს, ის განსხვავდება ასევე ოკამისა და მარსიღო პალეულის წმინდა პოლიტიკური კონცეფციისაგან საერო და სასულიერო ძალაუფლების დაყოფის შესახებ. დანტეს გრაქტატი შეიცავს რელიგიურ და მორალურ იდეალებს, მსოფლიო მონარქის იდეალურ სახეს, რომელიც საერთოდ არ ჰგავს შუა საუკუნეების რეალურ სიუზერენებს, უფრო ნაკლებად კი, მაკიაველის გრაქტატის გირანებს<sup>4</sup>.

*De monarchia* მეორე წიგნის III თავში დანტე სიამაყით წერს, რომ “*იგალია ეეროპის ყველაზე ცნობილი მხარეა, ხოლო რომაელები კი ცისტევემთში ყველაზე ცნობილი ხალხი. ამიგომც ვისთვის უნდა იყოს დაფარული უზენაესის ნება – მსოფლიოს ყველა ნაწილის სისხლის ორმავე მერწყმა ერთ-ერთადერთში, რომის დამაარსებელში*” (Данте 1999: 62-63).

დანტეს საერთო პოლიტიკური სისტემის გასაგებად მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია პირველი წიგნის XIV თავიდან ნაწყვეტი, სადაც დანტე წერს, რომ “*ღმერთისათვის გაყიდვებით მისაღებია კაცობრიობას მართავდეს ყველაზე საუკეთესო. აქედან გამომდინარე მსოფლიოს კეთილდღეობისათვის აუცილებელია არსებობდეს მონარქია, სადაც წინ წამოწეული იქნება ავგონომიურობისა და კანონიერების პრინციპი, შენარჩუნებული იქნება ადგილობრივი ადამ-წესები. მონარქმა, რომელიც ხალხის რჩეულიც უნდა იყოს, დედამიწაზე მარადიული მშვიდობა უნდა უზრუნველყოს*” (Данте 1999: 49-50).

დანტეს მსოფლიო მონარქის სტატუსის განსაზღვრაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს მისი მოძღვრება რომზე. შუა საუკუნეების სოციალურ პროექტებში ხშირად მიტვრირებდა რომის საღმრთო იმპერიის იდეა, როგორც ძველი რომის მემკვიდრისა, მით უფრო რომ, ის არსებობას ავრძელებდა თავისი რეალური დაცემის შემდეგაც. ამრი ანტიკური რომის მისიის შესახებ, რათა მას მსოფლიო ემართა, შუა საუკუნეებში კიდეც უფრო მომწიფდა, რადგან რომი იქცა დასავლეთის ქრისტიანობის ცენტრად. დანტე აღიღებს რომის მისიას და მიაჩნია, რომ, რადგანაც რომის იურისდიქცია ქრისტეს დროს პალესტინაზეც ვრცელდებოდა, ხოლო ქრისტემ კი რომის მოქალაქეობა მიიღო, ამიგომაც რომის მისიას წარმოადგენს მიწიერი და ზეციური მეფობა<sup>5</sup>. რომის იმპერიის ღვთიური მისიის შესახებ თეორეტიკოსთა შორის დანტემდე ბერად აღერ ამრთა სხვადასხვაობა იყო.

ნეგარი ავგუსტინესთვის რომს არ ჰქონდა ისტორიაში “*განსაკუთრებული მისია*”, რადგანაც უკანონობითა და გარყვნილებით გასერიღმა ვეღარ შეძლო განეხორციელებინა ღვთიური უფლება. რომის ზრდასთან ერთად კი მისი დანაშაულიც

იზრდებოდა. ავგუსტინეს მოსაზრებას აგრძელებს ღმრთიანი ბერი გვილო ვერნანი, რომელიც თავის გრაქტაგში *მონარქიის წინააღმდეგ* ამტკიცებს, რომ რომი სხვა ხალხებს ავიწროვებდა და ჩაგრადა, ამიგომ რომსა და ბაბილონს შორის არანაირი განსხვავება არ ყოფილაო.

ნეტარი ავგუსტინეს მოწაფესათვის პაულე ოროზიასთვის (V) რომის ისტორია სხვებთან შედარებით ერთადერთია და განსხვავებული. იგი აიღვალეს რომის იმპერიას და მის დამაარსებულს ავგუსტუსს. მანვე აღადგინა “რომის მარადიულობის” მითი. დანტეზე დიდი გავლენა იქონია რომის იმპერიის შეხობებზე ვირგილიუსმან. მას დანტე თავის *Convivio (ნადიმში)* იმოწმებს: “*ღმერთმა რომს იმპერია სამუდამოდ მისცაო*” (Данте 1999 : 158).

აღმონგის აბაგმა ანგელბერგმა 1297წ. დაწერა წიგნი *De ortu et fine Romani Imperii liber (რომის იმპერიის ადგილსა და მიზნებზე)*, სადაც ნათქვამია, რომ “ყველა სამეფო და ყველა მბრძანებელი უნდა ემორჩილებოდეს ერთადერთ იმპერიას და ერთადერთ იმპერატორს, რათა მშვილობა და თანხმობა სუფილეს ყველა გომსა და სახელმწიფოს შორის” (Данте 1999: 148). მაგრამ გრაქტაგში ლაპარაკია ადამიანთა რწმენით ერთიანობაზე და არა გონებით ერთობაზე. იმპერატორი კი ანგელბერგისთვის მხოლოდ და მხოლოდ ეკლესიის ნების შემსრულებელი უნდა იყოს.

დანტე უხერხულობას სრულიად არ განიცდის, როცა ნეტარ ავგუსტინესა და მის მომხრეებს, რომლებიც რომის იმპერიის განსაკუთრებულობას უარყოფენ, “*გონებალუნგებს*” უწოდებს. რომის იმპერიის სამართლიან მეგვიდრეებად კი ფრიდრიხ II და პაინრიხ VII იმპერიები მიაჩნია. დანტესთვის ძველი რომი მსოფლიო ინტერნაციონალური სახელმწიფოა, უზენაესის ნებას კი ხელაქს არა რომის იმპერიის დამხობაში, არამედ მის განსაკუთრებულ ისტორიულ მისიაში. რომის წარმართულ იმპერიაში ის მსოფლიო მონარქიის საწყისებს ხელაქს. დანტე მშვილობის ჳეშმარიტი აპოლოგეტია და მისი *De monarchia* პირველი გრაქტაგია მსოფლიოზე, რომელმაც უნდა შეიმუქნოს ეუროპის პოლიტიკური არსი. თუმცა მისი მოძღვრება მშვიდობასა და სახელმწიფოზე დაუძებნულია აევროსის ფილოსოფიაზე<sup>7</sup>. და მანინც, დანტე პირველია, ვინც საერთოდ კაცობრიობაზე აღაპარაკდა.

რაც შეეხება *ორი მახვილის* – პაპისა თუ იმპერატორის უპირატესობის საკითხს, დანტე თავისი მსოფლმხედველობით დაუპირისპირდა ისეთ დიდ მოაზროვნეს, როგორიც თომა აქვინელი იყო. მას მიაჩნდა, რომ იმპერატორი პაპს ისევე უნდა ემორჩილებოდეს, როგორც თვით ქრისტეს. იგივე აზრს აეთარებს ცნობილი დეკრეტალისტი პოსტენზიუსი თავის გრაქტაგში *Summa super titulus decretalium (დეკრეტალიების სათაურების კრებული)*, სადაც ავტორი ამტკიცებს, რომ იმპერატორი გვირგვინს დებულობს რომის ეკლესიისაგან და წარმოადგენს მის ვიკარს. პაპი ფლობს უზენაეს ძალაუფლებას. იგივე აზრია გატარებული ინოკენტი IV (1234-1254) დოქტრინაზე, რომლის მიხედვით ყველა რომელი იმპერატორი კონსტანტინემდე გირანი იყო. იმპერატორი პაპის ვასალია, ხაზგასმულია ამ დოქტრინაში.

ფრანჩესკო პიპინოს *ქრონიკაში* ნათქვამია, რომ ბონიფაციუს VIII იმპერატორის ელჩები ხელომარემ მიიღო. პაპს თავი კონსტანტინეს დიადემით ჳქონდა შემეკული, მარჯვენა მჯელი კი მახვილის ვადაზე ესვენა. ელჩებს პაპმა მბრძანებულად მიმართა: “*განა მე არ ვარ უპირველესი სასულიერო პირი? განა ეს არ არის წმ.პეტრეს ტახტი? განა მე არ ველობ იმპერიას კანონიერად? მე ვარ ცეზარი! მე ვარ იმპერატორი!*” (Historie des Papes 1842).

დანგე არ ეთანხმება ორი მახვილის ამგვარ გააზრებას და *De monarchia* შესაშვ წიგნის XIII თავში წერს: “*პაპი ქრისტეს მოადგილე კი არ არის, არამედ ჰეგრეს. ეკლესიის ძალაუფლება კი საიმპერატორო ძალაუფლების მიმგმი არაა, რადგანაც რომის იმპერია და იმპერატორი ეკლესიის დაარსებამდე ცაილებით აღრე არსებობდნენ. ამიტომაც იმპერატორის ძალაუფლება ღმერთისგანაა ბოძებული და არა პაპისგან. სახელმწიფო კი ეკლესიისაგან დამოუკიდებელია*” (Дашке 1999: 128).

საკითხის ამგვარმა გადაწყვეტამ დანგე დაუპირისპირა ნეგარი ავეუსტინესა და თომა აქვინელის მოძღვრებასა და მის მიმდევრებს, მათ შორის პკოლემეიუს ლუკელს, აეგორს გრაქტაგისა *De regimine principum* (მეფეთა მმართველობის შესახებ). ამიტომაც არაა გასაკვირი, რომ პაპმა იოანე XXII 1329 წელს დანგეს გრაქტაგი *De monarchia* გაასამართლა და როგორც ერეგიკული ნაწარმოები, დაწეაც მოითხოვა. 1554 წელს გრაქტაგი საეონაროლას ბრძანებით აკრძალულ წიგნთა ინდექსში იქნა შეტანილი და მხოლოდ XIX საუკუნეში მოეხსნა ეს აკრძალვა.

თუ მოვხადენთ *De monarchia* დასმული პრობლემატიკის ანალიზს, დაეინახავთ, რომ XIII საუკუნის დანგე არც თუ ისე შორსაა თანამედროვე კოლიმბისიდან: ურწმუნო თავისუფლება ან იდეური მონობა. ამ უკიდურესობებს შორის XX საუკუნის ისტორია დღესაც მერყობს. დანგემ შესაძლოა იწინასწარმეტყველა გოგალიგარიზმისა და ლიბერალიზმის მოსალოდნელი კრიზისი, რომლებსაც დღესაც ეერ გაუყვიათ ძალაუფლების ორი მახვილი.

იგალიის ერთიანობის იდეალს ფრანჩესკო პეგრარკასათვის რესპუბლიკა წარმოადგენდა. მისთვის გირანია ისეთივე მიუღებელი იყო, როგორც მონობა. მათ შორის ის ორგანულ კავშირს ხედავდა. ის ხშირად იმეორებდა პლატონის სიტყვებს: “არ არსებობს არცერთი მეფე მონისგან შობილი რომ არ იყოს და არ არსებობს არცერთი მონა, მეფისგან წარმოშობილი რომ არ იყოს” (Петрарка 1955: 18). იგივე სიტყვებს იმოწმებს ნიკოლო ნიკოლი პოჯო ბრამოლინისთან დიალოგში *კეთილშობილების შესახებ*, სადაც ამკარად და დაუფარავად გამოხატავს მიზლს მონარქისადმი. პოჯო ფლორენციის რესპუბლიკას აქებს და აღიძებს მეცნიერებისა და ხელოვნების მფარეელობის გამო, გამოჩენილი აღამიანების განდიდებისათვის და აგრეთვე, როგორც სახელმწიფოს, რომელიც სხეებს აღემატება ჰუმანურობით. აღეონაროდ ბრუნის ეკუთვნის გრაქტაგი *საქებარი სიტყვა ქალაქ ფლორენციას*, სადაც ფლორენციის რესპუბლიკას აღიძებს კანონების სამართლიანობისათვის, დემოკრატიული წყობისათვის. ბრუნი კატეგორიული წინააღმდეგი იყო ოლიგარქიის.

პეგრარკა ღმერთს მაღლობას სწირავდა იმისათვის, რომ იგალიელად დაიბადა. თავის წერილებში ხშირად საუბრობს სამშობლოს (გელისხმობდა ფლორენციას) სიყვარულზე. იგი ეერ ურიგდებოდა იგალიის დაქვემდებარეობას და იგალიელებს ქვეყნის გაერთიანებისკენ მოუწოდებდა: “*ჩემი სამშობლოს, ჩემი დედის კეთილდღეობა საურთხებია და ვისაც არ შეძრავს მოსიყვარულე მშობლის გკივილი, ის არ არის ღირსეული შეილი*” – წერდა იგი (Петрарка 1955: 7). ამის შესახებ ის დაუდალავად წერდა თავის *უმისამართო წერილებში* და განსაკუთრებით ცნობილ კანცონაში *Mia Italia*.

იგალიის გაერთიანებისთვის პეგრარკას ყველა საშუალება დასამეებად მიაჩნდა. თვით რეაქციული გზებიც. იგი მიმართავდა პაპების კურიას ავინიონში, რათა გახტი ეკლავ რომში გადაეკანათ და სათავეში ჩასდგომოდნენ ქვეყნის გაერთიანებას. იმედი რომ გაუცრუდა, დახმარებისათვის რომის საღმრთო იმპერატორს კარლ IV მიმართა, მაგრამ არც ამჯერად გაუმართლა. ქვეყნის გამაერთიანებლად ამის შემდეგ პეგრარკამ კოლა დი რიენცო შერაქსა და კანცონით მიესალმა რომის ახალ გრიბუნს. რიენცოს მარცხი პეგრარკასთვის მძიმე დარცყმა აღმოჩნდა. პეგრარკამ იგალიური

ენის პოპულარიზაცია დაიწყო. თავისი სამეცნიერო ნაშრომები ლათინურ ენაზე დაწერა, მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი, რამაც სახელი გაუთქვა და ხალხისთვის ახლობელი გახდა, მისი ლირიკა *კანკონიერე* იყო, რომელიც იგალიურ ენაზე დაწერა.

ეროვნულ საკითხს განსაკუთრებული ადგილი უკაეია ბოკაჩოს შემოქმედებაში. დანტესა და პეტრარკას მსგავსად, ბოკაჩოც ოცნებობს რომის იმპერიის აღდგენაზე. თავის უკედავ ქმნილებაში *დეკამერონში*, რომელიც იგალიურ ენაზეა დაწერილი, მან დავეიხა იდეალური რომაელის სახე, რომელიც სიმბოლო უნდა იყოს მომავალი ერთიანი იგალიისა, ერთიანი იგალიის მოქალაქისა, რომლისთვისაც დამახასიათებელია სულიერი სიდიადე, პატიოსნება, სიქველე, სიძლიერე და სიბამაყე (ბოკაჩო 1961: 328).

XVI საუკუნის იგალიისთვისაც რევიონალური აბსოლუტიზმის პრობლემა ცხოვრებისეული რეალობა იყო, რაც ევროპის ცენტრალიზებული ძალების წინააღმდეგ საბრძოლველად (იგალიის დაპყრობას რომ ცდილობდნენ) არ იყო საკმარისად ეფექტური. შექმნილმა მდგომარეობამ გარკვეული გავლენა მოახდინა იგალიური რენესანსის პოლიტიკური აზრის განვითარებაზე. ამ პერიოდის პოლიტიკურ მოაზროვნეთა შორის თავისი სიღრმითა და სიდიადით განსაკუთრებული ადგილი ნიკოლო მაკიაველის უჭირავს. მისი მოგვირთი შეხედულება პოლიტიკურ თუ მორალურ საკითხებზე სხვადასხვა რეაქციას იწვევს, მაგრამ მაკიაველის სწორად გაგებისათვის მეტად მნიშვნელოვანია იმ ეპოქის გააზრება, რომელშიც ის ცხოვრობდა. აღსანიშნავია ისიც, რომ მაკიაველის შეხედულებები და რჩევები მისი ეპოქის მორალის შესაბამისად, მაშინ არ ჩანდა წინააღმდეგობრივი. თუმცა მისი თანამედროვენი კარგად გრძობდნენ მის თეიმოლოგიას. ასე, მაგალითად, ფრანჩესკო გვიჩარდინი, რომელიც უმაღლეს შეფასებას აძლევდა მაკიაველის, 1521 წლის 12 მაისით დათარიღებულ წერილში მას სწერდა: *“თქვენ ყოველთვის იყავით ექსტრავაგანტური, განსხვავებული შეხედულებების მქონე ადამიანი და ყოველთვის იყავით გამომგონებელი ახალი და უჩვეულო ამბების”* (ხუბაშვილი 2000: 133). მაკიაველის იდეალია ერთიანი იგალიის რესპუბლიკა. მას პოლიტიკური დაქვემდებებულობის მთავარ მიზეზად პაპობა და დაქირაებულ ლაშქარზე აგებული სისტემა მიიჩნედა. იგალიის ერთიანობის მისაღწევად კი მაკიაველი ერთადერთ გზად გირანიას თვლიდა, რომელიც ნებისმიერი საშუალებით გააძევებდა უსოფელ დამპყრობლებს ქვეყნიდან და გააერთიანებდა იგალიას. იგი მხსნელად ყოფნის მოვალეობას აკისრებს მთავარს, რომელსაც სპეციალური ნაშრომიც კი მიუძღვნა. რელიგიას მაკიაველი განიხილავდა არა როგორც ქრისტეს კულტს, არამედ როგორც იარაღს საერო ხელისუფლებისა და პატრიოტიზმის განმტკიცებისათვის და საერთოდ რელიგიურ-იდეოლოგიური სისტემის შეცემა მაკიაველის ღრმა ისტორიულ პრობლემად მიიჩნედა. მაკიაველის გააზრებული ჰქონდა ერის ცნება და მიიჩნედა, რომ გეროგორიული მთლიანობა და ეროვნული მთლიანობა გარკვეულ შემთხვევაში პოლიტიკური ერთიანობით დასრულდებოდა. თუმცა იგალიაში გარკვეული მიზეზების გამო ისეთი გაერთიანება არ მომხდარა, როგორსაც ადგილი ჰქონდა ესპანეთსა და საფრანკეთში (Косминский 1963: 61). მაკიაველის ღრმა პატრიოტიზმმა დიდი ასახვა პპოვა XIX საუკუნის იგალიაში, დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის დროს და პოემა ჯუზეპე კარდუჩიმ იგი ასე გამოხატა: *“მე ვარ იგალია დიდებული და ერთიანი და მე აღმზარდა ნიკოლო მაკიაველი”* (Рутенберг 1987: 98).

მაკიაველისგან განსხვავებით, ფრანჩესკო გვიჩარდინიმ იგალიის გაერთიანების რეალურ ვარიანტად კონფედერაციის იდეა წამოაყენა. მან არანაკლები პოლიტიკური რეალიზმით დაგვანახა თუ როგორ უნდა მომხდარიყო იგალიის გაერთიანება: ცალკეულ სახელმწიფო ორგანიზმებს შორის ეკონომიკური, პოლიტიკური და



კულტურული განსხვავება თანამშრომლებთან შედარებით უფრო მეტად და მხოლოდ ასეთი გზის გაერთიანების საშუალებაში. ასევე უნდა ვთქვათ, რომ გვისჩვენა, რომ სწორედ ასეთი გზის გაერთიანება ნათესავს XIX საუკუნის აგალიამს. მაკიაველი მალაღ შეფხვებს აძლევდა გეგმარებას: - "თუ სტრატეგია იქნებოდა იტალიისთვის, რომ ამ ადამიანს შეეძლოს გააკეთოს ყველაფერი, რაც მას სურს" - წერდა ის (Лутенциუ 1987: 99).

ალბათ გადაჭარბება არ იქნება თუ ვთქვით, რომ სტრატეგია შექმნის გეგმას ყველაფერი გააკეთოს, რაც შეეძლო. დანტეს გრატიკა ნათესავს კი უფროდ პირველ მოწოდება იყო იტალიის გაერთიანებისათვის, რომელიც, ასე წარმოგვით განავითარეს მისმა მომწოდებმა. მაინიმ პოლიტიკური პარტიის კი შექმნა. რისთვისაც, იტალიელი ლტოლვილი ლონდონში, რომელიც დედაქალაქი რომისად კომუნისტების აკეივბდა, ლტოლვილად ასახუთებდა, რომ XIII-XV სს აგალიამს პოეტს სხვა არაფერია თუ არა სრული ფრანკმასონობა და იმქვეყნიური საქმის ხელე. დანტეს გერციანები და პეტრარკას სონეტები კი გიბელინების პარტიის პარტიის ნათესავს და მათში საიდეოლო აზრს იმალეზბო (Веселовский 1908: 29). რა თქმა უნდა, სხვა შესაძლებლობებს აღუმატება ამ სიგყვების ჰეგმონიების დაღვერა.

ადამიანს არ შეუძლია არც იმ წრის არჩევა, რომელიც თვალსა და არც იმ სიგყუისა, რომელშიც მას მოუწევს ცხოვრება. აქედან ვთქვათ, რომ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება დიდი ადამიანების ნათესავს. გათვალისწინებას, შეხედულებებს, რომელნიც საუკუნეთა შეგვარებას იმარტყვებენ ინტერესს და არ კარგავენ აქტუალობას.

### შენიშვნები

<sup>1</sup> გამონაკლისს წარმოადგენდა მაკიაველის მეგობარი და უნდა იყოს თანამედროვე ფრანსუესკო გეიზარდინი. მისმა სიტყვებში: "მე არ ვიცი ერთიანობის არქონა ბედნიერება იყო თუ უბედურება ჩემი ქვეყნისა, რადგან თუ აგალიამ უფრო მეტი უბედურება გადაიტანა როცა დაშლილი იყო, ვიდრე ერთიანი, საზავიეროდ მთელი ამ ხნის მანძილზე მას თავის მიწაზე ყავდა იმდენი აუთავიერული ქალაქი. რამდენიც ერთიანობის შემოსევაში არ ეყოლებოდა" - საყოველთაო საბედობა გამოიწვია XIX სს ახალგაზრდა იტალიის მოღვაწეთა შორის. კონსერვატორები და ფაშისტები კი მას ამისთვის აღიუბდნენ (Гвичардини 1934: 51).

<sup>2</sup> თუმცა შესაძლოა აქ დანტეს დრმა პაგროტიკიში ჩანს. თუ გაითვალისწინებთ იმას, რომ იგი მსოფლიოს ენტრად იტალიას აღაარებდა. მისთვის სულ ერთი იყო თუ მის რომელ ქალაქში იცხოვრებდა.

<sup>3</sup> საინტერესოა ლეკაია, რომ, დანტეს აზრით, მსოფლიო მონარქის გვერდით უნდა იდგეს ფილოსოფოსი, რომელიც მონარქს დაეხმარება იმპერიის ბრძულ მართებაში და კაცობრიობის მთავარი მიზნის - ეზიაროს დედაქალაქი და მიწიერ ნეტარებას - მიღწევაში. ფილოსოფოსი მონარქის სულიერი დახაყრდენი უნდა იყოს და მას გარანიაში გადაზრდის სამსოფლიო უნდა ააყლოს.

<sup>4</sup> დანტეს პოლიტიკური ფანტაზიის სული ალაღვანეს შემდგომში ცნობილმა რუსმა მთავრობეებმა ფიტატეტიკმა, ესოლოციოვმა და ი. ილინმა.

<sup>5</sup> პავლე ოროსის თვის სიტყვებში (VI.22) წერს, რომ "ენიანიდან ქრისტეში რომის მოქალაქეობა მთლიან, ასევე რომის იმპერიაზე ღმერთის ნება-სურვილით".

<sup>6</sup> დანტე არ განასხვავებდა ისტორიკოსებსა და ცნობილ პოეტებს ერთმანეთისაგან. მისთვის ყარგილიტისა და ლუკანას პოემები ისეთივე სარწმუნო წყაროს წარმოადგენდა, როგორც გიგე ლიციუსისა და პაველე ოროსას ისტორიები. ჯოვანი ვილანის ქრისტიანული ყარგილიტისი და ლუკანა *maestri d'istoria* მოიხსენიება. მოგვიანებით იმავე შეხედულებას იმარტყვებდა ბოკაჩო.

<sup>7</sup> საინტერესოა, რომ კანტის *მშვიდობის ტრაქედი* აგებულია იმ პრინციპზე, რომელსაც დანტე განიხილავს, როგორც მთავარ დაბრკოლებას მშვიდობის გზაზე – ანგარებაზე. კანტის მიხედვით, ადამიანები როცა მიხვდებიან, რომ მშვიდობა ხელსაყრელია, (და თუ მოასწრებენ) მოაწესრიგებენ მშვიდობიან თანაარსებობას. დანტესთან კი უსახო სიხარბეს განხეთქილება შეაქვს ადამიანებში. მხოლოდ იმპერატორს შეუძლია წინ აღუდგეს ანგარების სიყვარულს. კაცობრიობის ხსნის ორი გზის ძიება გვიჩვენებს კულტურის ორ გიჟს შორის არსებულ კონტრასტს.

<sup>8</sup> ლეკრეტალიები ერქვა პაპების წერილებსა და მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებების კრებულს.

დამონუმებული ლიტერატურა

ბოკაჩო 1961. *დეკამერონი*. თბილისი.

ლ.ხუბაშვილი 2000. *მაკიაველის იდეების ასახვა XVI-XVIII სს ინგლისურ დრამატურგიაში*. შუა საუკუნეების ისტორიის კრებული. II. თბილისი.

Histoire des Papes 1842. V. Paris.

А.Веселовский 1908. *Данте*. Санкт-Петербург.

Гвичардини 1934. *Избранное*. Москва.

Данте 1999. *Монархия*. Москва.

Е.Косминский 1963. *Историография средних веков*. Москва.

Петрарка 1955. *Старческие письма*. Москва.

В.Рутенбург 1987. *Итальянский город от раннего средневековья до Возрождения*.

Ленинград.

ლქილა ხჰბაშვილი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი, ი.ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შუა საუკუნეების ისტორიის კათედრის დოცენტი. მისი სამეცნიერო ინტერესების სფეროა მედიევალური ევროპის კულტურისა და პოლიტიკური ისტორიის საკითხები. ქართულ-ევროპულ ურთიერთობათა ისტორიის თვალსაზრისით საინტერესოა გამოკვლევები: *წმინდა გრაალის ასახვა ევროპულ და ქართულ ცნობიერებაში*, *პიუს II ანტიიურქული კოალიცია და საქართველო*. მეცნიერის საკანდიდატო დისერტაციის თემა იყო: *ჯოვანი ბოკაჩოს შემოქმედების ისტორიული ასპექტი*. ამჟამად მუშაობს სადოქტორო დისერტაციაზე: *XIII-XV სს იტალიური დიპლომატიის ისტორიდან*.

# რელიგია და იდეოლოგია ქართულ სახელმწიფოში

## ზვიად გყეშელაშვილი

რამდენადაც ეს ორივე კატეგორია – რელიგია თუ იდეოლოგია – კოლექტიური ცნობიერების ფორმებია და მათ ჩვენ-ჯგუფის ფორმირების პროცესში უმთავრესი მნიშვნელობა აქვთ, ხოლო ქართულის სახელით ჩვენ-ჯგუფის ჩამოყალიბებას, თავისი განვითარების მრავალათასწლოვანი ისტორია გააჩნია: იგი იწყება ეთნოგენეზისის სათავეებთან და აწმყომიც ვრძელდება, საქართველოს ისტორიის საკითხების შესწავლა აუცილებლად მსოფლიო ისტორიულ-კულტურულ კონტექსტში უნდა წარიმართოს.

მიუხედავად კვლევის სანგრძლივი გრადიციისა ქართველთა ეთნოგენეზისის საკითხი დღესაც საკამათო, საკვლევი თემაა.

როდესაც მკვლევრები სახელმწიფოსა და საზოგადოებათა ჩამოყალიბების კანონზომიერებებს ეხებიან, აუცილებლად ითვალისწინებენ *სამყაროს სურათს*, რომელიც საკვლევი ეპოქის ადამიანის ცნობიერებაში ყალიბდება და, უცილობლად, რელიგიურ მსოფხედვისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობების განსაზღვრული გრადიციების მიხედვით იქმნება; ჩვეულებრივ მხედველობაში იღებენ აგრეთვე ისტორიული პროცესების იმ კანონზომიერებათაც, რომლებიც კაცობრიობის ცხოვრების გზის ერთიან სისტემას აყალიბებს და საზოგადოებრივი ერთობების სახეს ქმნის.

გონიბის ამრით, მსოფლიო ისტორია ცივილიზაციების ისტორიისგან შედგება და ეს ცივილიზაციები ლოკალიზებულია როგორც გეოგრაფიულ სივრცეში, ასევე სხვა კულტურულთან და ცივილიზაციებთან ურთიერთობის თვალსაზრისითაც; იგი თელის, რომ ლოკალური ცივილიზაციების რამდენიმე გკიი არსებობს და ისინი მსგავსნი არიან ადამიანებისა, რომლებიც იბადებიან, ვითარდებიან და კედებიან. პირველ რიგში იგი მოიაზრებს კლასიკურ ლოკალურ ცივილიზაციებს, რომლებიც აღმოცენდნენ, განვითარდნენ და, საბოლოოდ, გაქრნენ ერთ გეოგრაფიულ არეალში და არსებობის მანძილზე ამოწურეს საკუთარი შესაძლებლობანი. მეორე რიგში ის სევამს ისეთი ლოკალური ცივილიზაციების გკამს, რომლებმაც ვერ შეძლეს თავიანთი შესაძლებლობების ამოწურვა და ბუნებრივი კაკალიზმების პროცესში დაილუნენ, ხოლო მესამე გკამში იგი ათავსებს არშემდგარ ცივილიზაციებს, რომლებსაც, თუმცა პქონდათ საშუალება გაფორმებულიყენენ ლოკალურ ცივილიზაციად, მაგრამ ეს ვერ მოახერხეს და ვერ შეძლეს საკუთარი სახის ჩამოყალიბება. კრიტერიუმების შკალაა, რომლითაც ცივილიზაციის კლასიფიკაციას ახდენს გონიბი, არ არის მყარი, მაგრამ მათ შორის ორი, ყველა ცივილიზაციას შეეხება. პირველ რიგში, ეს არის რელიგია და მისი ორგანიზაციის ფორმა, მეორეს მხრივ კი – გერციგორია. ამ კრიტერიუმებით იგი გამოპყოფს 21 ცივილიზაციას, მათგან შვიდს, დღემდე სიცოცხლიუნარიანად თელის, ხოლო დანარჩენ თოთხმეტს გარდასულად. თუმცა, ამ შეიღოთგანაც, ზოგიერთი, უკვე გარდასულობისაკენ გადახრილად მიაჩნია. ამათ გვერდით, გონიბი გამოპყოფს დაუბადებელ ცივილიზაციებს და ცალკე კლასს, ე.წ. შეკავებულ ცივილიზაციებს, რომლებიც დაიბადნენ, მაგრამ ვერ შეძლეს განვითარება. საინტერესოა გონიბის კონცეფცია ცივილიზაციათა მამოძრავებელი მექანიზმების შესახებ. იგი თელის, რომ მათი განვითარებისათვის აუცილებელია წინააღმდეგობის დაძლევის სურვილი, რის ხარჯმეც ხდება საზოგადოების მეცნიერული ორგანიზება; მისი მუხედვლებით, ცივილიზაცია ვითარდება, როდესაც გარემო არც ძალიან ხელსაყრელია და არც

ძალიან არახელსაყრელი, ამასთან, საზოგადოებაში არსებობს შემოქმედებითი უმცირესობა, რომელსაც შეუძლია აიყოლოს სხვებიც.

ცივილიზაციის ზრდა-განვითარება მის თვითგანსაზღვრას, თვითგამოხატვას და პროგრესს გულისხმობს უფრო უხეში რელიგიისა და კულტურისაგან მეტად ფაქიზ რელიგიურ ცნობიერებაზე გადასვლის პროცესში.

გონიბის მოშორება შეიძლება დაეხასიათოთ როგორც კულტუროლოგიური პლურალიზმი, შეხედულება, რომ კაცობრიობის ისტორია – ესაა დისკრეტული ერთეულების მთლიანობა, როდესაც ყველა მათგანი გაიყვანის საკუთარ უნიკალურ გზას, აქვს თავისებური ფასეულობათა სისტემა, რასაც ეუფძნება მისი არსებობა.

კაცობრიობის ისტორიის ორიგინალურ თეორიას აყალიბებს ამერიკელი მეცნიერი სოროკინი, რომელიც *სოციოკულტურის* ანუ *ცივილიზაციის* თანამიმდევრულ ხასიათზე მსჯელობს. იგი *სოციოკულტურად* თვლის იმ სუპერორგანიკულ მსოფლიოს, იმ ახალ სამყაროს, რომელიც ადამიანის მიერაა შექმნილი. სოციოკულტურა თავის თავში, მისი აზრით, მოიცავს შემდეგ ნაწილებს: 1. უსასრულოდ მდიდარ და მრავალფეროვან აზრობრივ სისტემას, რომელიც გაერთიანებულია ენაში, მეცნიერებაში, რელიგიაში, ფილოსოფიაში, სამართალში, ეთიკაში, ლიტერატურაში, მხატვრობაში, ქანდაკებასა და არქიტექტურაში, მუსიკაში და ა.შ.; 2. მაგერიალურ კულტურას, დაწყებული უბრალო სამუშაო იარაღიდან, დამთავრებული ურთულესი ხელსაწყოებით; 3. ყველა გამინაარსებულ ინდივიდუალურ თუ ჯგუფურ მოქმედებას: ცერემონიას, რიტუალს. ყოველგვარი სოციოკულტურისათვის ძირითადი და ფუნდამენტური არის ფასეულობათა სისტემა, რომელიც განსაზღვრავს ცენტრალურ პრინციპს. იგი დამახვილური ცივილიზაციის მაგალითზე სხნის ამ მოვლენას და ასკენის, რომ ესაა ღმერთი, ყველა სხვა დანარჩენი, თუმცა აუცილებელი ნაწილი კი – მხოლოდ ამ ფუნდამენტური ღირებულების გამოხატაველია შემოქმედებით პროცესში. არქიტექტურა, სკულპტურა, ეს იყო ბიბლია ქვაში, ფერწერა, მუსიკა, ლიტერატურა, განმსჭვალული იყო რელიგიით, მეცნიერებაც მხოლოდ მას ემსახურებოდა, თვით ეეროპული ოჯახიც კი მხოლოდ წმინდა რელიგიური კავშირი იყო. ეკონომიკური ორგანიზაცია კონტროლდებოდა ეკლესიის მიერ, გაბატონებული ალათ-წესები და მორალი, ცხოვრების წესი და აზროვნება გამომდინარეობდა ღვთაებრივთან მათ კავშირში, ხოლო გრძობადაი სამყარო განიხილებოდა, როგორც ადამიანის დროებითი სავანე ღვთაებრივ წიაღში მუდმივი სამკვიდრებლისაკენ მიმავალ გზაზე.

სოროკინი თვლის, რომ კულტურულ მიღწევათა კვლევისას, ინდივიდთა შემეცნებაში დაფარული და მათ მოქმედება-მოღვაწეობაში გამოვლენილი ღირებულებები ახასიათებენ კაცობრიობის განვითარების ეტაპებს. მისი აზრით, ყოველი ეს ეტაპი განუმეორებელია; მსგავსად გონიბისა, ის ფიქრობს, რომ ცივილიზაცია იბადება, ვითარდება და კედება, მაგრამ მის ადგილზე მოადის სხვა კულტურა, ფასეულობათა ახალ სისტემაზე დაფუძნებული და თავისებური, განსაკუთრებული ადამიანური სამყაროს შექმნელი. კულტურა, როგორც ისტორიული მთლიანობის სპეციფიკური ტიპი, სამ საბაზისო კომპლექსს ემყარება: წარმოდგენა რეალობის ბუნების შესახებ, ადამიანის ძირითადი მოთხოვნილებების ბუნების შესახებ და წარმოდგენა ამ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების შესახებ. უნიკალური კულტურების თანმიმდევრობა არის სწორედ ისტორიული პროცესი. იგი გამოყოფს კულტურის სამ ძირითად ტიპს, რომელიც უფრო მსოფლალქმის ტიპებია: 1. იდეალისტური; 2. იდეალისტური და 3. გრძობადაი. სერბინი გვთავაზობს მათ თარგმანს, როგორც რელიგიურს, შუალედურს და მაგერიალისტურს. ამ ძირითად კულტურებს ერთი ფუნდამენტური პრინციპი გააჩნიათ და ეუფძნებიან საერთო ფუნდამენტურ ღირებულებათა შკალას. რელიგიური კულტურის საფუძველია წარმოდგენა ღმერთის შესახებ, რომელიც რეალობის ყოვლისგანმსჭვალავია და

რასაც ექვემდებარება ადამიანის მიწიერი არსებობა. მაგერიალისტური კულტურა საწინააღმდეგო პრინციპს ეუფნება: რეალურად არსებობს მხოლოდ ის, რისი აღქმაც შესაძლებელია ადამიანის გრძნობათა ორგანოების მიერ. საგნობრიობის პრინციპზე არის აგებული ამ კულტურის ყველა მხარე. თვით რელიგიაც, მაგერიალისტური კულტურის პირობებში, ფსევდორელიგიად იქცევა, რომელსაც საქმე აქვს, პირველ რიგში, არა ზეციურ, არამედ ღვთის მიწიერ შინაარსთან. ამის მაგალითად სოროკინის მოპყავს მაგერიალისტური ხანის მორწმუნეების იმედი, რომ ღმერთს ძალუკს დაემხაროს მათ სიმდიდრის მოპოვებაში, კარიერის შექმნაში, კონკურენციისას გამარჯვებაში და ა.შ. ამისთვის მხოლოდ გულთადი ლოცვაა შესასრულებელი. შუალედურ კულტურაში გაერთიანებულია ამ ორივე კულტურის ელემენტები, როგორც რელიგიური, ასევე მაგერიალისტური და მისი ძირითადი პრინციპით, არსებული რეალობა, ნაწილობრივ, გრძნობათა ორგანოებით აღიქმება, ხოლო ნაწილობრივ, ინტუიციით. კაცობრიობის მთელ ისტორიას სოროკინი ამ სამი ტიპის კულტურის მონაცვლეობაზე აგებს.

იასპერსის ისტორიის ფილოსოფია სწორხაზოვანი ისტორიული პროცესის გამოკვეთას ცდილობს. იგი თვლის, რომ ისტორია შედგება სამი ერობიქორის თანმიმდევრული ფაზისაგან. ესენია: წინარეისტორია, ისტორია და მსოფლიო ისტორია. განსაკუთრებულ როლს ისტორიის ფაზაში იასპერსი ანიჭებს ღერძულ დროს. ძე.წ. VIII-II საუკუნეებში ისტორიაში მოხდა მკვეთრი შემობრუნება, ჩამოყალიბდა ადამიანის ის ტიპი, რომელიც ღღემდე არსებობს და ამით ისტორიის მთლიანი პროცესის ღერძული მომენტაც გაჩნდა. ამ პერიოდში მრავალი გარდამტეხი მოვლენა მოხდა როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, განვითარდა ფილოსოფია და მეცნიერება, რელიგია და კულტურა. იასპერსი გამოპყორს ოთხ პეტროგენულ პერიოდს კაცობრიობის ისტორიაში. ესაა: 1. პრომეთეს ეპოქა (მეცყველების ჩამოყალიბების, შრომის იარაღების შექმნის და ცეცხლის მოხმარების); 2. უძველესი კულტურების ეპოქა; 3. ადამიანური ყოფიერების სულიერი საფუძვლების შექმნის ეპოქა; 4. ტექნიკის განვითარების ეპოქა. იასპერსი განიხილავს საზოგადოების შიდაურთიერთობების მექანიზმებსაც და მრავალ საშიშროებას ჩამოთვლის, რომელთა გამოც შესაძლებელია ჩიხნი შევიდეს მისი განვითარება, მაგრამ თვლის, რომ კაცობრიობა შეცდომებისა და უკანდახვევის გზით მოახერხებს თავიდან აიცილოს საზოგადოების ღიდი ნაწილის ბრბოდ გადაქცივის საფრთხე და ბუნებრივი განვითარების ჩარჩოებში ჩაჯდეს.

ეს თეორიები, რა თქმა უნდა, ვერ ამოწურავენ დასმული საკითხს მთელი სისრულით, მაგრამ მათი მოკლედ წარმოდგენა აუცილებლად მიეჩინეთ, რომ ქართული გამოცდილების ისტორიულ კონტექსტში აღქმა გაადვილებუციო.

ქართულ სინამდვილესთან მიმართებაში რელიგიისა და იდეოლოგიის სახელმწიფოსთან ურთიერთობის საკითხი შეიძლება ერთი ტიპის გარკვეულ სქემად წარმოჩნდეს, რაშიც თავის რეალიზაციას პპოვეებს ცალკე აღებული რელიგია და იდეოლოგია. ესაა ეთნოსი და რელიგია, სახელმწიფო და იდეოლოგია. იმ ისტორიოგრაფიული ბაზის მიხედვით, რაც საქართველოს წარსულის კვლევისას გაცეაჩნია, ამგვარი სქემა უთუოდ მისაღები უნდა იყოს, რადგან ქრონოლოგიურადაც ამ ოთხივე კატეგორიის სახე ამგვარი თანმიმდევრობით ფუქსირდება. იმისათვის, რომ შევეხბოთ ძირითად საკითხებს წარმოდგენილი თემისას, აუცილებლად საჭიროა წყაროთმცოდნეობითი ბაზის წარმოჩენაც, რასაც ჩვენი მსჯელობა დაეუფნება. პირველ რიგში, ესაა ის უხეი საისტორიო, ეთნოლოგიური და არქეოლოგიური მასალა, რითაც საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდის აღდგენა ხერხდება, ხოლო შუა საუკუნეების სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივი სააზროვნო სისტემის

შესახებ უხე მასალას იძლევა ის წყაროები, რომელიც, ძირითადად, რელიგიური ხასიათისაა, განსაკუთრებით კი – ქართული პაგიოგრაფია.

ქართველთა ეთნოგენეზის ათასწლეულების მანძილზე მიმდინარე პროცესის შედეგია. მრავალი მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ქართველი სხვადასხვა ხალხისა და კულტურის კონგლომერაციული ნარევის შედეგად წარმოიშვა; ხოლო სხვა ნაწილი მეცნიერებისა თვლის, რომ იგი ადგილობრივი გეოგრაფიული არეალის პირმშობა, რომლის წარსულიც და განვითარებაც ადგილობრივი ეკოლოგიურ სივრცეშია დაკავშირებული. იგი სხვა წარმოშობის ეთნიკური ჯგუფებისაგან გამოიყო გეოგრაფიულ არეალში მალოკალიმბელი სახელითაც და ეწოდა იბერიულ-კავკასიურ ხალხთა ჯგუფი, რომელიც ენობრივი ნიშნით და, როგორც სახელწოდებიდანაც ჩანს, ტერიტორიული ნიშნითაც იყვნენ ერთმანეთთან შეკავშირებულნი.

გერმინები ქართველი და ქართული უთუოდ გვიანდელი წარმოშობისაა, თუმცა არც მანამდე იყო უცხო იბერიულ-კავკასიურ ეთნოსთა ჯგუფისათვის ნათესაური გრძობა. უმეტეს შემთხვევაში, ამ სახელით ცნობილი ეთნიკური ერთეულები კოლექტიური ძალით ცდილობდნენ დაპირისპირებოდნენ უცხო ცივილიზაციებისა და უცხო კულტურების ექსპანსიონისგურ ტალღას. საბოლოო ჯამში, გერმინების ქართულისა და ქართველის ფორმირების პროცესი მაშინ უნდა დაწყებულიყო, როდესაც დომინანტური კულტურის სხვაობის მიუხედავად, ქართველურ სივრცეში ნათესაობისა და პოლიტიკური პარტნიორობის იდეები ერთიმეორეს გადაეჯაჭვა და საერთო კეთილდღეობის მიზნით, მოხდა მათი პოლიტიკური ორიენტაციის გამოვლიანება. ქართველთა ეთნოგენეზისში, ისევე როგორც სხვა ეთნოსებთან დაკავშირებით, აუცილებელ ფაქტორებად გამოიყოფა ტერიტორიული, ენობრივი, სამეურნეო-კულტურული და სულიერ-კულტურული საფუძვლები, რაც საბაზისო განზომილებებია ცნობიერების ერთიანი სისტემის ჩამოყალიბებისათვის. ეთნოგენეზისის გზის გაყვლის შემდეგ ქართულმა კულტურამ მიიღო მსოფლგაგების გარკვეული ფორმა, რომელიც ქართული რელიგიური მსოფლხედვის სახით ჩამოყალიბდა და ეთნიკური ჯგუფების გაერთიანების შეკავშირებას შეუწყო ხელი. წინარექრისტიანული ქართული რელიგიური აზროვნება უმთავრესად მითოსგორიულ ცნობიერებაზეა აგებული და კოსმოგონიური ხასიათისაა. ცნობიერების ეს ფორმა იმისკენ იხრება, რომ დააფიქსიროს არა მხოლოდ კონკრეტული ადამიანის ადგილი და როლი ამ ხილულ თუ უხილავ სამყაროში, არამედ მთელი სამოგადობისაც, გარდა იმისა, რომ ამ შემთხვევაში რელიგიას მრწამსობრივი დაგვირთვა ჰქონდა, უცილობლად სამყაროს შემეცნებითი ფუნქციაც ენიჭებოდა. თვით გერმინი რელიგია – ეგიმლოგიურად მრავალი შინაარსის მქონედ მიიჩნევა. იგი დაკავშირებულია ერთი მხრივ, სიწმინდესთან, თავყანისცემის საგანთან, მეორე მხრივ კი – ეს ლათინური გერმინი თავისი ფორმით ხელახალი შეერთების შინაარსის მაგარებებისა. თავისი სისრულე ქართულმა რელიგიურმა სისტემამ სამოგადობის კონსოლიდაციის კუთხით გამოავლინა, რომელზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი. (ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნიდან, ქართულ პომოგენურ ცნობიერ სამყაროში ახალი რელიგია შეიჭრა, რომელმაც, საბოლოო ჯამში, ჰპოვა აქ სამეკიდრებელი; გარკვეული პერიოდის შემდეგ, მთელი ქართული საამროვნო სისტემა თავის წიაღში მოიქცია და გააერთიანა. ეს იყო იმ დროისათვის ჯერ კიდევ “დაწუნებული” – მიუღებელი ქრისტიანობა, რომელმაც მსოფლიო ისტორიის მასშტაბით უდიდესი ეპოქა შექმნა. ბერი მეცნიერი მიიჩნევდა, რომ მსოფლიო ისტორიის მსვლელობისას ქრისტეს ეპოქას ღერძული დროის მნიშვნელობა ჰქონდა, რომელმაც სათავე დაუდო განვითარების თანამედროვე ფორმებს. I საუკუნიდან მოყოლებული, ქრისტიანობა მკვეთრად გამოირიცხავს მის ჩაკეცილობას: იგი არაა დაწესებულებრივი მოვლენა

ანდა მხოლოდ ინდივიდის უფალთან მაკავშირებელი რგოლი, არამედ, იგი, სარწმუნოებრივთან ერთად, შემეცნებითი კატეგორიაა, ეკლესია წარმოადგენს არა შენობა-ნაგებობას, სადაც რელიგიური რიგულები სრულდება, არამედ აღამიანებს, რომლებიც თავად ესწრაფვიან უფალთან ერთობას.

*რელიგიის* და ეკლესიის მხოლოდ ინსტიტუციონალური სახით წარმოადგენა რელიგიური ცნობიერების კედლის ან კედლის პროცესის დასაწყისია, რომლის საბოლოო შედეგი რელიგიური სააზროვნო სისტემის უვნების მოწილაა.

საზოგადოებრივი ცნობიერება იმდენად არის ქრისტიანული მრწამსით განმსჭვალული, რომ VIII-IXსს ქართველი ავტორები ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებენ აღამიანის ცნობიერების არსებული ფორმის ახსნა-განმარტებას. ყურადღებას იპყრობს შუა საუკუნეების ნარატიული წყაროების ბიბლიურ წიგნებთან მიმართების საკითხი. ამ ტექსტების დამოკიდებულება *წმინდა წერილებზე* მრავალმხრივ ელინდება. არის ბიბლიური პასაჟების ციტირების, პერიფრაზირების, ბიბლიური ინტონაციების გაშეორების შემთხვევები. ადგილი აქვს ლოგიკურ ანალოგიებს. ავტორები ბიბლიურეტი პარალელიზაციით ცდილობენ დამატებულმა შესძინონ იმ ჩინამდილეც, რის წარმოჩენასაც ესწრაფვიან; რეალური ისტორიული ფაქტი საკრალურ ისტორიას დაუკავშირონ, რელიგიური ცნობიერების ასპექტში გაიმართნ. ამ ტექსტების სიტყვა-სიტყვითი მშრალი წაკითხვა შეუძლებელია, რადგან ყველა მომენტს თავისი სიმბოლურ-ალეგორიული, გროპული დაგვირტვა აქვს. მასში ჩადებულია ის სწავლაცანმარტება, რითაც იმდროინდელი საზოგადოება ახდენს თავისი ადგილისა და როლის განსაზღვრას ცნობიერ სამყაროში/რელიგიური აზროვნების დამკვიდრების შემდეგ, როგორც ერთიანმა კოსმოლოგიურმა სისტემამ, შიითხოვა საზოგადოებრივი ურთიერთობის ორგანიზება, რომლის საბოლოო სახე სახელმწიფოებრივ ერთობად შეკავშირებაში გამოვლინდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქრისტიანობამდელი ანუ შიითოსტორიული ქართული რელიგიური ცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესს თან ახლდა საზოგადოებრივი მორგანიზებული მშენებლობის პროცესიც, რომელიც მეფე ფარნაეაზის პერიოდში სახელმწიფოს სახით გაფორმდა. ესაა ძე.წ. IV-III საუკუნეების მიჯნა. ამ დროის სახელმწიფოს მშენებლობის პროცესიც აღნიშნული პერიოდის რელიგიურ ცნობიერებას დაუკავშირდა. იმდროინდელ სააზროვნო პრაქტიკაში მიღებული იყო ქარიზმატული ბელადის სახე, რომელიც მმართველობის ერთპიროვნულ ფორმას იღებდა. ტუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოს, რომ სიტყვა "ერთპიროვნული" ეერ იქნება სრულად ამსახველი მმართველის ქარიზმატული ბუნებისა, რადგან ეს თვისება მას ღეთაებისაგან ენიჭებოდა. იგი, მსგავსად შუამდინარული ცივილიზაციებისა, რელიგიური წინამძღოლის როლთან ერთად ითავსებდა საერო ხელისუფლებას. გადმოცემები სახელმწიფოებრივი მშენებლობის შესახებ *მოქცევა ქართლისაის* ტექსტში ფიქსირდება, რომლის მიხედვით, არიან-ქართლიდან მოსულმა ალექსანდრე მაკედონელის სარდალმა დაამხო ადგილობრივი *სამხედრო დემოკრატია*, რომელსაც მამსახლის სამარა ეღვა სათავეში და შექმნა ამ გეოგრაფიულ არეალში სახელმწიფოებრიობის განსაკუთრებული ტიპი, რომელსაც ახალი რელიგიური სწავლებაც ახლდა თან. მან მოიყოლა გაც და გას კერპები და ერთიან აღმინსტრაციულ არეალში დააკანონა მათი თაყვანისცემა, როგორც საკუთარი ხელისუფლების განმამტკიცებელი სიმბოლო. მის საწინააღმდეგოდ მოქმედებს მამსახლის სამარას მისწული, ახალგაზრდა ჭაბუკი ფარნაეაზი, რომელიც იგივე მეთოდებს დაუპირისპირებს აზოს ხელისუფლებას და გამარჯვების შემდეგ მოიპოვებს ლეგიტიმიზაციას ღეთაებრივი ნიშნებისა და აზოს დამკვიდრებული რელიგიური ხელისუფლებისაგან განსხვავებული არმაზის კერპის დაფუძნების მეშეობით. აღნიშნული პერიოდისათვის მსგავსი პრაქტიკა მცირე აზიისა და სმელთაშუა ზღვის აუზის მთელ სიყრტეში შეინიშნება. ყოველი ხელისუფალი თავისი

შეძენ ღვთაების ცენტრალიზებას ახლენს და მისი მეშვეობით მკვიდრდება მისი ქარიზმული სახე საზოგადოებრივ ცნობიერებაში. ამგვარი ქმედება იმდროინდელ მსოფლიო პრაქტიკაში ძალიან გაერყელებული ყოფილა. სწორედ ამ ეპოქას ემთხვევა გლობალიზაციის ის გაღება, რომელშიც მსოფლიოს ყველა ქვეყნის ხელისუფლების ლეგიტიმიზაციის პრობლემა უნდა გადაწყვეტილიყო. მემოთ ალექსანდრე მაკედონელი ეახსენეთ. მან იმისათვის, რომ საერთოეპოქობრივი სახელისუფლო ქარიზმა მიეღო, ორი უმთავრესი საკითხი წამოჭრა და გადაწყვიტა: 1. საკუთარი წარმოშობის განსაზღვრლობით, თავისი წარმოშობის განსაკუთრებულობას გაუსვა ხაზი; 2. ხელისუფლება რომ დაეკანონებინა, საკრალური ქორწინებით შეუერთდა სპარსეთის სამეფო გახსნა; ამ გზით მან და მისმა სამხედრო მეთაურთა კაცებმა სახელისუფლო ლეგიტიმიზაცია მიიღეს. ფარნავაზის ხელისუფლებაც ალექსანდრე მაკედონელის სახელს დაუკავშირდა, იგი ამოს, როგორც მაკედონელის ქარიზმის ჩანაცვლების (დამმარცხებლის სახელით) გზით დამკვიდრდა ხელისუფლებაში.

სახელმწიფოებრივი მოწყობის პრინციპი, რომელიც მეფე ფარნავაზმა გააგარა, იმდროინდელ რელიგიურ-სარწმუნოებრივ ცნობიერებას ეფუძნებოდა. სამყაროს ის სულიერი ორგანიზაცია, რომელიც რელიგიის შესწავლის საგანი იყო, რეალური, მაგერაალური ცხოვრების არქექტივის წარმოადგენდა.

შედგომ ეპოქაში, როდესაც ქრისტიანობა ჩაენაცვლა ძველქართულ რელიგიურ ცნობიერებას ანუ ადგილი დაიმკვიდრა ეთნიკური ქართველების ამროვნებაში, უკვე იგივე ფუნქციის შემსრულებლად ქრისტიანული რელიგია გვევლინება. ახალ რელიგიაზე გადასვლას, თითქოს, დამანგრეველად უნდა ემოქმედა ეთნიკურად ქართველის ცნობიერებაზე, რადგან მისი სამყაროსთან მაკავშირებელი ყველა რეალის დარღვევის სარჯზე უნდა მომხდარიყო ეს პროცესი. მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ ქრისტიანული სწავლების ბუნებას, ეს პროცესი ასე ერთი შეხედვით მტკივნეული არ უნდა ყოფილიყო. ქრისტიანულმა რელიგიამ სრულად შეითვისა წარმართობის სულიერი მემკვიდრეობა, რომელიც ბუნებრივ კავშირში იყო ძველი აღთქმის სამყაროსთან და იგი გახდა ადამიანის რელიგიური ცნობიერების განმავითარებელი ფაქტორი, როცა არა მხოლოდ ერთ ადამიანს, ერთ რეგიონს, ქვეყნიერების მხოლოდ ერთ ნაწილს, არამედ მთელ სამყაროს აკავშირებდა ღვთაებრივ საწყისთან. თუმცა რელიგიათა შეჯახების რამდენიმე ნიუანსი ქართულ სინამდვილეში მაინც გამოვლინდა: ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით, I საუკუნეში მეფე ადერკმა განსხვავებულ რელიგიაზე გადასული სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოს მკვიდრნი დაადანაშაულა "ეროვნული", "მამული სჯულის" დათმობის გამო და დააგოვებინა ახლად მიღებული ქრისტიანობა: "სენა რა ადერკმ შერისხნა მეგრელთა და მათ დამალეს ხატნი და ჯუარნი, კუალად შერისხნა ერისთავსა კლარჯეთისასა მშვიდობით განტყვევებას ანდრიასასა" (ქართლის ცხოვრება).

უდავოა რელიგიის როლი ქრისტიანობამდელი ქართული სახელმწიფოს შენების პროცესში. ხოლო ქრისტიანობის ეპოქაში ერთიანი სახელმწიფოს მშენებლობის იდეის მოთავედ რელიგია ამ პერიოდის წერილობითი წყაროებით პირდაპირ დასტურდება. სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობის გამოცხადებისთანავე იწყება საზოგადოებრივი ცნობიერების პერფორმაცია. სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები თანდათან ცნობიერების ახალ სისტემაზე გადადიან, რომელშიც ორგანულადაა ჩართული ძველი გრადიციული, საკუთრივ ქართული რელიგიური ცნობიერებაც. იქ, სადაც გრადიციული ძირები იმდენად იყო ფესვგადგმული, რომ ჩნდებოდა წინააღმდეგობის შეგნება ახალი რელიგიური კონცეფციის მიმართ, სახელმწიფო ხელისუფლება ძალით ამკვიდრებდა მას. VIII-Xსს კი, მას შემდეგ, რაც საქართველომ დაკარგა დამოუკიდებელი სახელისუფლო ინსტიტუტები, ახალი გიპის



საზოგადოებრივი პროცესი დაიწყო, რაც სრულად იყო განმსჭვალული ქრისტიანულ რელიგიური ცნობიერებით. ხელისუფლების ლეგიტიმიზაციის პრობლემაც, ამ ეპოქაში, ბიბლიური სწავლებით ხდება. თვით სახელმწიფოს მოდელიც ბიბლიით იყო განსაზღვრული და ეფუძნებოდა იერუსალიმის ქრისტიანული სახე-სიმბოლოს გიჟს. ძველი და ახალი აღთქმის სწავლებანი ამკვიდრებდნენ საქართველოს ახალი სახელმწიფოს ადგილისა და როლის ცნებებს, ხოლო თვით ქვეყანა უნდა ყოფილიყო ახალი *იერუსალიმი*, მსგავსი ბეციური იერუსალიმისა. ამ პერიოდში შექმნილი სახელმწიფოს ძირითად იდეად ეს უკანასკნელი რჩებოდა მისი არსებობის ბოლომდე, ანუ VIII-IX საუკუნეებში ჩამოყალიბებული ახალი იერუსალიმის გიჟის სახელმწიფოს XIX საუკუნემდე ეპოქაში თავისი სულიერი მისია გააჩნდა, ქრისტიანული რელიგიით განმტკიცებული, რაც აძლებინებდა ქვეყანას ყოველი მხრიდან მტრების შემოსევების წინააღმდეგ ბრძოლაში. 1801 წლიდან ქართულმა სახელმწიფომ ერთმორწმუნე რუსეთის მხრიდან ანექსიის შემდეგ, დაკარგა თავისი სარწმუნოებრივ-სულიერი მისია და სახელმწიფოებრიობაც. XX საუკუნის დასაწყისში, მას შემდეგ, რაც დაპყრობელი სახელმწიფო დასუსტდა და დაიშალა, საქართველოს მიეცა დამოუკიდებლობის აღდგენის შესაძლებლობა. ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორი ამისათვის ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა იყო 1917 წლის მარტში, რადგან ეროვნული იდეოლოგიის გააქტიურებას უწყობდა ხელს და რასაც მოჰყვა კიდევ დამოუკიდებლობის გამოცხადება, თუმცა საზოგადოებრივ-იდეოლოგიურმა და პოლიტიკურმა მიმართულებებმა უარყვეს ქრისტიანული ცნობიერების და მისი დამამკვიდრებელი ინსტიტუტის – ეკლესიის როლი სახელმწიფოს ორგანიზებაში და იგი ძალიანად ჩამორაობრეს საზოგადოებრივ ცხოვრებას. სწორედ ეს იყო ერთ-ერთი ფაქტორი, რომ ქართულმა საზოგადოებამ სრულად ვერ გაიყინო ბერია ის სულიერი მისია, რაც დამოუკიდებლობის მოპოვებით უნდა აღედგინა ქართველ ხალხს. სულ მალე რუსეთის საბჭოთა რესპუბლიკამ ექსპანსიონისტური ქმედება განახორციელა საქართველოს მიმართ და 1921 წლის თებერვალში დაიპყრო იგი. ამ პერიოდისა და ახალი ეტაპი ქართული ეკლესიის, როგორც რელიგიური ამროვნების მათგან განიხილებელი ინსტიტუტის ცხოვრებაში, კერძოდ, მისი განადგურების პროცესი, რაც შვიდი ათეული წელი გაგრძელდა. ქართველი ხალხმა სახელმწიფოებრიობისა და რელიგიური ცნობიერების აღდგენისათვის ბრძოლა 80-იან წლებში გააქტიურა და 1991 წლის 9 აპრილს საქართველოს დამოუკიდებლობა კელავ აღდგა. თუმცა ეკლესიისა და საზოგადოების გათიშულობამ ისევ იჩინა თავი და სახელმწიფო იგივე პრობლემის წინაშე აღმოჩნდა, როგორც საუკუნის დასაწყისში. დღეს, ჩემი აზრით, საქართველოს რესპუბლიკა არ შეიძლება ჩაითვალოს დამოუკიდებელ ქვეყნად, ერთიანი საზოგადოებრივი ცნობიერების არქონის გამო.

შემოაღნიშნულ ფონზე სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი იდეოლოგია წარმოიჩინდება როგორც უტილიტეტულ რელიგიურ კონცეფციათა ნაკრები, სახელმწიფოს ცხოვრების უმთავრესი პარამეტრების განსაზღვრისაკენ მიმართული. ძე.წ. IV-III საუკუნეებსა და VIII-X საუკუნეებში, მაშინ, როდესაც რელიგიას სახელმწიფოს მათგან განიხილებლის და შემქმნელის როლი ჰქონდა დაკისრებული. საზოგადოებრივი იდეოლოგიაც რელიგიური ცნობიერებით იყო განპირობებული და წარმოადგენდა ძირეულ შეხედულებათა კრებულს, რამაც სახელმწიფოებრივი ცხოვრების უმთავრესი ასპექტები იკეთებოდა. ეს იყო: საგარეო თუ საშინაო პოლიტიკა, საეკონომიკო და სამრეწველო-ეკონომიკური სტრატეგია, კულტურული მიმართულებები და სხვა.

ზვიად ზაქარაიანი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი, სულხან-საბა ორბელიანის სახ. თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის დოცენტი. მისი ინტერესების სფეროს წარმოადგენს ქართული საეკლესიო მწერლობა, რომელსაც მეცნიერი იკვლევს ისტორიული წყაროთმცოდნეობისა და ლიტურგიათმცოდნეობითი კუთხით. *ბიბლიური რემინისცენციები პავიოგრაფიული ჟანრის ისტორიულ წყაროებში* იყო მისი საკანდიდატო დისერტაციის თემა. განსაკუთრებით შეიძლება აღინიშნოს ზ.გყეშელაშვილის ნაშრომი *“წამებაა წმიდისა მუშანიკისი დედოფლისაა”*: ბიბლიური პარალელები და სიმბოლიკა (1998). ამჟამად კონკრეტული ისტორიულ-ფილოლოგიური კვლევებით მოპოვებული ფაქტობრივი მასალის საფუძველზე ზ.გყეშელაშვილი სწავლობს სამოგადოებაში რელიგიის როლთან დაკავშირებულ ისტორიულ პრობლემას.

# დამოუკიდებლობის იდეა და ქართული ინტელიგენცია XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში

## ლოლო ჭუმბურიძე

XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობამ შეწყვიტა ქართული სახელმწიფოს, როგორც პოლიტიკური და ისტორიულ-კულტურული გაერთიანების, არსებობა. ქრისტიანული უნივერსალური იდეის სამსახურით, რაც ამ სახელმწიფოს ძირითად დანიშნულებას წარმოადგენდა და ერის არსებობის სამზრისს განაპირობებდა, შეწყდა. საქართველო იქცა რუსეთის ნაწილად, გაუქმდა ქართული მმართველობის წესები, რამაც მძიმე გავლენა იქონია ერის საერთო მდგომარეობაზე. ეს ურთულესი პროცესი იყო, თუნდაც ფსიქოლოგიურად, რადგან საქართველოში სამეფო სახლისა და ხალხის დამოკიდებულება, სოციალურ ფენებს შორის ურთიერთობა სულ სხვაგვარი იყო, ძალადობის მომენტები აქ გაცილებით ნაკლებად შეინიშნებოდა, ვიდრე რუსეთში. ამ ურთიერთობების ასპექტები კარგადაა შესწავლილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში და მის საფუძველად, გარდა ეთნოისტორიული და კულტურული გრადიენტისა, დასახელებულია ის რთული სავარაუდო ვითარება, რაც მუდმივად ჰქონდა ქვეყანას შემოხედილი ხალხებისა თუ დიდი იმპერიების განუწყვეტელი აგრესიის პირობებში, როდესაც მმართველ ფენებს გაერთიანებული ერთი სჭირდებოდა მტრების მოსაგერიებლად.

ყველა კრიტიკულ ეპოქაში, ქვეყნის ხსნის ძალა იმ ადამიანებში იყო, რომელთაც ერთგულება და თავდადება, ნიჭი და ენერჯია, სამოგალოებრივის პირადულზე მაღლა დაყენების უნარი, ცოდნა და ქვეყნის ინტერესებისათვის უყოყმანოდ თავგანწირვის სურვილი ერთნაირად გააჩნდათ. ასეთებს ათასებისა და ათიათასების დარაზმების, მტრის წინააღმდეგ მათი ორგანიზების ძალაც ჰქონდათ და დამპყრობლებიც, უპირველესად, მათკენ მიმართავენ იარაღს, მათი სამოგალოებრივი საქმიანობისაგან. ჩამომორებით ასუსტებდნენ და იმორჩილებდნენ ქვეყანას. ეს კარგად იცოდა საქართველოს ახალმა დამპყრობელმა რუსეთმაც და, პირველ რიგში, ამ ძლიერი ძალის შიშით, სამხედრო რეჟიმი დააწესა ახლად “შემოერთებულ” კი არა, დაპყრობილ ქვეყანაში.

სრული დამორჩილება კავკასიის ამ ცენტრალური ქვეყნისა, იმპერიას უჭირდა, ამიტომ წინასწარვე შეიმუშავა სამოქმედო გეგმა, რომელშიც მთავარი ადგილი ერის რჩეული ადამიანების ქვეყნიდან იზოლირებაში მდგომარეობდა. ალარაჟინ უნდა დარჩენილიყო ისეთი, რომელთაც ძველი დროის სიკეთის გახსენება ანდა ეროვნული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის სურვილის გაცხადება შეეძლებოდა ქართველ ხალხში. მართალია, ქვეყნიდან ასეთ ადამიანთა გაყვანის გეგმა შემუშავდა, მაგრამ მისი ერთბაშად და “უმიზეზოდ” განსორციელება რუსეთს არ შეუძლო, რადგან “დემოკრატიული” სახელმწიფოს სახის შენარჩუნება სურდა ევროპის თვალში. ის ყველაფერთი სარკებლობდა, მათ შორის, იმ დაპირობებებით, რაც, ბუნებრივად თუ მის მიერვე ინსპირირებით არსებობდა ბაგონიშვილებს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ იყო საქართველოს გახსნის მემკვიდრის საუკეთესო კანდიდატურა დავით ბაგონიშვილის სახით, რუსეთი არ აპირებდა საქართველოსათვის რაიმე სახელმწიფოებრივი ნიშნის შენარჩუნებას და მას, როგორც თავის გუბერნიას, ისე განიხილავდა. წინააღმდეგობრივი ძალის მოსამორებელი მიზეზი კი, დამპყრობელმა მალე იპოვა: როდესაც მოძალადე გენერალმა ლაზარევმა კაზაკთა რაზმით სცადა მარიამ დედოფლის იარაღის ძალით რუსეთში წაყვანა მცირეწლოვან შვილებთან ერთად, ამყვამა დედოფალმა თუ მისმა თავგანწირულმა ერთგულმა მცველმა ნიკო

ხიმშიაშვილმა გენერალი ხანჯლით განგმირა. ამ ფაქტის შემდეგ დაიწყო ბაგრატიონთა და მთელი ქართველი მოაზროვნე ელიტის გასახლება რუსეთის გუბერნიებში. უფრო ადრე, როგორც ცნობილია, ასეთი დიდი ინტელექტუალური გადინება ეახტანვ VI დროს მოხდა და ამ დიდმა ძალდატანებითმა მიგრაციამ, მოაზროვნე და თავგანწირულ მამულიშვილთა სამშობლოდან მოშორებამ, ქვეყანა კიდევ უფრო დაასუსტა (ბენდიანიშვილი 1980).

თუმცა, დამოუკიდებლობის იდეას ინახავდა ქართველი ერი და მის მომხრეთხილებებს შორის, უბრალო ადამიანებიც მრავლად იყვნენ, რაბაც განაპირობა ამ იდეის უკუდაეხებაც და ურთულეს გეოპოლიტიკურ სიერეში ქვეყნის თვითმყოფადობის გადარჩენაც.

რუსეთის გუბერნიად ქეუელი ქართლ-კახეთი, შემდეგ კი – დასავლეთ საქართველო, უსიგვეოდ უნდა დამორჩილებოდა დამპყრობლის მიერ შემოთავაზებულ ცხოვრების წესს, მაგრამ ასე არ მოხდა. XIX საუკუნის მთელი პირველი ნახევარი ქართველი ხალხის თავგანწირული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობით აღინიშნა: 1802 წლის კახეთის, 1804 წლის მთიულეთის, 1812 წლის კელაე კახეთის, 1819-1820 წლების იმერეთის აჯანყებები, 1832 წლის შეთქმულება, რომელიც აჯანყების გეგმით მომზადდა, 1841 წლის გურიის, 1857 წლის სამეგრელოს აჯანყებაც კი, ვარეგულად სოციალური ნიშნით რომ მიმდინარეობდა და სინამდვილეში პოლიტიკური ხასიათი ჰქონდა, მოწმობს ქართველი ხალხის შეურიგებლობას დაკარგული დამოუკიდებლობისა და დამპყრობლის მიზნებისადმი. მარტო სოლომონ II გმირობა რად ღირს – ამ ამყმა და დიდმა ქართველმა პაგრიოტმა ხომ, თავი შესწირა საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლას!

კოლონიზატორი უხეში მეთოდებით მოქმედებდა და ამ ფონზე, სრულიად დაიმცრო ქვეყნის გადარჩენის ის იდეა, რაც საფუძველი იყო ქართველი მეფეების საუკუნოვანი სწრაფებისა რუსეთისადმი. მართლმადიდებლურ ქვეყანასთან მეგობრობითა და მისი მფარველობით, მაჰმადიანური მოძალადეებისაგან დახსნის სურვილი, მუდმივი ომების განელებისა და საკუთარი ხალხის ფიზიკური გადარჩენის იმედი. რეალობა კი აღმოჩნდა სულ სხვა, ის, რაც არც ერთ დამპყრობელს არ გაუკეთებია: არ გაუქმებია საქართველოს სამეფო დინასტიის ლეგიტიმობა, არ მოუსპია სახელმწიფო ინსტიტუტები, არ წაურთმევეა მშობლიური ენა. ვადარჩინა კი მხსნელის სახელით მოსულმა დამპყრობელმა ფიზიკურად ქართველი ხალხი, როგორც ამას დაჟინებით იმეორებდა საბჭოთა ისტორიოგრაფია? ქართველი ისტორიკოსები ამაზე დღესაც კი დავობენ, თუმცა, ცხადია, ის უამრავი შემთხვევა, როდესაც საქართველო თვით იქცეოდა საომარ ეელად, რუსეთ-თურქეთსა და რუსეთ-ირანს შორის მომხდარი კონფლიქტების დროს, უამრავი მსხვერპლი ქართველებისა, ბევრს ვერაფერს ჰმადგებს იმ მყინვართა არგუმენტაციას, რომლებიც რუსეთ-საქართველოს კავშირს დადებით ჭრინში განიხილავენ. ქართველობა დამოუკიდებლობის იდეას მაინც ინარჩუნებდა და თავს წირავდა იმ უამრავ ომში, რომელიც რუსეთმა 117 წლის მანიჩლზე (1801-1918წწ.) აწარმოვა მისი ისტორიული მგრების – თურქეთისა და ირანის წინააღმდეგ. მართალია, ამ ომებიდან დაიბრუნა დაკარგული ტერიტორიების ნაწილი (აჭარა, ახალციხე-ახალქალაქი), მაგრამ რუსეთმა ეს “დაბრუნებაც” სათავესოდ გამოიყენა: 1. ეს ტერიტორიები რუსეთის სახელმწიფო დამპყრობა და არა საქართველომ; 2. იმდენად დიდი იყო საკუთრების გრძნობა ამ შემოერთებული აღმინისტიკული ერთეულებისადმი, რომ დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგაც კი, 1918-1921 წლებში, საქართველოს უფლებებს რუსეთი ამ ტერიტორიებზე, განსაკუთრებით კი ბათუმსა და აჭარაზე, არ სცნობდა; 3. რაც შეეხება ახალციხე-ახალქალაქს, კოლონიზატორებმა აქ ისე შეეცადეს ეთნიკური სურათი, ისეთი შორს გამიზნული პოლიტიკა გააგარეს, რომ საქართველოს შეუქმნეს მუდმივფეთქებადი

ეთნოკონფლიქტური მონა, რასაც მამინ აამოქმედებდნენ, როდესაც მოისურვებდნენ. მათი ეს მიზანდასახულებანი, სხვათაშორის, ამ და საქართველოს სხვა კუთხეებში, ღღესაც მოქმედებს. არც გოგლები ყოფილა მარგო თავის მოქმედებაში და არც გენერალ ჰასკევის გადაწყვეტილება მხოლოდ საკუთარი სურვილით ქართველ მაჰმადიანთა გასახლება სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოდან, ახალციხე-ახალქალაქში კი, სომხების ჩასახლება. ამას იმპერია აკეთებდა. სომხური ელემენტები, ასე პრორუსული ორიენტაციის, ალა-მაჰმად ხანის შემოსევებიდან დაწყებული, XIX და XXს დასაწყისში გატარებული მთელი პოლიტიკა, რუსეთმა გამოიყენა საქართველოს დამოუკიდებლობის იდეის წინააღმდეგ და ამ ძალით სცადა ერთიანი სამხრეთ-კავკასიური ანტირუსული ფრონტის შესუსტება; შემდეგ კი, რუსეთი ჩრდილოეთ კავკასიაზე გადავიდა და ისარგებლა ყველა იმ წინააღმდეგობით, რაც გვიანფეოდალურ ეპოქას ახასიათებს კუთხური თუ ეთნიკური დაპირისპირების სახით და რაც არსებობდა ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებს შორის, გამოიყენა დაპყრობილი საქართველო მათ დასამორჩილებლად და საბოლოოდ გაბატონდა მთელ კავკასიაში.

რუსეთი არ იყო ინგლისი, რომელიც, მართალია, იპყრობდა, მაგრამ აშენებდა კიდევ, ანათლებდა და მიღღარი ერთპული კულტურა შექმნიდა კოლონიებში იმის სანაცვლოდ, რაც იქიდან გაქონდა. რომ დაეინახოთ რუსული კოლონიალიზმის მთელი უბედურება საქართველოსათვის, მოკლედ შევჩერდეთ ინგლისურ კოლონიალიზმზე, რომელიც კარგადაა შესწავლილი ევროპულ ისტორიოგრაფიაში. ფლამის, სეიფის, ფერგიუსონის, იუმის, მილის, გარდენის და სხვათა მიერ მიღებული დასკვნებით, ინგლისმა კეთილსმოყვითელი გავლენა იქონია ეკონომიკურ განვითარებაზე, სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციაზე. ეს მეცნიერები ასახელებენ ინგლისელთა იმ თვისებებს, რითაც მათ დადებითად იმოქმედეს ინდოელებზე. ესაა ინგლისელის მიზანსწრაფვა, მიზანდასახულება, ინდივიდუალიზმი, ქმედითუნარიანობა, მოქალაქეობრივი მოვალეობის ის მაღალი შეგნება, რის გამოც, ყველა ინგლისელს ქვეყნის ქვეყნებზე და მთავრად მთავრად თავი და საკუთარი მოღვაწეობით სურს გარკვეული წვლილი შეიტანოს ქვეყნის ცხოვრებაში. ინგლისს არც დაპყრობილი ქვეყნის სულიერების მიღებაზე უთქვამს უარი: ინდური ფილოსოფია, ცხოვრების წესი, ის დიდი აღმშენებელი კულტურა, რომელსაც უძველესი ფესვები აქვს ამ ქვეყანაში, ინგლისმა უკვე მიიღო. ეს არც ყოფილა ინდურ იაჟ ნელდესებზე ნაყლები სიმღერა, რაც კარვად უწყონდნენ ინგლისელმა კოლონიზატორებმა. თუმცა უარყოფითად სახელდება კოლონიური მესიანიზმი, ის ცივილიზატორული მისია, რაც ინგლისს გაუჩნდა კოლონიათა მიმართ (მენტემაშვილი 1997). გარდა იმისა, რომ მემოთ ჩამოთვლილი არცერთი დადებითი ნიშანი რუსულ კოლონიალიზმს საქართველოში არ ჰქონია, ეს უარყოფითი ნამდვილად ჭარბად გააჩნდა. გავისხერთ ძველი სსრ კავშირის ისტორიის სახელმძღვანელოები, სადაც შეფასებული იყო რუსეთის მიერ მემოზელი ხალხების და ქვეყნების დაპყრობის ფაქტი: აქ ეს მოვლენები განიხილებოდა დადებითად, როგორც თვით ამ ხალხების სურვილი, მათი დიდი კულტურული განვითარების საშუალება და ფიმიკური გადარჩენის ერთადერთი გზა. რუსეთის სჯეროდა, რომ ამ ხალხებს თავად მისცა კულტურა და რომ ისინი ევრასოდეს ეზიარებოდნენ მის გარეშე ამ კულტურას. "სადაც შედიოდა რუსეთი, იქ შექმნიდა განათლება", - ასე სწამდა მგზავრის წერილების გამარჯებულ პერსონაჟს, რუს ოფიცერს. ოფიცერმა კავკასიაში რუსეთის ცივილიზატორულ მისიამეც ისაუბრა და ცინიკურად შეაფასა ის ხალხი, რომელთა სახე ასე ბრწყინვალედ დასაგა ილიამ სწორედ დამპყრობელი ქვეყნის ამ საშხედრო პირის საწინააღმდეგოდ. ესაა დინჯი, ბუნჯად მოსაუბრე ქართველი გლეხი, ამაღლებული იმ სოციალური გარემოდან, რომელშიც მოხედრილა. მისთვის მთავარი ტკივილი ეს გასაჭირი კი არა, თავისუფლებისა და ერთენული იდეის დაპყრობაა (ჭავჭავაძე 1984: 195). "ჩვენს თავს

*ჩვენადვე გვეყუდნეს*” – აი, ის სიტყვები, რომელიც ლელთ ღუნისას პირიდან მოისპინა და ქართული ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ დროშას წააწერა ღიღმა ილიამ და მისმა გუნდმა ახალ დროში.

მხოლოდ ინგლისში რუსეთის ელჩის შეიღმა, საქართველოს მეფისნაცვალმა 1844-1854 წლებში – მიხეილ სიმონის ძე ვორონცოვმა სცადა ინგლისური კოლონიალიზმის მეთოდებით საქართველოს მართვა. მას, მართალია, ინგლისელი მონღოლებივით არ შეუსწავლია ადგილობრივი ენა, მაგრამ დიდ პატიეს კი სცემდა ქართულ კულტურას, ისტორიას, შეეცადა თეატრისა და ჟურნალის დაარსებას, ქართულ ინტელიგენციას წახალისებდას, რის გამოც დიდი ავტორიტეტი და სიყვარულიც მოიხვეჭა. თუმცა, “კეთილშობილი კოლონიალიზმი” იმდენად მიუღებელი ჩანდა, რუსული მეთოდებიც იმდენ ეჭვს ბადებდა, არც მას დაუჯერეს ბოლომდე. იმ უამრავ ქებასთან ერთად, რაც ვორონცოვმა დაიმსახურა, დღემდე მის პოლიტიკას ბეიერი კრიტიკოსიც ჰყავს, რომელთაც ეს ყველაფერი მხოლოდ დამპყრობლის დახეწვით მეთოდად მიაჩნიათ დაუმორჩილებელი ქართველების გულის მოსაგებად, რომ აღარაფერი ეთქვათ იმდროინდელ მოღვაწეებზე, კერძოდ, შევიგებულ ანტირუსულად განწყობილ მოაზროვნესა და დიდ პატიოვებულ – ალექსანდრე ორბელიანზე, რომელსაც არ სწამდა რუსი მეფისნაცვლის “კეთილი” პოლიტიკა საქართველოსადმი. ვორონცოვის საქმიანობის “პროქართულობას” არც ბეიერი დღევანდელი მკვლევარი იზიარებს.

იმავე *მგზავრის წერილებში* ილია საგავეს ფრანგ მოგზაურთან შეხვედრას, რომელიც გაკვირებულია მისი გადაწყვეტილებით: ჩაჯდეს იმ რუსულ “პოვოსკაში”, თვით რუსებს რომ ულაყებს ტყინს. ამით რა ხეირს ნახავთ, უკვირს ფრანგს და ილიაც, მხაგერული დამაჯერებლობითა და სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრებით გამოხატავს ქართული ინტელიგენციის საუკუნოვან არჩევანს – დასაუღეთ ევროპა თუ რუსეთი. მართალია, თავის წერილებსა თუ გამოსვლებში მწერალი ხშირად აქებდა რუსულ კულტურას, აღნიშნავდა მის დიდ ზეგავლენას ქართულ ცნობიერებაზე, მაგრამ მან კარგად იცოდა, რომ ეს მაინც იყო იძულებითი აუცილებლობა საქართველოსათვის. ევროპულ მოაზროვნეებთან ილია ჭკვეჭკაპის ურთიერთობა და მათ შესახებ გამოთქმული შეხედულებანი იმის დამადასტურებელია, თუ როგორი მთავალი აზრის იყო მწერალი ევროპულ კულტურაზე და რამდენად მნიშვნელოვნად ესახებოდა საქართველოსათვის მასთან დაკავშირება.

მართალია, რუსეთის ცარიტული რეჟიმი საქართველოს იგივე რუსეთად, თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებად თვლიდა და თვით გერმინი *საქართველო* აკრძალულიც იყო, ქართულ ინტელიგენციას თავისი სამშობლო არასოდეს ჩაუთვლია რუსეთად, მისთვის იგი იყო მგრის მიერ დაპყრობილი ქვეყანა, კოლონიური უღლის ქვეშ მყოფი, რომლის განთავისუფლებაც მის კეთილშობილურ მიზანს შეადგენდა. ამ დაპყრობილ, დიდი ისტორიულ-კულტურული ტრადიციების ქვეყანას ახლა მართავდა დაბალი ცნობიერება. და შექმნილი ვითარების ამგვარი აღქმა არა მარტო ილიას თაობას და მის გრადიციებზე აღზრდილ მომდევნო თაობებს ახასიათებდათ, არამედ “გაორბულ” ინტელიგენტ ქართველებსაც, რუსეთის სამხედრო წარმატებებისათვის თავგანწირულად რომ იბრძოდნენ (მხედველობაში გეყავს ალექსანდრე ჭკვეჭკაპი, გრიგოლ ორბელიანი და სხვ.). თუმცა, შემდეგში, მათ იდეური ბრძოლა გაუმართეს “შეიღებს” და პატიოვებას, საქართველოს სიყვარული ნაკლად, მეფისა და “ახალი სამშობლოს” ღალატად ჩაუთვალეს, მაგრამ საქართველოს “დაკარგული დიდება”, რაც, უპირველესად, სახელმწიფოებრიობის დაკარგვას მოჰყვა, მათაც ისევე სტკიოდათ, როგორც “ახლებს”. არა მარტო პატიოვებული სიტყვებითა და ლექსებით, არამედ მათ მიერ გაკეთებული საქმეებით თავისუფლად შეიძლება გავცეცს პასუხი

ყველა ოპონენტმა, თუკი რუსული არმიის ქართველ გენერლებსა და მწერლებს დაეადანაშაულებთ სამშობლოს ღალატში.

ილია, აკაკი, იაკობ გოგებაშვილი, ეაქა თუ კიდევ სხვები, მოღვაწენი აღრეულ თუ გვიანდელ საქართველოში ამ სტანდარტებით ვერ იცხოვრებდნენ. მაგრამ ისეთებიც იყვნენ, რომელთა გარეშე წარმოუდგენელია საქართველოს ისტორიული განვითარების პროცესი და, რომლებიც, სამწუხაროდ, ცხოვრობდნენ “რომაგი სტანდარტებით”. თუმცა, ყველაზე კრიტიკულ ვაგს, ისინი მხოლოდ და მხოლოდ სამშობლოს ინტერესებს იცავდნენ. ვფიქრობ, უნდა მივიჩვიოთ ასეთი მოღვაწეების მიღებასა და აღიარებას. ყველას ნუ მოეთხოვთ ილიაობას; ნურც გაეაზვიადებთ ისტორიულ ღვაწლს და ნურც დაეაქინებთ. ისტორიაში ყველაფერი საბოლოო შედეგით განისაზღვრება. უფლისკენ სავალი გზა ყველას თავისი აქეს და თუ მიზანთან მიდის, რაც არ უნდა გრძელი გზებით იაროს, მაინც მიეგვეყება.

ვფიქრობ, ამ განწყობით უნდა მივეუდგეთ განსაკუთრებით XX საუკუნის საქართველოს ინტელიგენციას. როდესაც გამწვავდა ბრძოლა სოციალურსა და ეროვნულს შორის, როცა პარტიული ინტერესები გაჩნდნენ და საზოგადოება ჯგუფებად დაიშალა; როდესაც ცილისწამება და დადანაშაულება პეტიციისგური დავის ნორმად იქცა, იდეურობამ ეროვნული ინტერესები დაჩრდილა, ურთიერთის კრიტიკა ლანძღვის უორმით ჩვეულებრივი გახდა და ავგორიტიკებაც დაეცა. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ეს ერთმანეთის მაკრიტიკებელი ინტელიგენციის წარმომადგენლები ჩვენთვის ერთნაირად ძვირფასნი არიან. ურთიერთდაპირისპირება მათი “შინაური საქმეა” და ჩვენ, მათ მემკვიდრეებს და მომავლის გადასახედიდან შემუფასებლებს, ამ ბრძოლასთან არა გვესაქმება.

არიან გმირები, გამორჩეული მოღვაწეები, გარკვეული ამაგის დამდებნი და არიან გმირები, ბედისწერის ნიშნით აღბეჭდილნი, თავგანწირვის უმაღლესი ხარისხით დაჯილდოებულნი და ერის განვითარება, ქვეყნის პროგრესი, ძირითადად სწორედ მათ მხრებზე დგას. ასეთ გმირებს უწოდებენ იასპერსი და სხვები *შემოქმედებით უმცირესობას*, ქვეყნის წამყვან ძალას, ძირითად მამოძრავებელსა და ყველაფრის შემოქმედს. ეს ძალა გამოიყოფა ინტელიგენციის საერთო მასიდან და ქვეყნის მოწინავე საზოგადოებრივ აზრს ქმნის.

ერთის მხრივ, იყვნენ ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე და სხვა *თერგდალეულები* ანუ ქვეყნის კოლონიურ მდგომარეობასთან შეურიგებელნი; ინტელიგენციის მეორე ნაწილი ირჩეოდა კონფორმიზმს, მათამებლობასა და მლიქვნელობას დამპყრობლის წინაშე. *გზაგარის წერილები* უკვე დაწერილი იყო, საქართველოს მოაბეჭდო ეროვნული შეურიგებლობის ხანისთვის აბრიალებდა, აკაკი დელესები კი, “*ცხრაპლიტულში მჯდომარე*” სატრფოს შექვენსოდა, როდესაც 1866 წლის 4 აპრილს იმპერატორი ალექსანდრე II, სამხრეთ-რუსეთელი ჭაბუკის, 24 წლის ალექსი პეტროვის დამბაჩას გადაურჩა. ქართველები ისე შეაშუოთა და შეძრა ამ ამბავმა, რომ რას აღარ წერდნენ იმპერატორს, მადლობას სწირავდნენ უზენაესს, “*რომელმაც გადაარჩინა მისი მფარველობის ქვეშ მყოფი რუსეთი დიდი უბედურებისაგან*”: “*უწყით საქართველოს თავადაბნაურობის გრძნობა და იმისი მტკიცე სულიერი კავშირი დიდს რუსის ხალხთან; ამბავმა ბოროტგანმრახბულობისამ ჩვენის უსაყვარელის ხელმწიფის სიცოცხლეზე ჩვენ – გფილისელებს, თავმარი დაგვცა და განგვარისსა. მაგრამ მარჯვენამ უზენაესისამან თავს ააყილა მიქცეული განსაცდელი მის მიერ მირონცხებულმედ, რომლის ძვირფასნი დღენი საჭირონი არიან 70 მილიონის ქვეშეურდომის ბედსირებისა და კეთილდღეობისათვის... გფილისის მცხოვრებლები შეიკრიფებიან ეკლესიებში, რომ ყოვლისშემძლებელს საკურთხეულის წინაშე გამოსთქვან მხურვაელ ლოყვაში თავიანთი მადლობა განმთავისუფლებლის*

ხელმწიფის და მთელი ხალხის მამის ძვირფასი სიკოცხლის დაცეისათვის” (გაზეთი დროება).

“ხალხის მამა” – ასეთი იყო ალექსანდრე II, ასეთი იყენენ შემდეგში ლენინი და სგალინი – ერთდობიანე იმპერიის სხვადასხვა იდეებით მოთამაშე პოლიტიკოსები, რომელთაც იდენტური მიზნები ჰქონდათ საქართველოსადმი, მაგრამ სხვადასხვა ფორმით წარმოადგენდნენ მათ. ქართული ინტელიგენციაც სხვადასხვაობდა იმპერიისადმი დამოკიდებულებაში, გადარჩენის სხვადასხვა გზას ხელადა. მოგი სულაც რუსეთს უკავშირებდა ამ გზას, სსეები, პირიქით, პირიქით განთავისუფლებისათვის ბრძოლას ეწირებოდნენ. იწყებოდა ქართული საზოგადოების დამლის ღრმა პროცესი. თავიდან ეს ძველი და ახალი თაობის ბრძოლაში გამოვლინდა. როდესაც იგივე იმპერატორი 1871 წელს თბილისში ჩამოვიდა, “ძველებმა”, რუსეთი რომ უკვე ენდობოდა და დიდი დამსახურებაც მიუძღოდათ მის წინაშე, ეერ გაბედეს “ახლებთან” შეთანხმებული თხოვნის მირთმევა ხელმწიფისათვის: ვერ ახსენეს უნივერსიტეტი, რადგან ეს თავისუფლებისათვის მეტროდლ ახალ იდეებთან ასოციერდობდა და შეეშინდათ, არ ეწყენინებიათ “ხალხის მამისთვის”. იქვე, სახელდახელოდ მიხედნენ, რა უფრო ესიაბოვნებოდა სტუდენტს და თხოვეს კიდეც: სამხედრო სასწავლებელი გაგვიხსენითო, რამდენაც იმპერატორის მადლობაც დაიმსახურეს: როგორ მიხედით, ეს ჩემი სურვილიც იყოო. წინა იმპერატორმაც ხომ კარგად მოისტუმრა საქართველოში. ჯერ იყო და, 1832 წლის შეთქმულების მონაწილეებს მიუჩინა ადგილი, ზოგი, განსაკუთრებით რადიკალები, მოიშორა თავიდან, სხეები იდეურად დაამუშავებინა, მერე ჩამოვიდა და უამრავი ქება-დიდება მიიღო ქართველ ქვეშევრდომთაგან, ეს კი არადა, ულამაზესი მაიკო ორბელიანიც კი ვაწირეს, უარი როგორ იქნებათ და, ხელმწიფეს მიაართვეს! ახლა ალექსანდრე II, ღმერთმა რომ სიკვიდლისაგან იხსნა, როგორ უნდა გაენაწყენებიათ, “რადაც უნივერსიტეტის” გულისთვის.

დაიწყო “მამათა” და “შვილთა” ომი. უფსკრული გაღრმავდა. “ის ლიბერალი, ბურთივით მრგვალი, მნეობის მცეელი ამას ჰქადაგებს: ლოცვა რად გეინდა, ღმერთი რად გეინდა, ჩვენი გონება არს ჩვენი ღმერთი!” – იცყვის გრიგოლ ორბელიანი და იქვე დაამაგებს: ქართული ენა წარწყმიდეთ, მისი ძალა და მადლი მოსპეთო. არც ამ მტიყენულ ბრალდებას დასჯერდება: “ლიბერალებო, პატრიოტებო, კატის კნუტებო, სიდგამა კნაქითო” – შესძახებს ახალ თაობას. ესენი კი ამაზე გაიყინებენ: როდის იყო, ლიბერალობა და პატრიოტობა სალანძლავი სიგყეები იყო ან ჩვენ თქვენზედ მეტი რა დაგეიშავებია, ჩინ-მედლებზე ხომ არ გაგვიცელია ჩვენი სამშობლოო. “ჩვენ ვვლეთ რუსეთი, მაგრამ არცერთი ხელობა თქვენი არ გეისწავლია, ჩვენი ქეყანა, მკედარი თქვენგანა, თქვენებრ ჩინებზედ არ გაგვიცელია, ლიბერალობა, პატრიოტობა სალანძლავ სიგყეად არ გაგვიხდია”. ამის ვარდა, რა არ მიახალეს ახლებმა “ხარაბუშა ღერბილებსა” და “რუსთოუმებს”. მაგრამ, ილია ჭავჭავაძე იმდენად წმინდა და მართალი იყო, არ შეეძლო სამშობლოს წინაშე ძველების დამსახურებაც არ დაენახა და დაეფასებინა. ამიგომაც, 1883 წლის მარტში, ქაშუეთის ეკლესიის ეზოში, გრიგოლ ორბელიანის ნეშტთან წარმოთქმული მისი სიტყვა ღრმად აშუქებდა ამ რომანტიკოსი და გრავიკული ქართველის ღეაწლს ჩვენი ხალხის წინაშე, მისი პოეზიის მაღლიანობას.

XIX საუკუნე იყო ის “ახალი დრო”, რომელიც დაიწყო ქეყენის დამოუკიდებლობის დაკარგვით, ახალი ღირებულებებისა და სულიერი ფასეულობების დამკვიდრებით. რწმენისათვის თავგანწირვის იდეას, რაც ძველ დროში ასე დამახასიათებელი იყო ქართველისათვის, ახალ სინამდვილეში ჩაენაცელა სამშობლოსათვის თავდადების იდეა. ეს გამოწვეული იყო იმითაც, რომ მოგადად, სამეცნიერო-ტექნიკური მიღწევების ფონზე შესუსტდა თეისტური აზროვნება და ამან



ქართველ ინტელიგენციაშიც იზინა თავი. მეორეც, ქართველი ხალხისათვის ძირითადი გახდა სამშობლოს დაბრუნებისათვის, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისა და კოლონიური უღლის გადაგდებისათვის ბრძოლა. სამშობლო – ღმერთი სინონიმებად იქცა. სიგყები საყოველთაოდ ცნობილი ლექსებიდან ამის დასტურია: *“ჩემი ხატია სამშობლო”*; ან კიდევ: *“ლაშაზად შეილის გამბრდეღი დეღა მიეყენა ღმერთად”* და ა.შ. ასეთი აზროვნება სულაც არ ნიშნავდა ღმერთის უარყოფას. უბრალოდ, ღმერთს უგოლოდებოდა ყველაფერი, რაც ერის გადარჩენას, მის ზნეობრივ გაჯანსაღებას, პოლიტიკური და სულიერი კაცაგროვისაგან სხსას ესაჭიროებოდა. ილია ჭავჭავაძემ, როდესაც ერის არსების დახასიათებისათვის წამოაყენა ფორმულა *“მამული, ენა, სარწმუნოება”*, ცხადია, იგულისხმავს ის დიდი როლი სამოგალოების ორგანიზაციისა და გამთლიანების საქმეში, რაც მართლმადიდებლურ ეკლესიას პქონდა ისგორიულად საქართველოში. ილიას ბრწყინვალე მხატვრული ნაწარმოებების გარდა, ამის დამადასტურებელია მისი წერილები: *ოსმალის საქართველო, სიგყვა თქმული გაენათის მონასტერში ვაბრიელ ეპისკოპოსის დახაფლავეების დღეს, სამღვდლოების სამსახური ქვეყნის წინაშე* (ჭავჭავაძე 1984: 548,928; ჭავჭავაძე 1998: 171).

როგორც ვთქვით, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას ყოველთვის წარმართავს ე.წ. *შემოქმედებითი უმცირესობა* მხოლოდ უფლის და ერის რჩეულები – ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე, იაკობ გოგებაშვილი, ალექსანდრე ყაზბეგი და სხვები იყვნენ პრინციპულნი თავიანთ ეროვნულ მრწამსში, იცაენდნენ ქართველი ერის ინტერესებს, დამპყრობლის წინაშე შეურიგებელ პოზიციას გამოხატავდნენ. რჩეულთა შორის რჩეულს – ერგო მათ შორის ერის მეთაურობა, მოწამისა და სიმართლისათვის თავგანწირული გმირის სახელი, რაც ქართულმა ეკლესიამაც შესანიშნავად დააფიქსირა იმით, რომ დიდ მამულიშვილს წამინდნათა გვერდით მიუჩინა ადგილი. ილიას ღვაწლი მართლაც არ ყოფილა ჩვეულებრივი, ეს იყო ერთგვარი სარწმუნოებრივი მისია. მას ერთეულები თუ უძლებდნენ.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პარალელურად, ქვეყანაში დიდი ადგილი ეჭირა *“ეროვნულ-დამმორჩილებელ”* მიმდინარეობას, ინტელიგენციის დიდი ნაწილის კონფორმისტულ მოღვაწეობას. მგერი მოსული იყო გადაპრჩინის, განმათავისუფლებლის სახელით და ასეც უნდა მიეღოთ იგი დამპყრობელი ხალხის მოთავეებს. ვინც ამას არ გააკეთებდა, მოღალატედ, *“ხალხის მტრად”* ჩაითვლებოდა.

XIX ს ბოლოსა და XXს დასაწყისში გარედან მოსულ მგერს ჩაენაცვლა ახალი, სამინაო სამიშროება: ქართველი სამოგალოება, ქართველი ინტელიგენცია დაპირისპირდა და დაიშალა. ეს დაპირისპირება უფრო ძნელი და მკაცრი აღმოჩნდა, ვიდრე რუსეთის იმპერიისა და მისი რეკიმის დამცველთა ბრძოლა ქართველი ერის მოწინავე შეილებთან. გახლეჩილი ქართული სამოგალოება ერთმანეთს დაუპირისპირდა ეროვნული და სოციალური ნიშნით. ეროვნულისა და სოციალურის ბრძოლის სრულყოფილი ისტორია ჯერ არ დაუწერიათ ქართველ ისტორიკოსებს, სოციოლოგებს, ფილოსოფოსებს, ფსიქოლოგებს, ყველას ერთად. რადგან, ხშირად, ურთულესი საკითხები ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ცალმხრივად შექცება. ის კი აუცილებლად მოითხოვს კომპლექსურ შესწავლას, მსოფლიოს ისტორიული და სააზროვნო გამოცდილების გათვალისწინებას, მითუმეტეს, XIX-XX საუკუნეების კვლევისას, როდესაც ევროპეიმშმა კელავ დაიკავა კუთვნილი ადგილი ქართულ ცნობიერებაში.

როგორ არ უკრიალა ამ ახალ ეროვნულ საფრთხეს დიდმა ილიამ, როგორ არ სცადა, ძირშივე ამოეთხარა: *“ზიდნაგეხილობის”* იღვის მხატვრული კონცეფცია თუ მწვავე პუბლიცისტური ბრძოლა, ცალ-ცალკე შეხედვრები, მოფერება, დარწმუნებანი. ამის შემდეგ, უშედაათო კამათი... არაფერმა გაჭრა. მთელი XX საუკუნის გრაგედია, წინა საუკუნეში საფუძველჩაყრილმა ამ დაპირისპირებამ შექმნა, რაც, სხვათა შორის,

“შამათა და შვილთა” ბრძოლიდან დაიწყო და თერგდალეულთა რიგებშიც შეაღწია. შემდეგ: ჯერ სოციალისტური “მესამე დასი” დაუპირიპირდა ეროვნულ იდეოლოგიას; მომდევნო ეტაპზე, სოციალისტური დასი დანაწილდა სოციალ-დემოკრატიკ მენშევიკებად და სოციალ-დემოკრატი ბოლშევიკებად; ეროვნული იდეოლოგიის დამცველნი ჯერ სოციალისტ-ფედერალისტურ პარტიაში გაერთიანდნენ, შემდეგ დანაწილდნენ: სოციალისტ-ფედერალისტებად, ეროვნულ-დემოკრატიებად, სოციალისტ-რევოლუციონერებად. შემდეგ თავად ეროვნულ-დემოკრატიეც დაიშალნენ და ა.შ. ვანუწყვეტლივ ქუეყმაცდობოდა ქართული აზრი, ეროვნული იდეოლოგიის დაცვა ძნელდებოდა. მისი ერთგული დამცეველების რიგები თხელდებოდა და დემოკრატიას – გოგალიგარიზმი, თავისუფლებას – მონობა ცვლიდა. საუკუნის ბოლოს კი, თავში დაწყებულ შინაომს ახალი სადავო საკითხი დაემატა: თავისუფლება თუ დემოკრატია. პაექრობა უშედაეთო იყო, თუცა, იმდენი ნიჭი და გაცება კი ჰქონდათ მოპაექრეებს, რომ სცოდნოდათ: არც ერთი, არც ეროვნული და სოციალური, არც დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობა და ეროვნული ფასეულობები, არ გამოირიცხავენ ურთიერთს, პირიქით, ერთმანეთს მოაპირებენ და უერთმანეთოდ ვერ განხორციელდებიან.

ილი ივანე ჯავახიშვილიც შემოერთებულ იყო სამოგალოებრივი დაქუეყმაცებითა და შუერიცებლობით. ამიგომ წერდა კიგა აბაშიძეს 1917 წლის 11 მარტს პეტროგრადიდან: “*ნეტავი ჩვენში თანხმობა ჩამოვარდებოდეს დასთა შორისო*” (ი.ჯავახიშვილის არქივი).

რაც შეეხება *იდეოლოგიას*, დღეს ამ სიგყვის არსთან დამოკიდებულება თიიქმის უარყოფითია. ამგვარი მიდგომა განაპირობა იმ გოგალიგარულმა რეეიშებმა, რომელთაც თავიანთი სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიური მანქანა სხვა ქუეყნების დაპყრობისაკენ ანდა საკუთარი მოქალაქეების დამონებისაკენ მიმართეს. დღეს ბერი მიიჩნევს მიუღებლად იდეოლოგიების არსებობას, რადგან, მათი აზრით, იგი ერთი მიმართულების აზროვნების პრიმაგსა და ხშირად დიქტატსაც გულისხმობს, გამორიცხავს განსხვავებული აზრის არსებობას, ხელს უშლის დემოკრატიული პროცესების განვითარებას. ამგვარად მოაზროვნეთა მიხედვით, იდეოლოგია პრეტენზიას აცხადებს აბსოლუტურ ჰემშარიცებებზე, გამორიცხავს დიალოგის შესაძლებლობას და ეწინააღმდეგება აზრის თავისუფლად გამოხატვას. ჩემი აზრით, ამგვარი დამოკიდებულება იდეოლოგიისადმი არასწორია. ეროვნული იდეოლოგია, რომელიც საკუთარი სახელმწიფოს ინტერესების დაცვას ემსახურება, სახელმწიფოს, ენის, კულტურის, ეკონომიკური პრობლემებისა და გერიგორიული მთლიანობის შენარჩუნებისათვის იქმნება ერის პროგრესულად მოაზროვნე ინტელიგენციის მიერ, არ უნდა გაიგივდეს ისტორიის მიუღებელ მოვლენებთან. ნაციონალიზმში ფაშიზმი არ უნდა ვიგულისხმოდ და არც იდეოლოგია უნდა წარმოვიდგინოთ დიქტატორული რეჟიმის იარაღად. სიგყეები თუ გერმინები არ უნდა “დაისაჯონ” მათი სახელით ჩადენილი ბოროტებისა და შეცდომების გამო. ეროვნული იდეოლოგია, რომლის შეეხება-შესწორება, დაზუსტება და სამოქმედო პროგრამად ქუეყა ხდება ცალკეული ისტორიული ეპოქებისა და პროცესების თავისებურებათა გათვალისწინებით, უნდა არსებობდეს და ვერდნობოდეს ჯანსაღ ეროვნულ და, იმაედროულად, საკაცობრიო ფასეულობებს. ასეთი ეროვნული იდეოლოგია შეიქმნა ილია ჭავჭავაძისა და მისი თანამებრძოლების მიერ ახალ ისტორიულ ეპოქაში, XIX საუკუნეში. XX საუკუნეშიც, ილი ილიას მოწაფეებმა ეროვნული საკითხის გადაჭრისა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის საუკეთესო გზად ილიას გზა აირჩიეს.

პირველ რიგში ილიას გზა უარყვეს იმ ქართველებმა, საუკუნის დასაწყისში წიწაპურის გრაგედია რომ მოახდინეს. ილიას მკვლელების დაკონკრეტება დღემდე ვერ მოხერხდა, პასუხი ვერ გაეცა კითხვას, ვინ იყენენ ისინი: მეფის კანდარმერია (ოზრანკა), რომელიც მუღმიყად ებრძოდა საქართველოს ეროვნულ გმირს; ილიას

წინააღმდეგე კამათის დამწყები “მესამე დასელები”, შემდეგში რუსეთის სოციალ-დემოკრატიას (მენშევიკებს) მიერთებული პოლიტიკური ძალა ნოე ყორღანის მეთაურობით; სოციალ-დემოკრატებს მიერთებული რადიკალურ-ექსტრემისტული სოციალისტები (ბოლშევიკები), რომელთაც XX საუკუნის საქართველო 70 წლით უფსკრულში გადაისროლეს. თუმც ვფიქრობ, პასუხი ამ კითხვაზე რთული გამოსაცნობი არ გახლავთ. გაეისხნოთ ბერბიჭაშვილთან დაკავშირებული ისტორია და პასუხიც მზად იქნება: ბოლშევიკები არც იმპერიული ყანდარმერიის და არც ყორღანის ჯგუფის ჩადენილ დანაშაულს არ დაფარავდნენ, პირიქით, მათი იდეურად განადგურებისათვის გამოიყენებდნენ ამ ფაქტებსაც, რადგან ყველა მეთოდით ებრძოდნენ ორივე ამ ძალას და არარსებულ სისასტიკეებსაც მიაწერდნენ მათ; არ დაფარავდნენ, არ გაასაიდუმლოებდნენ ილიას მკვლელობის ამბავსაც. ცხადია, თვით მოკლეს ილია და კვალიც თავად წაშალეს, ცხადია, წიწაშური ბოლშევიკმა ქართველებმა მოაწყვეს და სახელდობრ ეინ შეასრულებდა დავალებას: თვით ფილიპე მახარაძე თუ ვინმე ბერბიჭაშვილი, ამას მნიშვნელობა არა აქვს. რაც შეეხება მნეობრივ პასუხისმგებლობას, ის უპირველესად ილიას წინააღმდეგ იდეური ბრძოლის დამწყებთ ეკისრებათ, შემდეგ კი, მაშინდელი საზოგადოების ყველა წევრზე გადანაწილდება. ეს კარგად ჩანდა იმ წერილებში, ისარში რომ გამოქვეყნდა ილიას მკვლელების საპასუხოდ (ვაჟა-ფშაველა 1909) და კიგა აბაშიძის ვრცელ პუბლიცისტურ ნაშრომში *ჯეარს აყე ვეე!* (აბაშიძე: 1990), რომელსაც აეგორი “*ერთი პილატეთაგანის*” ფსევდონიმს აწერდა. XX საუკუნეში პირველი კიგა აბაშიძე იყო, რომელმაც ყურადღება მიაქციენია საზოგადოებას ამ ფაქტის გამო მნეობრივ პასუხისმგებლობაზე. სამწუხაროდ, ქართველმა ინტელიგენციამ ეს ვერ გაიგო და საუკუნის ბოლომდე მთლიანად დაკარგა მანამდე მიკუთვნებული ხელმძღვანელი როლი საზოგადოებრივ პროცესებში და იქცა დანამატად ანდა იმ ძალების გვერდით აღმოჩნდა, საუკუნის ბოლოს საკუთარი ხალხის წინააღმდეგ იარაღით რომ გამოვიდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

კაბაშიძე 1990. *ჯეარს აყე ვეე!* თბილისი.

აბენდიანიშვილი 1980. *ეროვნული საკითხი საქართველოში 1801-1921წწ.* თბილისი.

იმენთეშაშვილი 1997. *დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ცივილიზაციათა ურთიერთშეხება ინგლისის ოსტ-ინდოეთის კომპანიის საქმიანობის პერიოდში.* თბილისი.

ვაჟა-ფშაველა 1909. *წერილები.* გამ. ისარი, №№ 195, 197, 198.

იჭაუჭაუაძე 1984. *თხზულებათა ერთგომეული.* თბილისი.

იჭაუჭაუაძე 1998. *თხზულებანი.* ტომი 6. თბილისი.

ივანე ჯავახიშვილის არქივი. №№ 113, 118, 1375. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ.კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი.

ლილი ჯუმბურშიძე ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ი.ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის წამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი, მრავალი სამეცნიერო ნაშრომის, აგრეთვე პოეტური კრებულების ავტორია. ქართულ ეროვნულ ცნობიერების შესახებ მის გამოკვლევათაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია: *აჭარის საკითხი 1918-1921 წწ და ქართული საზოგადოებრივი აზრი* (1999); *საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა 1918-1921 წლებში და ქართული საზოგადოებრივი აზრი* (1999); *სოციალისტური იდეოლოგია და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა* (2000); *საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შინაგან საქმეთა სამინისტრო და მილიცია დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში 1918-1921წწ* (2000); *საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახელმწიფო იდეოლოგიისა და პოლიტიკის ასპექტები* (2001); *დამოუკიდებლობის დასასრული და დიპლომატი გერასიმე თომას ძე მახარაძე* (2001).

# დაპირისპირება ეროვნულ ცნობიერებაში: ქართული პუბლიცისტიკა და ახალგაზრდობა

ვიორჯი ყიფიანი

როგორ აისახება ქართულ ცნობიერებაში საკუთარი ერის ხაგი? როგორ ხედავს ქართველი თავისი ქვეყნის წარსულს, აწმყოსა და მომავალს? ერის სამრისზე, მის მომავალზე ფიქრი ყოველთვის იყო ქართველ მოაზროვნეთა ფიქრის საგანი, განსაკუთრებით კი ქართველუბისთვის კრიტიკულ მომენტებში. მეოცე საუკუნე განსაკუთრებით ნიშანდობლივია დისკუსიათა სიმრავლით ქართველი ერის სამრისის შესახებ, ეროვნული ხასიათის გააზრების ცდებით.

საქართველოში საბჭოთა ოკუპაციის შედეგად 1921 წელს დამკვიდრებულ კომუნისტურ რეჟიმს ეროვნული საკითხისადმი თავის ნიპილისტური, კოსმოპოლიტური მიდგომა ჰქონდა. 20-იან წლებში კოსმოპოლიტიზმის მომხრეთა აღფრთოვანება გამოიწვია კონსტანტინე კაპანელის ნიპილისტურმა შენიშვნებმა ქართულ ხასიათზე. კაპანელის ნიპილიზმი ქართული კულტურის სისტემატურ ინტელექტუალიზაციას მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხედავს. კაპანელი *“სულის ინდივიდუალისტურ-თეოლოგიურ კონსტრუქციის პროვინციული ნაჰუჭისგან განთავისუფლებას, კულტურის რეორგანიზაციას პროლეტარიატის ხელმძღვანელობით”* მაგერიალისტურ მსოფლგაგებაზე აფუძნებს. მართლაც, მაყდური კაპანელისათვის *“საერთაშორისო მოძრაობათა იდეოლოგიური პაერეთი”*, რომლის მათრობელა სურნელის შემდეგ იგი ქართულ სულში უმეტესად *“მრუმ და როსკიულ ღირწებრიობას, ამიურ-გირანიულ ღრეობას, სადისტურ სულს, ეერავობას, უპრინციპობას”* ხედავს (კაპანელი 1989: 197). ეს შეფასებანი, რა თქმა უნდა, ავტორის სუბიექტური მოსაზრებანია და არ ეყრდნობა ემპირიულ კვლევას, კაპანელს მაგალითებიც კი არ მოჰყავს თავის მსჯელობების საბუთად.

დისკუსია ერის სამრისის შესახებ კიდევ უფრო გაამწვავდა ნიკოლო მიწიშვილმა წერილით *ფიქრები საქართველოზე* რომელიც 1927 წელს გამოქვეყნდა ეურნალ ქართულ მწერლობაში (მიწიშვილი 1993ა: 9). დისკუსიის წამოწყების მოგიერთი მიზეზი მიწიშვილისეე პასუხში ჩანს სხვა ავტორთა შენიშვნებზე, რალგან *“ბეთლემის ღურჯი ეარსკელაგი ქრება და ამოდის სხვა ცეცხლოვანი ეარსკელაგი მსოფლიოზე. ჩვენ უნდა ეხდით ეხლა სხვა ეარსკელავს. ეს გზაა, რომელიც გაანათა ოქტომბრის რევოლუციის იდეაჲ სოციალურსა და ეროვნულ ფარგლებში. ასეთი საერთაშორისო იდეით შეკავშირებული ქვეყანა. ეალაჰაჰეული უდიდეს მოძრაობასთან მსოფლიოში, ევლარ მოქიეეა ისეთ რკალში, სადაე შესაძლებელი იქნება საქართველოს სხეულის დაყოფა”* (მიწიშვილი 1993ბ: 13). ეს მაგალითი ნათელს ხდის, თუ ეროვნული თვითცნობიერების თავისებურებებზე როგორ მოქმედებდა იდეოლოგიური დაწოლა.

საბჭოთა *“პერესტროიკის”* დაწყებამდე ეროვნული ხასიათის შესახებ დისკუსია ძირითადად ლიტერატურათმცოდნეთა შორის იმართებოდა (ასათიანი 1982; ბაქრაძე 1990; გამსახურდია 1991). ამ დისკუსიების დეტალური ანალიზით დაინტერესებული მკითხველს შეუძლია ეავენოს პუბლიკაციებს გაზეთის *კაეკასიონ* რუბრიკაში *ფიქრები ფიქრებზე* 1993 დეკემბრიდან 1994 დეკემბრამდე, ასეეე ლ.ასათიანის სტატიას (2001: 8).

70-80-იან წლებში საქართველო საბჭოთა კავშირის სხვა რესპუბლიკებთან შედარებით განვითარების დიდი პოტენციის მქონედ, თავისუფალ მეწარმეობაზე ყველაზე მეტად ორიენტირებულ რესპუბლიკად ითვლებოდა (Grossman 1977: 28). მაშინ

საბჭოთა ხელისუფლება გვევლინებოდა, როგორც საქმოსანთა ინიციატივის შემზღვეველი და მეწარმეთა უნარიანობას საქართველოში მხოლოდ არაპირდაპირი გზებით აფასებდნენ (ჩრდილოეთი ეკონომიკის სიძლიერის მიხედვით). სოციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენლები აღნიშნავენ, რომ ქართველთა დიდ შესაძლებლობებს სწორედ შემდეგი სოციალურ-უსიქოლოგიური მახასიათებლები განსაზღვრავენ: ა) ძლიერი კოლექტივიზმი – ნათესაურ და თანაგოლითა კავშირებზე ორიენტირებული პერსონალისტური სამოგალობა, ბ) ნდობის მაღალი დონე [პიროვნულ ურთიერთობებში, ვ) შეჯიბრზე ორიენტაცია, ზ) რისიკიანი ქცევა (Mars and Altman 1983: 548). პიროვნული კავშირების განვითარებული სისტემა საბჭოთა წყობასთან ადაპტაციისა და დაპირისპირების წარმატებულ მექანიზმს წარმოადგენდა; ამასთან ერთად იმდენად გავლენიან და თავისებურ პროცესს ქმნიდა, რომ ერთ-ერთი აგეორი ამ ფენომენს მთელი საბჭოეთის Georgianisation-ის პროცესს უწოდებს (Shliapentoch 1985: 239).

ამ მოსაზრებებს უპირისპირდება ქართულ პუბლიცისტიკაში ფართოდ გავრცელებული მოსაზრება – ეროვნულ ხასიათში უარყოფითი თვისებების სიჭარბის კონსეფიუა. ასეთი შეხედულებების დამკვიდრების მნიშვნელოვან მექანიზმს, ჩანს, ყველა პოსტკოლონიური ქვეყნისათვის დამახასიათებელი სინდრომი წარმოადგენს. Kane (1986: 541) აღნიშნავს, რომ ადამიანთა ჯგუფის ეთნიკური იდენტობა უფრო მეტად წარმოადგენს საკუთარ თავზე დადებითი და უარყოფითი წარმოდგენების ნაშაეს, როდესაც ის ნაწილია დაპყრობილი კულტურისა და როდესაც ეს წარმოდგენები ნაწილობრივ დაპყრობილ კულტურის მიერ არის შემოგანილი. Lee (1989: 100) მიუთითებს თანამედროვე ირლანდიური სამოგალობის, როგორც პოსტ-კოლონიზური ქვეყნის, შემდეგ მახასიათებლებს: უკიდურეს ცენგრალობას, წინააღმდეგობას ცვლილებებისა და ახალი იდეების მიმართ, შინაგან ურთიერთგაყენებას და თვითდარწმუნებულობის ნაკლებობას, თვითრეფლექსიის უქონლობას, რაც ერთიანობაში ქმნის ეროვნული არასრულფასოვნების კომპლექსს.

მკითხველის გადასაწყვეტია, თუ რამდენად არის ქვევით მოყვანილი სამოგალობათმცოდნეთა შეხედულებანი ამ სინდრომის გამოვლინება. ჩვენ განსაკუთრებით იმ მოსაზრებებს შეეხებით, რომლებიც ეროვნული ხასიათის განაწილების შემდეგ გარკვეულ ორიენტირებს აყალიბებენ თუ რა მიმართულებით უნდა წავიღეს საქართველოს განვითარება.

სტატიას საფუძვლად დაედო საკუთარი ერის შესახებ წარმოდგენების ანალიზი სხვადასხვა ემპირიული მასალაში: ბოლო თხუთმეტი წლის მანძილზე გამოქვეყნებული პუბლიცისტურ წერილებსა (130-მდე სტატია) და თბილისში მცხოვრები ახალგაზრდების: ქართველების, რუსებისა და სომხების (14-15 წლის 146 მოზარდი) გამოკითხვის შედეგად გამოვლენილ შეხედულებებში. მოზარდების გამოკითხვა ჩატარდა ევროკავშირის INTAS პროგრამის მიერ დაფინანსებული პროექტის (კოორდინატორი: ინგლისის სიურის უნივერსიტეტის პროფესორი მ.პარეტი) ფარგლებში.

*“ამპარტაენობა, ინფანტილიზმი, დესტრუქციულობა, დემონსტრაციული ქცევა, ძალაუფლების ძლიერი სურვილი, აგეორიგარიზმი. ქართველი ინდივიდუალისტია, ყველაფერი თავისთვის უნდა... თავისუფლება ქართველს თავისთვის უნდა”* (სარჯველაძე 1991: 5). ძნელია გაარკვიო, თუ რას ეყრდნობა აგეორის ეს მოსაზრებანი იმ პერიოდში, როდესაც კოლონიური სტატუსის მქონე ქართველი ერი თავისუფლებისთვის ბრძოლას იწყებდა. მით უმეტეს, რომ მას არც მოჰყავს თავისი მოსაზრების დამადასტურებელი მაგალითები. *“ქართული ხასიათი უნდა განსაზღვრავდეს კარჩაკეტილობისგან, ცივილიზებული სამყაროს მოთხოვნების*

მიღება კი არა, აგანაც კი ვაკვიჭირდება” (სარჯველაძე 1990: 5). შემდგომ ეს მოსაზრებანი ქვეყნდება წიგნშიც (სარჯველაძე 1995). როგორც ვხედავთ, დაპირისპირება ხდება ცივილიზაციასთან, ე.ი. საქართველო ცივილიზაციად არ მოიაზრება. ამ ავტორის აზრით, პიროვნების, საზოგადოების განვითარების შემაფერხებელი გრადიციებია და ამ გრადიციებზე დაფუძნებული ეროვნული ხასიათი. ხსნა ამ ავტორს “გრადიციების გარღვევაში” მიაჩნია, რადგან გრადიციული, მისი აზრით, შემზღვდაცა. აქ არ მითითება, რა გრადიციები დაშაბრკოლებული. ნ.სარჯველაძე მიიჩნევს, რომ “ქართული ის არ არის, რაც უნდა იყოს”. ამდენად, აუტენტური ყოფის პრინციპი – “იყო ის, რაც ხარ” საქართველოში რეალიზებული არაა. კოლონიური ქვეყანა ვერც შექმნიდა ამის პირობებს, რადგან სწორედ გრადიციულ ყოფას უშლიდა ხელს ქართული სოფლის მოშლითა და ვენახების გაჩეხვით. ავტორი ამ მომენტს არც გულისხმობს, ნ.სარჯველაძეს სწორედ გრადიციები მიაჩნია დაბრკოლებად. ძნელია დავეთანხმოთ ავტორს ამ დასკვნებში, რადგან მას არ მოაქვს არავითარი ემპირიული ფაქტი თავის მოსაზრებათა საბუთად, რომ გრადიციებმა შეუშალეს ხელი ქართველებს რაიმე საქმეში.

ჩვენის აზრით, აუტენტური ყოფის პრინციპი ქართველისთვის სწორედ უნდა გრადიციული ყოფა იყოს, რადგან პიროვნების რეალიზების საუკეთესო სასტარტო საშუალებას წარმოადგენს. გრადიციში ხომ ერის სულიერების ჭეშმარიტი არსია გამოხატული და აუტენტური ყოფსაც გრადიციულ არსებობაში მაქსიმალურ, ინტენსიურ ჩართვას და აქტიუობას გულისხმობს. ადამიანმა უპირველესად გრადიციულ ყოფაში უნდა შეიყნოს თავისი თავი და თავისი ერი, შემდგომ და თანდათან ეზიაროს სხვა კულტურებს, მაგრამ ავტორის რეკომენდაცია თაყიდანვე ეროვნული, გრადიციულის უარყოფისკენაა მიმართული და არა გრადიციულ ყოფის მაქსიმალური ზიარებისკენ. ეროვნული, გრადიციული ნ.სარჯველაძისთვის აპრიორულად მიუღებელია, ცივილიზაციას არ მიეკუთვნება. რადგან ავტორი მითითებს, რომ თუ არ გადავლახეთ გრადიციული სტერეოტიპები, დამოუკიდებლები ეერ გავხდებით, გრადიციები საკმაოდ სერიოზულ დაბრკოლებად დაისახება. აუტენტური ყოფნა კი, ჩვენის აზრით, უფრო იმას გულისხმობს, რომ პიროვნება შეიწყნარებდეს თავის თავს, თავის ერსა და მის გრადიციებს.

1991 წლის მთვლენების შემდეგ ქართული ეროვნული მოძრაობა ხასიათდება როგორც ნეკროფილური, თვითდესტრუქციული ტენდენციების მქონე, რაკი მიმშლიობას, როგორც პოლიტიკური ბრძოლის მეთოდს, მიმართავდა 1988 წლიდან (სარჯველაძე 1992: 2); სარჯველაძის აზრით, ამას ემატებოდა დესტრუქციული ტენდენციები, რომლის წარმომშობი და ბიზგის მიმცემი იყო თვითონ ჩვენი ეროვნული სულისა და სხეულის შიგნით ჩაბუღებული ძირეული განწყობები და ორიენტაციები.

ქართული ხასიათის გამოქვინების სიმბოლოდ შიანჩანდ შ.შამარადაშვილს ილიას მკვლელობა და ასევე ისიც, რომ ქართველი ხალხი ილიას მიერ შემოთავაზებულ გზას განუღდა (შამარადაშვილი 1994: 6). შამარადაშვილი მითითებს ქართულ ხასიათში “*ეკრპთაყვანისმცემლობის მოთხოვნილებას, ყალბად ვაგებულ პაგრიოგიმშს, ჩამორჩენილობას, საკუთარ თავში შეყვარებულობას, ამპარგაენებას, რწვენას, რომ ყველაზე კარგები, ჭკვიანები ვართ*” (შამარადაშვილი 1991: 3).

ეს მოსაზრებანი ბადებენ ეჭვს თუ რამდენად განსხვავებულია ქართული გრადიციები, ქართული კულტურა და ხასიათი ფსიქოლოგიურად სხვა კულტურებისაგან. ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ევროპის ბევრ ქვეყანაში ქალების თუ ზანგების უფლებები მხოლოდ მეოცე საუკუნის 60-იან წლებში ცნეს. დღეს კი საქართველოში ათეულობით უცხოური ორგანიზაცია ასწავლის დემოკრატიის ელემენტებს, ქალთა უფლებების დაცვას და ა.შ. თანამედროვე დასავლური სამყაროს ღირებულებების შესაბამისი ჩვეულებანი უხეად შეიძლება მოინახოს ქართულ

ისგორიამი. ეთნოგრაფთა დაკვირვებანი ქართველთა ყოფისა და ეთნოფსიქოლოგიისათვის საყურადღებო თვისებებს აუქისრებენ მე-19 საუკუნის დასაწყისში. გურიაში ქალი, მაგალითად, ოჯახში ისეთივე უფლებებით სარგებლობს, როგორც მამაკაცი. სვანეთში თემი გადაწყვეტილებას იღებს მაშინ, როდესაც თემის ყველა წევრი თანახმაა; თუ ერთი მაინც წინააღმდეგია, გადაწყვეტილების მიღების პროცესი თავიდან იწყება (Путеводителъ по Закавказскимъ железнымъ дорогамъ 1911: 76).

“ფოლკლისტური ცნობიერება დღევანდელ პირობებში ფაქტიურად მონური ცნობიერებაა. სანამ ჩვენ ქართველები არ დავამსხვრევთ დრომოჭმული ფსიქიკის ბორკილებს, თვითოეული ჩვენგანის გულში იცოცხლებს ჩვენი მონური სულისკეთების ჯოჯობითური ხატი” (მურაბიშვილი 1990). ამ ავტორის აზრით, საქართველოს მონარქისტული წარსული ქმნის ამ საშიშ წარმონაქმნს. მონარქისტული წარსული მიაჩნია მონური ფსიქოლოგიისა და ავტორიტარიზმის წყაროდ ა.ჯოხაძესაც (1992: 6)

კაკაბაძის გრაფიკა უკვე მე-20 საუკუნის 80-იან წლებში გაგრძელდა 9 აპრილის მიზეზების შეფასებით “თავი იზინა ქართველობის ეროვნული ხასიათის ნიშან-თვისებებზე: ამბიციურობამ, ანარქიულობამ, მალემრწმენებულობამ, ილუზიებით აღვიღმა გატაცებამ და სხვა. უნდა დაეძლიათ ფართო მასების ანარქიულობა” (ყორანაშვილი 1989: 5). როგორც ვხედავთ, გყორანაშვილი მიიჩნევს, რომ სწორედ ეროვნული ხასიათის გამოვლინებებმა დააჩნია დღი მთელენებს.

ქართულ პუბლიცისტიკაში ეროვნული ხასიათის შესახებ დასკვნების გასაკეთებლად ნებისმიერი ისგორიული მოვლენა გამოიყენება და განმარტდება ხშირად მთელი ერის მასშტაბით ხდება. 9 აპრილის შემდეგ მთელი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის, შემდგომ კი ზ.გამსახურდიას მთავრობის მიმართ შენიშვნები ეროვნული ხასიათის უარყოფითი თავისებურების კრიტიკით გვირგვინდება. ეროვნული მთავრობისათვის მხარდაჭერა მთელი ერის კერპთაყვანისმცემლობად აღიქმება (კიკნაძე 1991: 6; ბათიაშვილი 1991: 2). გგალახაძე კი ამას მთელი ერის უბედურებად მიიჩნევს (1991: 3). ადგილობრივი გოტალიგარიზმის სენად მიაჩნია რ.გამაჩილაძეს (1991: 6), კერპთაყვანისმცემლობად და ნაციონალიზმ-ფაშიზმად აფასებს იმდროინდელ საქართველოს სამოგალოების მთავრობისადმი მხარდაჭერას.

ისგორიკოსი ზბრაგვაძე თვლის რომ გირანისთვის ნოყიერ ნიადაგს თვით ხალხი წარმოადგენდა და ქართველ ერში გაჩნდა მასობრივი ფსიქოზი (1992: 5). გგახარია აფასებს როგორც ფანატიზმის საშიშელი სენის გაერყელების დროს, როდესაც მთელი საქართველო მოიცვა კერპთაყვანისმცემლობამ, აგრესიულმა ნაციონალიზმმა და კლერიკალიზმმა (1992: 9).

ვექტორში თვლის, რომ ეროვნული ხელისუფლების დროს მასობრივმა ფსიქოზმა ქართველი ხალხის მასის გარკვეული ნაწილი მოიცვა და მისი ცალკეული ჯგუფები ბრბოდ აქცია. მასობრივი ცნობიერება ავტორიტარულია, ინტელიგენციის ცნობიერება კი დემოკრატიული (1992ა: 6). “ბრბოს და და მის ცნობიერებას (მასობრივ ფსიქოზს) უნდა ეებრძოლოთ. მისი აგრესიულობა შეიძლება ძალის გამოყენებითაც აღიკვეთოს” (1992ბ: 5).

ჯ.ღვინჯილია ეროვნულ მოძრაობას სოციალურ მოძრაობად, სელმოცარული აღამაინების უზარმაზარი მასის სარგებლისათვის ხელის გამოკერის ცლად მიიჩნევს (1993: 3). ჯ.ღვინჯილია თვლის, რომ ეროვნული ხასიათი უარყოფითი თვისებებით ხასიათდება და ეროვნული მოძრაობის მიერ ინტელექტის უგლებელყოფას აღნიშნავს (1992: 3).

1991 წელს მომხდარის მიზეზად რსაყარელძეს მიაჩნია ქართულ ხასიათში ისეთი ნიშნის მძლავრობა, როგორიც არის სხეების სურვილებისა თუ



მიდრეკილებების ანგარიშგაუწველობა. სახელმწიფოს მართვაში ამგვარმა ეგოცენტრიზმმა გააჩინა მიდრეკილება დიქტატორობისკენ, რამაც, თავის მხრივ, შექმნა აჯანყების ობიექტური პირობები. *“ქართველს დასჩქნდა სხვისი ამრის ანგარიშგაუწველობა”* (საყვარელიძე 1992: 7). როგორც ვხედავთ, 1991 წლის დეკემბრის მოვლენების ინტერპრეტაცია აქაც ეროვნულ ხასიათზე დაყრდნობით ხდება.

ეროვნული ხასიათის შესახებ სტერეოტიპების გავრცელების ერთ-ერთი მექანიზმს ნათლად აჩვენებს შემდეგი მაგალითი. როგორც მიუთითებს ერთ-ერთი უცხოელი ავტორი (Gluck 1992: 268), 1990-91 წლების არჩევნები იმდენად სუფთა იყო, რომ გამსახურდას მოწინააღმდეგეები იძულებული იყვნენ კანონიერად არჩეული პრეზიდენტის გადაგდების მიზნად მის მხარდამჭერთა დაბალი დონე დაესახელებიათ. მიუთითებდნენ, რომ გამსახურდას მხარდამჭერები ბნელი და უპასუხისმგებლო მასაა. მეორე უცხოელი ავტორი (Goldenberg 1994: 98) აღნიშნავს, რომ ზოგიერთი ინტელექტუალი უარს ამბობდა იმის ცნობაზეც კი, რომ ვინმეს ჰქონდა კანონიერი საფუძველი გამსახურდას მხარდასაჭერად და მიუთითებს აბაქრაძის სიტყვებს: *“საქართველო დაიხატა დაყოფილა, ოღონდ ჭკვიან და სულელ ნაწილა”*.

სოციოლოგ რ.გაჩეჩილაძე 1991 წლის დეკემბრის მოვლენები დემოკრატიულ რეეოლუციად მიაჩნია, რომელიც ეროვნული ავტორიტარიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული (Гачеჩиლაძე 1992: 4). ს.ჯონსი და მ.ალმონდი მიუთითებენ, რომ 1991 წლის სამხედრო კონფლიქტი შეიძლება შეფასდეს, როგორც ყოფილი პოლიტიკური ელიტის (ივლისსხმება კომუნისტები) შურისძიება მათი შეშცელებული ახალი საღვთის მიმართ, მათ კი – გამსახურდას მხარდამჭერ ხალხს კომუნისტების სამთავრობო კულტურული ელიტა *“ბოგანობად და პროვინციალებად”* მიიჩნედა (Jones 1993: 24; Almond 1997: 158). რ.კლიმიამილიცი სტაგიაში *თბილისის ცხელი სექტემბერი* მიიჩნევს, რომ ეს იყო კონფლიქტი განათლებულ და გაუნათლებულ საქართველოს შორის (1991: 3).

რ.გაჩეჩილაძე ასევე თვლის, რომ 1990 წელს არჩეული მთავრობისადმი ხალხის მხარდაჭერა ქალების იმ 10-12% განსაზღვრა, რომლებსაც მოუწყობელი ცხოვრება ჰქონდათ და ასევე არც ისე მაღალი განათლების მქონე მშრომელების მხარდაჭერამ, რომლებიც მოსახლეობის უმეტესობას შეადგენენ (Гачеჩиლაძე 1992: 6). რ.გაჩეჩილაძე აღნიშნავს, რომ ხალხმა შეცდომა დაუშვა და “სინდისის ხმას” – ინგელიგენციას არ დაუჯერა. მოგვიანებით გამოქვეყნებულ ინგლისურენოვან შრომაში (Gachechiladze 1995: 39) ის უკვე აღარ მიიჩნევს 1991 წლის დეკემბერში მომხდარს მსოლოდ *“რეეოლუციად პროვინციული ფაშიზმის წინააღმდეგ”*, არამედ თვლის, რომ *“აქ ცოტა ცოტა სამხედრო პუტჩიც იყო, კანონიერი მთავრობის მიმართ აჯანყებაც და რუსებისთვის ხელსაყრელი მხარე უფრო მეტ იარაღს იღებდა”*. ეს ზოგიერთი ქართველი საზოგადოებათმცოდნის მეთოლია თავიდან აირიონ იმ მოვლენათა შეფასება, რომლის შედეგადაც საქართველო დს-ში იძულებით გაერთიანდა.

ა.ჯოხაძეს მიაჩნია, რომ ეროვნულ ხასიათს დააჩინა დადი იმან, რომ ქართული ეკლესია აქცენგს ქრისტიან მსოლოდ ღვთაებრივ ბუნებაზე აკეთებდა; წინ წამოიწია ამქვეყნური ყოფის ამაოებამ, ასევე იმგმმა, ღმერთზე მინდობის ფსიქოლოგია, რის შედეგადაც ჩნდება ისეთი სოციალური სინდრომი, როგორცაა ანტიკულტუროსნობა, სოციალური პასიურობა, ანტიდემსენებლური სულისკვეთება (ჯოხაძე 1993: 5). ა.ჯოხაძის ამრით, ასეთი ადამიანები მმართველობის ერთადერთ ფორმას ავტორიტარიზმს ჰკუთხენ და მითითებენ. დასაუღვთის ეკლესიამ მნიშველოვანწილა დასძლია ეს საუფხური, ჩენი ეკლესია კი აღმოსავლურ გზას დაადგა, რის შედეგადაც აღმოსავლურმა მენტალიტეტმა მყარად გაიღვრა ფეხი

საქართველოში. ამიტომ გზა რელიგიურ რეფორმაში, დასაქმურ ქრისტიანობასთან დაახლოებაშია (ჯოხაძე 1992: 5). ა.ჯოხაძის მოსაზრება ქართული ეკლესიის უარყოფით მხარეებზე კონკრეტულ შექტებს არ ეყრდნობა და მხოლოდ საბერძნეთის, როგორც მართლმადიდებლური ქვეყნის, ეკონომიკური მდგომარეობის და ბერძნების, როგორც საქმონსური ნიჭის მქონე ერის, მაგალითი საქმარისია მისი არგუმენტების უარსაყოფად.

აბაქრაძე სტაგიაში *მასონობა ჩვეულებრივი ორგანიზაცია* მიუთითებს, რომ ქართული ხასიათის თვისებებია: მოუწესრიგებელი ბუნება, დაუღვრობა ხელს შეუშლიდა მათ ყოფილიყვნენ ამ ორგანიზაციის წევრები, რადგან ვერ აიგანდნენ ორგანიზაციის მკაცრ წესებსა და დისციპლინას (ბაქრაძე 1993: 5).

აბაქრაძე თელის, რაკი შეიცვალა პოლიტიკური ორიენტაცია, რუსეთთან დამაკავშირებლად მაინც რჩება მართლმადიდებლობა. ერთმორწმუნეობის დოგმა უნდა წაიშალოს ქართულ პოლიტიკურ ცნობიერებაში, ისე საქართველო რუსეთის ბატონობას თავს ვერ დააღწევს. ევროპულ-ამერიკული ორიენტაციის გზაზე მტკიცე დგომა ნიშნავს რელიგიური ორიენტაციის შეცვლასაც. აბაქრაძე თელის, საქართველო რომ რელიგიურადც არ დაიშალოს, საჭიროა ეკლესიის რეფორმა (1996: 3).

როგორც ვხედავთ, საუბარი საერთოდ მართლმადიდებლობის უარყოფაზეა, არათუ ეკლესიის რეფორმაზე. ამდენად აბაქრაძე იმ ავტორთა რიცხეს მიეკუთვნება, რომლებთანაც ეროვნული ავტოსტერეოტიპის უარყოფითობა შემდგომ განაპირობებს საქართველოს რელიგიური ორიენტაციის შეცვლის მოთხოვნას.

გნიყარაძეს მიაჩნია, რომ 1991 წელს საქართველოს მთავრობა ეყრდნობოდა ხალხის მასას და მასში ქალღობის ჩართვა გამოიწვია ძირითადად მათმა დაუკმაყოფილებელმა სექსუალობამ (Нижарадзе и Чавчанидзе 1992: 6). საქართველოში იგივე ქალბატონები პირადად უკმაყოფილებას მაშინაც გაღმონთხედნენ, რომ აღმართულიყო რელიგიური ან სოციალური ბრძოლის ალაში (ნიყარაძე 1992: 6).

გნიყარაძე ასევე მიიჩნევს, რომ ქართული ხასიათის შემდეგ თვისებათა: ნაცნობ-ნათესავთა ქსელის, როგორც მთავარ რეგულატორად ყოფნის, დროის ვიწრო პორიზონის, მცირე ჯგუფებზე ცენტრირების გამო, დღის საზის დომინირების გამო, სხვის ღირსებისა და საკუთრების უპატივცემულობის, “დრომოჭმული ტრადიციების” არსებობის პირობებში დამოუკიდებელი სახელმწიფოს აშენება შეუძლებელია (ნიყარაძე 1994: 81; Нижарадзе 1999: 8; Nijaradze 2001: 76). მისი აზრით, ქართულ ინფანტილიზმს არქტიკული საფუძველი აქვს (ნიყარაძე 1995: 12).

ნათესაობისა და წინაპრებთან დამოკიდებულების ფატალური მნიშვნელობის შესახებ მითი ქართული მენტალიტეტის ყველაზე დამანგრეველ მითად მიაჩნია ასევე ლბერძენიშვილს (1997: 5).

უნდა აღინიშნოს, რომ მცირე ჯგუფში ორიენტაცია ქართული საზოგადოების უმნიშვნელოვანეს თვისებას წარმოადგენს, ისევე როგორც ბევრ სხვა კოლექტივისტურ ქვეყანაში (მაგალითად, საბერძნეთი, ჩინეთი). თანამედროვე სოციოლოგია ამ თვისებას ბევრი ქვეყნის, თუნდაც ჩინეთის, იტალიის ან ინდოეთის სოციალურ კაპიტალად მიიჩნევს (Fukuyama 1995: 97) და არა ნაკლად. იგივე საქართველოში ურთიერთდახმარების ეს ქსელი საყოველთაო უმუშევრობის დროს ერთადერთი მხსნელი იყო. იგივე ქსელი იყო ქართული საზოგადოებისთვის დახმარების ერთ-ერთი ფორმა საბჭოთა პერიოდშიც (Slipentoch 1985: 238). ქართულ ხასიათში დედის ხაზის დომინირებისა და სხვის ღირსებისა და საკუთრების უპატივცემულობის არსებობა კი სადავო საკითხებია, რომელთაც მკაცრი ემპირიული დასაბუთება ესაჭიროება.

რ.გაჩეჩილაძის აზრით, მართლმადიდებლური ქრისტიანობა, რაიკი მეტოაქისუფლებას ანიჭებდა ქართველს, აღმოჩნდა უფრო სუსტი სოციალური ინსტრუმენტი თეთოდისციპლინის აღზრდისათვის ახალგაზრდობაში (Gachechiladze 1994: XVI). ეს აეგორი თელის, რომ რელიგიაშიც განსაზღვრა კოლექტივისტური ცნობიერების სისუსტე და გამოკვეთილი ინდივიდუალიზმი. აეგორის ეს მსჯელობა გასაკვირია, რადგან მკვებერის მიხედვით მეტი თაქისუფლების მინიჭება და მეტი ინდივიდუალიზმი კაპიტალიზმის სულს უფრო მკეაღ უნდა განაპირობებდეს, მაგრამ აეგორი აქ არათანმიმდევრულობას იჩენს.

მოგიერთი აეგორის კონცეფცია აიგება იმ ვარაუდზე, რომ მართლმადიდებლობით განსაზღვრული ქართული ხასიათის თვისებები აფერხებენ საქართველოს განვითარებისა და საბაზრო ეკონომიკაზე გადასვლას. რ.გაჩეჩილაძე (Gachechiladze 1995: 108) ეთანხმება განივარაძეს ვარაუდს, რომ ქართველ ერში “კაპიტალისტური სული” წინაპირობანი არ არის, ქართველი მეწარმეები დასაქვლელი კოლექტივისტან განსხვავებით უკაგოსნობით ხასიათდებოდნენ (Нижараше 1994: 3).

ეს ვარაუდი ისევე ვებერის თორიას ეყრდნობა, რომლის პროგნოზი არაპროგნოსტანტული იგალიისა და სხვა კათოლიკური ქვეყნების სწრაფმა განვითარებამ უარყო (იხ. (Fukuyama 1995: 107)). რაქ შეეხება უკაგოსნობას, აქ მიიძღება ისევე უცხოელი აეგორები დაეიმოწმთ, რომლებიც ქართველებში სწორედ ნდობის მაღალ დონეს უსვამდნენ ხაზს, რადგან საქმიანი გარიგებანი არა ქალაღმზე, არამედ უკაგოსან სიგყვამე იყო აგებული საბჭოთა პერიოდში (Mars and Altman 1983: 548). რ.გაჩეჩილაძე ასევე ნანობს, რომ ქართველები კალენინიზმს ან კათოლიკობას არ ემიარნენ გვიან შუა საუკუნეებში. ყველაზე კონსერვატული რელიგიის მიმდევრებად დარჩენა, გაჩეჩილაძეს აზრით, გადასაქურების ერთ-ერთი საშუალება მაინც იქნებოდა (Gachechiladze 1994: 108).

სამწუხაროდ, გემთ მოყვანილ დებულებებზე დაყრდნობით ხდება საქართველოს განვითარების მიმართულებათა დაგეგმვა, როგორც ქართული, ასევე საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ, რისი გიპიური მაგალითიც არის გაეროს განვითარების პროგრამის ქვემოთ მოყვანილი დასკვნები. ამ დასკვნის მიხედვით განვითარების დაბრკოლებად სახელდება ხელისუფლების მართვის სისტემასთან ერთად ქართული მოსახლეობის მასობრივ ცნობიერებაში ინერცია და სოციალური პასიურობა, ქართულ ღირებულებათა სისტემაში ორიენტაციის ნაკლებობა ადამიანის თაქისუფლებათა და უფლებათა აღიარებაზე, სამოქალაქო პასუხისმგებლობის გრძნობის უქონლობა, სოციალური ინფანტილიზმი და არაპროდუქტიული ცინიზმი (Human Development Report – Georgia 1996: 83). ასეთი დასკვნის გაცნობის შემდეგ რომელ ბიზნესმენს გაუჩნდება საქართველოსთან თანამშრომლობის სურვილი?

ქართული სუფრის ფსიქონალიტიკური ინტერპრეტაცია თვისობრივ ახალ ეტაბზე აპყავს ეკვერნიაის (2000: 37). მისი აზრით, “მამაკეთაშორისი სიყვარული, სიგყვები, რომლებითაც მამაკეები სუფრის მსელელობისს მიმართავენ ერთმანეთს (ჩავენსკოთ ერთმანეთს”, “მოვესიყვარულთ”, “ძალიან მომიხატარა მენტან ჩაქდომ”, “მიყვარხარ” და ა.მ.) ღრმა ეროგიზმისა და ურთიერთნდობის შემყვლია. რასაკვირველია, ეს ეროგიზმი არ არის გაცნობიერებული როგორც წმინდა სექსუალური ლგოლეა, არამედ როგორც “ქმაკაცობა” და “გულის გადამლა”; სიღრმეში ქართული სუფრა მალავს უფრო გრავიკულ ვითარებას, პეტეროსექსუალური აქცის არშემდგარობას, ღრმა ლგოლეას ქალისაკენ და მიავდროულად ქართველი მამაკაცების პანიკურ შიშს ქალის, მისი სექსუალობის, წინამე (ქალმშეიღობის ინსტიტუტი ამ შიშის ერთ-ერთი დადასტურებაა). ქართული სუფრა ფორმით პომოსექსუალური და შინაარსით გრავი-პეტეროსექსუალისტურია.

ქართული მამაკაცი არჩემდგარი ქალი ანუ ქალის ცული შემთხვევაა. იქ სადაც წარმოითქმის წინაპრების სადღეგრძელო, ადვილი არ არის არაგრადიციული კულტურისათვის, გოლურანტიზმისათვის. თამადა შეუძლებელია არაგრადიციული ღირებულებების მატარებელი იყოს”.

ქართული კულტურის ჩამორჩენილობა, ეკვერენიას მიხედვით, იმითაა გამოწვეული, რომ საქართველოს ეკლესიაში რეფორმაცია არ მომხდარა, რელიგია არ განთავისუფლდა რიტუალიზმისაგან, კანონის უზენაესობა, შრომის კულტი ერთგვარ რელიგიურ ღირებულებად არ იქცა.

გნიყარაძე თელის, რომ ქართული სადღეგრძელო კომპენსატორული ხასიათისაა ლბრეგადის კონცეფციის მიხედვით (2000: 9), ამიგომ დამოუკიდებლობის მიღწევის შემდეგ ქართულ სუფრას ცელილება უნდა განეცადა (ნიყარაძე 2000: 30).

ამ მოსაზრებებში საერთოდ უგულებელყოფილია სადღეგრძელოს, ქართული სუფრის წარმოქმნის რელიგიური და ქრისტიანული ფესვები.

აეგორის აზრით, სამოქალაქო სამოგადოება სუფრის სამოგადოების, ე.ი. ქართული სამოგადოების სრულ ანტიპოდს წარმოადგენს. პირეული ორიენტირებულია საქმეზე, ხოლო მეორე სიყვეასა და ურთიერთობაზე. საქართველოში სუფრის და სუფრის ცნობიერების გოგალური ბაგონობის გამო სამოქალაქო სამოგადოებას “არ ექმნება ვანეითარების საშუალება. სამოქალაქო სამოგადოების გაჩენა და მოძღვარება პირდაპირ მუქარას უქმნის ჩვენს საყვარელ რიგულს. არჩეიანი ჩვენზეა” (ნიყარაძე 2000: 30). გნიყარაძეს ურთიერთობებზე ორიენტირებულია ფემინურობის გამოვლენად მიიჩნია (2001: 83).

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ პიროვნულ ურთიერთობებს საქმიან ურთიერთობებზე გარკვეული პრიორიტიეტი აქვთ არა მხოლოდ ქართულ, არამედ საერთოდ კოლექტივისტურ, ასევე აღმოსაყლურ კულტურებში და ეს ნაკლად არ უნდა დავსახოთ ან ფემინურობის გამოვლენად, პირიქით, თანამედროვე მენეჯმენტის სკოლებში სწავლება იმ მიმართულებით წარმართება, რომ მოზავალი მენეჯერი მაქსიმალურად იყოს გაცნობიერებული სხვადასხვა კულტურის თავისებურებაში. სუფრა აუცილებელი კომპონენტია საქმიანი ურთიერთობისთვის ისეთ ქვეყნებში როგორიც არის ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნები და იაპონია.

კრებულის წინასიყევაობაც ქართული სუფრა დემოკრატის პირისპირ იმ აზრის გამომხატველია, რომ ერთის შეხედვით ყავლგასული ქართული გრადიციები უპირისპირდება სამოქალაქო სამოგადოების ღირებულებებს. გნოლია ასე ახასიეთებს ქართულ სუფრას: “მას ბეერი რამ აქვს ამყარად “არასამოქალაქო”. მას ახასიათებს (მართალია, არჩეული) თამადაის ერთპიროვნული დიქტატურა, აზრთა პლურალიზმისა და კრიტიციზმის მიუღებლობა, ერთხელ დადგენილი რეგისა, ქალების დამორჩილებული სტატუსი (მთ აღრევე მოიშორებენ თაივდან მანდილოსნების სადღეგრძელოთი, რათა მერე “პერსონალური სადღეგრძელოების” ბლოკიდან გამორიყნონ). სუფრა აეგორიგარული ურთიერთობების მოდელია” (2000: 6).

აეგორის ეს ვარაული სუბიექტურ შთაბეჭდილებად უნდა ჩაითვლოს, რადგან ქართული სუფრის მეკლევრები სწორედ იმას აღნიშნავენ, რომ ზედმეტად აეგორიგარულ მიდგომას ადგილი არა აქვს სუფრაზე (Mars and Altman 1987: 275). ეს აეგორები ცდილობენ სადღეგრძელოს წარმოქმნის სწორედ რელიგიური ფესვები არ ახსენონ. თამადაობის ჯერ კიდევ ბიბლიური სტანდარტები, რომლებიც სწორედ ქართულ სუფრაზე განხორციელდა (დლონტი და გლოიაძე 2000: 26), ასევე უცნობია მათთვის, ისევე როგორც სადღეგრძელოს როგორც დთვისმსახურების გაგარებლების და კევრექსის პერიფრამის კონცეფცია (ანდრიაძე 1994: 47).

იმავე კრებულში წარმოადგენილ ნაშრომში ი.ხანიდრავა (2000: 54) მიუთითებს, რომ სუფრა სამოქალაქო სამოგადოების პროფანაციასაა. რაც უფრო გაძლიერდება

სამოქალაქო სამოგადოება საქართველოში, მით უფრო შემცირდება გრადიციული სუფრის სეგმენტი და პირიქით, თუკი იმპლაერებს გოგალიგარული გენდენცია, აღიდგენს ძველ დაგვირთვის გრადიციული ქართული სუფრაჟ.

გურამ და გიორგი მამულიები თელიან, რომ საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია მისი ანტიდასაეული და იმოლაიონისტური ბუნების გამო (რაკი პროტესტანტობა ერესად მიაჩნია) ნებსით თუ უნებლიედ წინ ელობება საქართველოს სოციალ-ეკონომიკურ განახლებას (მამულია და მამულია 2000: 5). ეს ავტორები მოიხსოვენ ეკონომიკის ევროპულ ყაიდაზე გარდაუვალი გარდაქმნის გამო "აღმოსავლურ ჩამორჩენილობას შერჩენილი ეკლესიის ევროპულ ყაიდაზე გარდაქმნას" (მამულია და მამულია 2000: 6).

მართლმადიდებლური ეკლესია სახელდება ქართველთა მნებორიე რელაგივზმის წყაროდ მჩიგაშვილის მიერ (1998: 277), მაშინ როდესაც ქართველები, პირიქით, ევროპის სხვა ერებთან შედარებით მორალისტები არიან: თუ ქართველთა 41% იზიარებს აბსოლუტისტურ მორალს, რინგლემარტის გამოკვლევა აჩვენებს, რომ ბრიტანელთა 36%, ფრანგთა 24%, გერმანელთა 26% და შედეგის მხოლოდ 19% იზიარებს აბსოლუტისტურ მორალს (Lipsett 1996: 63).

საქართველოში ქალთა დისკრიმინაციის მთავარ სიმკომებად სახელდება "გრადიციების დისკრიმინაციული ხასიათი, მათი წამყვანი როლი ქალთა ჩავერაში საქართველოში და ოჯახი, როგორც ქალის დისკრიმინაციის, საყრდენი ინსტიტუტი" (არუთინოვა და სხვები 1998: 29). "საქართველოში კულტურული სტერეოტიპები ("დედის კულტი" და სხვა) ბარიერებს უქმნიან ქალს პოლიტიკურ პროცესებში ჩართვისათვის" (მალრაბე 2000: 2).

უმერთ დასახლებულ ავტორებს ქართული ხასიათი და გრადიციები დასაეული ცივილიზაციისთვის შეუფერებად და შედარებით ჩამორჩენილად მიაჩნიათ, ამიგომ ხასიათის და გრადიციების ცვლილებებისკენ მოუწოდებენ სამოგადოებას. თანამედროვე ეკონომიკისა და მენუქმენტის გამოკვლევები კი აჩვენებს, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კეთილდღეობას განსაზღვრავს ეროვნული ხასიათისა და იდეოლოგიის შესაბამისი ღონისძიებების გაგარება ქვეყნის ცხოვრებაში და არა ეროვნული გრადიციებისა, ცხოვრების წესისა თუ ხასიათის შეცვლა სხვა, მით უმეტეს განსხვავებული კულტურის მქონე ქვეყნის გამოცდილების შესაბამისად (Lodge and Vogel 1987: 68).

როგორც ვხედავთ, ქართული ხასიათის უარყოფითი მხარეების შესახებ სამოგადოებრივ მეცნიერებათა წარმომადგენელთა მოსაზრებანი წარმოადგენს ნაშრომებს, რომელთა უმეტესობა არ ეყრდნობა ემპირიულ მასალას ან სტატისტიკურ პროცედურებს და უფრო ავტორთა სუბიექტური მოსაზრებებია, მაგრამ გამოცემათა ავტორიტეტულობა და თვით ავტორთა რევალიები ხელს უწყობს ამ სტატიათა მეცნიერულ შრომად ჩათვლას და ამ მიზეზით იქმნება შესაძლებლობა, რომ ისინი საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბების საუშუქელი გახდეს.

როგორ აისახება საზოგადოებაში მიმდინარე მოვლენები და ეს დისკუსიები ახალგაზრდობის ცნობიერებაში? ფსიქოლოგიას სხვადასხვა მეთოდი აქვს ამის დასადგენად. ერთ-ერთია დაუმთავრებელი წინადადებების მეთოდი. დაუმთავრებელი წინადადებების დასრულებისას მოზარდი ავლენს დამოკიდებულებას იმ ობიექტების მიმართ, რომლებიც მისთვის მნიშვნელოვანია. ჩვენ გყაინტერესება და თუ რა მახასიათებლებს გამოიყენებდნენ მოზარდები საკუთარი ეროვნების დასახასიათებლად, რა ღირებულებებია ახალგაზრდობისათვის პრიორიტეტული და როგორ განიხილავენ მოზარდები ერის არსებობას დროში. დაკვირვებები მიმდინარეობდა თბილისის ქართულ და რუსულ სკოლებში. მათში მონაწილეობა

მიიღეს ქართული სკოლების 59 ქართველმა მოსწავლემ, რუსული სკოლების 25 ქართველმა მოსწავლემ, ამავე სკოლების 21 რუსმა და 41 სომეხმა მოსწავლემ.

მოზარდებს ეთხოვდით მათი ეთნიკური მიკუთვნებულობის შესაბამისი ჯგუფის სახელი წინადადებაში ჩაესვათ და შემდეგ დაემთავრებინათ შემდეგი წინადადებები:

(ეთნიკური ჯგუფი) წარსულში ...

(ეთნიკური ჯგუფი) ახლა ...

(ეთნიკური ჯგუფი) მომავალში ...

ნამდვილი (ეთნიკური ჯგუფი) ...

სხვა ერები (ეთნიკური ჯგუფი)-ს ...

ქართულ სკოლაში ქართველები წარსულს ძალიან დადებითად აფასებენ (იხ. ცხრილი №1). წამყვანია ეაქაყობის (7 ცდის პირი (კპ)), სამშობლოს დასაცავად ბრძოლის (6 კპ) თემები. ცხოვრება წარსულში უფრო უკეთესად უსაძება, ეიდრე ახლა. ქართველები წარსულში ხასიათდებიან როგორც გმირები (6 კპ), და სამშობლოს მოყვარულნი (13 კპ). ახალგაზრდათა ასეთი შეფასებანი მათი პატრიოტიზმის მაჩვენებელია.

ცხრილი №1. წარსულში

|            | ქართველები | ქართველები<br>რუსულ<br>სკოლაში | რუსები<br>რუსულ<br>სკოლაში | სომხები<br>რუსულ<br>სკოლაში |
|------------|------------|--------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| დადებითი   | 50         | 13                             | 10                         | 27                          |
| ნეიტრალური | 6          | 4                              | 7                          | 7                           |
| უარყოფითი  | 3          | 6                              | 4                          | 7                           |
| უპასუხო    | —          | 2                              | —                          | —                           |
| სულ        | 59         | 25                             | 21                         | 41                          |

ქართველები რუსულ სკოლაში წარსულს უფრო ნეგატიურად აფასებენ. უარყოფითი შეფასებანი ორჯერ მეტია, ამ პასუხებში ჭარბობს ერის ჩამორჩენილობის თემა (4 კპ). სომხებიც ძალიან დადებითად ახასიათებენ წარსულს, მათთვის აქტუალურია სიმდიდრისა და ძალაუფლების თემები. ქართველები ქართულ სკოლაში აწმყოს ძლიერ უარყოფითად აფასებენ (იხ. ცხრილი №2). დაახლოებით 60 მოზარდიდან მხოლოდ ათი თუ იძლევა დადებით პასუხს ან ნეიტრალურ შეფასებას. 9 მოზარდი ფიქრობს, რომ ქართველები ახლო არიან კატასტროფასა და დეგრადაციასთან. ქართველები ხასიათდებიან როგორც დაჩაგრული (4 კპ), მათი ეკონომიკური მდგომარეობა კი როგორც სიღატაკე (6 კპ).

ცხრილი №2. ახლა

|            | ქართველები | ქართველები<br>რუსულ<br>სკოლაში | რუსები<br>რუსულ<br>სკოლაში | სომხები<br>რუსულ<br>სკოლაში |
|------------|------------|--------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| დადებითი   | 6          | 5                              | 6                          | 24                          |
| ნეიტრალური | 4          | 10                             | 10                         | 13                          |
| უარყოფითი  | 48         | 8                              | 4                          | 3                           |
| უპასუხო    | 1          | 2                              | 1                          | 1                           |
| სულ        | 59         | 25                             | 21                         | 41                          |

ქართველები რუსულ სკოლაში აწმყოს შესახებ იძლევიან დადებითი, უარყოფითი და ნეიგრალური პასუხების ერთნაირ რაოდენობას. სხვაობა პასუხებს შორის აქაც სტატისტიკურად მნიშვნელოვანია. რუსები უფრო ნეიგრალურად, ვიდრე დადებითად აფასებენ აწმყოს. სომხები გამოხატულად დადებითად ახასიათებენ აწმყოს და ხაზს უსვამენ სომხების სიმდიდრესა (6 ეკ) და სიჭკვიანეს (3 ეკ).

ქართველები მომავალს დადებითად ხედავენ (იხ. ცხრილი № 3), მაგრამ აღსანიშნავია უარყოფითი პასუხების სიმრავლე და არც ისე იშვიათია პასუხები, რომელშიც გამოიყენება სიტყვა “ალბათ”, რაც უნდა ნიშნავდეს ეჭვნარევი იმელს იმის თაობაზე, გადარჩებიან თუ არა ქართველები (9 ეკ). ეს კი ერის ბედით ძლიერ დაინტერესებულობას მეტყველებს. ქართველები რუსულ სკოლაში ასევე ეჭვით (5 ეკ) და იმედით უყურებენ მომავალს. სომხები და რუსები მომავალს უფრო დადებითად უყურებენ.

ცხრილი № 3. მომავალში

|            | ქართველები | ქართველები<br>რუსულ<br>სკოლაში | რუსები<br>რუსულ<br>სკოლაში | სომხები<br>რუსულ<br>სკოლაში |
|------------|------------|--------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| დადებითი   | 42         | 20                             | 13                         | 29                          |
| ნეიგრალური | 5          | 4                              | 5                          | 10                          |
| უარყოფითი  | 7          | 1                              | 2                          | 1                           |
| უპასუხო    | 4          | —                              | 1                          | 1                           |
| სულ        | 59         | 25                             | 21                         | 41                          |

ქართველები ქართულ სკოლაში განსაკუთრებით მიუთითებენ ქართველთა რწმენას (7 ეკ), ქრისტიანობისთვის თავდადებას, სამშობლოსათვის ბრძოლას (6 ეკ), არსებული სიტუაციით უკმაყოფილებას და ქართველთა რიგორც დადებით (23 ეკ), ასევე უარყოფით თვისებებს (12 ეკ). ქართველები რუსულ სკოლაში განსაკუთრებით აღნიშნავენ ქართველთა სტუმართმოყვარეობას (4 ეკ), სიჭკვიანეს (3 ეკ). სომხები ასახელებენ სომხთა სიჭკვიანეს (6 ეკ), მეგობრულობას (3 ეკ) და სტუმართმოყვარეობას (3 ეკ).

ცხრილი 4. ნამდვილი (ეთნიკური დასახელება)

|            | ქართველები | ქართველები<br>რუსულ<br>სკოლაში | რუსები<br>რუსულ<br>სკოლაში | სომხები<br>რუსულ<br>სკოლაში |
|------------|------------|--------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| დადებითი   | 50         | 13                             | 11                         | 28                          |
| ნეიგრალური | 0          | 4                              | 3                          | 10                          |
| უარყოფითი  | 9          | 6                              | 3                          | —                           |
| უპასუხო    | —          | 2                              | 4                          | 3                           |
| სულ        | 59         | 25                             | 21                         | 41                          |

ქართველები ქართულ სკოლაში უიქრობენ, რომ სამშობლოსათვის გრუნვა ყველაზე მნიშვნელოვანია ნამდვილი ქართველისთვის (10 ეკ). შემდეგი თავისი მნიშვნელობით არის რწმენა (9 ეკ), მოზარდთა სხვა ჯგუფები არ ახსენებენ

სამშობლოსა ან რელიგიის კატეგორიებს. მხოლოდ ქართულ სკოლებში გამოითქმება ეჭვი, რომ ნამდვილი ქართველი ძალზე ცოგათ ან საერთოდ აღარ არსებობს (9 ცა). ქართველები რუსულ სკოლაში, ისევე როგორც სომხები, აღნიშნავენ თავისი ერის სტუმართმოყვარეობას და სხვა ერების მიმართ პატივისცემას.

ქართველები ქართულ სკოლაში სხვა ერების მხრიდან ურთიერთობებს აღწერენ შეჯიბრის (10 ცა), ჩაგვრის (10 ცა) და სხვა ერის მხრიდან ღომინირების ტერმინებში. რუსული სკოლის სომხები და რუსი მოსწავლეების პასუხებში ჭარბობს ურთიერთობის დადებით ტერმინებში აღწერა (პატივისცემა და სიყვარული), როდესაც ქართველები რუსულ სკოლაში ერთნაირი სიხშირით იძლევიან დადებით და უარყოფით პასუხებს (იხ. ცხრილი 5). ქართველი ბავშვების ასეთი პასუხები შეიძლება ჩაითვალოს დსთ-ში ინტეგრაციის პროცესებზე რეაქციად და მეგყეულებს ახალგაზრდობის მზაობაზე ილუაწოს თავისი ქვეყნის ინტერესების დასაცავად.

ცხრილი 5. სხვა ერები (ეთნიკური დასახელება)-ს ...

|            | ქართველები | ქართველები<br>რუსულ<br>სკოლაში | რუსები<br>რუსულ<br>სკოლაში | სომხები<br>რუსულ<br>სკოლაში |
|------------|------------|--------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| დადებითი   | 10         | 9                              | 12                         | 21                          |
| ნეიტრალური | 16         | 5                              | 4                          | 9                           |
| უარყოფითი  | 27         | 9                              | 4                          | 8                           |
| უპასუხო    | 5          | 2                              | 1                          | 3                           |
| სულ        | 59         | 25                             | 21                         | 41                          |

ჩვენს სხვა გამოკვლევაში დადგინდა, რომ ქართველ ბავშვებთან რუსულ სკოლებში აღინიშნება ასაკთან ერთად ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის მნიშვნელობის შემცირება და პარალელურად სქესობრივი იდენტოფიკაციის მნიშვნელობის ზრდა, როდესაც ქართველ ბავშვებთან ქართულ სკოლებში ეროვნული და რელიგიურ იდენტობათა მნიშვნელობა იზრდება, ხოლო სქესობრივი იდენტოფიკაციის მნიშვნელობა კლებულობს (Кипиანი 2001: 101).

ქართველ ბავშვებს რუსულ სკოლებში უჭირთ საკუთარი იდენტოფიკაციის განსაზღვრა. ამას მეგყეულებს თბილისის რუსულ სკოლაში მოსწავლე 12 წლის ქართველის სიყვები: "Я не знаю, кто Я... папа Сван, бабушка Грузин, мама Украинка... (Сванетия в горax)"; ხოლო რუსული სკოლების დაწყებით კლასებში სომხებსა და ქურთებს უჭირთ სწავლა, რადგან ქართულად უფრო ლაპარაკობენ, მაგრამ სწავლება უცხო – რუსულ ენაზეა. ეს კი ქართული რეალობიდან გაუცხოების მეტ შესაძლებლობას ქმნის.

ქართულ სკოლებში სასწავლო სახელმძღვანელოები მშობლიურ ენასა და ისტორიაში უნერგავენ ახალგაზრდობას თავგანწირვას სამშობლოსა და ქრისტიანობისთვის, "სკოლს სიციოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანმ" – ასეთია ქართველის მსოფლმხედველობა. ქართულ მეცნიერებასა და კულტურაში პოპულარულია თეორიები, რომლებიც ქართული სახელმწიფოებრივი გრადიციის უძველესობას ასაბუთებს და წარსულის ცივილიზაციურ მნიშვნელობას ამტკიცებს, რამეთუ "ქართული თვითნობიერება დროშია განუზღილი 2 ათასი წელი მანძილზე" (მ.ქურდიანისა და რ.თოფჩიშვილის მოხსენებიდან საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული ინსტიტუტის სემინარზე ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი) და "ქართველის ცივილიზატორი საკრალური ისტორია" – წარსულია" (მხიდაშელის მოხსენებიდან ამავე სემინარზე).



როგორც ეხედავთ, საზოგადოებაში იქმნება ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ტენდენცია: 1) ორიენტაცია წარსულის, სამშობლოსა და ქრისტიანობისათვის თავგანწირვაზე და 2) რელიგიის, გრადიციების, წარსულისადმი დამოკიდებულების რევიზია ეროვნული ხასიათის შეცვლის მიზნით. ორივე ტენდენცია დღეს-ღამე ფარგლებში ინტეგრაციისა და მსოფლიო გლობალიზაციის ფონზე რადიკალიზაციას განიცდის, რადგან პირველი ტენდენცია ინტეგრაციის გაღრმავებისკენ მოუწოდებს, მეორე კი თავისთავადობის შენარჩუნებისკენ. ეს კიდევ უფრო ამწვავებს მოსალოდნელ კონფლიქტს და მეტ საფუძველს ქმნის დაპირისპირებისათვის.

1991-1992 წლებში სამხედრო დაპირისპირება ნაციონალისტურად ორიენტირებული კანონიერი მთავრობისა და პრორუსულად განწყობილ ძალებს შორის (რუსეთის მამინ, ისევე როგორც XX საუკუნის 20-იან წლებში, დემოკრატიის “ავანგარდში” ხელდადნენ ის ძალები, რომლებმაც შემდგომში მიაღწიეს კიდევ დღეს-ღამე საქართველოს შეყვანას) უკვე ქმნის ისტორიულ პრეცედენტს, რომელსაც დიდი შანსი აქვს მეტი სიმწვაით განმეორდეს თუ საზოგადოებაში სტიმულირებული იქნება ურთიერთდაპირისპირებული მსოფლმხედველობანი. ეროვნული ნიპილიზმი საზოგადოების ინტელექტუალურ ფენებში ეროვნული უშიშროების საფრთხეს ქმნის. აქ უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ საქართველოს ლიბერალურმა ელიტამ დაუჭირა მხარი დემოკრატიულად არჩეული პრეზიდენტის სამხედრო ძალით ჩამოგდებას, როგორც ამას მიუთითებს გნოდია (Nodia 1994: 65).

ეროვნული ნიპილიზმის შერწყმა ძალადობრივ მეთოდებთან საკმაოდ ადვილად ხდება გარკვეულ პირობებში. ნიშანდობლივია, რომ ეკჯერენაია ჯაბა იოსელიანში (მწერალსა და ყოფილ ქურდში, მისივე შეფასებით), რომელმაც დიდი მონაწილეობა მიიღო ნაციონალისტური ხელისუფლების დამხობაში და შემდეგ საქართველოს ორი წელი მართავდა “მხედრობითან” ერთად, ხელაეს ინტელიგენციის კლასიკური გაგების ბოლომდე მიმყვანს, რომელმაც სიტყვიერი გეროოი იარაღის გეროოით შეცვალა და ამ აზრით ქართველი ინტელიგენციის, უკანასკნელი მოპიკანს წარმოადგენს (ჯერენაია 1998: 81).

#### დამოწმებული ლიტერატურა

- განდრიაძე 1994. *ქრისტიანობა როგორც ქართული ეთნოფსიქიკის ერთ-ერთი ძირითადი განმამაპრობებელი და სრულყოფი ფაქტორი*. ქრისტიანობა და ქართული კულტურა. კონფერენციის მასალები. თბილისი.
- ლ.არუთინოვა და სხვები 1998. *გენდერული სტერეოტიპებისა და ქალთა ფარული დისკრიმინაციის კვლევა*. თბილისი.
- გასათიანი 1982. *სათავეებთან*. თბილისი.
- ლ.ასათიანი 2001. *მოსამრებანი და წინასწარმეტყველებანი*. ვაზ. ახალი ეპოქა, 16 ნომბერი.
- ი.ბათიაშვილი 1991. *რასაც გამოცდილება გვიკარნახებს*. ვაზ. დრონი, 22 ნომბერი.
- ა.ბაქრაძე 1990. *მეცხე შეძახილი*. რწმენა. თბილისი: მერანი.
- ა.ბაქრაძე 1993. *მასონობა ჩვეულებრივი ადამიანური ორგანიზაციაა*. ვაზ. ოქროს არწივი, 30 ნომბერი.
- ა.ბაქრაძე 1996. *მიაშიგობა*. ვაზ. დილის გამეით, 9 იელისი.
- ლ.ბერძენიშვილი 1997. *მითი ქართული მენტალიტეტის შესახებ*. ვაზ. კეირის ფოსტა, № 20(57).
- ზ.ბრავაძე 1992. *ქართველითა ქართველისა დამთრგუნველი*. ვაზ. საქართველო, 7 თებერვალი.

ღებრევაძე 2000. *სადღევრძელო და მისი კომპენსატორული ბუნება*. ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება. თბილისი.

გ.გამსახურდია 1991. *მკეახე შეძახილის ექო*. გაზ. *ლიგერატურული საქართველო*, 15 თებერვალი.

რ.გაჩეჩილაძე 1991. *რა მოგველის "შემოდგომის რეკოლუციის" შემდეგ*. გაზ. *დრონი*, 18 ოქტომბერი.

გვახარია 1992. *ოქროს არწივი*. გაზ. *7 დღე*, №37.

ე.ერქომაიშვილი 1992ა. *ხელისუფლება და ინტელიგენცია*. გაზ. *საქართველო*, 24-30 ივლისი.

ე.ერქომაიშვილი 1992ბ. *ხალხი და მასა*. გაზ. *საქართველო*, 21 აგვისტო.

დ.მურაბიშვილი 1990. *საქართველოს უკანასკნელი მეფე*. გაზ. *ქართული ფილმი*, 6 ივნისი.

კ.კაპანელი 1989. *ფილოსოფიური შრომები*. თბილისი: თსუ.

ზ.კიკნაძე 1991. *ინტერვიუ*. გაზ. *დრონი*, 15 ნოემბერი.

რ.კლიშიაშვილი 1991. *თბილისის ცხელი სექტემბერი*. გაზ. *დედამიწა*, 26 ოქტომბერი.

მ.მამარდაშვილი 1991. *ინტერვიუ*. გაზ. *მამული*, 22-23 დეკემბერი.

მ.მამარდაშვილი 1994. *საქართველოს შესახებ*. მერაბ მამარდაშვილი. საქართველოს ილია ჭავჭავაძის სახ. წიგნის მოყვარულთა საზოგადოება, ივლისი. თბილისი.

გურამ მამულია და გიორგი მამულია 2000. *მართლმადიდებლური იმპორტიონიზმი თუ დასავლური ნაციონალიზმი*. გაზ. *7 დღე*, 7 დეკემბერი.

ვ.მადარაძე 2000. *პოლიტიკა და ქალი: გზა დემოკრატიისკენ*. ჟურნ. *ხიდი*, №6.

ნ.მიწიშვილი 1993ა. *ფიქრები საქართველოზე*. გაზ. *კაეკასიონი*, 10 დეკემბერი.

ნ.მიწიშვილი 1993ბ. *ჩემი პასუხი!* გაზ. *კაეკასიონი*, 10 დეკემბერი.

გ.ნიფარაძე 1992. *ქალები და პოლიტიკა*. გაზ. *დედამიწა*, 23 სექტემბერი.

გ.ნიფარაძე 1994. *პოლემიკური შენიშვნები ქართული კულტურის მოცივრთი სოციალურ-ფსიქოლოგიური ასპექტის თაობაზე*. ჭკუა ვაისაგან. თბილისი.

გ.ნიფარაძე 1995. *ქართული ხასიათი: უმწიფრობის დაღით*. გაზ. *რესპუბლიკა*, 10 ივნისი.

გ.ნიფარაძე 2000. *ქართული სუფრა კულტურულ კონტექსტში*. ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება. თბილისი.

გ.ნიფარაძე 2001. *ქართული კულტურა: ქალური, მამაკაცური, ბავშვეური*. ჟურნ. *დრო მშვიდობისა*, №2.

გ.ნოდია 2000. *ქართული სუფრა დემოკრატიის პირისპირ: რედაქტორის წინათქმა*. სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება. თბილისი.

ნ.სარჯველაძე 1991. *იყო ის რაც ხარ*. გაზ. *თბილისი*, 2 იანვარი.

ნ.სარჯველაძე 1992. *ავტორიტარული ცნობიერების თვითმკვლევლობა*. გაზ. *თბილისი*, 13-14 მარტი.

ნ.სარჯველაძე 1995. *ფსიქოლოგიური საუბრები*. თბილისი.

რ.საყვარელიძე 1992. *ომი დამთავრდა, გვეშინოდეს მშვიდობის*. გაზ. *დედამიწა*, 14 იანვარი.

გ.გალახაძე 1991. *"ისნის კარაი"*. გაზ. *დრონი*, 6 დეკემბერი.

ჯ.ღვინჯილია 1992. *საქართველომ უნდა მოიკრიბოს პოლიტიკური გონი*. გაზ. *საქართველოს რესპუბლიკა*, 7 მარტი.

ჯ.ღვინჯილია 1993. *უარყოფის გზა და საქართველოს პოზიცია*. გაზ. *საქართველოს რესპუბლიკა*, 29 ივნისი.

თ.ღლონტი და ო.გოლიაძე 2000. *ქართველები, ეაზი და კურ-დვინო*. თბილისი.

- გეორგანაშვილი 1989. *სეკიანი ფიქრები შოკლენების კეალდაკეალ*. გამ. თბილისი, 14 აპრილი.
- მ.ჩიგაშვილი 1998. *რელიგიურობის ფსიქოლოგია: ემპირიული კვლევები*. თბილისი.
- ი.ხაინდრაგა 2000. *დისკუსია*. სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება. თბილისი.
- ე.ჯგერენაია 1998. *უტოპია და სოციალურობის ეელი*. პარალელური ტექსტები. ჟურნ. *ფილოსოფია და საზოგადოება*, №2.
- ე.ჯგერენაია 2000. *ქართული სუფრის სოციოფილოსოფია და მოგიერთი სხე რამ*. ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება. თბილისი.
- ა.ჯოხაძე 1992. *800-წლოვანი ბაგონემობით დაკრულილი*. ჟურნ. *ღროშა*, №7.
- ა.ჯოხაძე 1993. *ფუნდამენტალიზმის სამსხვერპლოზე*. ჟურნ. *ღროშა*, №3.
- M.Almond 1997. *Down of an Old Order. Caucasus and an Unholy Alliance*. Vantaa: Leitzinger. pp.155-160.
- F.Fukuyama 1995. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: The Free Press.
- R.Gachechiladze 1995. *The New Georgia: Space, Society, Politics*. London: University College.
- K.Gluck 1992. *Who Won in Georgia: Revolt of Intelligentsia*. 'Nation', v.254, No8, p.268(4).
- S.Goldenberg 1994. *Pride of Small Nations*. London New Jersey: Zed Books Ltd.
- G.Grossman 1977. *Second Economy of USSR*. 'Problems of Communism', September, pp.25-40.
- Human Development Report – Georgia 1996. Tbilisi.
- S.Jones 1993. *Georgia: A Failed Democratic Transition*. Nations and Politics in the Soviet Successor States (Ed. I.Bremner). Cambridge.
- E.Kane 1986. *Stereotypes and Irish Identity: Mental Illness as a Cultural Frame*. 'Studies' (Winter), pp.539-551.
- J.J.Lee 1989. *Ireland 1912–1985, Politics and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- S.M.Lipsett 1996. *American Exceptionalism: A Double Aged Award*. New York: Norton.
- G.C.Lodge and E.F.Vogel 1987. *Ideology and National Competitiveness: An Analysis of Nine Countries*. Boston, Mass.: Harvard Business School Press.
- G.Mars and J.Altman 1983. *The Cultural Basis of Soviet Georgia Second Economy*. 'Soviet Studies', v.35, No4, pp.545-560.
- G.Mars and J.Altman 1987. *Alternative Mechanism of Distribution in a Soviet Economy*. Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology (Ed. M.Douglas). Cambridge: Cambridge University Press. pp.270-279.
- G.Nijaradze 2001. *We are the Georgians*. OSCE Yearbook: Freedom and Responsibility. Vienna: OSCE, pp.59-76.
- G.Nodia 1994. *Rethinking Nationalism and Democracy in the Light of Post-Communist Experience*. National Identity as an Issue of Knowledge and Morality: Georgian Philosophical Studies I (Cultural Heritage and Contemporary Change Series) (Ed. N.Z.Chavchavadze). Washington, DC: Paideia Publishers, pp.39-65.
- V.Shliapentoch 1985. *Love, Marriage and Friendship in the Soviet Union*. New York: Praeger.
- Р.Гачечиладзе 1992. *Правда о грузинской зиме*. Журн. *Социологические исследования*, №8, с.3-12.

Г.Кипиани 2001. *Этническая идентичность в структуре идентификации личности и социально-культурные условия развития*. Развитие этнолингвистической и религиозной идентичности у детей и подростков (Ред. М.Баррет). Москва. с.84-104.

Г.Нижарадзе 1994. *Бизнес и национальный характер*. Газ. *Свободная Грузия*, 2 марта.

Г.Нижарадзе и М.Чавчанидзе 1992. *Род человеческий, впавший в детство* (Интервью). Газ. *Новая газета*, 27 февраля.

Г.Нижарадзе 1999. *Мы – Грузины*. Журн. *Дружба народов*, №10, с.185-202.

Путеводитель по Закавказским железным дорогам 1911. Тифлис.

გიორგი ყიზიანი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დუზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილების გამგეა. მისი მიმდინარე კვლევები შეეხება ისეთ საკითხებს, როგორცაა: ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის განვითარება ეთნიკური უმრავლესობისა და უმცირესობის ახალგაზრდობაში; ეროვნული ავტოსტერეოტიპების ანალიზი ... ქართულ პუბლიცისტიკასა და ახალგაზრდობაში; ეროვნული ხასიათი და განვითარება. ბოლო ხანებში გამოქვეყნდა მეცნიერის შემდეგი ნაშრომები: *იდენტობის ასაკობრივი დინამიკა ქართველ და სომეხ მოზარდებში* (თანაავტორები: თ.კაჭარავა და ნ.ჯაფარიძე) (2001); *Identity Development in Majority and Minority Children in Georgia* (co-authors: T.Kacharava and N.Japharidze) (2001); *Grid Technique as a Method of Children Ethnic Identity Investigation* (co-author: T.Kacharava) (2001); *Этническая идентичность в структуре идентификации личности и социально-культурные условия развития* (2001).

# ეთნიკური და კულტურულ-ღირებულებითი ორიენტაცია საქართველოს ეროვნებებში

## ელგუჯა მენაბდიშვილი

საქართველოს მოსახლეობის მრავალეთნიკური შემადგენლობა მის ეთნო-კულტურულ მრავალფეროვნებას გულსხმობს. მეოცე საუკუნის დასასრულს დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის აღდგენამ და საბაზრო ურთიერთობებზე დაფუძნებულ ეკონომიკურ ცხოვრებაზე გადასვლამ აქტუალური გახადა ქვეყანაში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების თავისთავადობის შენახვა-შენარჩუნების პირობების გარკვევა. იმის მიხედვით თუ როგორია მათი თავისთავადობის, მათი ენის, გრადიციების, წეს-ჩვეულებებისა და ეთნიკური კულტურის სხვა მახასიათებლების შენახვა-შენარჩუნების მდგომარეობა დიდად განისაზღვრება საქართველოს ეთნიკური მრავალფეროვნება.

აღნიშნული საკითხის გასარკვევად ავიღეთ ისეთი მახასიათებლები, როგორცაა ეთნიკური თავისთავადობისათვის ზრუნვის შეგნება, მომავალი თაობის ეთნიკური ღირებულებებისადმი ერთგულებით სოციალიზაცია, საქართველოში ეთნიკური თავისთავადობის არსებობა-შენარჩუნების პირობების და საკუთრივ სახელმწიფოს შემქმნელი ეთნოსის ეთნიკური ჯგუფებისადმი დამოკიდებულების შეფასება, აგრეთვე, ეთნო-ენობრივი პროცესების განვითარება, ოჯახის ცხოვრების პირობები, საქმიანობა და შემოსავლები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ იმ ქვეყნებში, სადაც ადგილი აქვს ეთნიკური ან რასობრივი ჯგუფების დისკრიმინაციას, ხდება დაჩაგრული ეთნიკური ჯგუფის წევრთა შემჭიდროება, ჯგუფის შიგნით ურთიერთნდობისა და კავშირების გაძლიერება. ინტენსიური ხდება ჯგუფის შიგნით ურთიერთქმედებები და ქორწინებები. იმავედროულად უმრავლესობისადმი ძლიერდება უნდობლობა, სუსტია ან თითქმის არ არსებობს ურთიერთკავშირები, განსაკუთრებით კი ქორწინებები (Смелзер 1994: 309).

ბუნებრივია ჩვენ გვერდს ვერ აუუვლიდით ამ ასპექტით ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრებ ეთნიკური ჯგუფების დახასიათებას, ე.ი. იმის გარკვევას თუ როგორი ხასიათისაა მათი ცხოვრება. ისინი ეთნიკურად განცალკევებულ, იზოლირებულ ცხოვრებას ეწევიან თუ სხვა ეთნიკურ ჯგუფებთან, განსაკუთრებით კი უმრავლესობასთან მცირე სოციალური დისტანციის კავშირურთიერთობებით ხასიათდებიან.

აღნიშნულის გათვალისწინებით შეირჩა სოციალური კავშირურთიერთობების ისეთი სახე, როგორც ნათესაურ-მოყვრული კავშირებია. ასეთი არჩევანი განაპირობა მათმა თავისებურებამ. სხვა სოციალური კავშირებისაგან განსხვავებით ასეთი კავშირები ურთიერთობაში მყოფთა სოციალური სიახლოვის მაღალ ხარისხს გულისხმობს, ე.ი. მათ ახასიათებთ სოციალური დისტანციის მცირე ხარისხი.

მოპოვებული ინფორმაციის<sup>1</sup> ანალიზით გამოვლინდა, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფში ნათესაურ-მოყვრული კავშირები გავრცელებულია როგორც ჯგუფის შიგნით, ისე ჯგუფის გარეთ. ჯგუფის შიგნით კავშირები გავრცელების მიხედვით აღემატება ჯგუფის გარეთ კავშირებს. ისინი გამოკითხულთა აბსოლუტურ უმრავლესობას ახასიათებს. ასე მაგალითად, იგი აღინიშნა გამოკითხული ქართველების 94.0%, ქართველების 97.6%, რუსების 89.0%, ოსების 86.0%, ასირიელების 86.0%, აზერბაიჯანელების 86.0%, სომხების 80.0%, ბერძნების 79.0%.

იმავდროულად მათ ნაწილს ნათესაურ-მოყვრული ურთიერთობები აქვს სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებთან. ამასთან იგი ერთი ან ორი ეთნიკური ჯგუფით არ შემოისამღვრება. კერძოდ, ამერბაიჯანელებს, სომხებს და რუსებს ნათესაურ-მოყვრული კავშირურთიერთობები თორმეტ-თორმეტ ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებთან აქვთ, ქართველებს, ოსებსა და ბერძნებს – თერთმეტ-თერთმეტ ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებთან, ქურთებსა და ასირიელებს შესაბამისად რვა და შვიდი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებთან. განსაკუთრებით ხაზგასმელია ის ფაქტი, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფთან ყველაზე უფროდ ნათესაურ-მოყვრული კავშირები, საკუთარი ეთნოსის შემდეგ, ქართველებთან აღინიშნა. მაგალითად, ასეთი კავშირურთიერთობა აღინიშნა ოსების 90%, ასირიელების 86%, რუსების 77%, სომხების 74%, ბერძნების 57%, ამერბაიჯანელების 50%, ქურთების 12%. უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველებისადმი არაქართველი ეთნიკური ჯგუფების დადებითი დამოკიდებულება წარმოაჩინა მცირე სოციალური დისგანციის კავშირურთიერთობების გამოვლენის ისეთმა ფორმამაც, როგორც შვილის ან დედამამიშვილის სასურველი ქორწინება ანუ ოჯახის წევრების ან უახლოესი სხვა ნათესაეების არა რეალური ქორწინებითი კავშირი, არამედ ასეთი ქორწინებითი ურთიერთობის სურვილი. კითხვაზე, *“რომელი ეთნოსის წარმომადგენელთან ისურვებდით თქვენი შვილის ან დედამამიშვილის ქორწინებას”*, პასუხების ანალიზით დადგინდა, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფში ყველაზე მრავალრიცხოვანმა ნაწილმა თავისივე ეთნოსი დაასახელა. თუმცა გამოკითხული ნაწილის მიერ სხვა ეთნოსიც იქნა დასახელებული. სხვა ეთნოსის დამსახელებულ რესპოდენტების მიერ ყველაზე ხშირად დასახეულა ქართველი. კერძოდ, ქართველთან შვილის ან დედამამიშვილის ქორწინება ისურვა ოსების 88%, ასირიელების 84%, რუსების 77%, სომხების 52%, ბერძნების 46%, ამერბაიჯანელების 27% და ქურთების 9%. გადმოცემული, ვფიქრობთ, საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ჩვენს ქვეყანაში ქართველებსა და ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ურთიერთობა არ ქმნის პირობებს უნდობლობის, სიძულვილისა და მგრობა-დაპირისპირების წარმოშობისათვის.

ეთნიკური თავისთავადობის არსებობას დიდად განსაზღვრავს ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენელთა შრუნვა-ყურადღება გრადიციების, წეს-ჩვეულებების, ენისა და კულტურის სხვა თავისებურებათა დაცვისა და მომავალ თაობაში ეთნიკური თავისთავადობისადმი ერთგულების გრძნობის ჩამოყალიბებისათვის. გამოკვლევამ გვიჩვენა, რომ ყველა შესწავლილ ეთნიკურ ჯგუფს ეროვნული გრადიციების დაცვა-ერთგულება თავიანთი ცხოვრების ერთ-ერთ აუცილებელ ნაწილად მიაჩნიათ. ამ თვალსაზრისზეა აბსოლუტური უმრავლესობა ქურთების – 97.0%, ამერბაიჯანელების – 96.0%, ასირიელების – 96.1%, ბერძნების – 96.0%, სომხების – 92.9%, რუსების – 92.0%. შედარებით უფრო ნაკლებია ამ პოზიციაზე მყოფი გამოკითხული ოსების რაოდენობა – 85.0%. საპირისპირო პოზიციაზე მყოფნი ოსებში აღმოჩნდა 10.0%, ხოლო სომხებში, რუსებში, ამერბაიჯანელებში, ასირიელებში, ქურთებსა და ბერძნებში შესაბამისად 4.0%, 3.2%, 1.9%, 2.4%, 1.0%, 0.6%.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ მიერ გამოკითხული ერთობლიობის აბსოლუტური უმრავლესობის ცნობიერების შინაარსს შეადგენს ის, რომ ყველა დამაინანისათვის დამახასიათებელია თავისი ეთნოსის თავისთავადობის დაცვა-ერთგულების აუცილებლობის შეგნება, ხოლო მცირე ნაწილი ამის აუცილებლობას არ იზიარებს.

ეთნიკური თავისთავადობის დაცვა გულისხმობს მომავალ თაობებში ენის, წეს-ჩვეულებების, გრადიციებისა და ეთნიკური კულტურის იმ მხარეებისადმი ერთგულების გრძნობის ჩამოყალიბებას, რომელიც ყოველი კონკრეტული ეთნოსისათვისაა დამახასიათებელიც, ეს კი, როგორც ცნობილია, დიდადაა

დამტოვებული ოჯახში და მის გარეთ არსებულ ურთიერთობებზე, კერძოდ, იმ სოციალურ გარემოთა ეთნიკური ღირებულებებით გაჯერებულობაზე, სადაც სოციალიზაცია ხორციელდება. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ ახალგაზრდობის პირველადი სოციალიზაციის აგენტი – ოჯახი – ცხოვრობდეს იმ ეთნიკური თავისებურებებით, რომელიც ყოველ ეთნიკურ ერთობათა საოჯახო ყოფას ახასიათებს. აგრეთვე სამოგალოებაში სუფევედეს ეთნიკური თავისთავადობისადმი არა მგრული, არამედ შემწყნარებლობის გარემო და, რაც მთავარია, ის ეთნიკური ერთობა, რომელიც სახელმწიფოს შექმნილია, სხვა ეთნიკური ჯგუფებისადმი როგორც ფორმალური, ისე არაფორმალური ურთიერთობებით ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდეს ქვეყნის ეთნიკური მრავალფეროვნებისათვის.

იმისათვის, რომ დაგვედგინა როგორია საქართველოში ეთნიკური თავისთავადობის შთამომავლობაში შენარჩუნება-გადაცემის მდგომარეობა ანუ კულტურული უწყვეტობის ეთნიკური ასპექტი, ჩვენ მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებს შეფასებინათ თავიანთ ეთნიკურ ჯგუფებში მომავალი თაობის ეთნიკურ გრადიციებზე, ენასა და კულტურაზე ერთგულებით აღზრდის მდგომარეობა. ინფორმაციის ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფში მომავალი თაობის ეთნიკური თავისთავადობისადმი ერთგულებით აღზრდა ცალსახად არაა შეფასებული. თუმცა რესპოდენტთა უმრავლესობის მიერ იგი უფრო მეტად დადებითადაა შეფასებული. ყველაზე მეტია დადებითად შეფასებული ამერბაიჯანელებში (89.0%), ქურთებში (74.0%), ბერძნებში (74.0%), სომხებში (73.0%) და ოსებში (68.0%). უფრო ნაკლებია რუსებში (56.0%) და ასირიელებში (48.1%). ამავე დროს მომავალი თაობის ეთნიკური თავისთავადობისადმი ერთგულებით აღზრდა უარყოფითად შეაფასეს გამომკითხული ასირიელების მესამედმა, რუსების მესუთედზე მეტმა, ოსებისა და სომხების 16.0-16.0% და ქურთებისა და ამერბაიჯანელების შესაბამისად 5.0% და 4.4%. რესპოდენტთა დანარჩენმა ნაწილმა შეფასებისაგან თავი შეიკავა. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ის გარემოება, რომ მომავალ თაობაში ეთნიკური თავისთავადობისადმი ერთგულების აღზრდა უარყოფითად ქართველი რესპოდენტების ყველაზე მრავალიცხოვანმა ნაწილმა (40.2%) შეაფასა. თუმცა მათ შორისაც უმრავლესობა (51.9%) შეადგინეს დადებითად შეფასებულებმა. ერთი სიგყვით, საქართველოში როგორც მკვიდრი ეთნიკური ერთობის, ისე არამკვიდრი ეთნიკური ჯგუფების ენის, გრადიციებისა და ეთნიკური თავისთავადობის სხვა მახასიათებელთა ერთგულების გრძნობით მომავალი თაობის აღზრდა ცალსახად არ ფასდება. თუმცა განსხვავებული მასშტაბით, მაგრამ მაინც, თითოეულ მათგანში უფრო ფართოდაა გავრცელებული ეთნიკური თავისთავადობის შემდგომი შენარჩუნება-მენახვის შეფასება. აღნიშნულის საფუძველზე შეიძლება დაეარკენათ: (1) საქართველოში არის ეთნიკური ჯგუფების თავისთავადობის შენახვა-შენარჩუნების პირობები; (2) ყველა ეთნიკურ ჯგუფის გარკვეულ ნაწილში ადგილი აქვს სხვა ეთნიკური ჯგუფის თავისთავადობის განმსაზღვრელი ღირებულებების გათავისებას; (3) ასიმილაციურ პროცესებს ადგილი აქვს სახელმწიფოს შექმნილი ეთნიკური ერთობის ნაწილშიც, რაც ქართველზე, როგორც მაასიმილირებულ ეთნოსზე, მსჯელობის არამართებულობაზე მიგვანიშნებს.

გამოკვლევა გვიჩვენა, რომ გამოკითხულ ეთნიკურ ჯგუფებში დომინირებს შეხედულება, რომ ყველა ეთნიკურმა ჯგუფმა უნდა იზრუნოს თავისი ეთნიკური თავისთავადობის შენახვა-განვითარებისათვის. მათი აზრით, კულტურის, გრადიციებისა და ენის შენახვა-განვითარებისათვის ზრუნვა ეთნიკური ერთობების აუცილებელ და საპატიო მოვალეობას წარმოადგენს. ასეთი პოზიცია გამოხატა აბსოლტურმა უმრავლესობამ ქურთების – 97.6%, ამერბაიჯანელების – 95.5%, რუსების – 95.8%, ოსების – 94.0%, სომხების – 92.0%, ასირიელების – 90.3%.

ბერძნების - 89.9%. მხოლოდ ძალიან მცირე ნაწილმა გამოავლინა საპირისპირო პოზიცია. კერძოდ, ეთნიკური თავისთავადობის შენახვა-განვითარებისათვის ზრუნვა არ მიიჩნია აუცილებლად ასირიელების 1.9%, ბერძნების 2.1%, აზერბაიჯანელების 1.1%, სომხების 1.0%, ქურთების 0.5%, ოსების 0.4% და რუსების 0.3%.

ამრიგად, მოყვანილი მონაცემები მოწმობს, რომ გამოკვლეულ ერთობლიობაში ეთნიკური ენის, გრადიციებისა და კულტურის სხვა თავისებურებების შენახვა-განვითარება არა მხოლოდ ყველა ადამიანის, არამედ ყველა ეთნიკური ჯგუფისთვისაც აუცილებელია.

ეთნიკური თავისთავადობის შენახვა-შენარჩუნება დიდადაა დამოკიდებული ეთნიკური უმრავლესობის ეთნიკური ჯგუფებისადმი დამოკიდებულების ხასიათზე, როგორ შეფასებას აძლევენ არაქართული ეთნიკური ჯგუფები ქართველების დამოკიდებულებას არაქართული ეთნიკურ ჯგუფებისადმი: იგი მათდამი ავლენს ნეიტრალურ, კეთილმოსურნე დამოკიდებულებას თუ უარყოფით, არაკეთილმოსურნე, მგრული დამოკიდებულებით ხასიათდება. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მისი დამოკიდებულება ხელს უწყობს ან დაახლოვებს, ინტეგრაციას ან დაძაბულობას, მტრობას, უარყოფით ემოციებსა და იზოლაციურ, განკერძოებით პროცესებს. რადგან შეფასება ყველა ეთნიკურმა ჯგუფმა საკუთარი ეთნოსისადმი დამოკიდებულების პრინციპით მოახდინა, ცხადია, მათ შეფასებებში აისახა ყველა ეთნიკური ჯგუფისადმი ქართველების დამოკიდებულება. გამოკვლევებით დადგინდა, რომ ყველა ეთნიკურმა ჯგუფმა ცალსახა შეფასება მოახდინა. მართალია, მათმა დიდმა უმრავლესობამ ქართველების დამოკიდებულება არაქართველების ენის, კულტურის და გრადიციების მიმართ დადებითად ან ძალიან დადებითად შეაფასა, მაგრამ გეხელება ნეიტრალურად ან უარყოფითად შეფასებაც. დადებითად ან ძალიან დადებითად შეაფასა აზერბაიჯანელების 79%, სომხების 74%, ქურთების 74%, რუსების 73%, ბერძნების 73%, ოსების 71% და ასირიელების 86%. უარყოფითად შეაფასა მცირე ნაწილმა გამოკითხული სომხების (4.4%), აზერბაიჯანელების (3.1%), რუსების (2.2%), ოსების (8.7%), ბერძნების (2.0%), ქურთების (3.5%) და ასირიელების (2.4%).

უფრო დიდი აღმოჩნდა იმ რესპოდენტთა ხვედრითი წილი, რომლებმაც არაქართველთა ენის, კულტურის და გრადიციებისადმი ქართველების დამოკიდებულება შეაფასა სიკვდილად "ნეიტრალურად". ასეთი შეფასება მისცა ასირიელების 41.5%, ბერძნების 24%, რუსების 23%, სომხებისა და ქურთების 21-21%, ოსების 20% და აზერბაიჯანელების 17%. ყველა ეთნიკური ჯგუფის აბსოლუტური უმრავლესობის მიერ არაქართული ენის, კულტურისა და გრადიციებისადმი ქართველების "დადებითად" ან "ნეიტრალურად" შეფასება იმას მოწმობს, რომ საქართველოს ეთნიკურ მრავალფეროვნებას ქართველი მოსახლეობის მხრივ მხოლოდ ხელსაყრელი პირობები აქვს შექმნილი.

ენახთ, როგორცაა ეთნიკური ჯგუფების მიერ შეფასებული ის პირობები, რომელიც ეთნიკური თავისთავადობის არსებობა-განვითარებისათვისაა საქართველოში. მათ მიერ იგი შეფასებულია როგორც ეთნიკური ენის, კულტურისა და გრადიციის დაცვა-განვითარების ხელშემშლელი თუ ხელშემწყობი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ მათ მიაჩნიათ, რომ ეთნიკურ ჯგუფებს აქვთ თავიანთი ენის, კულტურისა და გრადიციების დაცვის პირობები თუ მიაჩნიათ, რომ ისინი ასეთ პირობებს მოკლებულნი არიან. გამოკითხვით მოპოვებული მასალის ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფში დიდი უმრავლესობა ეთნიკური თავისთავადობის შენარჩუნების პირობებს საქართველოში დადებითად, ხელშემწყობად აფასებს. ასე მაგალითად, ბერძნების 86% აღნიშნა, რომ დამოუკიდებელ საქართველოში ყველა არაქართველ ეთნიკურ ჯგუფს მშობლიური ენის, კულტურისა და გრადიციების დაცვის პირობები აქვს. ამავე თვალსაზრისზეა აზერბაიჯანელების



85%, ქურთების და რუსების 79-79%, სომხების 78%, ასირიელების 73% და ოსების 62%. ამავე დროს ყველა ეთნიკურ ჯგუფში არის მცირერიცხოვანი ნაწილი, რომელიც საპირისპირო თვალსაზრისს იცავს. ასეთია ქურთების 9.4%, რუსების 8.5%, ასირიელების 7.5%, სომხების 6.9%, ამერბაიჯანელების 4.5%, ბერძნების 2.6% და ოსების 2.2%. ამრიგად, ეთნიკური ჯგუფებისათვის საქართველოში არსებული პირობები შეუასებელია როგორც მათი თავისთავადობის შემდგომი არსებობისათვის ხელშემწყობი და დადებითი, რაც ამ ნიადაგზე ქართველ ეთნოსთან უკმაყოფილება-დაპირისპირების შესაძლებლობას გამოიწიხავს.

გამოკითხვის შედეგებით დადგინდა, რომ ეთნიკური ჯგუფების თავისთავადობის შენარჩუნების ისეთი დიდმნიშვნელოვანი ფაქტორი როგორც ოჯახში ურთიერთობის ენაა, არცერთ ეთნიკურ ჯგუფში მხოლოდ ერთი არ არის. მაგრამ საკუთარი ეთნოსის ენა ერთი გამონაკლისის გარდა ყველა ეთნიკურ ჯგუფში ყველაზე გავრცელებულია. გამონაკლისია ბერძნები. მათმა მხოლოდ მესამედმა (33.3%) მიუთითა, რომ ოჯახში ურთიერთობას ბერძნულ ენაზე ახორციელებენ, უმრავლესობა (63.0%) კი ოჯახში ურთიერთობას რუსულ ენაზე ახორციელებს. აღნიშნულ ენებთან ერთად ბერძნების ოჯახებში ურთიერთობები ხდება ქართულ (21.0%), ამერბაიჯანულ (7.0%), სომხურ (2.1%) და სხვა ენებზეც.

თავიანთი ეთნიკური ერთობის ენის ოჯახურ ურთიერთობაში გამოყენებაზე მიუთითა რუსების 93%, ქურთების 92%, სომხების 82%, ასირიელების 73%, ამერბაიჯანელების 69% და ოსების 54%. ამავე დროს მათ ოჯახებში ხდება სხვა ეთნიკური ერთობების ენების გამოყენებაც. ასე მაგალითად, რუსების ოჯახებში გვხვდება ქართულის (36.0%), სომხურის (2.8%), ამერბაიჯანულის (2.2%) და სხვა ენების გამოყენება. ქურთების ოჯახებში გამოიყენება რუსული (62.0%), ქართული (58.0%), ასირიული (2.9%), ამერბაიჯანული (1.5%), სომხური (1.0%) და სხვა ენები. სომხების ოჯახებში – რუსული (31.0%), ქართული (24.0%), ქურთული (1.7%) და სხვა ენები. ოსების ოჯახებში – ქართული (43.0%), რუსული (11.0%), ამერბაიჯანული (3.7%) და სხვა ენები. ასირიელთა ოჯახებში – ქართული (66.4%), რუსული (11.1%) და სხვა ენები.

ერთი სიგყვით, საქართველოში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფებში ეთნიკური თავისთავადობის შენარჩუნებელი ისეთი მნიშვნელოვანი განმსაზღვრელი, როგორც ეთნიკური ერთობის ენაა, ოჯახებში განუყოფლად არაა გავრცელებული. მართალია, ეთნიკური ღირებულებების ათვისება და თაობებში გადაცემა მათ უმრავლესობაში ეთნიკურ ენაზე ხორციელდება, მაგრამ იმავდროულად ადგილი აქვს სხვა ეთნიკური ჯგუფების ენების გამოყენებასაც. მათ შორის, როგორც წესი, ყველაზე უფრო გავრცელებულს წარმოადგენს რუსული და ქართული ენები. ქართული ენა უფრო გავრცელებულია ოსების (43%) და ასირიელების (62%) ოჯახებში, ხოლო რუსული ენა – ბერძნების (63%), ქურთების (62%) და სომხების (31%) ოჯახებში. აღნიშნული საფუძველს გვაძლევს დაეასკენათ, რომ ეთნიკური თავისთავადობის შენარჩუნებასთან ერთად გამოკვლეულ ეთნიკურ ჯგუფებში აღინიშნება განსხვავებული მასშტაბით ასიმილაციური პროცესები.

ეთნო-ენობრივ ასიმილაციურ პროცესებს ხელს უწყობს არამშობლიურ ენაზე განათლების მიღებაც. როგორც გამოკვლევის შედეგები მოწმობს, რუსულ ენაზე საშუალო განათლება მიიღეს ბერძნებისა და ქურთების 89-89%, ასირიელების 40%, ამერბაიჯანელების 37%, სომხების 36%, ოსების 19% და ქართველების 5.6%. ქართულ ენაზე განათლება მიიღეს ასირიელების 61%, ოსების 48%, ქურთების 6.5% ბერძნების 6.2%, სომხების 5.6% და ამერბაიჯანელების 5.3%. რადგან რუსულენოვანი სკოლების სასწავლო სახელმძღვანელოები მოსკოვის მიერაა მომზადებული და გამოცემული,

ცხადია, მათი საშუალებით მხოლოდ რუსული ენის ათვისება კი არ ხდება, არამედ იმ ღირებულებათა გაცნობა-ათვისებაც, რომელიც სახელმძღვანელოებშია მოცემული.

შრომითი საქმიანობის შეფასებას მრავალი ასპექტით ახდენენ. ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ასპექტს წარმოადგენს პიროვნების ნიჭის, უნარისა და შესაძლებლობისადმი შესაბამისობა. საინტერესოა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლების მიერ როგორაა შეფასებული თავიანთი საქმიანობა ამ ასპექტით. ყველა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი თავისი ნიჭისა და უნარის შესაბამისად საქმიანობს თუ ამ მხრივ მათ შორის დიფერენცირებას აქვს ადგილი? გამოიკვლევა გეიჩენა, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფში გეხდება ადამიანები, რომლებიც საქმიანობენ როგორც ნიჭისა და უნარის შესაბამისად, ისე შესაბამოდ, ოღონდ თუ ხუთ ეთნიკურ ჯგუფში ჭარბობს მათი ხედვრითი წილი, ვისი საქმიანობაც შეესაბამება მათ ნიჭსა და უნარს, სამ ეთნიკურ ჯგუფში საპირისპირო მდგომარეობას აქვს ადგილი. ნიჭისა და უნარის შესაბამისი საქმიანობა დიდი ხედვრითი წილით აღინიშნება ამერბაიჯანელებში (77.0%), ქურთებში (69.0%), ასირიელებში (57.7%), რუსებში (54.0%) და სომხებში (51.0%). ნიჭისა და უნარის შესაბამისი საქმიანობა არ აღმოჩნდა გამოკითხული ოსების (59.0%), ბერძნების (55.0%) და ქართველების (54.7%) უმრავლესობაში. ის ფაქტი, რომ შრომით საქმიანობაში ნიჭისა და უნარის რეალიზაციის შესაძლებლობა არა აქვს სახელმწიფოს შემქმნელი ეთნოსის – ქართველების – უმრავლესობას, ცხადია, არაქართველი ეთნიკური ჯგუფების ამ ასპექტით ჩაგვრასა და დისკრიმინაციულ პირობების არსებობას გამორიცხავს. შეუძლებელია პრივილეგიებული ეთნოსი უპირატესად ისეთი საქმიანობით იყოს დაკავებული, რომელიც მისი ნიჭისა და შესაძლებლობების რეალიზაციას არ ახდენს და ამდენად საქმიანობისას მხოლოდ უსიამოვნო, უარყოფითი ემოციებით ცხოვრობდეს.

როგორია ეთნიკურ ჯგუფებში ოჯახის ცხოვრების პირობების მიხედვით კმაყოფილება. ახალ ეკონომიკურ ურთიერთობებზე გადასვლამ ხომ არ მოახდინა გავლენა ეთნიკური ჯგუფების ოჯახური ცხოვრების პირობების მიხედვით დაყოფაზე. მნიშვნელოვანია გაირკვეს, რამდენად გაერყელებულა ცხოვრების პირობები ეთნიკურ ჯგუფებში კმაყოფილება გამოკითხულ ეთნიკურ ჯგუფებში ოჯახის ცხოვრების პირობებით კმაყოფილთა რიცხვი დიდად ჩამორჩება ცხოვრების პირობებით უკმაყოფილთა ხედვრით წილს. ყველაზე დიდია უკმაყოფილთა ხედვრითი წილი ქართველებში (72.4%), რუსებში (74.0%), ქურთებში (69.0%), ბერძნებში (67.0%) და სომხებში (64.0%). შედარებით უფრო ნაკლებია ოჯახის ცხოვრებით უკმაყოფილთა ხედვრითი წილი ამერბაიჯანელებში (50.0%), ასირიელებში (53.2%) და ოსებში (59.0%).

ადამიანთა კეთილდღეობის ერთ-ერთ ძირითად განმსაზღვრელს წარმოადგენს შემოსავალი. ახალი პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკურ პირობები – სამოქალაქო სამოგადოების ჩამოყალიბებისა და საბაზრო ეკონომიკაზე გადასვლის პროცესი – მკვივნეული აღმოჩნდა ჩვენი სამოგადოებისათვის. მდგომარეობა კიდევ უფრო დაამძიმა 300000 საკუთარი ფუზიდან აყრილმა დენილმა, რომლებიც აფხაზეთში და ყოფილ სამხრეთ ოსეთში ინსპირირებულმა კონფლიქტებმა გამოიწვია და აგრეთვე, სამოქალაქო ომმა. კითხვაზე *“როგორ შეიცვალა თქვენი შემოსავალი საქართველოს თავისუფლების მოპოვების შემდეგ?”* ყველა ეთნიკური ჯგუფის უმრავლესობამ აღნიშნა, რომ მათი შემოსავალი გაუარესდა. ეთნიკური ჯგუფები გაუარესებული შემოსავლებით ასე ლაგდებიან – ქურთები (80%), რუსები (74%), სომხები (69%), ბერძნები (66%), ქართველები (63%), ასირიელები (61%), ოსები (60%) და ამერბაიჯანელები (44%). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ განვლილ ათ წელს შემოსავლების გაუმჯობესება, ე.ი. ათი წლის წინანდელთან შედარებით უფრო

უკეთესი შემოსაქვლების შესახებ მიუთითა რესპოდენტთა შედარებით უფრო მცირე ნაწილმა. ოდონდ, თუ უკეთესი შემოსაქვალი აღმოაჩნდათ რუსების 8% და ქართვების 9%, ამერბაიჯანელებში ასეთი აღმონდა 28%, ბერძნებში – 18%, ქართველებში – 17%, ოსებში – 16%, ასირიელებში – 15%, სომხებში – 14%. ამერბაიჯანელების, ოსების და ბერძნების უფრო უკეთესი მდგომარეობა გარკვეულწილად განაპირობა ისტორიულ სამშობლოსთან – თურქეთი, საბერძნეთი, ჩრდილო ოსეთი – უფრო გაიოდებულმა კავშირთიერთობამ. აღნიშნულიდან გამომდინარეობს, რომ შემოსაქვლები, ცხოვრების პირობების და თავისი ნიჭის, უნარის და შესაძლებლობების შესაბამისად საქმიანობის მიხედვით გამოკითხული ეთნიკური ჯგუფების მდგომარეობა ისეთია, რომ მათ შორის უნდობლობისა და დაძაბულობის წარმოშობის ხელშეწყობ პირობებს არ ქმნის.

### შენიშვნები

<sup>1</sup> ინფორმაცია მოქოებულება ჩვენ მიერ ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკვლევით. გამოკვლევულმა ერთობლიობამ მოიცვა ქართველი და შეიდი ეთნიკური ჯგუფის 3050 რესპოდენტი.

<sup>2</sup> გამოკითხული ოსები ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ტერიტორიის გარეთ მცხოვრებია.

### დამონებაული ლიტერატურა

Н.С.Смелзер 1994. *Социология*. Москва: Феникс.

ელბუჯა მინაბლიშვილი არის ეკონომიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დემოგრაფიისა და სოციოლოგიური კვლევის ინსტიტუტის განყოფილების გამგე. მისი უმთავრესი სამეცნიერო ნაშრომებია: *ეროვნულ ურთიერთობათა ადგილი შრომითი კოლექტივების სოციალურ სტრუქტურაში* (1975); *ახალგამრდობის სოციალურ და კულტურულ ღირებულებათა ფორმირების საკითხები* (1989); *ეთნოდემოგრაფიული პროცესები საქართველოში (რეგიონალური ასპექტები)* (დისერტაცია ეკონომიკის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად) (1999). ამჟამად მეცნიერი იკვლევს ისეთ პრობლემებს, როგორცაა ეთნოკულტურული და ეთნოდემოგრაფიული პროცესები, ოჯახის სოციოლოგია, პოლიტიკური და კულტურული ღირებულებითი ორიენტაციები.

# ეთნონიმები იდეოლოგიის სამსახურში

## შუქია აფრილონიძე

პოლიტოლოგების პროგნოზი კომუნისტებისა და საბჭოთა იმპერიის დასასრულს ყოფილი საბჭოთა კავშირის გერიტორიაზე ნაციონალისტურ-ნეოფაშისტურ განწყობილებათა წარმოქმნისა და ეთნოკონფლიქტების გაჩაღების შესახებ საკვებით გამართლდა. მეტიც: რეალობამ ყოველგვარ წარმოსახვას გაუსწრო და გადააჭარბა. აფხაზეთის ომი საქართველოში, ყარაბაღის კონფლიქტი სომხეთში, ფერდანის ტრაგედია შუა აზიაში, ყირიმულ თათართა და ღნეატრისპირეთის ამბები შესაბამისად უკრაინასა და მოლდავეთში ჯაჭვეური რეაქციები იყენებ ერთმანეთთან დაკავშირებულნი და მხოლოდ ლოკალური დეტალებითა თუ განსხვავებულდნენ; თავისი ხასიათით კი ყველა ეს კონფლიქტი ნამდვილ პოლიტიკურ კონფლიქტებს წარმოადგენდა, რომლებიც იდეოლოგიურადაც იყო შემზადებული.

ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტების პროვოცირების ერთ-ერთ ხერხად უნდა მოვიხსენიოთ ეთნონიმებით მანიპულაცია. ეს უკანასკნელი უშუალო წარმონაქმნია 1990 წელს დამოუკიდებლად გამოცხადებულ საქართველოში სპეცსამსახურების მიერ ინსპირირებული სამოქალაქო ომის წინამოსამზადებელი “ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა”. მოგვყავს რამდენიმე ნიმუში ეთნონიმებით ამკვარი მანიპულირებისა.

1. ხალხთა შორის ურთიერთობის თვალსაზრისით ნეგატიური როლი შეასრულა აფხაზთა თვითწოდების – *აფსუების* რეგულარულმა გამოყენებამ.

საქართველოში “ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის” პერიოდში კელაე აღზედა ნახევარი საუკუნის წინათ (1950-იან წლებში) ქართველი მეცნიერის პაულე ინგოროყვას მიერ თავის დიდაგნიან გამოკვლევაში (*გიორგი მერჩულე*) ნახშიარი ეთნონიმი *აფსუა* (ინგოროყვა 1954: 137), რომელიც აფხაზური თ ვ ი თ წ ო დ ე ბ ა ა (ე. ი. ის სახელი, რომელიც დაირქვეს თვით აფხაზეთმა). მაგრამ ნაშრომში თავის ადგილას გამოყენებული ეს ეთნონიმი და მისი დერივატები (*აფსუები*, *აფსურის*) აღნიშნული პერიოდის (და ზოგჯერ თვით ახლანდელ) ქართულ “ყვითელ პრესაში” და ქუჩის მიგინგებზე დამცრობით-დამაკინებელი ფუნქციითაა ნახშიარი (ასე ელვრს ხშირად თვითწოდება ნეიტრალური ვარიანტის – გ ა რ ე წ ო დ ე ბ ი ს უნქციით ხმარებისას)<sup>2</sup>; მისგან ნაწარმოები ფორმებიც (*ვააფსუება*, *ვააფსუებული*) ნეგატიური კონოტაციის ქართულ სიტყვებს (*ვაქსუება*, *ვაქსუებული*) ერთიება (ამიგომეე “თარგმნიან”, მაგალითად, *კა-გე-ბეს სუკა*, რომელიც ედერადობით ემთხვევა “ბუკნა ძაღლის” აღნიშნულ რუსულ *чужа*-ს).

*აფსუს* ხმარების მოტივად იმას ასახელებენ, რომ გერმინ *აფხაზს* გარკვეულ ისტორიულ საფეხურზე უფრო ფართო სემანტიკა ჰქონდა (და ეს მართლაც ასე იყო): აღნიშნავდა არა მარტო ეთნიკურ აფხაზს, არამედ თითქმის მთელი დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებს (მდრ. გერმინ *ბულგარის* ისტორია: თურქულენოვანი ხალხი შემდგომ სლავურენოვანი გახდა).

და მაინც, ერთი სისტემის ფარგლებში თვითწოდების ხმარება გარეწოდების ნაცვლად ხშირად გაუგებრობის წყარო ხდება და ნებსით თუ უნებლიეთ ეთნიკური კონფლიქტის მაპროვოცირებელ როლს ასრულებს.

2. ეთნოსის თვითაქმის თვალსაზრისით საინტერესოა ბილინგვური კავკასიელი ხალხის, ნახური ენების წარმომადგენელთა – *ბაყების* (ე.წ. *წოვათუშების*) ორენოვან ეთნონიმთა ურთიერთმიმართების საკითხი. ორივე – ქართულად გაფორმებული *ბაყბი* და ბაცურად (წოვათუშურად) გაფორმებული *ბაყა*

ვარიანტიც ერთისა და იმავე უუძისაგან შედგება. ბაქებურად ლაპარაკისას ეთნონიმი *ბაყაე* მთქმელ-გამგონის მიერ ნეიგრალურად აღიქმება როგორც თვისწოდება. მაგრამ ქართულად მეგყველების დროს იგი თავის თავს *თუმს* უწოდებს და თანამოსახურისგანაც ამას მოითხოვს. ქართულ მეგყველებში *ბაყაე* მისთვის თითქმის შეურაცხყოფის გლოფასია. ეს დავეიდსატურა ენათმეცნიერმა პროფ. თ.უთურგაიძემაც – დედით წოვათუმმა (მისი მონაყოლით, 1941-1944 წლებში, როცა იგი უფროს კლასებში სწავლობდა, დედულეთში – მემო ალვანში – ცხოვრობდა. იმხანად ხნიერმა ქალბატონ, განსხვავებით მამაკაცებისაგან, ქართული არ იცოდნენ, ვერ ლაპარაკობდნენ. დღეს კი სკოლის ბავშვებმა წოვათუმური აღარ იციან. ენის ცოდნა-არცოდნის საკითხი არსებითად სკოლამ გადაწყვიტა. უმეგესობას საშუალო სკოლა აქვს დამთავრებული, ბეერს – უმაღლესიც. გაზეთებს ქართულად კითხულობენ; სამსახურშიც უმრავლესობა თბილისსა და თელავში მოეწყო. 1915 წელს იქ აკად. ნიკო მარი ყოფილა და, როცა ქართულად მოლაპარაკე ჩაღმთაუშები უნახავს, მიმხედარა, რომ ისინი უკვე გაქართველებულნი იყვნენ, რადგან ბევრი ქართული სიტყვა დაადასტურა მათ მეგყველებში. მათი ქართველობა დღეს ეჭვს აღარ იწვევს, პასპორტშიც “ქართველი” უწერიან).

3. საგანგებოდ უნდა შევხვთ ე.წ. *თურქი მესხების* საკითხსაც.

ეს გერმინი ისტორიულად არასდროს ყოფილა გავრცელებული არც საქართველოში და არც სხვაგან. საქართველოში კონფესიური ნიშნის ეთნიკურად გარდაქმნის პრაქტიკა (ქართველი კათოლიკეები *ფრანგებად* იწოდებოდნენ, ხოლო ქართველი გრიგორიანები – *სომხებად*) საეცსამსახურებმა სათანადოდ გამოიყენეს და ამ ანალოგიით შექმნეს კონკამინაციური “თურქი მესხები” – ქართველთა შეგნებაში ისტორიული მგრის ხსოვნის გასაცოცხლებლად, *თხსი* კი – ქართველთა ერთ-ერთი შემაღგენელი ეთნიკური ჯგუფის საცხოვრებელი ადგილის, გერიკორიული ნიშნის მიხედვით. ასეთი დაპირისპირება ხელს აძლევდა იმ სახელმწიფოს, რომლისთვისაც თურქეთი არა მარტო მთავარი ეკონომიკური კონკურენტი იყო კავკასიაში, არამედ – პოლიტიკურიც (როგორც ნაგოს წერილი ქვეყანა).

რუსეთის იმპერიის შემკვიდრე საბჭოთა იმპერიამ კავკასიაში ისტორიული მეტოქის – თურქეთის წინააღმდეგ ეთნონიმებით ამგვარი მანიპულირებით გააღვიძა საქართველოს ქრისტიანულ მოსახლეობაში გრადიციული “მგრის ხატი”, – “მგრისა”, რომელიც ახალ პირობებში საქართველოს ძლიერ მემობლად და მოკავშირედ ყალიბდება, და გააჩაღა ანგითურქული კამპანია; და რომ ეს ნამდვილი კამპანია იყო, ამას მოწმობს გედიმედ სამი დღის აქციები თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, საქართველოს მწერალთა კავშირსა და მეცნიერებათა აკადემიაში. ამ აქციებზე ქართველი ინტელიგენცია მოითხოვდა გაუქმებულყო პარიტეტულ ნაწყისებზე დაარსებული უნივერსიტეტი, რომელიც პოპულარულ-ყოფის სიტყვათხმარებაში “თურქულ უნივერსიტეტად” დამკვიდრდა, თუმცა თითო თურქული ენა იქ მხოლოდ ფაქულტატურად ისწავლება, ინგლისური კი, როგორც სწავლების ძირითადი ენა – გაძლიერებულად (ბრიტანულ-ამერიკული პროგრამებით).

როგორც ვხედავთ, თითქოსდა წმინდა ლინგვისტური საკითხები დიდი პოლიტიკის გარშემო იყრის თავს და მისი შემაღგენელი ნაწილი ხდება. საინგერესოა, რომ თურქთა და მათ ნათესავთა აღსანიშნავად რუსულში ერთი ძირისაგან ნაწარმოები ორი დიფერენციური გერმინი იხმარება: საკუთრივ თურქეთის მოსახლეობისათვის – *თურკი*, მათი ენა – *თურეკიუი*, ხოლო მონათესავე თურქული ენების ოჯახი (მათ შორის საკუთრივ თურქულიც, ამერბაიჯანული, ყაზახური, თურქმენული, ბალყარული, ყარაჩაული) – *თურკსკიე ეზყუი*. აღსანიშნავია, რომ *თურქი მესხები* რუსულის კალკია, ხოლო დედანში გვაქვს სწორედ *თურკი-მესხეთი* და არა

ქორკი-მესხეთინცი, რომელიც თურქეთთან შესაძლო დაძაბულობის შესარბილებლად მეტ-ნაკლები წარმატებით შეიძლებოდა გამოყენებულიყო. ანალოგიისათვის იხ. მინიმალური ფონეტიკური მოლიფიკაცები: *ჩეჩენი* < *ჩაჩანი* (რუს. *чеченцы*), *ქურთი* < *ქურდი* (რუს. *курд*) ეთნონიმებისა, რომლებიც დამცრობითი ელფერის მქონე აპულატიური მნიშვნელობით (*ჩაჩანი*, *ქურდი*) დამკვიდრდა ქართულში.

ანალოგიურ მიმართებებს ქმნის განსხვავებულ ფუძეთაგან ნაწარმოები სახელებიც. შდრ. ეთნონიმი *ბუნძი* და უკვე აპულატიური მნიშვნელობით დამკვიდრებული *აეარ(ა)* (რუს. *аеаг(а)*); შდრ. ასევე ნეიგრალური *ებრაელი* და ისტორიული (*კურია*, რომელიც დღეს რამდენადმე ირონიული მნიშვნელობით იხმარება; ასეთივე მიმართებაა ნეიგრალურ *ბოშასა* და დამცრობითი კონოტაციის მქონე *ცივანს* შორის, რომელიც მოხეციალ ეტიკთან ასოციაციის გამო *მასხარას* სინონიმად იქცა (*ცივანობს* = *მასხრობს*...).

ეთნონიმებით მანიპულირება რომ შემთხვევითი მოვლენა არ არის და მას სახელმწიფოს გათიშველ პოლიტიკურ ძალთა მიზნები ასაზრდოებს, ამას სხვა ფაქტებიც მოწმობს: დაპირისპირებული პარტიების მხრიდან პოლიტიკური ანგარიშსწორების მიზნით მეტოქის ლანძღვა მისი ეთნიკური წარმოშობის ფიქსაციით, მეგადრე – სომხებისა და ებრაელების – საქართველოს თითქმის ყველაზე ძველი და მრავალრიცხოვანი მოსახლეობის – გასაღიზიანებლად. ამასთანავე, ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ეს პროცესები საუკუნეების მანძილზე ერთ ქვეყანაში თანამცხოვრები, თუნდაც ეთნიკურად სხვადასხვა წარმოშობის უბრალო მოქალაქეთაგან როდი მომდინარეობს. ეს პროცესები იმართვის სპეცსამსახურების მიერ ხალხებისა და მათი ცალკეული ჯგუფების დასაპირისპირებლად. ახალგაზრდა დამოუკიდებელი რესპუბლიკების დასასჯელად მოსახლეობის გათიშვის ნაცადი მეთოდები კვლავ იქნა გამოყენებული გარკვეული სახეცვალებით ახალ პირობებთან მისადაგებით.

ეს მოდელი “მუშაობს” სუბეთნოსთა დონეზედაც, რაც, პირველ ყოვლისა, ითქმის ე.წ. “მეგრელთა საკითხზე”. შაე მღვაზე კონგროლის შესანარჩუნებლად რუსეთს მუდამ სჭირდებოდა (და ახლაც სჭირდება) დესტაბილიზაცია ზღვისპირა რეგიონებში: აფხაზეთში, სამეგრელოსა და აჭარაში. რაკი აფხაზეთი ფაქტობრივ რუსეთის გავლენის სფეროში მოექცა, ბუფერული მნიშვნელობა მიენიჭა მეზობელ სამეგრელოს, მით უფრო, რომ მისი მოსახლეობა ყველაზე მრავალრიცხოვანი (და გაძრავლებადია) ქრისტიან ქართველებს შორის.

როგორც აღმოჩნდა, ყველა ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტი წინასწარ იდეოლოგიურად მზადდებოდა (და ამქამდაც მზადდება) სხვადასხვა მიმართულებით. კერძოდ, განსილულ შემთხვევაში იდეოლოგიის სამსახურში იქნა ჩაყენებული (და საკმაოდ ეფექტურადაც გამოყენებული) ეროვნულ-ეთნიკური ფაქტორი თვით სათანადო ეთნიკური ერთობების სახელწოდებათა – ეთნონიმთა ჩართვით.

ამასთანავე, ისიც ცხადია, რომ მსგავსი ინტრიგები ნოყიერ ნიადაგს პოულობს დაბალი პოლიტიკური კულტურის პირობებში. სწორედ ასეთი პირობები ერგო მექვიდრეობად ყოფილი საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებს და ამ მხრივ არც საქართველო ყოფილა გამონაკლისი, მიუხედავად თავისი ხანგრძლივი და მდიდარი ქრისტიანული კულტურისა.

## შენიშვნები

<sup>1</sup> სამწესაროდ, ამ ტერმინებზე სამეცნიერო ლიტერატურასა და თვით უმაღლესი სკოლის სახელმძღვანელოებშიც კი გაგონა. მაგ., ენათა გენეალოგიურ კლასიფიკაციაში *აფხაზურ-ადიღური* ენები მოიხსენიება *აფსკურ-ადიღურ* ენებად (ნებიერიძე 1991: 272).

<sup>2</sup> ეთნონიმების თვითწოდებათა და გარეწოდებათა ურთიერთმიმართების შესახებ დაწერილებით იხ. აფრიდონიძე (1998: 20-28).

### დამონეშებული ლიტერატურა

შაფრიდონიძე 1998. *ეთნონიმის სპეციფიკა და ეთნონიმთა კორექტული ხმარებისათვის*. ქართულური მეზკვიდრეობა. II. ქუთაისი.

პინგოროყვა 1954. *გიორგი მერჩულე*. თბილისი.

გნებიერიძე 1991. *ენათმეცნიერების შესავალი*. თბილისი.

შუქია აშრიფონიძემ ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი, დოცენტი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აჩიქობაეას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ქართული მეტყველების კულტურის განყოფილების გამგეა. იგი არის მრავალი ათეული სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი, მათ შორის, მონოგრაფიებისა და ლექსიკონების: *სიტყვათგანლაგება ახალ ქართულში (XIX-XX სს-ის პროზაული მასალის მიხედვით)* (1986); *ჩვენი ენა ქართული* (2002); *საბჭოთა კავშირის გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი* (თ.ზურაბიშვილთან ერთად) (1987); *საქართველოს ტოპონიმია. I: ზემო იმერეთი* (ი.ბაქრაძესა და ვ.ჯოჯუასთან ერთად) (1987).

# ნაციონალიზმის სახეები გლობალიზებულ მსოფლიოში

## მურაბ დაეითაშვილი

დღევანდელ მსოფლიოში, რომელიც გლობალიზაციის პროცესით არის მოცული, ნაციონალიზმის გამოვლინება და ეთნოკონფლიქტები ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებლად გვევლინება. ამიგომ გასაკვირი არ არის ის ინტერესი, რომელსაც ამ პრობლემების შესწავლა იწვევს. კერძოდ, რით განსხვავდება დღევანდელი ნაციონალიზმი იმ ნაციონალიზმისაგან, რომელსაც ადგილი გლობალიზაციამდელ ეპოქაში ჰქონდა?

ერიკ ჰობსბაუმი თავის წიგნში *ერები და ნაციონალიზმი 1780 წლის შემდეგ* (Hobsbawm 1990) აღნიშნავს, რომ XX საუკუნის დასასრულის ნაციონალიზმი მკვეთრად განსხვავდება XIX საუკუნისა და XX საუკუნის პირველი ნახევრის ნაციონალიზმისაგან და იგი აღარ წარმოადგენს ისტორიული განვითარების ძირითად ექვტორს. თუკი XIX საუკუნის ნაციონალიზმი ეროვნული სახელმწიფოებისა და ეროვნული ინდუსტრიული ეკონომიკის გარშემო ერების ჩამოყალიბების ეპოქა იყო, ხოლო XX საუკუნის პირველი ნახევრის ნაციონალიზმი ეროვნულ-განმანთავისუფლებელ და ანტიკოლონიურ მოძრაობად და იდეოლოგიად უნდა ჩაითვალოს, XX საუკუნის ბოლოს ნაციონალიზმმა უკიდურესად ნეგატიური და აგრესიული სახე მიიღო. იგი არის დამანგრეველი ძალა, რომელიც ეთნიკურ და ენობრივ განსხვავებულობას ეყრდნობა და ხშირად გადაჯაჭვულია რელიგიასთან. როგორც მარქსისტი, პობსბაუმი პარალელს ადებს ესტონელების და კეებეკელების ნაციონალიზმსა (რომლებიც სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ რუსულენოვანი და ინგლისურენოვანი მოსახლეობის იმიგრაციას) და XIX საუკუნის შუა წლების ჩეხურ ანტიკერმანულ ნაციონალიზმს შორის, რომელსაც მარქსი და ენგელსი უარყოფითად აფასებდნენ.

პობსბაუმის მიხედვით ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობების დრო დამთავრდა. ახალი ეროვნული სახელმწიფოების შექმნა კაცობრიობისთვის არავითარი სარგებლობის მომგანი არ არის. ამიგომ ყოველი დღევანდელი ნაციონალისტური მოძრაობა ანტიპროგრესული, ქაოსის მომგანი და დამანგრეველია. ასეთი დასკვნის გაკეთებისას პობსბაუმი ისევ მარქსიზმს ეყრდნობა და მარქსის მსგავსად ერებისათვის ისიც გარკვეულ ეკონომიკურ მდურბლს აწესებს. ე.ი. ერი თავისი შესაძლებლობებით მზად უნდა იყოს თანამედროვე კაპიტალისტური ეკონომიკისთვის და მისმა სახელმწიფოებრიობამ სარგებელი უნდა მოუტანოს სხვებსაც. მას ან მდიდარი ბუნებრივი რესურსები უნდა გააჩნდეს, ანდა მომზადებული მოსახლეობა ჰყავდეს. ყველა ასეთ ხალხს უკვე აქვს სახელმწიფო და ახალი, მოუზმადელი ხალხების სახელმწიფოებრიობა არაეის კარგს არ მოუტანს. სწორედ ასეთი ხალხების ნაციონალიზმია გაბატონებული დღეს მსოფლიოში.

ესმიგე ეწინააღმდეგება რა პობსბაუმის ამ დეზობლას, გადამტრით ამტკიცებს, რომ XX საუკუნის II ნახევარში მიმდინარე ნაციონალური მოძრაობებიდან ბევრი დემოკრატიული და პროგრესულია, ხოლო ისეთი პატარა ხალხების დამოუკიდებლობას როგორც სლოვენები, ჩეხები, სლოვაკები, ხორვატები ან თუნდაც კუვიეტილები და სინგაპურელები არიან, მსოფლიოსათვის არაუფერი ზიანი არ მოუტანია, ისევე როგორც არც კატალონიელების, ბასკების ან კეებეკელების დამოუკიდებლობა არ მოიტანა რაიმე უბედურებას ეკონომიკური თვალსაზრისით. ამიგომ ნაციონალიზმის და სახელმწიფოების შექმნის დაკავშირება ეკონომიკურ საფუძეელთან სმიგს გამართლებულად არ მიაჩნია (Smith 1995).



მაგრამ თანამედროვე მსოფლიოში ეთნონაციონალიზმის გამოცოცხლება ფაქტია. სმიტი ამის მიზეზებს კულტურაში ეძებს. კერძოდ, გლობალიზაციის ეპოქამ კომუნიკაციების არნახული განვითარება გამოიწვია, რამაც მნიშვნელოვნად შეარყია ეროვნული ტრადიციები და კულტურა. ირღვევა ტრადიციული ღირებულებები და ამის მიშით ხალხი უბრუნდება ეთნიკური გამორჩეულობისა და რელიგიური ცნობიერების რადიკალურ ფორმებს და ხსნას მასში ეძებს. ეს აძლევს თანამედროვეობის ბევრ ნაციონალისტურ მოძრაობას უკიდურესად რადიკალურ და ზოგჯერ აგრესიულ ფორმას.

ეროვნული სახელმწიფო ეროვნული იდენტურობის დაცვის ყველაზე საიმედო გარანტიაა და ამიტომ ხშირად ნაციონალიზმი და ერი-სახელმწიფო განუყოფელ ცნებებად არის წარმოდგენილი. ესპიგს მიაჩნია, რომ ერი-სახელმწიფო არ არის ერთადერთი დამცველი და ამდენად, ნაციონალიზმი და ერი-სახელმწიფო ერთმანეთისგან უნდა გავიჯნოთ: ნაციონალიზმის მიზანია შექმნას ერი (სამოქალაქო ან ეთნიკური), ხოლო სახელმწიფო ამ ერის გამოსახულებაა. თანამედროვე ეპოქაში ნაციონალიზმი არ შემოისაზღვრება მარტო ერი-სახელმწიფოს შექმნით და მისი დაცვით, არამედ ეთნიკური კულტურის შენარჩუნებითა და განვითარებით. ყველა ერი-სახელმწიფოში არის დომინანტი ეთნოსი, რომლის ეთნიკური კულტურაც, მისი სიმბოლოები და მითები, მახსოვრობა და ფასეულობები აყალიბებს სამოქალაქო ერის (სახელმწიფო ერის) ხასიათს.

სწორედ ამ ეროვნული ხასიათის ჩამოყალიბებას მიიჩნევს სმიტი თანამედროვე ნაციონალიზმის ძირითად მიზნად. იგი თვლის, რომ ინტეგრაციული პროცესები და გლობალიზაციის შედეგები ვერ სცელებიან ეროვნული იდენტურობის, ეროვნული კულტურისა და ეროვნული ხასიათის უპირატეს და დომინანტურ მნიშვნელობას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ერები და ნაციონალიზმი გლობალიზაციის ეპოქაშიც რჩებიან თანამედროვე მსოფლიო წესრიგის ერთადერთ, რეალურ საყრდენად. მათ არ ჰყავთ მეტოქე დღევანდელ პირობებში. ერები იმდენად არიან მიბმული თავიანთ ისტორიულ ძირებთან, მახსოვრობასთან, მითებთან და სიმბოლოებთან, რომ ეერავეთარი გლობალური კულტურა მას ვერ შეცვლის, ხოლო ერი-სახელმწიფოებიც კვლავაც დარჩებიან პოლიტიკური ერთობების მთავარ ფორმად (Smith 1995).

სმიტის ასეთ მოსაზრებას ბუნებრივია გლობალისტები არ იმიარებენ, მიიჩნევენ რა, რომ ერი-სახელმწიფოებისა და მით უფრო ნაციონალიზმის ეპოქა უკვე წარსულის კუთვნილებაა. ხოლო თვით ნაციონალისტური გამოსვლებიც ძირეულად განსხვავდება იმ კლასიკური ნაციონალიზმისაგან, რომელიც წარსული ეპოქისათვის იყო დამახასიათებელი.

ჯ.დელანტი და პ.ომაჰონი (Delanty and O'Mahony 2002) ახდენენ ნაციონალიზმის ტიპოლოგიას და ათ ძირითად ტიპს შორის ცალკე გამოყოფენ თანამედროვე ნაციონალიზმს, რომელსაც ისინი ახალ რადიკალურ ნაციონალიზმს უწოდებენ. თავის მხრივ, ამ ახალ ნაციონალიზმში კიდევ სამი ქვეტიპი გამოიყოფა: ახალ მემარჯვენე რადიკალთა ნაციონალიზმი, რადიკალური ეთნიკური ნაციონალიზმი და რადიკალური რელიგიური ნაციონალიზმი.

ახალი რადიკალური მემარჯვენეების ნაციონალიზმი ძირითადად დასავლეთის ქვეყნებშია გავრცელებული. იგი უფრო სხვადასხვა მემარჯვენე პარტიებიდან მომდინარეობს ვიდრე მასების მოძრაობიდან. მაშინ, როცა ნაციონალიზმის სხვა ფორმების მართვა, როგორც წესი, ორგანიზაციებიდან ხდება; მემარჯვენე რადიკალების ნაციონალიზმი აქტივისტებისა და საარჩევნო პოლიტიკის მოხერხებულად წარმართვის დამსახურებაა. ახალი მემარჯვენე რადიკალების იდეოლოგია წარმოადგენს ნეოლიბერალიზმისა და კულტურული ავტორიტარიზმის

ერთგვარ კომბინაციას. კლასიკური ფაშიზმისაგან განსხვავებით, რომელიც ეკონომიკაში ანტიკაპიტალისტურ და ანტილიბერალურ პოზიციებზე იდგა, მემარჯვენე ნაციონალიზმი მხარს უჭერს რადიკალურ ლიბერალიზმს ეკონომიკაში და რადიკალურ კონსერვატიზმს სოციალურ და კულტურულ სფეროში. ბოლო წლებში ამ ნაციონალიზმის წარმომადგენლები საგრძობლად გაეძივნენ რასიზმს და აცხადებენ, რომ მათი წინააღმდეგობა იმიგრაციის პროცესისადმი სოციალური შინაარსისაა და არა ბიოლოგიური ან კულტურული. სახელმწიფოს შიგნით დამოკიდებულება ამ ნაციონალიზმის სხვადასხვა მიმართულებებს შორის განსხვავებულია. არიან მიმართულებები, რომლებიც ძლიერი სახელმწიფოს აქტიურ მხარდამჭერებად გამოდიან (მაგ. ლე პენის ეროვნული ფრონტი საფრანგეთში), ზოგნი კი ანტიგატივებად (სახელმწიფო ხელისუფლების შესუსტების) და რადიკალური მულტიკულტურალიზმის მომხრებად გვევლინებიან. ეს თავისებურება თანამედროვე რადიკალ მემარჯვენეებს საგრძობლად განასხვავებს ევროპული ფაშიზმის ადრეულ ფორმებისაგან და ფაქტობრივად ახალი გიპის მემარჯვენეობასთან გვაქვს საქმე. გარდა ამისა, ახალი მემარჯვენე რადიკალური ნაციონალიზმის იდეოლოგია არ არის მიმართული მასიურ პუბლიკაზე და უფრო წარსულზეა ორიენტირებული, ვიდრე მომავალზე, მაშინ როცა ფაშიზმი მოდერნიზმის პროდუქტი იყო და ისეთ ღრუბულებებს ქადაგებდა, როგორცაა პროგრესის რწმენა, ტექნოლოგიური მიღწევები, სახელმწიფოს პრიმატი, პოლიტიკა როგორც ხელოვნება, ქარიზმატული ლიდერი და ა.შ. ახალი მემარჯვენე რადიკალური ნაციონალიზმის შერეული იდეოლოგიური ბუნება, მიუხედავად ამკარა ქსენოფობიისა და არაგოლერანტულობისა, არ იძლევა მის ფაშიზმთან გაიგივების საფუძველს და ამიგომაც დელანტი და ომაპონი ამჯობინებენ იგი ახალ მემარჯვენე რადიკალური ნაციონალიზმად მიიჩნიონ და არა ნეოფაშიზმად, რომელი სახელითაც იგი უფრო ხშირად გვხვდება.

რადიკალური ეთნიკური ნაციონალიზმი. ექსტრემისტული ნაციონალიზმის ერთ-ერთი უკიდურესი ფორმაა რადიკალური ეთნიკური ნაციონალიზმი, რომელიც ყოველ შემთხვევაში ეთნიკური მილიტარიზმის სახეს იღებს. უფრო რბილი ფორმით იგი ეთნოდევიოტაგის როლში გვევლინება, როცა სახელმწიფო დომინანტი ეთნოსის ნება-სურვილით იმართება. ასეთმა “დემოკრატიამ” შესაძლებელია უკიდურესად შეზღუდოს სხვა ეთნიკური ჯგუფების უფლებები და ეთნიკურ წმინდამდეც მიიყვანოს საქმე. ეს უკვე ეთნიკური მილიტარიზმის გამოვლინებაა, რასაც ჰქონდა ადგილი იუგოსლავიაში 90-იანი წლების პირველ ნახევარში. ისე, რომ ეთნოდევიოტაგია და ეთნომილიტარიზმი ერთმანეთთან საკმაოდ მჭიდროდ დაკავშირებული ფენომენებია და ფაქტობრივად ისინი ერთ მთლიან მოვლენას ქმნიან. რადიკალური ეთნონაციონალიზმი გაცილებით უფრო პოპულისტურია და იგი უფრო მიესადაგება ნეოფაშიზმს, ვიდრე მემარჯვენე რადიკალური ნაციონალიზმი. იგი, როგორც წესი, მომდინარეობს სახელმწიფოს შიდა აპარატის დომინანტი ელიტისაგან, ვიდრე საზოგადოების მარგინალური ჯგუფებისაგან. ამიგომ იგი უფრო სახელმწიფო “პროექტია”.

რადიკალური ეთნიკური ნაციონალიზმი ყველაზე უფრო აშკარად თანამედროვე პერიოდში პოსტსოციალისტურ ქვეყნებში გამოიქვანდა. მაგრამ პოსტკომუნისტურ ნაციონალიზმს აკლავ იდეოლოგიური თანმიმდევრობა და ამ თულსაზრისით არ შეიძლება მისი შედარება დასავლურ ნაციონალიზმთან. პოსტკომუნისტური ნაციონალისტური მოძრაობების დამახასიათებელი ნიშანია ისტორიული აპნემია. კომუნისტურმა რეჟიმებმა გარკვეული სიყარიელე დატოვეს, რომელსაც დღეს ნაციონალიზმი აცხებს, მაგრამ ამ ნაციონალიზმს ცოტა რამ აქვს საერთო ადრეული ნაციონალიზმის ძველ გრადიციებთან. ნაციონალიზმის მილიტარისტული ფორმა იმ

ქვეყნებშია წარმოდგენილი, რომლებსაც სახელმწიფოებრიობას მაღლესი კომუნისტურ პერიოდში ანდა კომუნისტურამდელ ხანაში ეროვნული იდენტურობის დონე საკმაოდ სუსტი იყო.

რადიკალური რელიგიური ნაციონალიზმი, მეზობლი რელიგიური ნაციონალიზმის თანამედროვე ეპოქისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა. იშვიათი გამონაკლისის გარდა (სინონიზმი და ადრეული ნაციონალიზმის ზოგიერთი სხვა შემთხვევა) ნაციონალიზმი, როგორც წესი, არარელიგიური, სექულარული მოვლენაა. მაგრამ დღეს, როგორც ნაციონალიზმის, ისე რელიგიის გამოცხადებამ მათი საკმაოდ მჭიდროდ დაკავშირება გამოიწვია მსოფლიო ბევრ რეგიონში. რელიგია, კერძოდ, შიტგური მიმართულების ისლამი, ირანული ნაციონალიზმის მთავარი კომპონენტია. ისლამური პარტიები ძირითადი ოპოზიციური ძალებია ალჟირში, ტუნისში, ეგვიპტეში და ზოგიერთ სხვა ისლამურ სახელმწიფოში. დულანგი და ომაპონი განსაკუთრებით უსვამენ ხაზს რელიგიისა და ნაციონალიზმის კავშირს ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებში. მათი აზრით, “საქართველოში კომუნისტური რეჟიმის დაშლის შემდეგ, 1992 წლიდან, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ქართული ნაციონალიზმი მჭიდროდ დაუკავშირდნენ ერთმანეთს და ეს კავშირი შეუარღნადის მხარდაჭერით სარგებლობს” (Delanty and O’Mahony 2002: 151). ამავე ავტორების აზრით, რუსეთის ფედერაციის ბევრ რეგიონში რუსული მართლმადიდებლობა გახდა ეროვნული იდენტურობის მთავარი სიმბოლო, ხოლო ამიურ რესპუბლიკებში სულ უფრო და უფრო მზარდ პოლიტიკურ როლს თამაშობს ახალი, რადიკალური რეფორმისტული ისლამი. რელიგიის “ნაციონალიზაცია” და პოლიტიზაცია სულ უფრო შესამჩნევი ხდება სხვა რეგიონებშიც (ინდოეთი, ინდონეზია, თურქეთი და სხვ.). ამიგომ ბევრი შეკვლევარი ფიქრობს, რომ რელიგიური ნაციონალიზმი მოდერნიზმის პროდუქტია და იგი გლობალურ ძალად იქცა. კრიზისისა და არეულობის დროს ის შეიძლება მარგინალური ჯგუფების მართვის საშუალება გახდეს.

თანამედროვე ნაციონალიზმის ეს სამი გიმი რეალურად არსებობს და არაუბრა სულად არ არის. მაგრამ უფრო რთული და საინტერესო საკითხია იმ მიზეზების ახსნა, რამაც გამოიწვია თანამედროვე ნაციონალიზმის ჩამოყალიბება და მისი ასეთი გააქტიურება უკანასკნელ წლებში, ანუ ამ მოვლენის თეორიული გააზრება. იგივე დელანგისა და ომაპონის მიერ გამოყოფილი ხუთი მთავარი მიდგომა, რომლებიც თანამედროვე ნაციონალიზმის ასეთ აღმავლობას და ფართო გაერყელებას სხვადასხვანაირად ხსნიან.

1. ისტორიის დაბრუნება. პირველ მიდგომას ისტორიის დაბრუნება შეიძლება ეწოდოს. ის ავტორები, რომლებიც ამ მიდგომას იზიარებენ, თვლიან, რომ ნაციონალიზმის “აფთქება” პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში გამოწვეულია იმით, რომ მას შემდეგ, რაც დიქტატურა შესუსტდა, თავი იჩინა საუკუნეების მანძილზე დაგროვილი ეთნიკურმა და რელიგიურმა შუღლმა. კომუნისტური რეჟიმი ასე თუ ისე აკავებდა ამ დაპირისპირებას, მაგრამ როცა შემკავებელი ძალა მოიხსნა, ურთიერთწინააღმდეგობამ და სიძულვილმა მთელი ძალით იფეთქა. ისე რომ, თანამედროვე ეთნოკონფლიქტები მხოლოდ ისტორიის დაბრუნებაა, ხოლო თანამედროვე პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმის წყარო გრაიბალიზმი და ეთნიკური სიძულვილია.

ამ მოსაზრებას ძირითადად ეურნალისტები და პოლიტიკოსები ემხრობიან. იშველებენ რა ისტორიას, ისინი ამტკიცებენ, რომ აღმოსავლეთ ევროპის და, მით უმეტეს, აზიის ნაციონალიზმი ყოველთვის იყო ეთნიკური ნაციონალიზმი. მისგან განსხვავებით დასავლური ნაციონალიზმი სახელმწიფო, სამოქალაქო ნაციონალიზმია და ამიგომაც მისთვის ეთნოკონფლიქტები დამახასიათებელი არ არის.

მაგრამ მეცნიერთა უმრავლესობა ისტორიის დაბრუნების იდეას არ იზიარებს. საკმაოდ ბევრი არგუმენტია იმის დასამტკიცებლად, რომ ეთნიკურ მილიტარიზმს აღმოსავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპაში ძალიან ცოცხალი აქვს საერთო ადრეულ კოლექტიურ იდენტურობასთან. სკოენის მტკიცებით (Cohen 1999) პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმი ისტორიის არქონის შედეგია და არა ისტორიის დაბრუნებისა, ხოლო ბალკანეთის კონფლიქტი სულ სხვა მიზეზების გამო დაიწყო და ეთნიკური ხასიათი შემდეგ შეიძინა. სარაევო სუთასი წლის განმავლობაში ეთნოკულტურულიად ერთ-ერთი ყველაზე ჭრელი ქალაქი იყო ევროპაში და არაავითარ ეთნოკონფლიქტს იქ ადვილი არ ჰქონია. ამიგომ არ არის სწორი იმის მტკიცება, რომ ნაციონალისტური წარმოდგენები უკვე წარსულშია ჩამოყალიბებული და თანამედროვე პერიოდში უბრალოდ გამოელენის საშუალება მიეცა.

2. ინტერნაციონალიზმი და მოდერნიზაცია, ერთ-ერთი, საკმაოდ ხშირად გამოყენებული არგუმენტი ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპაში ნაციონალიზმის აღმშენებლის ასახსნელად არის ის, რომ ეს მოვლენა ვერსაღის სისტემის შემდგომი ერი-სახელმწიფოების მოდელის შედეგია, რომელიც დასავლეთმა მოახვია თავს არაავითარ აღმოსავლეთ ევროპას. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, რომელიც ამ მოდელს იყავდა, ძველმა შეცდომამ თავი ეთნიკური ნაციონალიზმის სახით იჩინა. ამდენად, ამ მოვლენის ისტორიული მიზეზი უფრო პოლიტიკურია, ვიდრე კულტურული ან ეთნიკური. ამ რეგიონში სახელმწიფოების ფორმირება დიდი სახელმწიფოების შემოქმედების შედეგია და, ამდენად, ბალკანეთი თანამედროვეობის პროექტად უნდა ჩაითვალოს. ამ თვალსაზრისით პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმის წარმოშობის მიზეზი ინტერნაციონალიზმის მიერ წარმოქმნილი მოდერნიზაციაა.

ეს მიდგომა თავისუფალია იმ უკიდურესობისაგან, რომელიც ისტორიის დაბრუნებას, როგორც თეორიულ მიმართულებას, გააჩნდა და ნაციონალიზმის მთავარ მიზეზად კულტურულ განსხვავებებს მიიჩნევდა. მაგრამ ამ მიმართულებასაც სერიოზული ნაკლი გააჩნია, რადგან ძალიან დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სახელმწიფოთა ფორმირების ადრეულ ისტორიულ სტრუქტურებს და სათანადო ყურადღების გარეშე გოვებს მოქმედი ძალების (აგენტების) როლს. ცხადია, სტრუქტურულ ფაქტორებს (კულტურა იქნება ეს თუ ისტორია) დიდი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ მოქმედი ძალების გარეშე მათი როლი მცირდება. მეოცე საუკუნის უმეტეს დროს ბალკანეთში მშვიდობა იყო, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ადრინდელი დასავლური მოდელის გადმოგანა არ უნდა იყოს მიმდინარე კრიზისის გადამწყვეტი მიზეზი. საერთაშორისო ინტერვენციაც მხოლოდ პასუხი იყო უკვე დაწყებულ კონფლიქტზე და იგი ვერანაირად ვერ ჩაითვლება მის პირველ მიზეზად. თუ დავეთანხმებით, რომ სახელმწიფოთა ჩამოყალიბების მოდელი და საზღვრების გატარებაში დაშეხებით ძველი შეცდომები არის ეთნიკური მილიტარიზმის მიზეზი, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ინტერნაციონალური ინტერვენციით შედეგი ვერ მიიღწევა. მხედველობაშია მისაღები ისეთი აგენტებიც, როგორცაა მოქალაქეთა აღშოთება უსამართლობისა და კორუფციის წინააღმდეგ, დემოკრატიზაციის მოთხოვნა და სხვ.

3. ინსტიტუციონალიზმი. ეს მიდგომა ამტკიცებს, რომ თანამედროვე პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმის ფესვები კომუნისტური მმართველობის დროს ერებისა და ეროვნებების ინსტიტუციონალიზმის პოლიტიკაშია. საბჭოთა კავშირი დაფუძნებული იყო მრავალეროვნულობის ოფიციალურ ინსტიტუციონალიზმში, რომელიც არა მარტო ოფიციალურ, სახელმწიფო და პოლიტიკურ მნიშვნელობას ანიჭებდა ეთნიკურ ეროვნებას, არამედ ცენტრალურ ინსტიტუციონალურ კატეგორიად მიიჩნევდა მას. საბჭოთა კავშირის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული გეოგრაფიული მოწყობა, ისევე როგორც ხელისუფლების ორგანოების შემადგენლობა ეროვნულ პრინციპს ეყარებოდა. ამან კი თავისი შედეგი საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ

გამოიღო, როცა ეს პრინციპი ანაქრონიზმად იქცა. ეროვნებათშორისი დამოკიდებულება უკიდურესად გამწვავდა, რადგან საბჭოთა ეთნონაციონალური პოლიტიკის შემკვიდრეობას ღრმა ფესვები აქვს გადგმული. ამიტომ ნაციონალიზმის წყარო პოსტსაბჭოთა და პოსტკომუნისტურ სამყაროში პოლიტიკური ინსტიტუტების მდგომარეობაა და არა ეთნიკურობა ან კულტურა. ე.ი. ნაციონალიზმს ერები კი არ წარმოშობენ, არამედ პოლიტიკა.

მთელ რიგ ავტორებს სხვადასხვა მაგალითები მოჰყავთ ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად. კერძოდ, ახალი მემარჯვენე რადიკალი ნაციონალისტების წარმატებებს ისინი მაწაწერენ არა იდეოლოგიას, არამედ პოლიტიკური და, კერძოდ, საარჩევნო სტრუქტურების თავისებურებებს. ის რომ მემარჯვენეებმა შეძლეს ისეთი ფორმულების მოძებნა, რომელიც ერთნაირად მისაღები იქნებოდა, როგორც მემარჯვენეებისთვის, ისე მემარცხენეებისთვის, არის მათი წარმატების მიზეზი.

ინსტიტუციონალისტური მიდგომის უპირატესობაა, რომ იგი თავისუფალია, როგორც ეთნიკურობისა და კულტურის როლის უზომოდ განდიდებისაგან, ისე საერთაშორისო ფაქტორების გადაჭარბებული შეფასებისაგან. ამასთანავე საეჭვოა, რომ პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმის მიზეზები მხოლოდ კომუნისტური რეჟიმის ინსტიტუციები იყოს. გარდა ამისა, ეს მიმდინარეობა არ გვიჩვენებს თუ როგორ არის ინსტიტუციონალიზმზე უპირატესი პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმი. ძნელი წარმოსადგენია, რომ იგი მხოლოდ საპროტესტო მოძრაობა იყოს.

4. გადასვლა დემოკრატიამდე. პოსტკომუნისტური ნაციონალიზმის წარმოშობისა და გავრცელების ახსნის ერთ-ერთი გავრცელებული მიდგომაა დემოკრატიამდე გადასვლის თეორია. ეს მიმდინარეობა ეყრდნობა იმ თეორიულ დებულებებს, რომლებიც ანალიზებენ ავტორიტარული რეჟიმიდან დემოკრატიამდე გადასვლის კანონზომიერებებს (ძირითადად სამხრეთ ევროპისა და ლათინური ამერიკის ქვეყნების მაგალითზე) და ამას ემატება ის თავისებურებები, რაც ცენტრალიზებული ეკონომიკიდან თავისუფალ ბაზარზე გადასვლას უკავშირდება. ასეთი გადასვლა არ არის მხოლოდ პოლიტიკური მოვლენა, არამედ მოითხოვს მთელი საზოგადოების სერიოზულ გრანსფორმაციას.

დემოკრატიამდე გადასვლის პერიოდში ინგრევა ის პოლიტიკური სტრუქტურები, რომლებიც ცივი ომისათვის იყო დამახასიათებელი. ძველი იდეოლოგიების მსხვერველს მოსდევს ახალი მემარჯვენე თუ მემარცხენე იდეოლოგიების გაყრცელება, რომლებიც ძნელად იკიდებენ ფეხს საზოგადოებაში. წარმოიშევა ერთგვარი სიცარიელე, ვაკუუმი და სწორედ ამ ვაკუუმის შევსება ხდება ახალი ნაციონალიზმით. დასაუფლეთის სამყაროში იგი რადიკალური კონსერვატიზმის სახით არის წარმოდგენილი (ახალი მემარჯვენე რადიკალები), პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში კი რადიკალური ეთნიკური ნაციონალიზმით. იგი უფრო ძლიერია იქ, სადაც დემოკრატია სუსტია და დემოკრატიული მობილიზაციის შემცველად გვევლინება.

ზოგიერთი ავტორი თვლის, რომ აღმოსავლეთ ევროპაში მიმდინარე ეთნიკური პოლიტიკა რაციონალური არჩევანია. “ეთნიფიკაცია” კულტურულს იდენტიფიკაციისათვის საერთო სურვილის გამოხატულება კი არ არის, არამედ რაციონალური სტრატეგიაა იმის გათვალისწინებით, რომ უზრუნველყოფილი იქნეს საზღვრების ეკონომიკური და პოლიტიკური უსაფრთხოება, სადაც ეთნიკური უმცირესობები ასოცირდებიან მეზობელი ქვეყნების მოსახლეობასთან და ხელისუფლების სისუსტის პირობებში დესტაბილიზაციის სერიოზული საფრთხე იქმნება. სამოქალაქო და პოლიტიკური კულტურის დაბალი დონის პირობებში ეთნიკური პოლიტიკა ხშირად რაციონალური რუსურსია. ეს მდგომარეობა ხუმრობით ასე შეიძლება შევაჯამოთ: “მემარცხენეებს არა აქვთ იდეოლოგია, მემარჯვენეებს კი ფული. შედეგი ნაციონალიზმია” (ციტირებულია (Delanty and O’Mahony 2002: 155)).

დემოკრატიზაციაზე გადასვლის თეორია სხნის ნაციონალიზმის მიზეზებს პორტკომუნისტურ ქვეყნებში, მაგრამ გაუგებარს გოვებს ნაციონალიზმის გამოცოცხლების მიზეზებს დასაუღეთში. ამ მიდგომით ძნელი ასახსნელია ის ფაქტიც, რომ დემოკრატიზაციაზე გადასვლა პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში (იუგოსლავია და საქართველო ამ მხრივ გამონაკლისია) მშეიდობიანი გზებით განხორციელდა. ცხადია, რაციონალური სტრატეგიის როლი ექსტრემისტულ ნაციონალისტურ და ეთნიკურ პოლიტიკაში არ უნდა დაეამცირეთ, მაგრამ არც კულტურული იდენტურობის უარყოფა შეიძლება. თუმცა ისიც ფაქტია, რომ პერესტროიკამ უდავოდ დიდი როლი ითამაშა იმ პირობების ჩამოყალიბებაში, რომელმაც შემდგომში თანამედროვე, პოსტსაბჭოთა ნაციონალიზმი წარმოშვა.

5. რეაქცია გლობალიზაციაზე. თანამედროვე ნაციონალიზმის აღორძინების მიზეზების ახსნას მკვლევართა უმრავლესობა ცდილობს იმ თეორიული მიდგომით, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ რეაქცია გლობალიზაციაზე. ამ მიდგომით თანამედროვე ექსტრემისტული ნაციონალისტური გამოსვლები, ნაციონალისტური იდეოლოგიების წარმატება, ეთნიკური დაპირისპირებები და კონფლიქტები, არის პასუხი იმ ეკონომიკური და კულტურული ღირებულებების შეცვლაზე, რაც გლობალიზაციას მოჰყვა.

ნაციონალიზმზე, როგორც გლობალიზაციის პროცესის მიმართ რეაქციაზე, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ და აქ მასზე აღარ შევჩერდებით. აღენიშნავთ მხოლოდ მოგიერთ მოსაზრებას. იურგენ ჰაბერმასი (Habermas 2001) ამ მოვლენას დასაუღეთის ქვეყნებში “კეთილდღეობის ნაციონალიზმს” უწოდებს, რომელიც გამოწვეულია ეკონომიკური დაცემის, ინფლაციის, უმუშევრობის შიშით და მიმართულია იმიგრაციის წინააღმდეგ.

ჯ.დელანტი და პოპაჰონი ლაპარაკობენ ნაციონალიზმის ისეთ ფორმებზე, რომლებიც სოციალისტური ცენტრალიზებული ეკონომიკის წარუგას მოჰყვა და გაზარდა დისპროპორცია ცენტრსა და რეგიონებს შორის, რამაც ეცენტრის მიმართ ნაციონალისტური ოპოზიციის ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი. იგივე ავტორები მიუთითებენ, რომ ნაციონალიზმმა მთელ რიგ ქვეყნებში და პირველ რიგში ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებში მიიღო წინააღმდეგობის ფორმა, როცა ცალკეული ეთნიკურ ჯგუფებს არ სურთ ე.წ. “კომუნალურ სამოთხეში” ყოფნა და თავის იდენტურობის დაცვის ერთადერთ გზად მებრძოლი ეთნიკური ნაციონალიზმი მიაჩნათ.

მაგრამ უმრავლეს შემთხვევაში თანამედროვე ნაციონალიზმი არ შეიძლება მივიჩნიოთ გლობალიზაციის პირდაპირ შედეგად. ისევე როგორც ანტიგლობალისტური მოძრაობების დიდი ნაწილი უფრო მემარცხენე და ანტიიმპერიალისტური ხასიათისაა, ვიდრე ნაციონალისტური, ასევე ნაციონალიზმის თანამედროვე გამოვლინებებს შორის შედარებით ცოტაა ისეთი, რომლებიც თავისი გამომწვევი მიზეზებით უშუალოდ გლობალიზაციასთან იყოს დაკავშირებული.

ახალი რადიკალური ნაციონალიზმის მიზეზებისადმი ხუთი აღნიშნული მიდგომა ერთმანეთს არ გამორიცხავს. სხვა საქმეა, რომ შეიძლება ცალკეული მკვლევარები ერთ რომელიმე მათგანს აძლევდნენ უპირატესობას ან რომელიმეს საერთოდ გამორიცხავდნენ (მაგ. დელანტი და ოპაჰონი თანამედროვე, ნაციონალიზმის მთავარ მიზეზად მიიჩნევენ რეაქციას გლობალიზაციაზე და საერთოდ უარყოფენ ისტორიის დაბრუნების მიდგომას). ფაქტია, რომ ისეთი რთული და წინააღმდეგობრივი ფენომენი, როგორც ნაციონალიზმი, ერთი რომელიმე მიზეზით ვერ აიხსნება, თუნდაც ეს მიზეზი ასეთივე რთული და მრავალმხრივი ფენომენი – გლობალიზაცია იყოს.

გლობალიზაციასთან არის დაკავშირებული ნაციონალიზმის, უფრო სწორედ სეპარატიზმისა და სეპეციონიზმის შედარებით ახალი ფორმა, რომელიც სხვა მიზეზებითაა გამოწვეული, ვიდრე ტრადიციულად ეს მოძრაობები ხასიათდებოდნენ. როგორც წესი, სეპარატიზმი და სეპეცია ეთნიკური უმცირესობებისთვის არის

დამახასიათებელი, რომლებიც თელიან, რომ მოცემულ სახელმწიფოში მათი ყოფნა უკანონოა და საფრთხეს უქმნის მათი, როგორც ეთნოსის, არსებობას. ცხადია, ასეთი სუპარატივიზმი და სესეციონალიზმი მისწრაფება გლობალიზაციის ეპოქაში განაგრძობს არსებობას და ძლიერდება კიდევ, მაგრამ მის გვერდით თავი იჩინა სუპარატივიზმმა და სესეციონიზმმა თვით გიგულარული ერის შიგნით და ეს გამოწვეულია ეკონომიკური განვითარების დონეში განსხვავებით.

გლობალიზაციის პერიოდში გრანსნაციონალური კორპორაციების როლის მრდა და სახელმწიფოს გავლენის შესუსტება საშუალებას აძლევს ცალკეულ რეგიონებს უშუალოდ გავიდნენ მსოფლიო ბაზარზე და გარკვეული ეკონომიკური ავტონომიურობაც მოიპოონ. ასეთ შემთხვევაში ეკონომიკურად დაწინაურებულ რეგიონს პრივილეგიები აქვს და მისი შემოსაულებიც საგრძობლად იზრდება. შესაბამისად ყალიბდება აზრი: რეგიონი რომ ცალკე სახელმწიფო იყოს და მასზე მიგმასნილი არ იყენენ ქვეყნის სხვა, ჩამორჩენილი რეგიონები, მაშინ აქ ცხოვრების დონე და მოსახლეობის კეთილდღეობა გაცილებით მაღალი იქნებოდა. ეს კი საკმარისი საბაბია ასეთი რეგიონული ნაციონალიზმის, სუპარატივიზმისა და სესეციონიზმის წარმოშობისა და გავრცელებისთვის.

ასეთი ნაციონალიზმის მაგალითია იგალიის ჩრდილოეთი ლიგა, რომლის მიზანია ახალი სახელმწიფოს – პადანიის შექმნა, რომელშიც გაერთიანდებიან იგალიის ჩრდილოეთის ინდუსტრიული ოლქები. იგალიის სამხრეთის ჩამორჩენილი ოლქებისაგან განთავისუფლება საშუალებას მისცემს პადანიის სახელმწიფოს ევროპის ერთ-ერთი ყველაზე დაწინაურებულ ქვეყნად იქცეს. დაახლოებით ასეთივე მიზნებს ისახავს ბავარიული ნაციონალიზმი, რომელიც თვლის, რომ ბავარიის უშუალოდ შესელა ევროკავშირში გაცილებით მომგებიანი იქნებოდა მისი მოსახლეობისათვის.

მოგვიერ ეკონომიკურად ჩამორჩენილი რეგიონი თვითონ გამოთქვამს პრეტენზიას, რომ მას “სათანადო ყურადღებას არ აქცევენ” და თუმცა აქ ეთნიკური პრობლემები არ ღვას (ლაპარაკია იმ შემთხვევაზე, როცა რეგიონის მოსახლეობა იგივე ეთნიკურ ჯგუფს მიეკუთვნება, რასაც ქვეყნის გიგულარული ერი), მაინც თავს იჩენს სუპარატივიზმი იმ იმედით, რომ დამოუკიდებლად ყოფნის ან მეზობელი სახელმწიფოს შემადგენლობაში შესვლის შემთხვევაში რეგიონის ეკონომიკური მდგომარეობა მკვეთრად გაუმჯობესდება.

70-იან წლებში შოტლანდიური ნაციონალიზმის აღმშენებლის მიზნში, იმდენად გრადიციული ანტიინგლისური განწყობა კი არ იყო, რამდენადაც ჩრდილოეთის მღვაში, შოტლანდიის სანაპიროებთან ახლოს ნავთობისა და ბუნებრივი გაზის დიდი მარაგის აღმოჩენა. შოტლანდიელი ნაციონალისტების აზრით, ამ საბადოებიდან მიღებული შემოსავალი შოტლანდიას დამოუკიდებლობის შემოხვევაში მსოფლიოს ერთ-ერთ ყველაზე აყვავებულ ქვეყნად გადააქცევდა.

მოგვალად აღნიშნული ტიპის ნაციონალიზმი დასავლეთის სამყაროსათვის არის დამახასიათებელი და შეიძლება ის ნამდვილად მიეჩინოთ გლობალიზაციის ერთ-ერთ შედეგად, ხოლო ის რეგიონები, რომლებიც ეთნიკურადაც განსხვავდებიან ქვეყნის დანარჩენი ტერიტორიისაგან ავტონომიის განსაკუთრებულ ფორმებად ჩამოყალიბდნენ. მათ ხშირად უწოდებენ სახელმწიფოებს დამოუკიდებლობის გარეშე. ასეთი ერების მაგალითია შოტლანდიელები, კატალონიელები და კვებეკელები. საითკენ წარიმართება მომავალში მათი ნაციონალიზმი მთლად ნათელი არ არის. გლობალიზაციის პირობებში დამოუკიდებლობის მოთხოვნა უფრო იმ მოტივით ხდება, რომ აღნიშნული ხალხები და მათი “არასუვერენული სახელმწიფოები” უშუალოდ ჩაერთნენ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ინტეგრაციულ პროცესებში. მეორეს მხრივ, ადგილი აქვს ინტეგრაციულ პროცესებს ქვეყნებს შიგნითაც, რაც გარკვეულწილად ასევე გლობალიზაციის შედეგია. ამგვარად, ერთდროულად ხდება ორი თითქოს

შეუთავსებელი პროცესი: ერთის მხრივ, მისწრაფება გამოცალკეებისაკენ, მეორეს მხრივ, მოგადასახელმწიფოებრივი იდენტურობის გაძლიერება.

ამ უკანასკნელ ტენდენციაზე შემდეგი მაჩვენებლები მეტყველებს: 1982 წელს შოტლანდიელების 37%-თვის თვითიდენტიფიკაცია იყო მხოლოდ შოტლანდიელი – არაბრიტანელი, 27%-თვის უფრო შოტლანდიელი ვიდრე ბრიტანელი, 25%-თვის თანაბრად შოტლანდიელი და ბრიტანელი, 4%-თვის უფრო ბრიტანელი ვიდრე შოტლანდიელი და 2%-თვის ბრიტანელი, არაშოტლანდიელი. 1998 წელს კი თავის თვითიდენტიფიკაციად მხოლოდ შოტლანდიელი – არაბრიტანელი ჩათვალა შოტლანდიელად მხოლოდ 19%-მა, მაშინ, როცა თანაბრად ბრიტანელად და შოტლანდიელად თავს თვლიდა უკვე შოტლანდიელთა 40%.

იგივე ტენდენცია შეიმჩნევა კატალონიელებში. თუ მხოლოდ კატალონიელად, არაესპანელად 1982 წელს თავს თვლიდა კატალონიელთა 20%, უფრო კატალონიელად ვიდრე ესპანელად 16%, თანაბრად კატალონიელად და ესპანელად 35%, უფრო ესპანელად ვიდრე კატალონიელად 5% და მხოლოდ ესპანელად, არაკატალონიელად, არც ერთი კატალონიელი, 1998 წლისთვის მხოლოდ კატალონიელად თავი ჩათვალა კატალონიელთა 10%-მა, ხოლო თანაბრად ესპანელად და კატალონიელად 44%-მა (Spenser and Wollman 2002: 178).

ეს ტენდენცია გვაუჩქრებინებს, რომ მოთხოვნა შოტლანდიის ან კატალონიის სესეციის შესახებ, ეკონომიკურ მიზნებს ისახავს და არ არის დაკავშირებული ეთნიკურ ნაციონალიზმთან, განსხვავებით პოსტკომუნისტურ ქვეყნებისა და განვითარებადი სამყაროსი, სადაც ანალოგიური მოთხოვნა ეთნიკურ მგრობისა და შეუთავსებლობის შედეგია. თუმცა ეს არ ნიშნავს განვითარებულ სამყაროში ყველგან ასეთი სურათია. მაგალითად, კვებეკელების ეთნიკური თვითიდენტიფიკაცია როგორც კვებეკელის, ფრანკოფონის და ამიგომ დანარჩენი კანადელებისგან განსხვავებულის, მეტიც, არაკანადელის, ძლიერდება კიდევ.

საერთოდ, დასავლეთისათვის დამახასიათებელი ეს რეგიონული ნაციონალიზმი, რომელიც ნამდვილად არის დაკავშირებული გლობალიზაციასთან არ გამოირჩევა აგრესიულობით და არაგოლერანტულობით. ის სისხლისმღვრელი ეთნიკური კონფლიქტების კი, რომელიც მოდებულება მთელს მსოფლიოში თავისი მიზმებითა და ხასიათით ნაკლებად არის დაკავშირებული გლობალიზაციასთან. რაც შეეხება ანტიგლობალიზისტური მასობრივ გამოსვლებს, ისინი (მექსიკა 1994წ., სიეგლი 1999წ., გენუა 2001წ.) ნაციონალისტური ნამდვილად არ არის და მემარცხენე, ანტიიმპერიალისტურ ხასიათს ატარებს, რადგან მიიჩნევენ, რომ გლობალიზაცია დასავლეთის და, კერძოდ, ამერიკის ექსპანსიას მთელს მსოფლიოში და თანაც ცხოვრების ყველა სფეროში.

#### დამოწმებული ლიტერატურა

S.J.Cohen 1999. *Politics without a Past: The Absence of History in Postcommunist Nationalism*. NJ Durham: Duke University Press.

G.Delanty and P.O'Mahony 2002. *Nationalism and Social Theory*. London: Sage Publication.

J.Habermas 2001. *The Postnational Constellation*. Cambridge: Cambridge Polity Press.

E.J.Hobsbawm 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

A.D.Smith 1995. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.

P.Spenser and H.Wollman 2002. *Nationalism. A Critical Introduction*. London: Sage Publication.



შურაბ ლავიტაშვილი გეოგრაფიის მეცნიერებათა კანდიდატი, იჯაეახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოცენტი, საერთაშორისო ურთიერთობების კათედრის გამგე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტოლოგიის ინსტიტუტის გეოპოლიტიკის განყოფილების ხელმძღვანელია. ბოლო პერიოდის მისი ძირითადი შრომებია: *მსოფლიოს ისტორიული და პოლიტიკური გეოგრაფია* (2001); *ქართული ეთნოსის ისტორიული გეოგრაფია* (2001); *Nationalism as a Cause of the Caucasian Conflicts and the Prospects of its Resolution* (2001); *ერის ცნების შესახებ* (2002); *ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია* (გადაცემულია დასაბუჯდად).

## ქართველ მეცნიერთა განსჯის საგანი

თანამედროვე საზოგადოებათა განვითარება დიდად არის დამოკიდებული ნაციებს, ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ურთიერთობებზე. სწორედ ამის გამოა, რომ ამ და მათთან მჭიდროდ დაკავშირებული სხვა სოციალური ფენომენების (მაგ., ეთნიკურობის, ნაციონალიზმის) შესწავლა მეცნიერული გარდა დიდ პრაქტიკულ ინტერესს იწვევს. ეთნიკური და ნაციონალური იდენტობის საკითხების კვლევა აქტუალურია მთელს მსოფლიოში. მათ განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინეს თანამედროვე საქართველოსათვის, როგორც ქვეყნისათვის, რომელიც პირველ ნაბიჯებს დგამს ახალი დამოუკიდებელი სახელმწიფოს მშენებლობის გზაზე.

ინსტიტუტთაშორისო მრავალდისციპლინარული სემინარი *ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი*, რომელიც მიმდინარე წელს დაფუძნდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიაში, სწორედ ამ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებაზე პასუხს წარმოადგენს. სემინარის კოორდინატორები არიან საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი აკად. გურამ თევზაძე და იჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის წამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი პროფ. მარიამ ჩხარტიშვილი. სემინარის მუშაობას დიდი ინტერესით ადევნებს თვალს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი აკად. ალბერტ თავხელიძე.

სემინარის პირველი სხდომა გაიმართა 2002 წლის 21 იანვარს. ამ დროდან მოყოლებული იენისამდე (ე.ი. შესვენების გამოცხადებამდე) წაკითხულ იქნა ჩვიდმეტი მოხსენება. სემინარი მონაწილეებს საშუალებას აძლევდა გასცნობოდნენ მნიშვნელოვან მონაცემებს სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სხვადასხვა სფეროდან, რაც მათ უბიძგებდა შემდგომი ძიებებისაკენ. ხშირად აუდიტორია არ ეთანხმებოდა მოხსენებლებს და ისინიც, თავის მხრივ, სიამოვნებით ერთვებოდნენ პოლემიკაში; ისმოდა მრავალი შეკითხვა და იმართებოდა გაცხოველებული დებატები. იღვათა თავისუფლად გაცვლის ამ ატმოსფეროს გამო სხდომები გრძელდებოდა უფრო დიდხანს, ვიდრე ეს გათვალისწინებული იყო რეგლამენტით.

სემინარის ორივე კოორდინატორი გახდა ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის კვლევის ასოციაციის (ენკა) წევრი. ამ საერთაშორისო ორგანიზაციის წევრობა ქართველ მეცნიერებს საშუალებას მისცემს კონტაქტები დაამყარონ კოლეგებთან მთელს მსოფლიოში და შეამზადონ ნიადაგი მათთან თანამშრომლობისათვის მომავალში.

წინამდებარე წიგნი აღნიშნული სემინარის მონაწილეთა სტაგიების კრებულია. ავტორები სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლები არიან. კომპლექსური მიდგომა აუცილებელი ჩანს, რადგანაც ეს რთული პრობლემა მოითხოვს კვლევას სხვადასხვა დისციპლინათა მიჯნაზე.

კრებული იხსნება ლ.პაგარაძის წერილით. თანამედროვე პოლიტიკურმა, ეკონომიკურმა და სამართლებრივმა ცვლილებებმა საქართველოში წარმოშვა სამოქალაქო ცხოვრებასთან და ეროვნულ ცნობიერებასთან დაკავშირებული ცნებების ინტერპრეტაციის პრობლემა. *ერი* – ქართული ტერმინი *ნაციონა* და *ეთნოსისათვის* ერთ-ერთი მათთაგანია. ლ.პაგარაძე ამ ტერმინს განიხილავს ვრცელ ისტორიულ კონტექსტში და აჩვენებს მის არაიდენტურ მნიშვნელობას სხვადასხვა ეპოქაში.

ავტორის აზრით, *ერი* უფრო ესმიგის მიერ შემოთავაზებულ *ეთნიკს* შესატყვისია, ვიდრე *ნაციის*. იგი არ მოიცავს პოლიტიკურ სუვერენიტეტს, საერთო სამართლებრივ უფლებებს. პრობლემა, რომელიც დადგა ქართულ სინამდვილეში ამ ცოცხალ ხნის წინ ე.წ. *ეროვნული რეკვიზიტის* პასპორტში შეტანასთან დაკავშირებით სხვა არაფერია თუ არა იმ ფაქტის გაუგებრობა, რომ *ერი* და *ნაცია* იდენტური ცნებები არ არის. თავდაპირველად სიტყვა *ერი* სათემო საზოგადოების აღმნიშვნელი გერმინი იყო, რომლის წევრებს თანაბარი უფლება გააჩნდათ თემის საკუთრებაზე. მოგვიანებით იგი აღნიშნავდა ავტორთვ სქალაქი (*პოლი*) საზოგადოებას. *ვინმეს* *ერი* - ეს ნიშნავდა ვასალურ დამოკიდებულებას. შესაბამისად მეფისა ვასალები და სამეფოს მთელი მოსახლეობაც შეიძლებოდა ყოფილიყო *მეფის ერი*. გერმინი *ნათესავი* გამოიყენებოდა ცნებისათვის *მხოვ*. ძველი აღთქმის ადრეულ ქართულ თარგმანებში *ერი* შეესაბამება ისეთ ბერძნულ სიტყვებს, როგორებიცაა *λαος*, *οχλος*, *στρατιμα*, მაშინ როდესაც ბერძნული სიტყვების *χως*, *ψλη* გადმოსაცემად გამოიყენება *ნათესავი*, *თესლი* და ა.შ. ბიბლიური ტრადიციის გაელენით *ერი* იქნეს ქრისტიანული საზოგადოების, *უფლის ხალხის* მნიშვნელობას. ეს იყო ერთობა რწმენის საფუძველზე. XIX ს. დასაწყისიდან, როცა ქართული კულტურა და ქართულ ცნობიერებაში მოხდა დიდ ადრ (*ნაციონალიზმი*) წარმოცა სოციალური მოტივის (სახით) გერმინი *ნათესავი* აღარ გამოიყენება მთელი ხალხის აღსანიშნავად. ამ ეპოქაში იწყება *ერის*, როგორც ერთი ბედით გაერთიანებული საზოგადოების, გააზრება. დღეს *ერი* თანდათანობით იქნეს *ნაციის* მნიშვნელობას.

გერმინ *ერის* განმარტების თემას კრებულში ავრძელებს ზ.კიკნაძის წერილი. ავტორი ამისთვის იყენებს დაპირისპირებას, კერძოდ *ერს* წარმოაჩენს მისგან თვისებრივ განსხვავებული *ნათესავის* ფონზე. *ნათესავი* მას ესმის როგორც სისხლისმთიერი ერთგვაროვნების იდეაზე დამყარებული ერთობა; *ერი* კი მიიჩნია ისეთ კრებულად, რომელიც აერთიანებს სხვადასხვა წარმოშობის ეთნიურ მასალას. *ერის* არსებობას ქართულ სინამდვილეში, მისი აზრით, განაპირობებდა რელიგიური მოქმენტი, კერძოდ, ქრისტიანობა, რომელიც ქრისტეში აერთიანებდა ყველას განურჩევლად ეთნიური ფსკებისა. მეკლევრის შეხედულებით, მომავალი სწორედ ასეთ, არაბიოლოგიური ნიშნით შექმნილ, ერთობას ექნება, რომელსაც კარგად გამოხატავს გერმინი *ერი*.

ბ.კეერცხიშვილი ქართულ გერმინს *ერს* ევროპული *ნაციის* სინონიმის მნიშვნელობით იყენებს და ამაში არავითარ პრობლემას არ სედავს. იგი მკითხველის ყურადღებას მიიპყრობს საკითხებს, რომლებიც უკავშირდება თაყად ამ ცნების დეფინიციას. ძირითადი ობიექტური სირთულე, როგორც ავტორი მიუთითებს, აქ იმაში მდგომარეობს, რომ რეალურად ძალზედ განსხვავებულია ის ისტორიული წინაპირობები, რომელთა შედეგადაც *ერები* ყალიბდება. ამასთან, როგორც ხელშემშლელი, მოქმედებს სუბიექტური მისწრაფებანიც. ადამიანები, რომლებიც ამ საკითხებს იკვლევენ, ყოველთვის (ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად) ცდილობენ ცნების დეფინიციას. მორატონ. მათთვის მისაღები რეალობის ჩარჩოებს. მაგალითად, *ნაციის* დასავლური თეორიების მიღმა (როგორც ცნობილია, დასაკულე მეცნიერთა ერთი ნაწილი ამ სიტყვას საზოგადოების განვითარების გარკვეული ეტაპის აღმნიშვნელ გერმინად მოიაზრებს, წინარე ეტაპებს კი სხვა გერმინით აღნიშნავენ), ავტორის აზრით, იმ პრაქტიკული მიზნის გამოხატულება უნდა დაეინახოს, რომ ამ სახელმწიფოებს სურთ *ნაციის* ცნება დააშორონ *ეთნიკური ერთგვაროვნების* ცნებას და ამით მოაწესრიგონ საშინაო ვითარება, მათი პოლიეთნიკური საზოგადოებების ცხოვრება. არის ამის საწინააღმდეგო მოზიციაც: ასევე გარკვეული იდეოლოგიური მიზნით, *ნაციას* წარმოიდგენენ რაღაც ზედროულ, საზოგადოების

თვითნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სუბსტანციად. ასეთ პირობებში, როცა არ ხერხდება ყველასათვის მისაღები განსაზღვრების შემუშავება, მკერცნიშვილი ერთი გამოსაყალს ხელაქს: უნდა გვანსოვდეს საზოგადოებათა წარმომობის პროცესების სხედასხევაობა და თანაბარი პატივისცემით ექპერობოლდეთ თითოეული ერის შემაკაემირებელ ფაქტორებს.

იმის ნაწილობრივ ილუსტრაციას, თუ, მართლაც, რაოდენ განსხევებულია ის ნიშნები, რომლითაც საზოგადოებანი ახდენენ თვითიდენტიფიკაციას, წარმოადგენს კრებულის მომდევნო წრილი. კერძოდ, მხიდაშულის გამოკვლევა ეთნიკური თვითნობიერების შესახებ არქაულ ხანაში. თანამედროვე დასავლური საზოგადოებები იდენტობის საფუძვლად აღიარებენ ლოიალობას საერთო კანონების, სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტებისადმი. შუა საუკუნეებში იდენტობას ხშირად განსაზღვრავდა ერთგულება ამა თუ იმ მონარქისადმი, სიუზერენისადმი. არქაულ ხანაშიც მოქმედებდა მრავალი ეთნიკური განზომილება, მათ შორის, გერიგორია, ენა, წეს-ჩეულებები და რიგვალეი. მაგრამ ყველაზე არსებითი იყო საერთო მეწინაპრის კულტი და იდენტიფიკაცია მასთან. ამის საფუძველზე აცნობიერებდა სოციუმე თაიის კუთნილებას გარკვეულ კულტურულად ჰომოგენურ ერთობასთან. ეს აყალიბებდა ისტორიულ მასსოვრობას, ეთნოკულტურულ და ეთნოფსიქოლოგურ სისტემებს. წინაპრებისაგან მომდინარე სიბრძნის წედომა მიიღწეოდა რიგვალით, რომლის საშუალებითაც არქაული საზოგადოების ადამიანი პერიოდულად ახდენდა წარსულის რეაქტუალიზაციას.

თაიის გამოკვლევის შესავალ ნაწილში მხსარტიწილი მოკლედ მომობისილავს ნაიის განმარტების საკითხში დასავლურ სამეცნიერო ლიგურატურაში დადასტურებულ სხედასხევა მიდგომას და სვამს ამ თეორიული მონაპოვრების საფუძველზე ქართული იდენტობის ისტორიის გადაამრების პრობლემას. ამგვარი კვლევის მაგალითად აეგორი გეთავაზობს უძველეს ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში – *წმინოს ცხოვრებაში* დაფიქსირებულ ქართველთა მოქცევის ისტორიის ანალიზს. გამოკვლევის თეორიულ ჩარჩოს წარმოადგენს ესმიგის შრომები *ეთნიკურობის შესახებ*. ქართველთა განმანათლებელი წმინოს ჰაგიოზიოგრაფიის თაედაპირველი რედაქცია შექმნილია აღმოსავლურ-ქართულ სახელმწიფოში ქრისტიანობის ოფიციალურად დამკვიდრების თითქმის თანადროულად, კერძოდ, IV ს შუა ხანებში და, ამრიგად, ასახავს იდეოლოგიურად გარდამავლი ეპოქის საზოგადოების მიერ ეთნიკური ნიშნულების აღქმას. აღნიშნული ძეგლიდან ძირითადი ეთნიკური განზომილებების მიხედვით შერჩეული მასალის განხილვის შედეგად აეგორი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ამ დროს უკოდურესად გამძაფრდა ეთნიკური სენტიმენტები, ხელშესახებად გამოიკვეთა ქართული იდენტობა, რომლის ამსახველ სიგყვას წარმოადგენდა *ნათესავი* – არსებითად სმიგისეული *ეთნიეს* შესაგყვის ტერმინი. ეს უკანასკნელი აღნიშნავს იდენტობას, რომლის საფუძველია *ჩვენ-გუყვის* საერთო წარმომავლობის და კულტურული განსაკუთრებულობის რწმენა. ამრიგად, საქმე გვაქვს არა მხოლოდ სისხლისმთერი კავშირთან, არამედ ერთობასთან მკაფიოდ გამოსატული კულტურული განზომილებებით. IV ს ეთნიკური თვითმგნების ამგვარი დელმიტაციის მიზეზი, აეგორის აზრით, იყო ქართველთა ინკორპორირება კოსმოპოლიტურ ერთობაში – ქრისტიანულ ეკლესიაში. ეს წარმოადგენდა იმ ეთნიკური ერთობის თაიისებურ თაედაცვით რეაქციას, რომელიც შეეცადა შეენარჩუნებინა თაიისთავალობა გრანსეთნიკური რელიგიის დამკვიდრების ეპოქაში.

შუა საუკუნეებში ქართული იდენტობის რაობის კვლევის ეძღვნება კრეჭის მომდევნო, გთეუბაძის სტატიაც. დასმული პრობლემის შესასწავლად აეგორი იყენებს *კომენტარს* როგორც წყაროს. *კომენტარი* ეს არის გექსტის ინტერპრეტაცია. ამასთან,

როგორც ეს აღნიშნულია წერილში, ასეთად უნდა მივიჩნიოთ არა მარტო წერილობით დაფიქსირებული ინფორმაცია, არამედ ყველა სახის კულტურული გეგმა. გთევაძემ მიუთითებს, რომ კომენტარი ძირითადად არის ორი სახის: არავერდიფიცირებადი ანუ იდეოლოგიური კომენტარი და ვერიფიცირებადი ანუ ემპირიული კომენტარი და აჩვენებს, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში ორივე მათგანი არსებობდა. არავერდიფიცირებადი კომენტარის გამოვლინების მაგალითად ავტორი მიუთითებს ლაზარეს ქართულ ენასთან გაიგივებას და უფლის კეპროსის ისტორიის ქართულ ვერსიას. ეს იყო სახარების თვისებური ინტერპრეტაციები, რა თქმა უნდა, შეუმოწმებადი (ყოველ შემთხვევაში ისტორიულ დროში). მიუხედავად ამისა, ეს კომენტარები ანუ იდეოლოგია “შეუძაბდა” – ემსახურებოდა ქართველური ჩვენ-ჯგუფის კონსოლიდაციის საქმეს. ემპირიული კომენტარის მაგალითად სტაგიაში განხილულია იოანე პეტრიწის მიერ პროკეს შემოქმედების ანალიზი. პეტრიწი, როგორც მთარგმნელი, ესწრაფეოდა ქართული ენა აემაღლებინა ბერძნულამდე. ენის ამგვარ ინტერპრეტაციას, ავტორის მითითებით, ქართულ პავთოგრაფიულ მწერლობაში ეხედებოთ. ენა კი ესაა ხალხის მსოფლხედვლობის გამოვლენა, სამყაროს და მასში ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის საკუთარი ადგილის პირველი ინტერპრეტაციის (მითის) ჩანაწერი, რაც დიდ გავლენას ახდენს ერის მთელ კულტურაზე, როგორც მისი სულისა და ბუნების ობიექტივიზება.

ქრონოლოგიური თვალსაზრისით ამ გამოკვლევის გაგრძელებას წარმოადგენს ლ.ხუბაშვილის წერილი, რომელსაც გადაეყავართ საქართველოსაგან შორეულ გეოგრაფიულ და ქართულისაგან განსხვავებულ კულტურულ სიერცეში. ეს ნაშრომი ეძღვნება იგალიური ნაციონალიზმის წარმოშობის ეპოქაში შექმნილი სახელმწიფოს მოწყობის პოლიტიკური სისტემების მოდელების განხილვას. პერიოდი, რომელსაც ეხება ავტორი, ე.ი. XIII-XV სს, ქართული იდენტობისათვის საკმაოდ მძიმე გამოცდის საუკუნეებია, როცა კულტურული და პოლიტიკური წარმატებების პიკის შემდგომ იწყება დეკადანსი, როცა დაიწყება ეძლევა წინა საუკუნეებში ასე მძლავრი და დიდი მაკონსოლიდირებელი იმპულსის მქონე მუსიანისტური იდეა. ამ მოვლენათა საპირისპიროდ ჩვენ წინ წარმოჩნდება სრულიად სხვა რეალობა, იგალიის გაერთიანების წინაურ ხანის პოლიტიკური კონცეფციების მრავალფეროვნება. ავტორი აჩვენებს, რომ მიუხედავად იგალიის ეკონომიკურ-პოლიტიკური ცენტრების ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობისა, აქ მაინც ვითარდებოდა კულტურა, რომელიც საერთო იგალიურ ხასიათს ატარებდა. დანტე, პეტრარკა, ბოკაჩო, მაკიაველი, გვიჩარდინი და სხვ. აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ მიმდინარე პოლიტიკურ მოვლენებში. თითოეული მათგანის იდეალი ერთიანი იგალია იყო, რომლის სახელმწიფოებრივი წყობა ოღონდაც ყველას სხვადასხვაგვარად წარმოედგინა. ამგვარად, ლ.ხუბაშვილის გამოკვლევა წარმოადგენს ქართული სინამდვილისათვის უცხო გამოცდილებას, მაგრამ, იგი აქტუალურია, რადგან გვაშარავებს მასალით ქართული იდენტობის ისტორიულ ფონზე განხილვისათვის. ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის კვლევა ხომ აუცილებელია არა მარტო მრავალდისციპლნარული მიდგომით და საკითხების ანალიზით პერსპექტივაში, არამედ სხვადასხვა ხალხის ისტორიის ფაქტების ურთიერთმეჯერებითაც, რომელთა შორის, ქართული გამოცდილება, მართალია, ძალიან მნიშვნელოვანია, მაგრამ მაინც მსოფლიო ერთ-ერთია და მისი გაგება შეუძლებელია მსოფლიო ისტორიული კონტექსტის გარეშე.

ქართულ სინამდვილეში რელიგიისა და იდეოლოგიის ურთიერთიმპარტების საკითხს ეძღვნება გ.ყემელაშვილის სტატია. იმ მიზნით, რომ ქართული გამოცდილების მსოფლიო-ისტორიულ კონტექსტში ჩასმა გაუადვილოს მკითხველს. შესაველში ავტორი განიხილავს რამდენიმე ცნობილ ისტორიოსოფიურ კონცეფციას.

ჩვენ-ჯგუფის ორგანიზების სხვადასხვა ეტაპებზე, მისი აზრით, ერთმანეთს ენაცულება რელიგია და იდეოლოგია. წინარე სახელმწიფოებრივ პერიოდში თუ გვაქვს რელიგია, სახელმწიფოებრივ ეტაპს შეესატყვისება იდეოლოგია, რომელიც ფაქტობრივ იგივე რელიგიაა, მისი გვარის ფენომენია. ავტორი მიმოიხილავს საქართველოს ისტორიის ვრცელ პერიოდს და მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ხშირად რელიგია და სახელმწიფო იდეოლოგია ქართულ სინამდვილეში გაუმიჯნავი იყო. სწორედ ეს წარმოადგენს საუკუნეთა განმავლობაში ქართული იდენტობის გამძლეობის და საზოგადოებრივი და სახელმწიფო ინტერესების პარამონიული განვითარების საფუძველს.

ეთნიკური და ნაციონალური განვითარების ხანგრძლივ პროცესში შეიძლება გამოეყოთ საფეხურები, რომლებიც ხასიათდება შიგა-ჯგუფური კავშირების განსაკუთრებული გამოკვეთით. ქართული იდენტობისათვის ამ თეალსაზრისით მნიშვნელოვანია IVს (ქრისტიანობაზე მოქცევა), X-XIსს (გაერთიანებული ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა) და XIXს. მოგი მკვლევრის აზრით, ეს უკანასკნელი ქართული ნაციის დაბადების თარიღია. ნებისმიერ შემთხვევაში აშქარაა, რომ XIXს წარმოიქმნა ქართული კულტურული (ეთნიკური) ნაციონალიზმი, რომლის მეწინავე იყო ინტელიგენცია და, ამდენად, მის მიდგომის დამოუკიდებლობის იდეისადმი დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ერთ-ერთი მიზეზი ეროვნული თვითცნობიერების გამოკვეთისა ამ დროს იყო მეწოლა გარედან, რუსეთის ასიმილაციური პოლიტიკა. რუსეთს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული ინტელიგენციის როლი ეროვნულ სამართა დაღებაში, ამიტომ იერიში მიიტანა სწორედ ქართული კულტურული ელიტის წინააღმდეგ. ღჭუმბურიძე თავის სტატიაში აჩვენებს ამ ბრძოლის პერიოტიკებს. კერძოდ, რუსეთის ორგვარ ტაქტიკას: ინტელიგენციის ერთი ნაწილის მიმართ რუსეთი ახორციელებდა დევნის, ყოველმხრივი შევიწროების, რეპრესიების პოლიტიკას, მეორე ნაწილის მიმართ მიდიოდა დათმობებზე, ანიჭებდა მას პრივილეგიებს სამსახურის სანაცვლოდ. სწორედ ეს ვითარება იყო ძალიან მძიმე, რადგან საზოგადოების ფენა, რომელსაც უნდა ეგვირთა ჩვენ-ჯგუფის კონსოლიდაციის მისია, მოგვარე თვით ხდებოდა დესტრუქციული ძალა. ავტორი მიუთითებს, რომ XIX-XIXს მიჯნაზე გათიშულობამ ქართულ ინტელიგენციაში განსაკუთრებით თეალსაჩინო ხასიათი მიიღო და ჩვენს დრომდე მოაღწია. იგი წამოჭრის კონფორმისტ მოღვაწეთა ისტორიულ შეფასებისადმი კრიტიკიუმთა შერჩევის საკითხს.

ქართული ეროვნული ცნობიერების დახასიათების პრობლემას ეძღვნება მომდევნო, გყიფიანის წერილიც, ოღონდაც არა წარსულში, არამედ ჩვენს თანამედროვე ეპოქაში. ავტორის აზრით, დღეს ქართულ საზოგადოებაში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ტენდენცია იკვეთება: ერთია ორიენტაცია წარსულზე, სამშობლოზე, მართლმადიდებლურ ქრისტიანობაზე, მეორეა წარსულის, გრადიციების მიმართ ნიჰილისტური დამოკიდებულება, რელიგიური რევიზიის აუცილებლობის მოთხოვნა, ეროვნული ხასიათის შეცვლის სასურველობაზე მითითება. მის მიერვე ჩატარებული გამოკითხვის მასალებისა და უკანასკნელი პერიოდის ქართული პრესის ანალიზის საფუძველზე ავტორი ასკენის, რომ ორივე ეს ტენდენცია თეალსაჩინო გახდა ინტეგრაციისა და გლობალიზაციის მსოფლიო ისტორიული პროცესების ფონზე. პირველის მაგარებელია მოსწაველე ახალგაზრდობა, ხოლო მეორის – დასაუღურ კულტურას ნამიარები ქართველი ინტელექტუალების ერთი ნაწილი. ვინაიდან ერთნი თავისთავადობის შენარჩუნების, ხოლო მეორენი ინტეგრაციის პროცესის გაინტენსიურების მომხრენი არიან, ავტორის აზრით, ქართული საზოგადოება დაპირისპირების, კონფლიქტური სიტუაციების წარმოქმნის საფრთხის წინაშე იმყოფება.

საზოგადოებრივი აზრის შესწავლის შედეგებს წარმოგიდგენს ე.მენაბდიშვილის წერილიც, თუმც აქ კვლევის ობიექტია არა ქართველური ჩვენ-

ჯგუფია მარგოლოდენ, არამედ საქართველოში მოსახლე ძირითადი ეთნიკური ჯგუფები (ეროვნებები, ავგორის ტერმინოლოგიით). როგორც რამდენიმე ათასი რესპოდენტის პასუხები აჩვენებს, საქართველოში მოსახლე არაქართველთა უმრავლესობის დამოკიდებულება ქართველებისადმი ან დადებითია ან ნეიტრალური; კერძოდ, ასე ფიქრობს გამოკითხული სომხების 74%, ბერძნების 72%, ამერბაჯანელების 79%, რუსების 73%, ქურთების 74%, ოსების 71%, ასირიელების 56%. ისინი თვლიან, რომ ქვეყანაში ხელსაყრელი პირობებია მათი მშობლიური ენის, კულტურის განსაკუთრებლად, გრადისციების შესანარჩუნებლად. ეთნიკურ ჯგუფებში შემოსაულებელი, ოჯახის ცხოვრების პირობებისა და ნიჭის, უნარებისა და შესაძლებლობებისადმი შრომითი საქმიანობის შესაბამისობის მიხედვით ანალიზი აჩვენებს, რომ ეთნიკური ჯგუფების მდგომარეობა ისეთია, მათ შორის უნდობლობისა და დაძაბულობის ხელშემწყობ პირობებს არ ქმნის. ამ და ზოგ სხვა საკითხისადმი გამოკითხულთა დამოკიდებულება აკეთებინებს მკვლევარს დასკვნას, რომ საქართველოში არ არსებობს ობიექტური საფუძველი ეთნიკურ ნიადაგზე კონფლიქტების წარმოშობისათვის.

თვითსახელწოდება ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის ჩამოყალიბების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორებია. იგი, ჩანს, უკავშირდება ფსიქიკის უდრმეს შრეებს. სწორედ ამიტომ შესაძლებელი ხდება მათი საშუალებით მანიპულირება პოლიტიკური მიზნებისათვის. პოსტსაბჭოთა პერიოდის, კერძოდ, 1990-ანი წლების საქართველოს მაგალითზე ამ ფაქტს აჩვენებს შაფრიდონიძე თავის წერილში. ირკვევა, რომ მასმედიაში დადასტურებული გარკვეული ეთნონიმები, რომელთაგანაც ზოგიერთი თვითსახელწოდებაა (*აფსუა*), ზოგი კი - პოლიტიკურად გამომწვევი სიტყვათმთხველობის შედეგი (*თურქი-მესხი*), გამოიყენებოდა სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის კონფლიქტების პროვოცირებისა თუ შენარჩუნების საშუალებად.

ერთი მხრივ, ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი კერძობითი მოვლენებია, სწორედ ის, რაც საზოგადოებებს განსხვავებს ერთმანეთისაგან, მეორე მხრივ, ესაა ინტერნაციონალური ფენომენები იმ აზრით, რომ ყველა საზოგადოებას ახასიათებს და თანაც ელინდება მხოლოდ სხვასთან მიმართებაში. ამიტომ, რომ რომელიმე კერძო შემთხვევის, მაგალითად, ქართლის, ადეკატური აღქმა შეუძლებელია დამოუკიდებლად, სათანადო ფონისა და კონტექსტის გარეშე. დასავლეთში დღეს ინტენსიურად მიმდინარეობს ცალკეული კერძო შემთხვევების კვლევა და ამ საფუძველზე თეორიული განმარტებების შემუშავება. სამწუხაროდ, ძალიან ხშირად ქართველ მეცნიერთა უმრავლესობა სხვადასხვა ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზების გამო ამ შედეგებს არ იცნობს, ამ ხარვეზს ნაწილობრივ აცხებს კრებულის ბოლო, მდგომარეობის სტაგნა. ავტორი მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ დასავლელ მეცნიერთა უმრავლესობის აზრით დღევანდელ კონტრასტულ მსოფლიოში ნაციონალიზმი იგივე აღარ არის, რაც იყო XIXს და თუნდაც XXს I ნახევარში. ზოგი მათგანი მას რეაქციულ მოვლენად მიიჩნევს, ზოგიც დადებითად (ოლონდ ამ შემთხვევაში გულისხმობს *სამოქალაქო* და არა *ეთნიკურ ნაციონალიზმს*). მეცნიერთა ნაწილი ახდენს *ნაციონალიზმის* გიპოლოგიას და პრუთითებს თანამედროვე გიპების წარმოშობის მიზეზებზე. მაგალითად, თვლიან, რომ არსებობს სამი გიპი: ახალი რადიკალური *მემარჯვენე ნაციონალიზმი*, რადიკალური ეთნიკური ნაციონალიზმი და რადიკალური რელიგიური ნაციონალიზმი. გარდა ამისა, დახასიათებულია თანამედროვე ეპოქაში ნაციონალიზმის აღმავლობისა და გავრცელების ასახსნელად შემოთავაზებული სუთი ძირითადი მიდგომა: *ისტორიის დაბრუნება, ინტერნაციონალიზმი და მოდერნიზაცია, ინსტიტუციონალიზმი, გადასვლა დემოკრატიაზე, რეაქცია გლობალიზაციაზე.*

ასეთია ძალიან მოკლედ კრებულის შინაარსი. სხვადასხვა საკითხები, მათდამი მიდგომა, არგუმენტირების მეთოდები და სტილი, დასკვნები. ცხადია, სასურველია, რომ მომავალში ქართულმა მეცნიერებმა შეძლონ მიაღწიონ უმრავლესობის მიერ გაზიარებული დეჟინიციების შემუშავებას *ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის* კვლევის ძირითად ტერმინებთან დაკავშირებით მაინც; ყოველ შემთხვევაში, მოახერხონ პოზიციების დაახლოება. რედაქტორები იმედოვნებენ, რომ ამ გომში წარმოდგენილი ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა სხვადასხვა სფეროდან მოპოვებული მასალა არსებული წინააღმდეგობების მიზეზთა ჩაღრმავებულ გაცებასა და მათ დაძლევას შეუწყობს ხელს.

*დავით მუსხელიშვილი  
მარიამ ჩხარტიშვილი*

თბილისი  
23 დეკემბერი, 2002წ.



# ETHNICITY AND NATIONALISM

## Georgian Scholars' Topic of Discourse

The development of modern societies is greatly dependant on the relationship between *nations* and *ethnic groups*. It is exactly for this reason that the studies of these and other social phenomena closely linked with them (e.g. *ethnicity* and *nationalism*) aside from their academic interest, are also of practical significance. The issues of ethnic and national identities are urgent all over the world. They have gained a special importance for modern Georgia, as the country is making its first steps toward building a new independent state.

The Inter-institute Multidisciplinary Seminar *Ethnicity and Nationalism* at the Georgian Academy of Sciences this year responded to this social necessity. The coordinators of the seminar are the Vice-President of the Georgian Academy of Sciences Prof Guram Tevzadze and the Leading Research Scientist of the Javakhishvili Institute of History and Ethnology Prof Mary Chkhartishvili. The President of the Georgian Academy of Sciences Prof Albert Tavkhelidze also has great interest in the seminar.

The first session of the seminar took place on 21<sup>st</sup> January 2002. From this date until the holidays at the beginning of the June, seventeen papers were presented. As usual, the presentations were followed by lively debates. A wide variety of questions were posed to the speakers. Very often the audience disagreed with contributors and they responded willingly to criticism. Because of this atmosphere of the free exchange of ideas, the sessions lasted longer than they were scheduled.

Both coordinators of the seminar have become members of the Association for the Study of Ethnicity and Nationalism (ASEN). The membership of this international body undoubtedly will give Georgian scholars an opportunity to be in contact with their colleagues all over the world and lay the groundwork for collaboration in future.

The present volume is a collection of the Seminar participants' papers. The authors represent various fields of social sciences and the humanities. This multidisciplinary approach is necessary for studying the issues dealt with by the present book.

The current political, economic and legal changes in Georgia bring into existence some problems in the interpretation of notions referring to civil life and national consciousness. *Eri* – the Georgian term for *nation* and *ethnos* is the one of them. L.Pataridze (Javakhishvili Institute of History and Ethnology) considers the term within the wide historical context highlighting its distinctive meaning in various epochs. In her opinion, this term is much more appropriate for *ethnie* by A.D.Smith than for *nation*. It did not include the meaning of political sovereignty nor common legal rights. The problem that faced Georgian society some time ago concerning the inclusion of a so called *nationality requisite* in Georgian passports was nothing more than a misunderstanding of the fact, that terms *eri* and *nation* are not identical. Initially, *eri* meant *tribe*, *community* with equal rights for its members, including the rights of membership in community property and community army. Later on, *eri* possibly denoted also *πολις* (i.e. *community*). In the early feudal period, *eri* denoted 'people of a certain vassalage'. Consequently all vassals of a king, that is 'the whole population of the kingdom' might also have been 'eri of the king'. The term *natesavi* was used for the notion of *εθνος*. *Eri* in the Georgian translation of the Old Testament conveyed such Greek words as *λαος*, *οχλος*, *στρατευμα*, whereas for Greek terms *γενος*, *φυλη* were translated as Georgian *natesavi*, *tesli* etc. Through Biblical influence *eri* acquired the meaning of *Christian community*, *the people of God*. Through the latter meaning *eri* denoted people united by a principle of faith. From the beginning of the 19<sup>th</sup> century, when great

transformations were taking place in culture and consciousness (nationalism as a principal motive arises) in Georgian thought, the word *natesavi* no longer applied to the whole people. In this epoch *eri* was conceived as a 'union of people with a common fate'. Nowadays it is gradually acquiring the meaning of *nation*.

The next paper of the collection is also devoted to the problem of defining the term *eri*. The author Z.Kiknadze (Javakhsishvili Tbilisi State University) contrasts *eri* to *natesavi* in order to make clear the basic meaning of *eri*. According to him, *natesavi* is an identity based exclusively on the idea of common blood, as for *eri*, he regards it as a group united by distinct ethnic origins. He thinks that the emergence of *eri* was caused by religion; for instance by Christianity: everybody was unified in Christ despite his or her various ethnic roots. The author is sure that only non-kinship-based entities will exist in the future. The term *eri* expresses exactly this kind of inter-group bond.

Z.Kvertskhishvili (*24 Hours Daily Paper*) uses of Georgian *eri* as synonym of *nation* and sees no problem in making such identification. However, he presents several problems relating to the definition of this phenomenon. According to the author, the main difficulty is that the environments in which various nations were formed are very different. Subjective factors are also obstacles to attaining a generally acceptable definition. The scholars themselves are not free from the influence of ideologies and usually deliberately or accidentally match their theories with the reality they live in. In order to preserve harmony in multiethnic societies, western conceptions strive to separate the notion of *nation* from the idea of ethnic homogeneity. The majority of western scholars apply the term *nation* only in the case of the industrial period while for the earlier period they use another term. According to the opposite view, *nations* are eternal substances entirely separated from public consciousness. In a situation like this, when scholars are not able to reach common ground, an attitude of mutual respect is necessary.

The next paper in the collection partially illustrates the various grounds on which various identities are based. M.Khidasheli's (Javakhsishvili Institute of History and Ethnology) investigation devoted to ethnic consciousness in the archaic period. Modern western societies consider laws and state institutions as unifying factors. In the Middle Ages, identity was defined as allegiance to the monarch, the suzerain. The common territory of residence, spoken language, customs and rituals formed in the area of a single culture played an important role in the development of archaic self-consciousness. However, recognition by the community of its genetic unity, existence of a common progenitor and self-identification with him (resulting later in the appearance of ethnarchs and ethnicons) must have been determining factors. On this basis, the community realized that it belonged to a certain homogeneous cultural group, which led to the formation of historical memory as well as ethnocultural and ethnopsychological systems. In order to get in touch with the 'wisdom' of his ancestors, man had to pass from death to a new life by means of a ritual. The ritual always had a sacred model which enabled man to revitalize the mythical past and get into contact with 'primordial purity'.

M.Chkhartishvili (Javakhsishvili Institute of History and Ethnology), in the introductory part of her paper, the main approaches taken in western academic literature concerning the definition of *nation* are characterized briefly. The author then suggests rethinking the history of the formation of Georgian identity in light of these theoretical achievements and as an example, offers an analysis of the Georgians' conversion to Christianity as told in the original version of most ancient example of Georgian hagiographical literature: *The Life of St Nino*. This is the biography of the woman who introduced Christianity into Georgia and was written shortly after the conversion of the Eastern Georgian Kingdom of Kartli (4<sup>th</sup>c). Thus, this writing reflects the public perception of ethnic markers in this transitional epoch. A.D.Smith's works dealing with the issue of *ethnicity* form the theoretical framework for this analysis. Selecting the materials according to the main ethnic dimensions the author concludes that in 4<sup>th</sup>c ethnic sentiments

among Georgians were especially salient and Georgian identity was clearly defined. This entity was designated by the term *natesavi* and is comparable to *ethnie*. *Natesevi*, like *ethnie* referred to the identity based upon in-group's members' belief in their common ancestry and cultural distinctiveness. The causes for such clear-cut ethnic self-delineation, as author suggests, were the Georgians' incorporation into the Christian Church. It was the ethnic in-group's defensive effort to preserve its selfhood in an epoch of establishment of a transethnic religion.

The next paper of the collection is also devoted to the problem of Georgian Identity in Middle Ages. G.Tevzadze (Georgian Academy of Sciences) uses the *commentaries* as a source for studying the issue in question. *Commentary* is an interpretation of a text (not only written, but all kinds of cultural texts). There may be distinguished commentaries of two sorts: non-verified or ideological commentaries and verified or empirical commentaries. The author shows that both existed in Medieval Georgia. As an example of ideological commentary he points to the identification of Lazarus with the Georgian language and the Georgian version of the story of the Lord's Tunic, which are rather peculiar interpretations of the New Testament. They were non-verified (at least in the period before consummation of history), however they worked to assist the process of Georgian in-group consolidation. Both were very important for the viability of the nation. An example of an empirical commentary is John Petritsi's commentaries on Proclus works. Petritsi strived to enrich the Georgian language to the level of Greek. Identical viewing of language can be found in Georgian hagiography too, namely in George Merchule's writing. Language as an expression of people's worldview, the record of first interpretation (myth) of the Universe and the in-group's place in it greatly influence national culture – the manifestation of a nation's spirit and nature.

This investigation is continued chronologically by L.Khubashvili's (Javakhishvili Tbilisi State University) paper, which provides a stark contrast with Georgia's cultural environment: it is devoted to the history of Italian nationalism and political thoughts. The period concerned was too hard for Georgians: the political and cultural headway achieved in 11-12<sup>th</sup> cc was undone by decadence, the messianic ideology, which had had a powerful impact on the consolidation of the Georgian in-group in previous centuries was forgotten. Against this backdrop, the reader is shown a completely different reality: the multiplicity of political thought in 13-15<sup>th</sup> cc Italy. The author describes the political and economical fragmentation of the country as well as the simultaneous flourishing of a single Italian culture. Dante, Boccaccio, Petrarch, Machiavelli, Guicciardini, etc. actively participated in political debates. All of them dreamed of a united Italy, but everyone conceived its political institutions differently. Thus, the Italian experience is very different from the Georgian one. But it is very helpful as it provides with materials for viewing the phenomena within the historical context. The study of *ethnicity* and *nationalism* needs not only a multidisciplinary approach and a thorough considering of the issue in historical perspective, but also taking into account many different cases. The Georgian case is very important, though it is only one of many. Understanding this particular case is impossible without viewing it in the wider context of world history.

The character of the interaction of religion and ideology in Georgian reality is the focus of Z.Tkeshelashvili's (Orbeliani Tbilisi State Pedagogical University) investigation. In order to produce a background for analysis of the Georgian case, the paper begins with review of some principal theoretical historical concepts. The author then presents the general overview of Georgian national history. According to him religion and ideology correspond to the different stages of ethnic in-group consolidation. After the formation of state institutions, religion was replaced with ideology, which itself is a kind of religion. In Georgian society these two phenomena were indivisible. This provided the Georgian identity with the groundwork for internal unity and harmonizing public and state interests throughout the centuries.

In the long process of ethnic and national consolidation, several stages may be distinguished – each characterized by the merging of inter-group bonds. The most significant stages for the Georgian nation were: 4<sup>th</sup>c (conversion to Christianity), 10<sup>th</sup>-11<sup>th</sup>cc (creation of united feudal Georgian state) and 19<sup>th</sup>c. According to certain scholars the last period saw the birth of the Georgian nation. In any case, it is obvious that in the 19<sup>th</sup>c, Georgian (cultural, ethnic) nationalism flourished. Partially it was the reflection of the inner development of the Georgian society and partially a reaction to outside pressures. The oppression of the Russian Empire, of which Georgia was a constituent part, played its decisive role in strengthening of inter-group solidarity. In the formation of national identity, the creative role belonged to the Georgian intelligentsia. It is not a coincidence that Russian authorities focused their attack on this stratum of Georgian society. They used two methods: non-conformist nationalists were humiliated, oppressed and persecuted whereas collaborationists devoted to the empire were granted privileges. As a result of such policy, members of the Georgian cultural elite, who would otherwise have become leaders of the national consolidation movement turned into a destructive force. In her paper, D.Chumburidze (Javakhsivili Institute of History and Ethnology) lays out the main episodes of the history of the Georgian nation in a period when cultural nationalism was gradually acquiring the features of political nationalism, when the Georgian intelligentsia's attitude towards the idea of political independence had become especially significant. The author thinks that dissent occurred within the Georgian intelligentsia concerning this issue in those times and became especially palpable at the end of 19<sup>th</sup> and the beginning of 20<sup>th</sup>cc and has lasted until very recently. She poses the question of criteria for historical evaluation of the conformist public workers.

G.Kipiani's (Uznadze Institute of Psychology) paper is also devoted to characterizing the concept of national consciousness. According to the author's opinion, two controversial tendencies have developed in current Georgian society: (1) Orientation towards the past, devotion to homeland and Orthodox Christianity; (2) Nihilistic attitudes towards the past, appeals for revising the traditions: of the Orthodox Church and the national character. The analysis of pupils' interviews and materials of recent Georgian media allows the author to conclude that the first position is held by youth and the second one by the part of Georgian intellectuals in contact with western culture. Both tendencies become more radicalized due to influences of globalization and NIS/European integration processes. The first tendency stresses the preservation of Georgian culture while the second calls for integration into the world community. The author supposes, that in near future, Georgian society will see much conflict between these two sides.

The results of a public opinion study are presented in E.Manabdishvili's (Institute for Demographical and Sociological Studies) paper as well. The subjects of observation are a thousand representatives of different ethnic in-groups (*nationalities* according to the authors terminology) residing in Georgia. The analysis of interviews clearly shows that the majority of the non-Georgian population expresses a positive or neutral attitude towards the dominant nationality i.e. Georgians. Namely, it was considered as positive by 74% of Armenians, 72% of Greeks, 79% of Azerbaijanis, 73% of Russians, 74% of Kurds, 71% of Ossetians and 56% of Assyrians. They think, that in Georgia conditions are favorable for the development and maintenance of their native language, culture, and traditions. An analysis of incomes in various ethnic groups, family life conditions, ability and capacity to work are shows that the relationships among ethnic groups are not a source of mistrust and tension. This and some another facts make the author conclude that in today's Georgia, there is no reason for emerging ethno-political conflicts.

Collective name or self-name is one of the main elements of an ethnic in-group. It seems to be connected deeply with human thinking and for this reason it is possible to use ethnonyms in

a political context. Sh.Apridonidze's (Chikobava Institute of Linguistics) paper concerns the cases of manipulation of ethnonyms in Georgia in the post-Soviet period (i.e. the 1990's). Some ethnonyms, found in the Georgian media of this period, are self-names (e.g. *Apsua* for Abkhazians) or a result of politically motivated word inventing (e.g. *Turk-Meskhethians*). They served as effective means for provoking or supporting the ethno-political conflicts between the different ethnic in-groups residing in Georgia.

Western scholars have already made significant achievements in the theorization of materials obtained in various case studies. It is unfortunate that many Georgian scholars, for subjective or objective reasons are unfamiliar with most of these achievements. Partial filling this gap is the aim of Z.Davitashvili's (Institute of Political Science) paper, which is the last one in the collection. The process of globalization has exerted a significant influence upon nationalism and many western scholars believe that contemporary nationalism considerably differs from the nationalism of 19<sup>th</sup> and first part of 20<sup>th</sup> centuries. According some of them, present-day nationalism is an entirely negative and aggressive phenomenon. It has nothing to do with national-liberation and represents a destructive, non-progressive force. Other scholars, on contrary, believe that the main goal of contemporary nationalism is the formation of a civil (not ethnic) nation, which is positive. Nations and nationalism, even in the era of globalization remains the single real base of world order. In western literature, three types of contemporary nationalism are distinguished: new radical right nationalism, radical ethnic nationalism and radical religious nationalism. The appearance of these types is explained by several reasons: renewed interest in history, internationalism and modernization, institutionalism, transition to democracy and reactions to globalization.

The preceding has been a general summary of the contents of the collection. Various subjects, approaches, ways and styles of arguing and conclusions are presented. Of course, it would be desirable for future Georgian scholars to achieve generally acceptable definitions at least concerning the main notions of ethnic and national studies. The editors hope that these materials obtained in the various fields of humanities and social sciences will help to the deeper understanding of causes of controversies and their overcoming.

*David Muskhelishvili*

*Mary Chkhartishvili*

Tbilisi

2002, 23 December