

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის

სახელმწიფო უნივერსიტეტი

კულტურის კვლევათა ინსტიტუტი

ინტერკულტურული დიალოგის იუნესკოს კათედრა

ცივილიზაციური ძიებანი

CIVILIZATION RESEARCHES

№ 11, 2013

“ცივილიზაციური ძიებანი” თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში გამოდის 2003 წლიდან. 2007 წლის ივნისში იუნესკოს ეგიდით ჩატარებული საერთაშორისო მრგვალი მაგიდის – “კავკასია: ინტერკულტურული დიალოგის პერსპექტივა” – გადაწყვეტილებით, ის არსებობას განაგრძობს როგორც საერთაშორისო გამოცემა. კრებული ინტერდისციპლინურია, მოიცავს კროსკულტურული კომუნიკაციისა და ინტერკულტურული დიალოგის, შედარებითი რეგიონული კვლევების (ისტორიული და ტიპოლოგიური საკითხები), კულტურის კვლევების და სხვა საკითხებს.

კრებული თანამშრომლობს აზერბაიჯანის, სომხეთის, მოლდოვას, რუსეთის ფედერაციის, ცენტრალური აზიის იუნესკოს კათედრებთან, სხვა ქართველ და უცხოელ კოლეგებთან, რომლებიც წარმოდგენილი არიან როგორც სარედაქციო საბჭოში, ასევე ავტორების სახით.

სარედაქციო ჯგუფი მზადაა თანამშრომლობისათვის დაინტერესებულ პირებთან და სტრუქტურებთან.

“Civilization Researches” is an annual edition of the UNESCO Chair in Intercultural Dialogue, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University.

The articles cover spheres including, but not restricted to:

- Cross-cultural communication and intercultural dialogue
- Comparative regional studies (including historical and typological perspectives)
- Cultural studies.

Traditional and non-traditional paradigms of study are equally welcomed.

The journal cooperates with the UNESCO Chairs in Armenia, Azerbaijan, Moldova, Central Asia, Russian Federation and is open for collaboration with the interested individuals and structures.

მოთხოვნები ავტორებისადმი

მასალები წარმოდგენილი უნდა იქნეს ქართულად, ინგლისურად, რუსულად ან ფრანგულად (მაქსიმუმ 4.000 სიტყვა, Times New Roman, 12, 1,5, ან 2.500 სიტყვა, acadNusx, 12, 1,5 – ქართული ტექსტები). ყველა სტატიას (გარდა ინგლისურ ენაზე წარმოდგენილისა) უნდა ახლდეს ინგლისური რეზიუმე 800-1000 სიტყვის მოცულობით. ციტირება – სტილი.

შერჩევის პირველი ეტაპი – სარედაქციო საბჭოს წევრთა მიერ შერჩეული სტატიები იგზავნება თბილისში, რედაქციაში, ელექტრონული ფოსტით.

მეორე ეტაპი – სტატიები ეგზავნება სარედაქციო საბჭოს წევრებს (სპეციალობათა მიხედვით) საბოლოო შერჩევისათვის.

წარმოდგენის ვადები:

1 ოქტომბერი – წარმოდგენა სარედაქციო საბჭოში

1 ნოემბერი – სარედაქციო საბჭოს წევრთა საბოლოო გადაწყვეტილება

Submission

The articles should be submitted in Georgian, English, Russian or French (max. 4000 words, Times New Roman 12, 1,5, or 2500 words, AcadNusx 12, 1,5 space (Georgian texts). All articles (except those in English) must be presented together with the summary in English, 800-1000 words. Citation – MLA style.

First stage of selection – papers recommended by the members of the Reviewers Board should be delivered to Tbilisi (by e-mail).

Second stage – the papers should be distributed among the members of the Reviewers Board for the final selection.

Deadline for delivering articles to Tbilisi:

October (with the recommendation of the member of Reviewers Group)

November (decision of the member of Reviewers Group to whom the article was delivered).

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2014

Tbilisi University Press, 2014

ISBN 978-9941-13-315-2

© ინტერკულტურული დიალოგის იუნესკოს კათედრა, 2014

UNESCO Chair in Intercultural Dialogue, 2014

ISSN 1512-1941

სარედაქციო საბჭო:

ნინო ჩიქოვანი, პროფესორი (სარედაქციო საბჭოს ავმჯდომარე)	კულტურის კვლევები, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველო
მუნზიფახონ ბაბაჯანოვა	ინტერკულტურული დიალოგი, რუსულ- ტაჯიკური (სლავური) უნივერსიტეტი, დუშანბე, ტაჯიკეთი
მიხეილ ბორგოლტე, პროფესორი	შუა საუკუნეების ევროპის შედარებითი ისტორია, ბერლინის ჰუმბოლდტის უნივერსიტეტი, გერმანია
ემილ დრაგნევი, პროფესორი	სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის კვლევები, მოლდოვას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, მოლდოვა
მალხაზ მაცაბერიძე, პროფესორი	პოლიტიკის მეცნიერებები, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველო
დიმიტრი სპივაკი, პროფესორი	სულიერი ტრადიციების, სპეციფიკური კულტურებისა და ინტერრელიგიური დიალოგის შედარებითი კვლევა, კულტურის კვლევათა რუსეთის ინსტიტუტი, სანკტ-პეტერბურგი, რუსეთის ფედერაცია
ნინო ფირცხალავა, პროფესორი	შედარებითი ლიტერატურული კვლევები, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველო
თინათინ ღუდუშაური, ასოც. პროფესორი	კულტურის ანთროპოლოგია, ჰუმანიტარული სკოლა, საქართველოს უნივერსიტეტი, საქართველო
ბერნდ შპილნერი, პროფესორი	ენათმეცნიერება, დუისბურგის ესენის უნივერსიტეტი, გერმანია
ბეჟან ჯავახია, პროფესორი	შუა საუკუნეების ისტორია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

რაუფ ჰუსეინოვი, პროფესორი

ისტორია, აზერბაიჯანის მეცნიერებათა
აკადემიის არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის
ინსტიტუტი, აზერბაიჯანი

სარედაქციო ჯგუფი:

ქეთევან კაკიტელაშვილი
ივანე წერეთელი
დავით მაცაბერიძე
მაია ქვრივიშვილი
ირაკლი ჩხაიძე

რედაქციის მისამართი

საქართველო, 0128, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., № 3
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
II კორპუსი, ოთახი 250
ტელ.: (995 32) 2290844
ელ. ფოსტა: tsuculturologia@yahoo.com, icstbilisi@gmail.com

ჟურნალის ინტერნეტ-ვერსია და სხვა ინფორმაცია ჩვენი საქმიანობის შესახებ იხ.
ვებ-გვერდზე: www.culturedialogue.com

EDITORIAL BOARD:

Nino Chikovani, Professor (Head of the Reviewers Board)	Cultural Studies, <i>Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia</i>
Munzifakhon Babajanova	UNESCO Chair “Intercultural Dialogue”, <i>Russian-Tajik (Slavonic) University, Dushanbe, Tajikistan</i>
Michael Borgolte, Professor	Comparative History of Medieval Europe, <i>Humboldt University, Berlin, Germany</i>
Emil Dragnev, Professor	South-East European Studies, <i>Moldova State University, Moldova</i>
Tinatin Ghudushauri, Professor	Cultural Anthropology, <i>School of humanities, University of Georgia</i>
Rauf Huseynov, Professor	History, <i>Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of Azerbaijan</i>
Bejan Javakhia, Professor	Medieval Studies, <i>Ilia State University, Georgia</i>
Malkhaz Matsaberidze, Professor	Political Sciences, <i>Iv. Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia</i>
Nino Pirtskhalava, Professor	Comparative Literature Studies, <i>Ilia Chavchavadze State university, Tbilisi, Georgia</i>
Dimitri Spivak, Professor	Comparative Studies of Spiritual traditions, their Specific Cultures and Interreligious Dialogue, <i>Russian Institute for Cultural Studies, St. Petersburg, Russian Federation</i>
Bernd Spillner	Linguistics, <i>Duisburg University, Germany</i>

EDITORIAL GROUP:

Ketevan Kakitelashvili
Ivane tsereteli
David Matsaberidze
Maia Kvrivishvili
Irakli Chkhaidze

ADDRESS OF EDITORIAL OFFICE

UNESCO Chair in Intercultural Dialogue, Tbilisi State University
3, Ilia Chavchavadze Ave, Tbilisi, Georgia. 0128
E-mail: icstbilisi@gmail.com

The electronic version of the journal and the information about the UNESCO Chair in Intercultural Dialogue is available at www.culturedialogie.com

შინაარსი

CONTENTS

ლიკა ქენჭაძე

დევნილთა დასახლებები კულტურული ტრადიციისა და კოლექტიური მემკვიდრეობის
თეორიულ-მეთოდურ (2008 წლის საქართველო-რუსეთის ომი)..... 8

თამარ ჩოკორაია

გიორგი სააკაძის პოლარიზებული სახე კოლექტიურ მემკვიდრეობაში და ვ. ბარნოვისა და
ა. ანტონოვსკაიას ისტორიული რომანები 49

ლალი ქეცბა-ხუნდაძე

ფრიც ჰერმანის დისკურსის ჰერმენევტიკა როგორც კვლევის მეთოდი..... 72

Ecaterina Lung

Anthimus of Iberia about Romanian Family and Society..... 85

Nino Daraselia

Metaphors of Initiation in Some Old English Poems 99

Марина Андразашвили, Наталия Басилая

Переводные комиксы в грузинской реальности..... 111

ქეთევან კაკიტელაშვილი

ებრაული იდენტობის ფორმირების სათავეები საქართველოში (გაზეთ „დროების“
პუბლიკაციების მიხედვით - 1866-1885)..... 140

ივანე წერეთელი

სატიტულო ნაციისა და ეთნიკური უმცირესობების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი
საქართველოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე(პრესის მასალების მიხედვით)..... 172

Олег Ратушняк

Казачи-эмигранты: к вопросу взаимоотношений 178

თარგმანი

იან ბრემერი

Ian Bremmer

პოსტსაბჭოთა ნაციები დამოუკიდებლობის შემდეგ 192

The Post-Soviet Nations after Independence 192

ჯეიმს ვერჩი

James V. Wertsch

მემკვიდრეობის ტექსტები და ისტორიის ტექსტები 218

Texts of Memory and Texts of History..... 218

ლიკა ქენჭაძე

დევნილთა დასახლებები კულტურული ტრავმისა და კოლექტიური მესხიერების თეორიათა ჭრილში (2008 წლის საქართველო-რუსეთის ომი)

ჩვენი კვლევის საგანია 2008 წლის აგვისტოს ომი და ამ ომის შედეგად დევნილი მოსახლეობის განწყობისა და დამოკიდებულებათა განხილვა კულტურული ტრავმისა და კოლექტიური მესხიერების თეორიათა ჭრილში. პოლიტიკოსები, ჟურნალისტები თუ სხვადასხვა არასამთავრობო თუ სოციალური ორგანიზაციის წარმომადგენლები, როგორც წესი, აქცენტს აკეთებენ ამ ომით მიღებულ მატერიალურ ზარალზე, დაკარგულ ტერიტორიებზე და ნაკლებად იხსენიებენ კონკრეტულ ადამიანებს, რომლებიც ომის შემდგომ დაარსებულ დევნილთა დასახლებებში ცხოვრობენ. მათი პრობლემების განხილვისას კი თემა ის ძირითადი საყოფაცხოვრებო პრობლემებია, რომელთა პირობებშიც მათ უწევთ ცხოვრება. სამწუხაროდ, იშვიათად თუ ვინმე საუბრობს მათ მორალურ თუ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე; გამონაკლისს შეადგენენ ფსიქოლოგები, რომლებიც სხვადასხვა არასამთავრობო ორგანიზაციის პროექტების ფარგლებში, საომარი მოქმედებების დამთავრების შემდეგ მუშაობდნენ დევნილების ნაწილთან, ძლიერ ფსიქოლოგიურ სტრესთან გამკლავებაში დახმარების მიზნით. ჩვენი კვლევის მიზანია გავარკვიოთ, გამოიწვია თუ არა ამ ტრავმამ მათში იდენტობის კრიზისი? იყო თუ არა მათი ერთად დასახლება სწორი ნაბიჯი კულტურული ტრავმის დაძლევის გზაზე, თუ პირიქით, ეს ყოველთვის მის გახსენებას და აქტივაციას უწყობს ხელს? დევნილთა სამ დასახლებაში - წეროვნის, წილკნის და ფრეზეთის - კვლევითი მუშაობა მიმდინარეობდა დაკვირვებისა და ინტერვიუების მეთოდების გამოყენებით.

კულტურული ტრავმისა და კოლექტიური მესხიერების კონცეფციების გამოყენებით საზოგადოებების კვლევა მე-20 საუკუნეში გახდა აქტუალური. ამავე საუკუნეში ჩამოყალიბდა კოლექტიურ მესხიერების თეორიაც. სწორედ ეს საუკუნე იქცა „მესხიერების ზეიმის ეპოქად“. კოლექტიური მესხიერებისა და

კულტურული ტრავმის კონცეფციები, უმეტეს შემთხვევაში, ურთიერთდაკავშირებულია და ჩვენც, ნაშრომზე მუშაობის პროცესში, ამ კონცეფციათა შესახებ არსებულ სამეცნიერო კვლევებს ვეყრდნობოდით.

სხვადასხვა საზოგადოებაში კულტურული ტრავმის გამომწვევი მიზეზები შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს, თუმცა მისი გამოვლინების ფორმები, ძირითადად, ერთმანეთის მსგავსია. ჯეფრი ალექსანდერის მიხედვით, კულტურულ ტრავმაზე საუბარი შეიძლება მაშინ, როდესაც ჯგუფის წევრები თავს გრძნობენ რაღაც შემთხვევის, მოვლენის გავლენის ქვეშ მყოფად, რომელმაც წარუშლელი კვალი დატოვა ამ ჯგუფის ცნობიერებაზე. ეს მოვლენა სამუდამოდ ილექება მათ მეხსიერებაში, ცვლის მათ მომავალ იდენტობას და ცხოვრების გზას (Alexander 2004: 1-2).

ტრავმა ინდივიდუალურ თუ კოლექტიურ დონეზე შეიძლება განვითარდეს მაშინ, როდესაც „მოულოდნელად, გაუთვალისწინებელი და არასასურველი ხერხებით იცვლება გარემო.“ ტრავმული გამოცდილების შესახებ სიმართლის დადგენა რთულია, ვინაიდან ტრავმა, ძირითადად, ქვეცნობიერში თავსდება და ზუსტი მეხსიერება ხშირად ხდება მისი მსხვერპლი. ტრავმული ცნობიერება, შესაძლებელია, არ განვითარდეს მოვლენის მოხდენისთანავე, არამედ ეს გამოიწვიოს ტანჯვის და წუხილის „შენახვამ“, როდესაც მას ახშობენ. ტრავმის დაძლევის ძირითადი შესაძლებლობა კი, ალექსანდერის აზრით, არის თვითშეგნების მოწესრიგება. „ტრავმა უნდა გადაწყდეს არა საგნების სწორად განლაგებით სამყაროში, არამედ საგნების სწორად განლაგებით თვითშეგნებაში“ (Alexander 2004: 5). „ტრავმა არ არის შედეგი ჯგუფის ტკივილის გამოცდილებისა, ეს არის შედეგი მტკივნეული დისკომფორტისა კოლექტივის აზროვნებაში“ (Alexander 2004: 5).

კულტურული ტრავმის ჩამოყალიბება იწყება ტრავმაგანცდილი ჯგუფის მიერ მოვლენის თავისებური რეპრეზენტაციით და პრეტენზიებით. ეს არის პრეტენზიები უსამართლობაზე, საკრალური ღირებულებების გაუფასურებაზე და სხვა მტკივნეულ საკითხებზე. ასეთ პრეტენზიებს აყენებენ ისინი, ვისაც ალექსანდერი კარიერ-ჯგუფებს (carrier groups) უწოდებს. ესენი არიან ტრავმის პროცესის კოლექტიური აგენტები. კარიერ-ჯგუფებს აქვთ როგორც მორალური, ასევე მატერიალური ინტერესები და თავიანთი ადგილი სოციალურ სტრუქტურებში. ამ ჯგუფებს შეიძლება წარმოადგენდნენ როგორც ელიტები,

ასევე დაბალი და მარგინალიზებული კლასები (Alexander 2004: 11-12). ტრავმას შესაძლოა მოყვეს იდენტობის გადახედვა, რაც გულისხმობს კოლექტიური წარსულის ხელახალ გახსენებას და დამახსოვრებას.

პიოტრ შტომპკა ტრავმის გამომწვევ ერთ-ერთ ძირითად მიზეზად სოციალურ ცვლილებას ასახელებს, მაგრამ იქვე განმარტავს, რომ ეს არ შეიძლება ჩაითვალოს ერთადერთ მიზეზად. შტომპკა ასახელებს პარადოქსულ მომენტებსაც, როდესაც რომელიმე საზოგადოებისთვის ცვლილება შესაძლებელია იყოს სასურველი, ნაოცნებარი და ამ ცვლილებისთვის საზოგადოებას ბრძოლების გადატანაც კი დასჭირდეს, მაგრამ ყოველივე ამან, შეიძლება, საზოგადოებაზე მტკივნეული გავლენა მოახდინოს და ტრავმა გამოიწვიოს (Sztompka 2004: 165).

შტომპკა ასახელებს ტრავმის გამომწვევი ცვლილებების ოთხ ტიპს: 1. დროში შეზღუდულობა; 2. მრავალმხრივობა; 3. სიღრმე და ფუნდამენტურობა; 4. მოულოდნელობა (Sztompka 2004: 158-159). შტომპკაც, ალექსანდერის მსგავსად, მიიჩნევს, რომ ტრავმის ნამდვილი გამოვლინება ხდება მაშინ, როდესაც იწყება ამ ტრავმის გაანალიზება და გაცნობიერება. „ნამდვილი კოლექტიური ტრავმა, როგორც საყოველთაო ტრავმა, ხდება მაშინ, როდესაც ხალხი აცნობიერებს საერთო გაჭირვებულ მდგომარეობას“ (Sztompka 2004: 160).

მორის ჰალბვაქსმა, რომელმაც პირველმა დაამუშავა კოლექტიური მეხსიერების ცნება, ამ ტერმინით გარკვეული ჯგუფის თუ საზოგადოების გაზიარებული საერთო მეხსიერება აღნიშნა. დამახსოვრებასთან ერთად, ჰალბვაქსი დიდ ყურადღებას უთმობდა დავიწყების ფენომენსაც. სოციალური ჯგუფები, ძირითადად, იმახსოვრებენ იმას, რაც მათი ერთიანობისთვის და თვითგანსაზღვრისთვის მნიშვნელოვანია. ამიტომ ხშირად სხვა, მათთვის „არასაჭირო“ მოვლენები დავიწყებას ეძლევა. ნებისმიერი ჯგუფი თავისი თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად საჭიროებს თვითმყოფადობის გამომხატველ სიმბოლოებსა და მოგონებებს. ამ სიმბოლოებს ჰალბვაქსი „მეხსიერების ხატებს“ უწოდებდა. ამგვარი სიმბოლოების მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მათ „მეხსიერების ფიგურებს“ უწოდებს კოლექტიური მეხსიერების კვლევებში ჰალბვაქსის ხაზის გამაგრებლებელი იან ასმანი.

იან ასმანი კოლექტიური მეხსიერების ფარგლებში ერთმანეთისგან განასხვავებს კომუნიკაციურ და კულტურულ მეხსიერებებს. კომუნიკაციური

მეხსიერების ძირითად მახასიათებლად იგი დროში შეზღუდულობას ასახელებს. ეს მეხსიერება მოიცავს ისეთ მოგონებებს, რომლებიც ახლო წარსულში მოხდა. კომუნიკაციური მეხსიერების „მატარებლები“, ძირითადად, მომხდარი მოვლენების თვითმხილველნი არიან, შესაბამისად, რაც დრო გადის, ეს ჯგუფი შეიძლება შემცირდეს. კომუნიკაციურ მეხსიერებაში მრავალი მოვლენა, შესაძლოა, დავიწყებას მიეცეს, მაგრამ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მოვლენები დავიწყებული კი არ იქნება, არამედ გადაინაცვლებს კულტურულ მეხსიერებაში. კომუნიკაციური მეხსიერების ტიპურ ნიმუშად ი. ასმანი ერთი თაობის მეხსიერებას ასახელებს (Assmann J. 1992: 48-52). რაც შეეხება კულტურულ მეხსიერებას, მისი აზრით, ეს არის წარსულიდან გადმოყოლილი მოგონებები. მათ ხშირ შემთხვევებში შეიძლება მისტიური და პრეისტორიული შინაარსიც ჰქონდეს. კულტურული მეხსიერება, კომუნიკაციურისგან განსხვავებით, რაღაც საკრალურსაც შეიცავს და იგი დროით არ არის შეზღუდული. შესაბამისად, იგი დიდი ხნის მანძილზე შეიძლება ასრულებდეს ჯგუფის შემკვრელ ფუნქციას (Assman J. 1992: 52-56).

როგორც წესი, კოლექტიური მეხსიერების შექმნა აქტუალური ხდება ტრაგიკული მოვლენების შემდეგ. „ერები და საზოგადოებები “კოლექტიური მეხსიერების” შექმნას უმეტესწილად ტრაგიკული და სისხლიანი ოკუპაციის შემდეგ იწყებენ, რათა ოკუპაციით შერყეული ეროვნული იდენტობა, მოქალაქეობრივი და საზოგადოებრივი თვითშეგნება განამტკიცონ, ან სულაც გარდაქმნან და ეროვნული ერთიანობის ჩამოყალიბება-შენარჩუნებას შეუწყონ ხელი“,¹ აღნიშნავს ვასილ რუხაძე.

ამდენად, კოლექტიური მეხსიერება ეხმარება ადმიანებს საკუთარი თავის განსაზღვრაში და თვითიდენტიფიკაციაში. ის აყალიბებს „ჩვენ“ ჯგუფებს, რომელთაც აკავშირებთ საერთო წარსული. შესაბამისად, იგი აწმყოსა და მომავალსაც უდევს საფუძვლად. კოლექტიური მეხსიერება ის მედიუმი, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები განსაზღვრავენ საკუთარ თავს და ადგილს ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფის ფარგლებში.

აგვისტოს ომი როგორც კულტურული ტრავმა

¹ <http://24saati.ge/index.php/category/opinion/2010-01-30/3104>

2008 წლის აგვისტოს ომი ტრავმული მოვლენა იყო მთელი საქართველოსთვის და ქართული საზოგადოებისთვის, ვინაიდან მას მოჰყვა მნიშვნელოვანი დანაკარგი როგორც ადამიანური მსხვერპლის, ასევე ტერიტორიების სახით. ჩვენი ნაშრომის ფარგლებში შევეცდებით ამ ომის ტრავმული ხასიათის შესწავლას იმ სოციალური ჯგუფის ფარგლებში, რომელთაც ომის საშინელი შედეგები საკუთარ თავზე იწვნის. ასეთ სოციალურ ჯგუფს წარმოადგენენ ამ ომის შედეგად დევნილი ადამიანები, რომლებიც სპეციალურად მათთვის დაარსებულ დევნილთა დასახლებებში ცხოვრობენ.

ომი – ტრავმა ბავშვებისთვის. ომით გამოწვეული ტრავმა მნიშვნელოვან დაღს ასვამს უპირველესად ბავშვებს და წარუშლელ კვალს ტოვებს მათ ცხოვრებაზე. ამიტომაც იყო, რომ აგვისტოს ომის შემდეგ საერთაშორისო ორგანიზაციები და სახელმწიფო სტრუქტურები ყველაზე დიდ ყურადღებას უთმობდნენ ბავშვების ფსიქოლოგიურ და სოციალურ რეაბილიტაციას. მათი დახმარებებიც, პირველ რიგში, ბავშვებისთვის იყო განკუთვნილი. ლტოლვილთა და განსახლების სამინისტროს ორგანიზებითა და სხვადასხვა ქვეყნის საელჩოების მხარდაჭერით, დევნილმა ბავშვებმა საზღვარგარეთ სარეაბილიტაციო კურსი გაიარეს. ლტოლვილთა და განსახლების სამინისტროს საერთაშორისო ურთიერთობების დეპარტამენტის იმდროინდელი უფროსის, თამარ ბასილაიას ცნობით, „საქართველოს ოკუპირებული ტერიტორიებიდან იძულებით გადაადგილებულ პირთაგან, ლტოლვილთა და განსახლების სამინისტროს ორგანიზებით, სარეაბილიტაციო კურსი საზღვარგარეთ გაიარა 900-მდე დევნილმა მოზარდმა. სარეაბილიტაციო კურსის ფარგლებში პოლონეთში დაისვენა 430-მა ბავშვმა, ლატვიაში 30-მა, უკრაინაში 231-მა, ბულგარეთში 20-მა, ხოლო საქართველოს სხვადასხვა კურორტებზე - 105-მა დევნილმა“.¹

ბავშვების რეაბილიტაციას ისახავდა მიზნად ამერიკის შეერთებული შტატების საელჩოს მიერ დაფინანსებული პროგრამაც, რომლის ფარგლებში წეროვნის დევნილთა დასახლების ბაგა-ბაღში დევნილი ბავშვებისათვის გახსნილი იყო ხატვის წრე, სადაც ბავშვებს ხატვის გაკვეთილებს პროფესიონალები უტარებდნენ და თავიანთი განცდების ქაღალდზე გადატანაში

¹ <http://mra.gov.ge/main/GEO#readmore/278> (ნანახია 30.05.2013)

ეხმარებოდნენ. სწორედ ამ პროგრამაში მონაწილეობისას არის დახატული ახალგორის რაიონის სოფელ იკოთიდან დევნილ ვალერი ბაშარულის ნახატები, რომელიც ამ დროს 3 წლის იყო (იხ. დანართი, სურ. 1.1, 1.2).

როგორც ჯ. ალექსანდერი აღნიშნავს, კულტურულ ტრავმას იწვევს რაღაც კონკრეტული მოვლენა, რომელიც მნიშვნელოვან კვალს ტოვებს ჯგუფის შეგნებაზე, ილექება მათ მეხსიერებაში და ფუნდამენტურად ცვლის მათი ცხოვრების გზას. სწორედ ასეთ მოვლენადაა ქცეული აგვისტოს ომი დევნილი ბავშვებისთვის, რომლებიც ამ ომის შედეგად საკუთარ ქვეყანაში დევნილებად იქცნენ და ომის საშინელება საკუთარი თვალით ნახეს. მათი განცდები და ომის მათეული აღქმა კარგადაა გადმოცემული ორ კრებულში, სადაც ბავშვების ტკივილიანი ნააზრევია თავმოყრილი. ეს კრებულებია „ცხოვრება ომის შემდეგ“, რომელიც მედიის განვითარების ფონდის მიერ აშშ საელჩოს ფინანსური მხარდაჭერითაა შექმნილი და „ომის დღიურები“, რომელიც მომზადებულია „სტუდია ახალი დროების“ მიერ. „ომის დღიურები“ ომიდან 6 თვის შემდეგაა შექმნილი, ხოლო „ცხოვრება ომის შემდეგ“ – ომიდან ერთი წლისთავზე. ამ კრებულებში შესულია ბავშვების როგორც წერილობითი ისტორიები, ასევე მათი ნახატები და ლექსები.

ბავშვების პირადი ისტორიები და მოგონებები თითქოს განსხვავებულია ერთმანეთისგან, მაგრამ ყველა მაინც რაღაცით მსგავსია. ყველა მათგანი ომის დღეების გახსენებით იწყება და თითოეულს ძალიან მძიმე ტკივილის და მონატრების განცდა ახლავს თან.

„ჩემს ეზოში ჩამოვარდნილმა ბომბმა დაანგრია ყველაფერი. რა დავუშვეთ, რისთვის გაგვიმეტეს?“ (ზედგენიძე თამუნა. ერედვი. „ომის დღიურები“, გვ. 77).

„დავინახე, როგორ დაიჭრნენ და დაიღუპნენ ჩემი თანასოფლელები“ (ნათია მიდოდაშვილი. ერედვი. „ომის დღიურები“, გვ. 65).

„მოსახლეობა „პადვლებში“ იმალებოდა. მეც კი ვიყავი რამდენიმე ღამე „პადვალში“. მახსოვს როგორ ვკანკალებდით და ველოდებოდით სიკვდილს“ (ნათია მახნიაშვილი. ვანათი. „ომის დღიურები“, გვ. 112).

„8 აგვისტოს დედამ ძალით წამომიყვანა. არ მინდოდა მამის დატოვება, მაგრამ დაბომბავა რომ დაიწყო, აღარ გამაჩერეს. მოვდიოდი, მაგრამ ჩემი სული და გული იქ რჩებოდა. რას ვიზამდი, მეტი გზა არ გვქონდა. მთელი სოფელი იცლებოდა. უკან რომ მივიხედე, კვამლში იყო გახვეული ჩემი ერედვი და იღვა

წამლის საშინელი სუნი“ (ვასილ ბერუაშვილი. ერედვი. „ომის დღიურები“, გვ. 167).

„ჩემი ბებო იქ დარჩა, რადგან ვერ შეძლო სიარული და ოსებმა სახლში ცოცხალი გამოწვეს“ (გიორგი მახნიაშვილი. ვანათი. „ომის დღიურები“, გვ. 113).

„მე ძალიან მიჭირს 2008 წლის აგვისტოს ომის გახსენება. ეს იყო ჩემს ცხოვრებაში ყველაზე საშინელი წუთები, რომლის დავიწყებაც არ შემიძლია. რადგან ამ დღის აგვისტოდან ჩემი ცხოვრება შეიცვალა, თითქოს უკუღმა დატრიალდა. არ მინდოდა იმის დაჯერება, რაც ხდებოდა“ (ნესტან გოჩაშვილი. ხეითი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 50).

ეს ძალიან მცირე ნაწილია იმ მძიმე განცდებისა, რასაც ბავშვები თავიანთი სიტყვებით ომის შესახებ ყვებიან. მათ ნაწერებში იკვეთება ასევე მონატრების დიდი განცდა. ბავშვები, უფროსებისგან განსხვავებით, რომლებიც, ძირითადად, მატერიალური ზარალის გამო წუხან, მტკივნეულად აღიქვამენ თავიანთ სათამაშოებთან, ბავშვობის ადგილებთან განშორებას, ენატრებათ თავიანთი სახლები და ცხოველები.

„მენატრება ჩემი სოფელი, ქსანში ბანაობა. ახლა იქ რუსი ჯარისკაცები ბანაობენ. ჩვენი სახლი, რომელიც კივილ-ხივილს იყო მიჩვეული, ახლა საცოდავად დუმს“ (თამარ ბუთხუზი. ახმაჯი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 6).

„მენატრება ჩემი სახლი, ჩემი ლამაზი ეზო, ჩემი პატარა ლეკვები, ჩემი კურდღლები, რომლებიც მარტო დარჩნენ და არც კი ვიცი, რა მოუვიდათ. მენატრება ჩემი მდინარე ლიახვი და ულამაზესი სოფელი“ (მარიამი ხუცინაშვილი. ქურთა. „ომის დღიურები“, გვ. 74).

„მე მენატრება ჩემი სოფელი, ჩემი დანგრეული სახლი, ჩემი ლამაზი ძაღლი, კატა“ (მარიამ ბერუაშვილი. ერედვი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 43).

„მე მწყდება გული ჩემს სათამაშოებზე, სახლზე და ძაღლზე. მენატრება ჩემი სოფელი“ (გიორგი დოთიაშვილი. ვანათი. „ომის დღიურები“, გვ. 121).

საკუთარი სოფლების და სახლების გამო წუხილი სწორედ ტრავმისთვის დამახასიათებელი ნიშნებია. ჯანა ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ არსებულ და შეჩვეულ სოციალურ სინამდვილესთან განშორება ხშირად ხდება ტრავმის გამომწვევი მიზეზი. „ადამიანების სოციალიზაციის პროცესში ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი ფსიქოლოგიური ფაქტორია, რომელსაც “attachment”-ს ვუწოდებთ. ეს “ეთენმენტები”, მიჯაჭვულობები დაბადების მომენტიდან გიყალიბდება –

დედასთან, მშობლებთან, ოჯახთან, თემთან. როდესაც ტრავმა ხდება, ადამიანს ჩვეული მიჯაჭვულობები გენგრევა, ანუ გერღვევა ის, რაც წარმოადგენს შენს სოციალურ სინამდვილეს.”¹ ამასთან, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ტრავმისას ადამიანებს უზნდებთ ახალი მიჯაჭვულობები იმ სოციალური ჯგუფის მიმართ, რომელთანაც აქვთ თანაზიარი ტრავმული გამოცდილება და რომლის წევრებსაც შეუძლიათ ერთმანეთს განცდები გაუზიარონ. სწორედ ამას აღნიშნავენ დევნილი ბავშვები თავიანთ ნაწერებში.

„დავდივარ სკოლაში და ძალიან მიხარია, რომ ჩემი ახალი კლასელები დევნილი ბავშვები არიან. რადგან მათ მე ვუზიარებ ჩემს დარდსა და წუხილს. მათზე უკეთ კი ჩემს ტკივილს ვერავინ გაიზიარებს“ (ნესტან გოჩაშვილი. ხეითი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 52).

საუბრობენ იმაზეც, რომ ეს ომი, გარკვეულწილად, წყალგამყოფი აღმოჩნდა მათ ცხოვრებაში. მიაჩნიათ, რომ ომის შედეგად მათ დაკარგეს ბავშვობა და ბავშვობისთვის დამახასიათებელი სილაღე. ერთ-ერთ კრებულსაც („ომის დღიურები“) ქვესათაურად გასდევს თამარაშენიდან დევნილი ბავშვის ნინო გაგნიძის ფრაზა: „ჩემი ბავშვობის დაბრუნება მინდა!“

„ამ ომმა ჩემი ცხოვრება ძირფესვიანად შეცვალა. გაჩნდა უხილავი ხაზი, რომელმაც იგი ორ ნაწილად გაყო. ახლა თხრობისას ხშირად ვამბობ: ომამდე, ომის შემდეგ“ (ლაზარე ზანგალაძე. კეხვი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 10).

„ერთი ცხოვრება იქ სამაჩაბლოში დავტოვეთ, დავტოვეთ ის, რასაც, მგონი, ვეღარასოდეს ვნახავთ. იქ დარჩა ჩემი ბედნიერი, ლაღი და უზრუნველი ბავშვობაც...“ (მარიამ გოჩაშვილი. ხეითი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“ გვ. 25).

“გავატარე ლაღი ბავშვობა, მაგრამ აგვისტოში დაიწყო ომი“ (გოდერძი ჭულუხაძე. აჩაბეთი. „ომის დღიურები“, გვ. 136).

ბავშვები განსაკუთრებულ გულისტკივილს გამოხატავენ იმის გამო, რომ მათ აღარ დარჩათ ბავშვობის სურათები. ეს კი შემთხვევითი არ უნდა იყოს. სურათები მათთვის წარსულთან დამაკავშირებელი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საშუალება იქნებოდა, რომელიც მათ ტრავმის დაძლევაში დაეხმარებოდა. არაერთი ბავშვი აღნიშნავს, რომ ნათესავებთან დაიწყეს

¹ <http://shokoladi.ge/content/nulovani-mentaloba>

სურთების შეგროვება, თუკი ვინმეს ექნებოდა შემორჩენილი მათი სოფლისა და სახლის ფოტოები.

“იცლება სოფელი, იწვება სახლები. წვავენ ყველაფერს: ჩემს სახლს, ჩემს ბავშვობას, ჩემს მოგონებებს, იწვება ჩემი პატარაობის ფოტოები, ნივთები და ყველაფერი, რასაც წარსული პქვია“ (ნინო ყაზახაშვილი. ავნევი. „ომის დღიურები“, გვ. 23).

“ომი მარტო დაკარგული ტერიტორია და იქ დანგრეული სახლი კი არა, ჩემი ბავშვობის სურათებიცაა. ჩემი ლაღი ბავშვობა დაწვეს, თითქოს არ ვარსებობდი... არადა რა ლამაზი სურათები მქონდა გადაღებული! ჩემი შვილები და შვილიშვილები ვერ ნახავენ, როგორი ვიყავი პატარაობისას. თითქოს ცხოვრების ერთი მონაკვეთი დაკარგე“ (ლაზარე ზანგალაძე. კეხვი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 11).

მდგომარეობა, რომელიც ტრავმული მოვლენის მონაწილე პირებს ექმნება, პოსტ-ტრავმული სტრესის სახელით არის ცნობილი. როგორც წესი, სტრესი არ ჩნდება ტრავმული მოვლენის მოხდენისთანავე. იგი ჩნდება მაშინ, როდესაც ინდივიდები იწყებენ ფიქრს ამ მოვლენაზე და ცდილობენ პასუხები მოუძებნონ მომხდარს. დიდი სიზუსტით აღწერენ ბავშვები იმ განვლილ პროცესებს, რასაც მათთან დაკავშირებით პოსტ-ტრავმული სტრესი შეიძლება ეწოდოს.

„ომი რომ დაიწყო, აღარავის გვახსოვდა სახლი, კარი, ავეჯი, ტანსაცმელი, სამკაულებიც კი. შიშმა დაგვაგვიწყა მშობლიური მიწა-წყლის სიყვარულიც და მხოლოდ საკუთარი თავის გადარჩენის ინსტინქტიღა გავმოდრავებდა. მივრბოდით დაქსაქსულები, დედა შვილს ვეღარ პოულობდა და ცოლი – ქმარს, ნათესავი – ნათესავს...“

მერე?! მერე თითქოს ყველაფერი „დალაგდა“, თავშესაფარიც მოგვცეს, დაგვაპურეს, გვანუგეშეს...“

და მერე? მერე გაგვახსენდა მიტოვებული სახლ-კარი, წინაპართა საფლავეები, სკოლა, საბავშვო ბაღები, საყვარელი წიგნები, მეგობართა დღიურები და ვინ მოთვლის, რამდენი რამ...“ (მარიამ გოჩაშვილი. ხეითი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 24-25).

საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ თითქმის ყველა ბავშვი თავის ნაწერს ასრულებს დიდი იმედით, რომ ისინი აუცილებლად დაბრუნდებიან თავიანთ სოფლებსა და სახლებში (მიუხედავად იმისა, რომ იციან მათი სახლების

განადგურების შესახებ). მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ამ იმედების გამართლებას ბავშვები სთხოვენ ღმერთს, რაც საკრალურობის განცდას სძენს მათ ნაწერებს. ბავშვები არა მარტო თხოვნით მიმართავენ ღმერთს, არამედ ხშირად მომხდარზე პასუხის გაცემასაც მისგან მოითხოვენ.

„ყოველ დილა-საღამოს, როდესაც ვლოცულობ, ღმერთს მხოლოდ ერთს ვთხოვ, დაგბრუნდე ჩემს სოფელში და ომი აღარასოდეს იყოს. იმედია, ღმერთი ჩემს ლოცვას შეისმენს და ცხოვრება ომის შემდეგ მონატრებით აღარ დაიწყება“ (სოფია კვარიანთაშვილი. ახალშენი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“, გვ. 16).

„ჩემი ერთადერთი ნატვრაა სოფელში დაბრუნება. ღმერთს ყოველთვის მაგას ვთხოვ, სოფელში დამაბრუნოს, თუნდაც იმ ნანგრევებში ვიცხოვრო“ (მარიამ ბერუაშვილი. ერედვი. „ომის დღიურები“, გვ. 94).

„ღმერთს ვთხოვ, რომ მოხდეს სასწაული და დაგბრუნდე ჩემს ლამაზ სოფელში, ვიბანავო ჩვენს ღიახეში“ (მარიამ ხადური. საცხენეთი. „ომის დღიურები“, გვ. 106).

„ღმერთო, რატომ დაუშვი, რომ ადამიანს ასეთი საბაბის მოგონება დასჭირვებოდა: ერთის ვითომდა გადასარჩენად მეორეს მოგკლავ, მესამეს – სახლს დაეუწვავ, მეოთხეს – დავაობლებო. ოს ხალხს ვიცავთო, რუსს რომ ჰკითხო – ვისგან იცავდა და, რაც მთავარია, როგორ დაიცვა? უღანაშაულო ადამიანთა სისხლის ფასად, ასეულობით სახლიდან აყრილ ადამიანთა ცრემლისა და ტანჯვის ფასად?! ისიც საკითხავია, საერთოდ დაცვა უნდოდათ?! ნუთუ ოსი ხალხის დაცვის გამო შეესივნენ ჩვენს სახლებსა და ბაღებს, ჯერ რომ გაძარცვეს და მერე გადაწვეს?! ჩემი სახლი იყო ოსი ხალხის თვითმყოფადობის ხელისშემშლელი, მიწასთან რომ გაასწორეს?!“ (ლაზარე ზანგალაძე. კეხვი. „ცხოვრება ომის შემდეგ“ გვ. 10).

როგორც თავიდანვე აღვნიშნეთ, ბავშვები თავიანთ განცდებს გადმოსცემენ ლექსებით და ნახატებითაც, რომლებიც არანაკლებ მნიშვნელოვანი შინაარსის მატარებელნი შეიძლება იყვნენ. ლექსებშიც ბავშვების გულისტკივილი საერთოა და მათ ერთადერთ ოცნებას სახლებში დაბრუნება წარმოადგენს.

*„მალე და ზამთრდება და შეიმოსება
შენი დამწვარი სახლები თეთრად,
მე გული მაშინ ძლიერ დამწყდება,
რომ ვერ შევხვდებით ამ ზამთარს ერთად.“*

(ნინო ჭულუხაძე. აჩაბეთი. „ომის დღიურები“, გვ. 101).

*„მენატრები ჩემო მიწავ,
ჩემო გულის ლამპარო,
რიღათილა განუგეშო,
ან რითი გაგახარო?!
რამ გახადა შენი მტერი,
ნეტავ ასე უგულო?
მენატრები ჩემო მიწავ
დამწვარ –გადაბუგულო.*

(ხატია კობაძე. ქურთა. „ომის დღიურები“, გვ.165).

*„როცა დავშორდი მე ჩემს ხეობას,
დავეკარგე ძალა და მადლი მისი,
მე მირჩევნია ჩემი ღარიბი,
ვიდრე მდიდარი ხეობა სხვისი.“*

(ნინო ტარიელაშვილი. ერედვი. „ომის დღიურები“, გვ.173).

ისევე როგორც ლექსებში, ნახატებშიც კარგად ჩანს, თუ როგორი გავლენა მოახდინა ომმა ბავშვებზე (იხ. დანართი, სურ. 13, 14). საინტერესოა მერაბ ნაროუშვილის ნახატი სახელწოდებით „წარუშლელი ღაქა“: ადამიანის თავზე გამოსახულია საქართველოს რუკის კონტური, რომელსაც აკლია აფხაზეთი, სადაც უკვე მტერს დაუსადგურებია. საზღვრებთან სამი მხრიდანაც მტერია მომდგარი და ცდილობს მის „დასახინრებას“. გამოსახულია ასევე ეკლესია და მზე, რომლებიც შეიძლება იმედის მომცემად ჩავთვალოთ. თვით ამ ნახატის სახელწოდებაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი.

ბავშვების კვლევა ამ კუთხით, როგორც ჩანს, საინტერესოა. ისინი წარმოადგენენ იმ თაობას, რომელთან დაკავშირებითაც საინტერესო იქნება მესსიერებასთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლა.

დევნილთა დასახლებებში ჩვენი კვლევის ფარგლებში გამოკითხვისას გამოირკვა, რომ დევნილთა დიდი ნაწილი სახელმწიფოს მხრიდან მეტი ღონისძიებების გატარებას მიიჩნევს საჭიროდ ამ ომისა და ომში დაღუპული გმირების გასახსენებლად. მათი აზრით, ეს, უპირველესად, უნდა გაკეთდეს იმ

ბავშვებისთვის, რომლებიც ომის დროს ძალიან პატარები იყვნენ და მათთვის, ვინც უკვე დევნილობაში იბადება. დევნილები მიიჩნევენ, რომ ამ ყველაფრის გაგებას ბავშვები ოჯახებში კი მოახერხებენ, მაგრამ სახელმწიფოს მხრიდანაც უნდა ექცეოდეს ყურადღება. ეს საჭიროა იმისთვის, რათა აქ დაბადებულ ბავშვებს მუდმივად ჰქონდეთ უკან დაბრუნების სურვილი.

„ის ბავშვები, რომლებიც აქ დაიბადებიან და გაიზრდებიან, აქ თავს როგორც სამშობლოში, ისე იგრძნობენ და მერე, როგორც ჩვენთვის იყო მტკივნეული იქიდან წამოსვლა, მათაც გაუჭირდებათ დაბრუნება“ (ნათელა ბორცვაძე. 72 წლის. ერედვი).

თუმცა ოჯახებში რომ პატარები ნამდვილად ინფორმირებულნი არიან, ამას მოწმობს მშობლების საუბრები. ისინი ამბობენ, რომ ბავშვები, რომლებიც დევნილობაში დაიბადნენ და საერთოდ არ არიან ნამყოფი თავიანთ სახლებში, ხშირად საუბრის დროს ახსენებენ თავიანთ სოფლებს ისეთ კონტექსტში, თითქოს ნამყოფები არიან იქ და ახსოვთ იქ ცხოვრება.

„ჩემი შვილი, რომელიც მხოლოდ 5 წლის არის, ხშირად ტირის ხოლმე, აჩაბეთში მინდაო“ (მაკა თაყაძე. 26 წლის. ქვემო აჩაბეთი).

„ჩემი შვილიშვილი 8 თვის იყო, იქაურობა რომ დაეტოვებო. ეხლა გვეუბნება ხოლმე, როგორ მენატრება ერედვიო. მას, რა თქმა უნდა, არ ახსოვს, მაგრამ ჩვენ ვუყვებით ხოლმე“ (ციალა ლაზარაშვილი. 60 წლის. ერედვი).

„ჩემს პატარას ჰგონია, რომ იქ დაიბადა და ხშირად ახსენებს ხოლმე ძარწემს“ (დარეჯან ლომსაძე. 44 წლის. ძარწემი).

დევნილებთან დაკავშირებით ასევე მნიშვნელოვანია მათი თვითიდენტიფიკაციის საკითხის განსაზღვრა. მართალია, ისინი კვლავ საკუთარ სამშობლოში ცხოვრობენ, მაგრამ ისინი აღარ არიან თავიანთ სოფლებში, თავიანთ ხეობებში.

წეროვნის დევნილთა დასახლებაში კვლევის დროს შეგვხვდა დაახლოებით 10-11 წლის ბავშვების 5 კაციანი ჯგუფი, რომელთაც დაეუსვით კითხვა, თუ სადაურები იყვნენ ისინი. მათგან ორის პასუხი იყო „ერედველები“, ხოლო ერთმა გვიპასუხა – „აქაურები“, რისი თქმის შემდეგ დანარჩენებმა ისე შეხედეს, რომ მას თითქოს შერცხვა ნათქვამის გამო. გარდა ამისა, ჩვენ იგივე კითხვით მივმართეთ კიდევ რამდენიმე პატარას, რომლებიც პასუხად გვეუბნებოდნენ

თავიანთი დაკავშირებული სოფლების სახელებს და არც ერთ მათგანს არ უხსენებია, რომ ისინი არიან წეროვნელები, წილკნელები ან სხვა.

საინტერესოა, რა ვითარება იქნება რამდენიმე წლის შემდეგ იგივე დასახლებებში (თუ არ მოხდება დევნილების დაბრუნება)? იქცევიან კი ისინი როდესმე წეროვნელებად, წილკნელებად ან ფრეზეთელებად? ეს ბავშვები სწავლობენ სკოლებში, რომლებიც აღარ ატარებენ მათი სოფლების სახელებს. წეროვნის მაგალითზე შეიძლება ითქვას, რომ ბავშვები, რომლებიც წეროვნის №3 საჯარო სკოლის მოსწავლეები არიან, სპორტულ თუ სხვადასხვა ღონისძიებებზე წეროვნის სახელით ასპარეზობენ (იხ. დანართი, სურ. 1.5). ამდენად, წეროვანი მათ თვითდენტიფიკაციაში უკვე თავის გარკვეულ ადგილს იკავებს.

ავვისტოს ომი – ტრავმული მოვლენა დევნილი მოსახლეობისთვის და პოსტტრავმული სტრესი. პიოტრ შტომპკას მიერ დასახლებული ცვლილებების იმ ტიპებიდან, რომლებიც ტრავმის გამომწვევი ხდებიან საზოგადოებისთვის, შესაძლებელია ყველა ტიპი მიუხედავოდ ავვისტოს ომს და მისით გამოწვეულ შედეგებს დევნილი მოსახლეობისთვის.

- **ცვლილება ხდება დროის მოკლე მონაკვეთში:** როგორც ვიცით, ავვისტოს ომს ხშირად მოიხსენიებენ ხუთდღიანი ომის სახელით. საომარი მოქმედებები ხუთი დღის განმავლობაში მიმდინარეობდა და სწორედ ამ დროში მოხდა ის მნიშვნელოვანი ცვლილებები, რაც დევნილ ადამიანებს დაატყდა თავს.
- **ცვლილება ეხება ცხოვრების მრავალ ასპექტს:** ავვისტოს ომმა შეცვალა დევნილი ადამიანების პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური მდგომარეობა, დამოკიდებულება სხვა ადამიანებთან.
- **ცვლილება ეხება ცხოვრების სიდრმისეულ და ფუნდამენტურ ასპექტებს:** ავვისტოს ომის შედეგად ადამიანებს მოუწიათ საკუთარი ტერიტორიების და საცხოვრებლების მიტოვება, ახალ საცხოვრებელ ადგილთან შეგუება, ფსიქოლოგიური სტრესის გადალახვა, საკუთარი იდენტობისა და, შესაბამისად, „სხვა“ ჯგუფების ხელახლა განსაზღვრა.
- **ცვლილება ხასიათდება მოულოდნელობით:** ცვლილების ეს ტიპიც ნამდვილად ესადაგება ავვისტოს ომს. დევნილი ადამიანები სრულიად მოულოდნელად იქცნენ „დევნილებად“ საკუთარ სამშობლოში.

ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ 2008 წლის აგვისტოს ომი ნამდვილად იყო ტრავმული მოვლენა დევნილი ადამიანებისთვის.

ტრავმული მოვლენა, როგორც წესი, დაკავშირებულია ტრაგიკულ შემთხვევასთან, რომელსაც მოყვება დანაკარგი. აგვისტოს ომის შედეგად დევნილებმა მრავალგვარი დანაკარგი განიცადეს. მათ არა მარტო მატერიალური ზარალი ნახეს, არამედ ომის შედეგად დაკარგეს ახლო ნათესავები და ოჯახის წევრები. დანაკარგი რომ ტრავმის ცენტრალური თემაა, კარგად იკვეთება დევნილების პასუხებში, რომლებსაც ისინი გვცემდნენ ჩვენს მიერ დასმულ კითხვაზე: **რაზე გწყდებათ გული ყველაზე მეტად?**

„გული მწყდება იმაზე, რომ ჩვენი ლამაზი ხეობა, ძირძველი ქართული მიწა დაკარგეთ“ (მედია ზანგალაძე. 55 წლის. ქვემო ახაბეთი).

„ჩემი ცხოვრება, რაც წვალებით და შრომით შევქმენი, ის რომ დაკარგე, იმაზე მწყდება გული ყველაზე მეტად“ (ელზა ამირუმოვი. 60 წლის. დისევი).

„ჩემი მამა-პაპეული ადგილი დაკარგე“ (ზაქრო მაისურაძე. 32 წლის. ზემო ახაბეთი).

„გული მწყდება, რომ დაკარგეთ ახალგორი, სადაც დავიბადეთ და გავიზარდეთ“ (მარინე მილაძე. 42 წლის. ახალგორი).

დევნილები ყვებიან იმასაც, თუ როგორ გახდნენ მეზობლების და ახლო ნათესავების დაღუპვის, ასევე საკუთარი სახლების დაწვა-განადგურების თვითმხილველები.

„ჩემი დედამთილი ამ ომს შეეწირა“ (ნინო გაგნიძე. 35 წლის. ქვემო ახაბეთი).

„გული მტკივა, ის ხალხი რომ მახსენდება, რომლებიც დაიხოცნენ. ჩვენი მეზობლებიც დაწვეს“ (ციალა ლაზარაშვილი. 60 წლის. ერედვი).

„ჩემს ქმარს თავის თვალთ აცქერინეს, როგორ დაწვეს ჩვენი სახლი“ (დარეჯან ხალაძე. 77 წლის. ზემო ახაბეთი).

„ბოსელში ვიყავი ძროხის მოსაწველად, ჩემს სახლს რომ ბომბი დაეცა“ (ქეთო ცოტნიაშვილი. 78 წლის. ერედვი).

გარდა ადამიანების სიკვდილისა, დევნილები მტკივნეულად განიცდიან საკუთარი სახლებსა და წარმოშობის ადგილებთან განშორებას, მათთვის მტკივნეულ ფაქტორს წარმოადგენს ისიც, რომ ისინი ვეღარ ახერხებენ მისვლას ნათესავების საფლავეებზე.

„ჩემი მიწა-წყალი დავტოვე იქ. ჩემი სახლის დარჩენილი საძირკველი მირჩენია აქ სასახლეებს“ (ზეინაბ მამისაშვილი. 50 წლის. ქურთა).

„მკვდარიც ცალკე დავვრჩა უპატრონოდ. ჩემი შვილები ნატრობენ იმას, რომ პაპის საფლავზე გასვლა შეეძლოთ“ (ლია უამურელი. 28 წლის. ქენქანი).

„ჩვენი კუთხეები დაგვარკეთ. ვეღარ მივდივართ მამა-პაპის საფლავებზე და ჭიქას ვერ ვუქცევთ მიცვალებულებს“ (ვანო ოთინაშვილი. 18 წლის. ქემერტი).

„ძალიან მტკივნეულია, როდესაც გაშორებენ შენს კუთხე-ადგილებს, სადაც დაიბადე და გაიზარდე“ (ლელა დიდებაშვილი. 45 წლის. ახალგორი).

ჯეფრი ალექსანდერი აღნიშნავს, რომ ტრავმა უმეტესად ადამიანის ქვეცნობიერში თავსდება. ამის დასტურად ჩვენ შეგვიძლია მოვიყვანოთ დევნილთა დამოკიდებულება სიზმრებისადმი (სიზმარიც ხომ ქვეცნობიერთან დაკავშირებული მოვლენაა). ისინი აცხადებენ, რომ სიზმარში ძირითადად თავიანთ სახლებში არიან, თავიანთ ძველ გარემოში.

„წუხელისაც სიზმარში იქ ვიყავი“ (მონიკა. 37 წლის. ზემო აჩაბეთი).

„ყოველ ღამე სიზმარში სულ იქ ვარ“ (დომენტი ლაფაჩი. 68 წლის. თამარაშენი).

„ყოველ ღამით სიზმარში ვხედავ ჩემს სოფელს“ (მაკა ქენქაძე. 34 წლის. ლარგვისი).

„სიზმარს როგორ ვნახავ წეროვანში?!“ (შალვა ილურიძე. 53 წლის. ბოლი).

„უკვე რამდენი ხანია აქ ვართ და წეროვანი არ დამსიზმრებია არასდროს“ (თეა გუთინაშვილი. 35 წლის. იკოთი).

ტრავმის ფენომენზე მომუშავე თეორეტიკოსები ტრავმისთვის დამახასიათებელ სიმპტომებად ასახელებენ ასევე ამ ტრავმაზე საუბარს და დუმილს. ჩვენი კვლევის ფარგლებში ამ საკითხთან დაკავშირებით დევნილებს მიემართეთ შემდეგი კითხვით: **საუბრობთ თუ არა ხშირად ამ ომით გამოწვეულ ტკივილზე?** ამ კითხვაზე დევნილების პასუხები არაერთგვაროვანი იყო. ზოგიერთი ამბობდა, რომ ამ თემაზე საუბარი დევნილ მოსახლეობაში თითქმის ყოველდღიურად მიმდინარეობს. გამოკითხულთა ნაწილი კი გვპასუხობდა, რომ ცდილობს საერთოდ არ ისაუბროს ამაზე. ეს არ არის შემთხვევითი: ტრავმირებული საზოგადოებისთვის დამახასიათებელია ტრავმაზე საუბარიც და დუმილიც. „მტკივნეული შემთხვევის დაფარვის სურვილსა და მისი ხმამაღლა

წარმოთქმის სურვილს შორის მუდმივად არის კონფლიქტი, რაც წარმოადგენს ტრავმის ცენტრალურ დიალექტიკას“ (Kuhner 2002: 24).

„თავიდან უფრო მეტს ვსაუბრობდით, მაგრამ ეხლაც ხშირად ვსაუბრობთ“ (ნუგზარ მიდლოდაშვილი. 51 წლის. ერედვი).

„ხშირად ვსაუბრობთ. გუშინაც ვისხედით და ვსაუბრობდით ამ თემაზე“ (ლექია მეტრეველი. 62 წლის. ერედვი).

„საკმაოდ ხშირად გვიწევს ამ თემაზე საუბარი“ (სანდრო ღუნაშვილი. 24 წლის. კორინთა).

„სულ ვსაუბრობთ. თანდათან კიდევ უფრო გვენატრება და უფრო ხშირად ვსაუბრობთ“ (დადი მორბედაძე. 50 წლის. კორინთა).

„ყოველდღე ვსხედვართ და გულს ვიფხანთ ხოლმე მეზობლები“ (ზეინაბ მამისაშვილი. 50 წლის. ქურთა).

ეს ადამიანები ამბობენ, რომ ხშირად საუბრობენ ომზე, ომით გამოწვეულ ტკივილზე და ეს მათ გარკვეულწილად ესმარებათ ამ ტკივილის დაძლევაში. ერთ-ერთი დევნილი ამას „გულის მოფხანას“ უწოდებს, რაც ნამდვილად მანიშნებელია იმისა, რომ საუბარი და ერთმანეთისთვის ტკივილის გაზიარება ხელს უწყობს მათ პოსტტრავმული სტრესის დაძლევაში.

დევნილი ადამიანების მეორე ნაწილი კი ამბობს, რომ ისინი, უმეტესად, ერიდებიან ამ თემაზე საუბარს. მათი აზრით, ამ ყველაფრის გახსენება მათ ტკივილს აყენებს და ჰგონიათ, რომ თუკი მასზე აღარ ილაპარაკებენ, ეს დაეხმარებათ დავიწყებასა და ტკივილის დაძლევაში. დევნილები, რომლებიც ასეთ პასუხს გვცემდნენ, უფრო მეტად ტრავმირებული ჩანდნენ. ზოგიერთმა ჩვენთან საუბრის გაგრძელებაც ვედარ შეძლო და ზოგმა ტირილი ვერ შეიკავა.

„არ ვსაუბრობ. როცა საუბარი ჩამოვარდება ხოლმე, მე შეიძლება გავერიდო“ (ზემფირა ბედელური. 70 წლის. დისევი).

„ჩვენ არ ვსაუბრობთ ამ თემაზე. ისე მენატრება, მაგრამ შვილებთან არ ვამბობ“ (მედია ზანგალაძე. 55 წლის. ქვემო აჩაბეთი).

„ვცდილობთ, რომ აღარ გავისხენოთ ეს მძიმე დღეები და არ ვისაუბროთ მასზე“ (ქეთევან ცქვიტიშვილი. 53 წლის. ავნევი).

ეს შეიძლება ჩავთვალოთ ტრავმის იგნორირების მცდელობად, რასაც, როგორც მკვლევრები მიიჩნევენ, არ მოყვება დადებითი შედეგები ადამიანისთვის. როდესაც ტრავმის იგნორირების მიზნით ადამიანის ცნობიერი არ აანალიზებს

მომხდარს და თავს აიძულებს, დაივიწყოს იგი, ამან შესაძლებელია გამოიწვიოს პოსტტრავმული სტრესი (Alexander 2004: 5).

ხშირ შემთხვევაში ადამიანებს უჩნდებათ გაუაზრებელი სურვილი, მუდმივად დარჩნენ ტრავმასთან. ამის შედეგად ტრავმირებული ადამიანები დაუსრულებელი გლოვის პროცესში ხვდებიან. ჩვენი კვლევისას, ამ კუთხით საინტერესო აღმოჩნდა ის, რომ დევნილების ნაწილი სახლში ინახავს თავიანთი დამწვარი სახლების სურათებს. ეს სურათები მათ გლოვას გარკვეულ განმკურნავ ფუნქციას ანიჭებს.

ტრავმული პროცესები და პოსტტრავმული სტრესი აუცილებლად დაკავშირებულია გახსენების მომენტთან. პოსტტრავმულ სტრესს სწორედ წარსულის გახსენება და მომხდარის გაანალიზება იწვევს. წარსულის გახსენებაში კი, როგორც ჩვენმა კვლევამ აჩვენა, ძალზე მნიშვნელოვან როლს ასრულებს სურათები. დევნილები დიდი გულისტკივილით საუბრობენ იმაზე, რომ მათ არ შემორჩათ სურათები. მათთვის კი, ვისაც ეს სურათები შემორჩა, მათ თითქოს საკრალური დატვირთვა შეიძინეს. მაგალითად, ქვემო აჩაბეთიდან დევნილ მეტრეველების ოჯახში კედელზე ეკიდათ თავიანთი სახლის სურათი, რომელიც არ შემორჩენიათ, მაგრამ არქიტექტორმა ოჯახის უფროსმა მეხსიერებით აღადგინა.

„სურათიც კი არ გამოგვეოლია იქიდან და ძალიან განვიცდი“ (ციალა ლაზარაშვილი. 60 წლის. ერედვი).

„გული მწყდება ბავშვობის სურათებზე“ (ვანო ოთინაშვილი. 18 წლის. ქემერტი).

„სახლიდან წამოვიღე სურათები და ომიდან ორი თვის შემდეგ ვაჩვენე მეუღლეს. მას ეს ძალიან გაუხარდა. ფაქტიურად სიურპრიზი აღმოჩნდა მისთვის“ (მაკა თაყაძე. 26 წლის. ქვემო აჩაბეთი).

„რომ გამოვრბოდით, პირველ რიგში სურათების ალბომი ჩავდე, როდესაც ფულიც მქონდა კარადაში 400 ლარი და ის საერთოდ არ გამხსენებია“ (ელზა ნოზაძე. 37 წლის. იკოთი).

გარდა სურათებისა, დევნილები დიდი სიყვარულით და რუდუნებით ინახავენ სხვადასხვა ნივთებს, რომლებიც გამოყვით და იქ ყოფნას ახსენებს.

„იქიდან წამოღებული ყავის ჭიქები მაქვს. ყურები დაატყდათ, აღარ ვარგანან. მეხსებებიან შვილები, გადაყარეო, მაგრამ ვერ ველევი, იქაურობას მახსენებენ“ (ელზა ამირუმოვი. 60 წლის. დისევი).

„მე ერთი ტელევიზორის პულტი წამომყვა და ვინახავ. მეზობლის 8 წლის ბავშვს თურმე ერთი ქვა წამოუღია იქიდან. ახლა იმ ქვას ჭიქაში ჩადებენ ხოლმე და სადღეგრძელოს ისე სვამენ“ (ლეილა მეტრეველი. 62 წლის. ერედვი).

ის ადამიანები კი, ვინც ყველაფრის გარეშე გამორბოდნენ, ინახავენ იმ ტანსაცმელს, რომლებიც წამოსვლისას ეცვათ. ელგუჯა ბორცვაძემ გვაჩვენა თავისი პერანგი, რომელიც ეცვა იქიდან წამოსვლისას და ასეთი სიტყვები დააყოლა: „ამ „საროჩკით“ წამოვედი და რომ დაებრუნდები, ისევ ეს უნდა ჩავიცვაო“.

კვლევის პროცესში გამოიკვეთა, რომ დევნილებში პოსტტრავმული სტრესის დაძლევაზე ლაპარაკი ჯერჯერობით ნაადრევია. ეს კარგად აჩვენა მათმა პასუხებმაც ჩვენს მიერ დასმულ კითხვაზე: **შეგუეთ თუ არა ცხოვრებას დევნილთა დასახლებაში?** დევნილთა პასუხები, ძირითადად, ასე გამოიყურებოდა: *ნაწილობრივ, სხვა რა გზაა, ბოლომდე ჯერ ვერა.* გარდა ამისა, იყო მკვეთრად უარყოფითი პასუხებიც – როდესაც დევნილები ამბობდნენ, რომ საერთოდ ვერ ეგუებიან ცხოვრებას ახალ დასახლებებში. შეგუებაში ხელისშემშლელ მიზეზებად დევნილები მრავალ ფაქტორს ასახელებენ. თუმცა პირველ მიზეზად დევნილები სოციალური პრობლემების არსებობასა და უმუშევრობას მიუთითებენ. ასევე მნიშვნელოვან მიზეზად სახელდებოდა მუდმივი ფიქრი დანაკარგზე და მონატრება. აღსანიშნავია ისიც, რომ დევნილები, რომლებიც არ ცხოვრობენ თავის ძველ მეზობლებთან ერთად, ამას მტკივნეულად განცდიან და შეუგუებლობის მიზეზად ასახელებენ (მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთმა ასეთი არჩევანი, სხვადასხვა მიზეზების გამო, თვითონ გააკეთა).

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელიც ჩვენი კვლევისას გამოიკვეთა, არის გარკვეული სირცხვილის განცდა და შეგუების არადიარება. ამ თვალსაზრისით, საინტერესო იყო პასუხები კითხვაზე: **ხვალვე რომ მოგეცეთ შესაძლებლობა, დაბრუნდებით თუ არა თქვენს სახლებში?** ამ კითხვაზე დევნილები პასუხობდნენ, რომ, რა თქმა უნდა, დიდი სიამოვნებით დაბრუნდებოდნენ, მაგრამ ამასთანავე აღნიშნავდნენ, რომ ზოგიერთ მათ ახლობელს და მეზობელს აღარ სურდა დაბრუნება. ამის მიზეზად კი

ასახელებდნენ აქ გაუმჯობესებულ საცხოვრებელ პირობებს (მაგალითად, დევნილობამდე თუ ერთ სახლში რამდენიმე ოჯახი ცხოვრობდა, დევნილობაში ცალ-ცალკე მიიღეს კოტეჯები); ახალგაზრდებისთვის და, კერძოდ, სტუდენტებისთვის ცენტრთან სიახლოვეს (წილკნისა და წეროვნის დასახლებები ახლოა თბილისთან, რაც სტუდენტებს შესაძლებლობას აძლევს, სახლებიდან იარონ უნივერსიტეტებში) და სხვა მიზეზებს.

„ჩემი შვილები სტუდენტები არიან და კმაყოფილები არიან აქ წამოსვლით. აქ უფრო ლაღად გრძნობენ თავს. მე კი გული მტკივა ამაზე, მაგრამ რას ვიზამ?“ (მზია წიპტაური. 45 წლის. კორინთა).

„მე სიხარულით წავალ, მაგრამ ზოგიერთი იქ დაბერდა და იმათ არ უნდათ წასვლა“ (ქეთევან ცქვიტიშვილი. 53 წლის. ავნევი).

„მე სიამოვნებით გაგიქცევი, მაგრამ იმათი მიკვირს, რომ იქ დაბერებულებსაც აღარ უნდათ წასვლა“ (ბაჩო ოდიშვილი. 27 წლის. კორინთა).

ჩვენთან საუბარში თითქმის არავის სურდა ამის პირადად თქმა და აღიარება, რაც გვაძლევს იმის თქმის საფუძველს, რომ დევნილებს რცხვენიათ იმის ხმამაღლა აღიარებისა, რომ დაბრუნება აღარ უნდათ. ეს კი გასაკვირი არ არის და, პირიქით, ლოგიკურიცაა ისეთი ტრავმირებული საზოგადოებისთვის, როგორსაც წარმოადგენს დევნილი საზოგადოება.

დევნილთა ტრავმა ისეთი ტრავმაა, რომლის დავიწყება და დაძლევაც, ალბათ, ყველაზე ძნელია, ვინაიდან დევნილობა არ მოიაზრება მუდმივ კატეგორიად და ყოველთვის ფიგურირებს აზრი, რომ ისინი აუცილებლად უნდა დაბრუნდნენ. დევნილებისთვის სახელმწიფოს მიერ გადაცემულ კოტეჯებსაც მათი დროებითი საცხოვრებელი ქვია და მათ ახალ მისამართებს – დროებითი მისამართები. შესაბამისად, ეს დროებითობა მათ მუდმივად აფიქრებს დაბრუნებაზე. შესაძლოა, სწორედ ეს იყოს იმის მიზეზი, რომ დევნილები ვერ და არ ეგუებიან ახალ ცხოვრებას, რომ დაბრუნების შემთხვევაში იგივე ტკივილი არ განიცადონ.

ჩვენი კვლევის ფარგლებში დევნილებს მივმართეთ შემდეგი კითხვით: **გაქვთ თუ არა დაბრუნების იმედი?** ჩვენს მიერ გამოკითხულ დევნილთა 65% აცხადებდა, რომ მათ აქვთ დაბრუნების იმედი, 23% არ ჰქონდა ამის იმედი, ხოლო 12% გაუჭრდა ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა. ჩვენი დაკვირვებით,

შეიძლება ითქვას, რომ იმ ადამიანებს, რომელთაც დაბრუნების იმედი ჰქონდათ, უფრო მეტად უჭირდათ ახალ ცხოვრებასთან შეგუება.

ხშირად დევნილ საზოგადოებას საკუთარ ტრავმირებულობაზე აფიქრებს საზოგადოების დარჩენილი ნაწილის მათდამი დამოკიდებულება, რაც გულისხმობს დევნილთა ტანჯვის გაზიარებას და იმას, რომ თავს მოვალედ თვლიან, მათთან ერთად იყვნენ ამ ტანჯვაში. ანგელა კუნერი, ჰანს კაილსონის თეორიაზე დაყრდნობით, ამბობს, რომ ასეთ დამოკიდებულებას აქვს პოლიტიკური მნიშვნელობა და ამ ყველაფერს დევნილობის პოლიტიკას (Flüchtlingspolitik) უკავშირებს. თუმცა იქვე დასძენს, რომ ასეთმა მიდგომამ, შესაძლოა, შექმნას საზოგადოების რეტრავმატიზების (Re-Traumatisierung) საფრთხე (Kuhner 2002: 27), ამ ყოველივემ კი, შეიძლება, საზოგადოება ტრავმაფილიამდე მიიყვანოს. თუმცა ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, როდესაც ომიდან მხოლოდ 5 წელია გასული, ასეთ მდგომარეობაზე ლაპარაკი ნაადრევია.

ორი „ჩვენ“ ჯგუფი წეროვანში. წეროვნის დევნილთა დასახლება არის ყველაზე დიდი იმ დასახლებებს შორის, რომლებიც 2008 წლის აგვისტოს ომის შემდეგ დევნილი მოსახლეობისთვის აშენდა. აქ ცხოვრობენ დევნილები როგორც ახალგორის რაიონიდან, ასევე გორის რაიონის ოკუპირებული სოფლებიდან.

როგორც წეროვანში ჩასახლებული დევნილები აცხადებენ, იქ დასახლების პირველ ეტაპზე არსებობდა გარკვეული დაპირისპირება ახალგორისა და გორის რაიონებიდან დევნილ მოსახლეობას შორის. ეს დაპირისპირება ხშირად გადაიზრდებოდა ხოლმე კამათში, ურთიერთშელაპარაკებასა და, ახალგაზრდების შემთხვევაში, ფიზიკურ დაპირისპირებაშიც კი.

ჩვენი კვლევის ფარგლებში ამ საკითხითაც დავინტერესდით და წეროვნის დევნილთა დასახლებაში მათ ამ დაპირისპირებაზეც ვუსვამდით კითხვებს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენ სამი კითხვით შემოვიფარგლეთ. ეს კითხვებია:

- *თქვენი აზრით, რამ განაპირობა ის, რომ აქ დასახლების პირველ ეტაპზე არსებობდა დაპირისპირება ახალგორისა და გორის რაიონებიდან დევნილ მოსახლეობას შორის?*
- *დღეისათვის ამოწურულია თუ არა ეს დაპირისპირება?*
- *თუ ამოწურულია, რა ფაქტორებმა შეუწყო ხელი (თუ არა - რა უშლის ხელს) ამას?*

კვლევისას გამოირკვა, რომ გამოკითხულთა მცირე ნაწილი საერთოდ არ აღიარებს ამ დაპირისპირების არსებობას. მაგრამ ისინი, ძირითადად, ის აღამიანები არიან, ვინც არ ცხოვრობენ მეორე ჯგუფის წარმომადგენლებთან ახლოს და არც სამსახურში ან სხვაგან უწევთ მათთან ხშირი შეხება. დანარჩენ გამოკითხულთა პასუხები კი ნათლად აჩვენებს, თუ როგორი ურთიერთშეუთავსებლობა იყო ახალგორისა და გორის რაინებიდან დევნილ მოსახლეობას შორის წეროვანში.

დაპირისპირების ძირითად მიზეზად ორივე მხარე ასახელებს იმას, რომ მათი ტრავმა არ იყო ერთმანეთის მსგავსი და ახალგორის რაიონიდან დევნილმა მოსახლეობამ ნამდვილად არ განიცადა იმდენი ტკივილი და მატერიალური ზარალი, როგორც გორის რაიონიდან დევნილებმა (როგორც ცნობილია, ამ ომის დროს ახალგორის რაიონში არ ყოფილა საომარი მოქმედებები, არც სახლებია განადგურებული და არც ერთი ადგილობრივი მშვიდობიანი მოსახლე არ შეწირვია ომს. ახალგორის დაკავება მოხდა ცეცხლის შეწყვეტის შესახებ ხელშეკრულების დადების შემდეგ). ამ ყველაფერმა კი ომგადატანილ ხალხში გამოიწვია შური და აგრესია. შესაბამისად, ახალგორის მოსახლეობა ამბობს, რომ აგრესია უფრო მეტად მათ წინააღმდეგ იყო მიმართული.

„ჩვენ ხალხი აგრესიულად იყო განწყობილი, იმიტომ რომ მათ ყველაფერი დაკარგეს და ფიქრობდნენ, რატომ ახალგორლებმაც არ დაკარგესო“ (მაკა ასკილაშვილი. 33 წლის. ერედვი).

„ერთხელ ექსკურსიაზე ერთი ახალგორელი მშობელი შემეკამათა. როდესაც საუბრისას თქვა, რომ ჩვენ ერთი ტკივილი გვაქვსო, მე ვუთხარი, ღმერთმა დაგიფაროთო. ჩვენ ერთი ტკივილი არ გვაქვს. ახალგორლები არ უნდა წამოსულიყვნენ. ისინი სახელმწიფომ დასვა ხელისგულზე და ისე გამოიყვანა, ჩვენ კიდევ თითქმის ყველა ტალახიანი კალოშებით წამოვედით“ (შორენა მეტრეველი. 30 წლის. ხეთი).

„მათ უფრო მეტი ტკივილი ჰქონდათ გადატანილი, ვიდრე ჩვენ (ახალგორლებს), რაც მათი მხრიდან აგრესიას განაპირობებდა“ (ელზა ნოზაძე. 37 წლის. იკოთი).

„ისინი იყვნენ აგრესიულები იმიტომ, რომ თქვენ დაგრაჩათ ყველაფერი, ჩვენ არაო“ (ლია მიდელაშვილი. ახალგორი).

„ისინი უფრო დაზარალებულნი იყვნენ, მათ ყველაფერი დაკარგეს და ეს ვითარება წარმოშობდა გაუგებრობებს“ (ამირანაშვილი თამარი. 26 წლის. ახალგორი).

„ახალგორლები მგლებივით გვიყურებდნენ“ (ბორცვაძე ელგუჯა. ერედვი).

„ჩვენთვის ეს სახლები მართლა თავშესაფარია, ახალგორლებისთვის კი ეს არის დამატებითი საცხოვრებელი“ (არბოლიშვილი მალხაზი. 62 წლის. ერედვი).

„ნეტა ახალგორლებისნაირი დევნილები ჩვენც ვიყოთ. ჩვენნაირი მდგომარეობისგან ღმერთმა ყველა დაიფაროს“ (ქეთინო ვანიშვილი. 56 წლის. კესვი).

მართალია, დევნილების ორივე მხარე თანხმდება იმაზე, რომ მათთვის ომით გამოწვეული ზარალი – მატერიალური თუ სულიერი – განსხვავდებოდა ერთმანეთისგან, მათ შორის კონფლიქტური სიტუაციები მაინც წარმოიქმნებოდა ხოლმე. ამის მიზეზი ის არის, რომ ახალგორლებიც საკმაოდ დაზარალებულებად თვლიდნენ თავს და თანაც მათი დანაშაული ხომ არ იყო, რომ გორის რაიონის სოფლებიდან დევნილებმა ასეთი დიდი ზარალი განიცადეს. დაპირისპირების მეორე მიზეზად შეიძლება ჩავთვალოთ ის, რომ რიცხობრივად წეროვანში მცხოვრები ახალგორელი უფრო მეტი იყო, ვიდრე გორის რაიონიდან დევნილნი. წეროვანში არსებული სკოლის დირექტორი ახალგორელი იყო, ისევე როგორც ბაგა-ბაღის დირექტორი. ამან გორის რაიონიდან დევნილ მოსახლეობას გაუჩინა განცდა, რომ ისინი ამ დასახლებაში მეორეხარისხოვნები იყვნენ და წეროვანში ნებისმიერი გადაწყვეტილების მიმღებნი ახალგორელები იქნებოდნენ.

„აქ პრივილეგია ყველაფერში ახალგორლებს ჰქონდათ. ადგილობრივი თვითმმართველობა მათ უფრო ეხმარებოდა“ (დარეჯან ლომსაძე. 44 წლის. ძარწემი).

„ახალგორლები ისე იქცეოდნენ, ეს ომი ვითომდა იქ მოხდა. მაგათ უკეთესი პირობები ჰქონდათ გამგეობის მხრიდან შექმნილი“ (მამისაშვილი ზეინაბი. 50 წლის. ქურთა).

ამ მოსაზრებებს არ ეთანხმებიან ახალგორლები და მიაჩნიათ, რომ ასეთი შეხედულებები, გარკვეულწილად, გაზვიადებული და რეალობას მოკლებული იყო.

„მათ ეგონათ, რომ ხელისუფლების მხრიდან ყურადღება უფრო ახლგორღებისკენ იყო მიმართული, რაც არ არის მართალი. ჩვენ აქ უკვე ერთნაირ პირობებში ვიყავით“ (მზია ქენქაძე. 45 წლის. ლარგვისი).

„მათ ეგონათ, რომ ჩვენ მეტ ყურადღებას გვაქცევდნენ ვითომ. მართლა ასე იყო თუ არა, მე არ ვიცი“ (ლელა დიდებაშვილი. 45 წლის. ახალგორი).

საინტერესოა ახალგაზრდების მოსაზრებები ამ დაპირისპირებასთან დაკავშირებით. ისინი გაუგებრობების მიზეზად ასახელებენ სტრესულ მდგომარეობას და იმას, რომ წეროვანი არის ძალიან მჭიდროდ დასახლებული და აქ ერთმანეთის გვერდით ცხოვრება მოუწიათ ერთმანეთისთვის სრულიად უცხო ადამიანებს.

„ომით გამოწვეულმა სტრესმა ხასიათი გაუფუჭა ადამიანებს და მერე ერთმანეთისთვის უცხო ადამიანები ვეღარ ეწყობოდნენ ერთმანეთს“ (ილია ბუნტური. 16 წლის. ახალგორი).

„ნაომარი, განერვიულებული ხალხი იყვნენ, თან უცნობებიც ბევრი მოხვდნენ ერთად და ეს განაპირობებდა მათ შორის დაპირისპირების წარმოშობას“ (ვანო ოთინაშვილი. 18 წლის. ქემერტი).

„ამდენი უცხო ხალხი ერთად რომ მოვხვდით აქ, სწორედ ამან გამოიწვია გაუგებრობები.“ (ვანო შერმადინი. 20 წლის. ლარგვისი).

კიდევ ერთი მიზეზი აგრესიის გაჩენისა, როგორც დევნილები ასახელებენ, არის ის, რომ ახალგორელ დევნილებს შესაძლებლობა ჰქონდათ, შესულიყვნენ ახალგორში და მონახულებინათ თავიანთი სახლები (ამისათვის მათ ჭირდებოდათ სპეციალური საბუთი, რომელსაც გასცემდა ოსური მხარე მხოლოდ ადგილობრივი მაცხოვრებლებისთვის – ფორმა № 9, რომელიც არ ჰქონდა ყველა ახალგორელს. თუმცა ჩვენი კვლევისას გაირკვა, რომ უმეტესობას იგი ჰქონდა და ახერხებდა კიდევ შესვლას ახალგორში). იგივე შესაძლებლობა არ გააჩნდა გორის რაიონის სოფლებიდან დევნილ მოსახლეობას, რაც მათი მხრიდან ერთგვარ შურს იწვევდა და ამას არც მაღაუდნენ. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ახალგორელ დევნილებს დავუსვით ასეთი კითხვა: **თქვენთვის ახალგორში შესვლა და სახლების მონახულება ტკივილს ამსუბუქებს?** ამ კითხვაზე ახალგორლების პასუხები ორად გაიყო. მათი ნაწილი მიიჩნევდა, რომ ახალგორში შესვლა ნამდვილად ამსუბუქებს ტკივილს. თუმცა ნაწილი მიიჩნევს, რომ იქ შესვლა ბევრად უფრო თრგუნავს მათ და ამის მიზეზებსაც ასახელებენ.

„არა, იქ მისვლა ტკივილს არ ამსუბუქებს. შენს ხეობაში რომ მტერს ხედავ, ძალიან ძნელი სანახავია“ (ნაირა პარსალიშილი. 42 წლის. მახიარეთი).

„მე პირადად იქ მისვლა ტკივილს არ მიმსუბუქებს. სკოლა იქ დავამთავრე და ახლა რომ შევდივარ, ვფიქრობ, საერთოდ როგორ ვჩერდებოდი იქ. რუსებს რომ ვხედავ, მითუმეტეს ძალიან მეშლება ნერვები“ (სანდრო ღუნაშვილი. 24 წლის. კორინთა).

„იმ ბუნებაში რომ მიდიხარ, კი გიხარია, მაგრამ მარტო ისინი რომ არიან და ჩვენიანი არავინაა, გული გწყდება და დიდხანს ვერ გაჩერდები იქ“ (მარინე მილაძე. 42 წლის. ახალგორი).

„ზოგჯერ იქ შესვლა ადამიანს უფრო ამძიმებს. ის სიტუაცია აღარ არის, ნაცნობი ხალხი არ გხვდება ქუჩაში. თითქოს სხვა ქალაქში მოხვდი, მაგრამ ქუჩები და სახლები ნაცნობია“ (ლელა დიდებაშვილი. 45 წლის. ახალგორი).

ახალგორიდან დევნილთა ეს განწყობა არ არის გასაკვირი. ტრავმული პროცესი ორ მონაწილე მხარეს გულისხმობს – მსხვერპლს და დამნაშავეს. ახალგორიდან დევნილებს კი იქ შესვლისას უხდებათ მათ ტანჯვაში უშუალო დამნაშავესთან პირდაპირი კავშირი, რაც მათ უსუსურობის განცდას უჩენს და უფრო მეტად აღიზიანებს.

ეს დაპირისპირება და აგრესია დევნილებს შორის მოწმობს იმას, რომ წეროვნის დევნილი მოსახლეობა ომის შედეგად იყო ტრავმირებული. როგორც ანგელა კუნერი აცხადებს, ტრავმა ადამიანებს არ ცვლის უკეთესობისკენ, პირიქით, აგრესიის ეს გამოვლინება სწორედ ტრავმისთვის დამახასიათებელი სიმპტომია. ტრავმირებულ ადამიანებს ხშირად ტანჯავთ შურისძიების სურვილი. “მოგვწონს თუ არა ეს ჩვენ, ტრავმაზე ადამიანების ბუნებრივი რეაქცია არის სურვილი იმისა, რომ სხვასაც იგივე დამართოს. თუ შესაძლებელია, ეს პირველ რიგში მიმართულია დამნაშავეზე, მაგრამ, თუ ეს შესაძლებელი არ არის, მაშინ სხვებზე“ (Kuhner 2002: 37). ამდენად, იმას, რაც წეროვანში მცხოვრებ დევნილებთან დაკავშირებით დავინახეთ, მკვლევარი უწოდებს ტრავმაზე ბუნებრივ რეაქციას. წეროვანში ჩასახლებულ დევნილებს, რა თქმა უნდა, დამნაშავესთან ურთიერთობის შესაძლებლობა არ ეძლეოდათ, ამიტომ მათ აგრესია ერთმანეთისკენ მიმართეს, რამაც მათ შორის დაპირისპირება გამოიწვია.

წეროვნის დევნილთა დასახლებაში მცხოვრები ადამიანები დღეისათვის ამ დაპირისპირებას ამოწურულად თვლიან. მათი აზრით, ხალხი უკვე შეეჩვია

ერთმანეთს, ემოციებიც უფრო ჩაცხრა. ასევე, ამ ადამიანებმა დაიწყეს ერთმანეთთან ნათესაური კავშირების გაბმა.

„ამჟამად ეს დაპირისპირება ამოწურულია, რასაც ხელი შეუწყო ერთმანეთში დანათესავებამ. ჩვენებურები იმათებზე გათხოვდნენ და პირიქითაც მოხდა“ (ნათია ჯაბაური. 37 წლის. ახალგორი).

„ეხლა ერთმანეთში დანათესავდნენ, თხოვდებიან, ბავშვებს უნათლავენ ერთმანეთს“ (ქეთო ცოტნიაშვილი. 78 წლის. ერედვი).

თუმცა მოსახლეობის მცირე ნაწილი აცხადებს, რომ ურთიერთშეუთავსებლობა მცირე დოზით მაინც არსებობს. ამას, მართალია, აღარ მოყვება დაპირისპირება და კამათი, მაგრამ ქვეცნობიერის დონეზე შეუთავსებლობა მაინც გრძელდება.

„დაპირისპირება მეტ-ნაკლებად დაძლეულია, მაგრამ ურთიერთობებში მაინც დისტანციას ვიცავთ“ (ვანო შერმადინი. 20 წლის. ლარგვისი).

„ცოტ-ცოტა მაინც არის დაპირისპირება, მაგრამ რა შედარებაა. რომ ჩაუღრმავდებიან, მაინც გულში აქვთ, თუმცა აღარ გამოხატავენ“ (მაკა ასკილაშვილი. 33 წლის. ერედვი).

ეს ყველაფერი ადასტურებს, რომ წეროვანში არსებობს ორი „ჩვენ“ ჯგუფი. როგორც ალექსანდერი აღნიშნავს, ტრავმირებული ადამიანები ხშირად უსვამენ საკუთარ თავს ასეთ კითხვებს: ვინ ვართ ჩვენ? სადაურები ვართ და საით მივდივართ? (Alexander 2004: 5). ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა კი ჭირდებათ იმისთვის, რომ ხელახლა გაიაზრონ თავიანთი ვინაობა ახალ რეალობაში და არ დაიკარგოს თვითმყოფადობა. სწორედ თვითმყოფადობის შენარჩუნების მცდელობად შეიძლება ჩავთვალოთ ერთმანეთისაგან გარკვეული დისტანცირების სურვილი. მართალია, ისინი ყველა ქართველები და საქართველოს მოქალაქეები არიან, მაგრამ მათი იდენტობა კიდევ ვიწროვდება და დადის ერედველობაზე, თამარაშნელობასა და სხვა ადგილებისადმი მიკუთვნებულობაზე.

ორი „ჩვენ“ ჯგუფის არსებობას ადასტურებს ისიც, რომ დევნილები ჩვენთან საუბრისას თავიანთი ჯგუფის აღსანიშნავად ხშირად იყენებდნენ ნაცვალსახელს „ჩვენ“, ხოლო მეორე ჯგუფის აღსანიშნავად – „ისინი“, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ მიერ დასმულ კითხვებში ეს სიტყვები არ ფიგურირებდა. ეს იმის მანიშნებელია, რომ ეს ადამიანები თავს სხვადასხვა ჯგუფს მიაკუთვნებენ. წეროვანში მცხოვრები დევნილები ერთმანეთის

გაცნობისას ხშირად სვამენ კითხვას: ხეობელი ხარ თუ ახალგორელი? მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ორი ჯგუფი უფრო მეტად ახალგორლებისთვის არსებობს. ისინი, ახალგორლების გარდა, სხვებს უწოდებენ „ხეობელებს“, რომლებიც რეალურად სამი ხეობის – დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის და ფრონეს ხეობების მაცხოვრებლები იყვნენ. ისინი ასევე სხვადასხვა მუნიციპალიტეტებში ცხოვრობდნენ, თუმცა 2007 წლიდან, სამხრეთ ოსეთის დროებითი ადმინისტრაციის შექმნის შემდეგ, ამ ადმინისტრაციის შემადგენლობაში შედიოდნენ, ისევე როგორც ახალგორის რაიონი მთლიანად. თვითონ ეს მეორე ჯგუფი – „ხეობელები“ კი საერთო „ჩვენ“ ჯგუფად იდენტიფიცირებას სწორედ ახალგორლებთან საკუთარი თავის შედარებით ახდენენ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ დღეისათვის ამ ორ ჯგუფს მეტყველების განსხვავებული კილო აქვთ და სწორედ ეს განასხვავებთ მათ ყველაზე მეტად.

დევნილთა დასახლებები და კოლექტიური მესხიერება

ავგისტოს ომი მნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართული კოლექტიური აზროვნებისთვის. ჩვენ კოლექტიურ მესხიერებას განვიხილავთ უფრო მცირე სოციალური ჯგუფის – დევნილი მოსახლეობის მაგალითზე. ჰალბვაქსიდან დაწყებული, თითქმის ყველა მკვლევარი თანხდება იმაზე, რომ გარდა ნაციებისა, კოლექტიური მესხიერება აქვთ მცირე სოციალურ ჯგუფებსაც. შევეცდებით განვიხილოთ, თუ როგორ და რა საშუალებებით იქმნება დევნილი საზოგადოების კოლექტიური მესხიერება.

ჩვენი კვლევისას დევნილებს კოლექტიურ მესხიერებასთან დაკავშირებითაც ვუსვამდით კითხვებს. ერთ-ერთი კითხვა, რომლითაც მათ მივმართავდით, ასეთი იყო: *ხშირად უყვებით თუ არა შვილებს (ბავშვებს) ისტორიებს წარსულზე?* ამაზე დევნილები პასუხობდნენ, რომ დიას, უყვებოდნენ და ეს აუცილებელ მოვალეობადაც მიაჩნდათ. ზოგიერთი ადამიანი, რომელსაც ოჯახში ბავშვი არ ჰყავდა, გვპასუხობდა, რომ მეზობლების ან ნათესავების ბავშვებს ესაუბრებოდნენ თავიანთ სოფელზე და იქაურ ამბებს ხშირად უყვებოდნენ.

შემდეგი კითხვა გახლდათ: *თქვენი აზრით, მოვა დრო, როდესაც აღარ ემახსოვრებათ ეს ომი?* ამ კითხვაზე დევნილები გვპასუხობდნენ, რომ ეს თითქმის შეუძლებელია, ვინაიდან მოხდება მესხიერების თაობიდან თაობაზე გადაცემა.

„ეს ომი მუდამ დარჩება ისტორიაში და თაობიდან თაობებს გადაეცემა“ (ნათელა ქრისტესიაშვილი. 59 წლის. ერედვი).

„მე ისეთი განცდა მაქვს, რომ ჩემს შთამომავლობას არასოდეს დაავიწყდება ეს ომი“ (ლელია მეტრეველი. 62 წლის. ერედვი).

„მე წივიდან იმდენი არ ვიცოდი სამამულო ომზე, რამდენიც პაპახემის მონათხრობიდან. ამ ომის შესახებაც გადასცემენ თაობებს“ (ამელი მაისურაძე. ერედვი).

„არა, ეს ომი არ დაავიწყდებათ. მითუმეტეს მანამ, სანამ არ დაგებრუნდებით“ (თამარ ამირანაშვილი. 26 წლის. ახალგორი).

ალაიდა ასმანი მიიხნევს, რომ კოლექტიური მეხსიერების განხილვისას მნიშვნელოვანი და ყურადსაღები ფაქტორია დავიწყების ფენომენიც. „როდესაც ჩვენ ვფიქრობთ მეხსიერებაზე, უნდა დავიწყოთ დავიწყებით“ (Assman A. 2010: 97). საინტერესოა, რა ვითარებაა ამ კუთხით დევნილ მოსახლეობაში, რას იხსენებენ ისინი და რას თვლიან დავიწყების ღირსად.

ჩვენმა კვლევამ აჩვენა, რომ დევნილებს წარსულიდან, ძირითადად, დადებითი ემოციები გადმოყვით და მიახნიათ, რომ წარსულში ყველაფერი კარგად იყო. ეს შედეგი აჩვენა კითხვამ: **რას იხსენებთ ყველაზე ხშირად ომამდელი წარსულიდან?**

„წარსულიდან ყველაფერ კარგს ვიხსენებ. ამის შემდეგ ყველაფერი აირია და ყველაფერი ცუდი ხდება ჩვენს ცხოვრებაში“ (ქეთინო კობაური. 28 წლის. საძეგური).

„იქაური ცუდიც კი კარგად გვახსენდება ეხლა“ (ზაქრო მაისურაძე. 32 წლის. ზემო აჩაბეთი).

„ყოველი დღე ერთმანეთზე უკეთესი იყო იქ“ (ზეინაბ მამისაშვილი. 50 წლის. ქურთა).

„ცუდი აღარ მახსენდება არაფერი“ (მარინე გოგიძე. 52 წლის. ქემერტი).

როგორც დევნილთა პასუხებიდან ჩანს, მათ წარსულიდან უარყოფითი მოვლენები თითქმის დაივიწყეს. ისინი საუბრებში ყვებიან, რომ იქ ცხოვრებისას ძალიან დიდი ფიზიკური შრომა უხედებოდათ, მაგრამ ეს ყველაფერი ახლა კარგად ახსენდებათ და ისევ იმ დროის დადგომაზე ოცნებობენ. დევნილები ამბობენ, რომ მაშინ იქ ცხოვრებას სათანადოდ ვერ აფასებდნენ და ხშირად

მოსაბეზრებლადაც ეჩვენებოდათ იქ ყოფნა. ეს ყოველივე კი შეიძლება მათ ტრავმულ მდგომარეობას მივაწეროთ.

ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დევნილთა კოლექტიური მესხიერება წარსულის ნათელ და დადებით სურათს ინახავს.

რა საშუალებებით იქმნება დევნილთა კოლექტიური მესხიერება?
კოლექტიური მესხიერების შექმნასა და ჩამოყალიბებაში იან ასმანი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს კოლექტიური მესხიერების ფიგურებს, რასაც პიერ ნორა მესხიერების ხატებს/ადგილებს უწოდებს. ეს მესხიერების ფიგურები ასმანთან წარმოადგენენ რაღაც მოდელებს, ნიმუშებს, რომლებიც, გარკვეულწილად, გააკეთილის მასწავლებელნიც არიან ჯგუფისთვის და მათში გამოიხატება ჯგუფის საყოველთაო სახე. ისინი არა მარტო წარსულის განახლებას ახდენენ, არამედ განსაზღვრავენ ჯგუფის ხასიათს, თვისებებს, სისუსტეებს (Assmann J. 1992: 40).

ი. ასმანი ასევე საუბრობს მესხიერების ადგილებზე და მიიჩნევს, რომ ადამიანისთვის გახსნების პროცესში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მისთვის შეჩვეულ ბუნებრივ გარემოს, როგორსაც წარმოადგენს ოჯახისთვის – სახლი, გლეხისთვის – სოფელი და ხეობა, ქალაქის მაცხოვრებლებისთვის – ქალაქი და სხვა. „ყოველი ჯგუფი, რომელსაც კონსოლიდირება სურს, მისწრაფვის შექმნას ადგილები, რომლებიც იქნებიან მათი იდენტობის სიმბოლოები და გახსნების საყრდენი წერტილები“ (Assmann. J. 1992: 39).

ჩვენ შევეცდებით, განვიხილოთ ის საშუალებები, რომლებსაც დევნილი ადამიანები თავიანთი კოლექტიური მესხიერების შესაქმნელად იყენებენ და ცდილობენ საკუთარი იდენტობის შენარჩუნებას.

ამ თვალსაზრისით, დევნილთა დასახლებებში უპირველესად თვალშისაცემია მათი სოფლების სახელების ტრაფარეტები. წეროვნის დასახლებაში ასეთებია ზემო აჩაბეთი, ძარწემი, ქემერტი, კეხვი; წილკნის დასახლებაში – ყანჩავეთი, წირქოლი, საძეგური და სხვა (იხ. დანართი. სურ: 2.1, 2.2, 2.3).

ამით დევნილები, მათი აზრით, უცხო და სტუმრად მიმავალი ადამიანებისთვის აკეთებენ მინიშნებებს. მაგრამ დევნილთა დასახლებებში მისამართების განსაზღვრა უფრო რიგების მიხედვით ხდება და იქ სოფლის სახელებს რიგი ხშირად არც აქვთ მითითებული. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ

ეს მათი ლოკალური იდენტობის გამოხატვის არეალებია და მიუთითებს იმაზე, რომ ისინი არა მხოლოდ წეროვნის ან წილკნის ამა და ამ რიგის მკვიდრები არიან, არამედ მათთვის მნიშვნელოვანია სწორედ წარმოშობის ადგილები. ამით ისინი ლოკალური იდენტობის შენარჩუნების სურვილს გამოხატავენ.

გარდა ამისა, წეროვანში სოფლის სახელები ქვია მაღაზიებსაც. აქ შეგხვდებათ „მარკეტი ბოლი“, „მარკეტი ახალგორი“. ასევე, წეროვანში ქუჩებში გვხვდება ნიმუშები, რომლებიც მიგვანიშნებს, რომ საზოგადოების ყურადღება მუდმივად უნდა იყოს ფოკუსირებული წარსულზე.

კოლექტიურ მესხიერებას ქმნიან ასევე ადგილობრივი მედია საშუალებები, ესენია გაზეთები „ახალგორი“ და „ლიახვის ხეობა“. ამ გაზეთებში, გარდა დეენილებისთვის აქტუალური მიმდინარე საკითხებისა, ხშირად წარსულზეც მახვილდება ყურადღება. გვხვდება სტატიები ისტორიული წარსულის შესახებ, ზოგ შემთხვევებში კი პირდაპირი მინიშნებებია იმისა, რომ მათ უნდა ახსოვდეთ და უყვარდეთ დაკარგული ტერიტორიები. ასევე ხდება იმის შესვენება, რომ აუცილებლად დაბრუნდებიან.

სურათები 2.4 გაზეთ „ახალგორის“ 2013 წლის ნომრებიდანაა. აქ ყოველგვარი ტექსტის გარეშე მოცემულია ახალგორის ღირსშესანიშნაობების სურათები, რომელთაც ახლავს მხოლოდ პატარა მინაწერები – ერთგვარი მოწოდებები ახალგორის არდავიწყებისკენ.

ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საშუალებას კოლექტიური მესხიერების შექმნაში წარმოადგენს ლიტერატურა. ივა მინდაძე მიიჩნევს, რომ ლიტერატურა მნემოტექნიკის ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალებაა: „ლიტერატურა მრავალი საუკუნის განმავლობაში ხდება ჯგუფის კოლექტიური ხატების არა მხოლოდ „ცირკულაციის“, არამედ საკუთარი კოლექტიური ხატების – გნებავთ, კულტურის – სხვებისთვის გაცნობის (თარგმანის გზით) და ასევე, ცხადია, სხვების კულტურის შემეცნების ძირითადი საშუალება“ (მინდაძე 2005: 58).

ლიტერატურა, რა თქმა უნდა, დეენილებშიც იქმნება. წერა მათთვის სტრესის დაძლევის საშუალებასაც წარმოადგენს. თანამედროვე ირანელი პოეტი ქალი გოლი თარაყი გიორგი ლობჯანიძესთან ინტერვიუში ამბობს, რომ წერას მისთვის თერაპიის როლის შესრულება შეეძლო. „როცა ხსენებული ორი წიგნის ("გაბნეული მოგონებები" და "ორი სამყარო") წერა წამოვიწყე, ეს საქმე ჩემთვის ფსიქონალიზის ერთგვარი, უფრო უკეთ რომ გითხრათ, ერთადერთი სახეობა

იყო, რომლის მეშვეობითაც მოძალებული ავადმყოფობისაგან განკურნება მსურდა და ამიტომაც ბავშვობის მოგონებათა გულწრფელ გახსენებას თერაპიის როლი უნდა ეთამაშა.“¹ გაგაცნობთ დევნილთა რამდენიმე ლექსს, რომელთა ნაწილი ჩვენი კვლევისას მოვიძიეთ, ნაწილი კი ადგილობრივი გაზეთებიდან ამოვკრიბეთ.

წილკნის დევნილთა დასახლებაში ახალგორის რაიონის სოფელ წირქოლიდან დევნილმა 11 წლის რუსუდან ფსუტურმა წაგვიკითხა თავისი დაწერილი ლექსი, რომელსაც ქვია „ჩემი სოფელი“:

*„მე მენატრება ჩემი სოფელი,
დიდი მთები და გაშლილი ველი,
ჩემი ქსანი და ჩემი ხანჩქერი
მოსჩქევს და მოაქვს მწარე ნაღველი.
მე გული მტკივა, მე ხომ ბავშვი ვარ
და გაეხდი დიდი რამის მნახველი,
მაგრამ მე მჯერა რომ დაებრუნდები
ჩემს სამშობლოში, ჩემს ახალგორში.“*

როგორც რუსუდანმა გვითხრა, მას სასკოლო ღონისძიებების დროს აკითხებენ ხოლმე ამ ლექსს და კლასელებსაც ხშირად უყვება.

დევნილთა ლექსებს აქვეყნებს გაზეთი „ლიახვის ხეობა“. ამ ლექსებსაც მონატრების ტკივილის განცდა დასდევს თან.

მონატრება

*„მე მესიზმრება ჩემი სოფელი
მამის საფლავი, დამწვარი სახლი,
მე მენატრება ყველა ნაცნობი,
მიმოფანტული ის ჩემი ხალხი.
მე მენატრება ჩემი უბანი,
დიდი, პატარა, კაცი თუ ქალი,
ლია, თამრიკო, ნინო, მანანა,
თინიკო, სოფო, ირმა თუ ლალი.
მე მენატრება, რომ ერთი წამით
შემოვეხვიო ჩემ სახლის კედლებს,*

¹ <http://shokoladi.ge/content/goli-taraqi-gmertma-nu-knas-mteli-msoplio-ertnairi-iqos?page=3>

მერე თუნდ ძირში მოსაჭრელადა
ჩემით გაეუწვდი მტერს დამჭენარ ხელებს.
ეს მონატრება, ეს მოგონება,
ეს ყველაფერი სიზმრებში ქრება,
იმ დაწვევლილი აგვისტოს მერე
თვალებზე ცრემლი ყოველდღე ჩნდება.“

(ნუცა არბოლიშვილი. გაზ.
„ლიახვის ხეობა“ 2011. №1).

„უიმედობამ ხელი ჩამავლო,
გაუგებრობის ცეცხლში ჩამავლო,
თავს არ მანებებს წარსულზე ფიქრი
და ჯოჯოხეთის ცხელ ქვაბში ვიწვი.
არ ვიცი, რა მჭირს, არ ვიცი, ვინ ვარ,
ვის, ან რას ვებრძვი ასე ძალიან,
მე მე აღარ ვარ, არ ვიცი სად ვარ,
ჩემს სამშობლოში სტუმრის რანგში ვარ.“

(ნინო ჭულუხაძე. გაზ. „ლიახვის ხეობა“
2011. №1).

ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დევნილების და დევნილობის ლიტერატურა უკვე იქმნება და მისი გადაცემა ფართო საზოგადოებისთვის გაზეთების მეშვეობით ხდება.

დღეისათვის დევნილების და, განსაკუთრებით, დევნილი ახალგაზრდების კოლექტიური მესხიერების ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ასევე ინტერნეტი და სოციალური ქსელები. ამ უკანასკნელში დევნილი ახალგაზრდების მიერ შექმნილია ჯგუფები, რომლებიც წარსულის შენახვას ცდილობს და ქმნის სოციალურ გაერთიანებებს, რომელთაც საერთო წარსული აკავშირებთ. ასეთი ჯგუფებია, მაგალითად, „ჩვენ გვანსოვს და გვიყვარს სამაჩაბლო“¹ და „ქსნის ხეობა – „პატარა მთიულეთი“¹. ამ გვერდებზე

¹ <https://www.facebook.com/pages/%E1%83%A9%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9C-%E1%83%92%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%AE%E1%83%A1%E1%83%9D%E1%83%95%E1%83%A1-%E1%83%93%E1%83%90-%E1%83%92%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%A7%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A1->

ახალგაზრდები წარმოადგენენ თავიანთი სოფლების თუ ხეობების როგორც ომამდელ, ისე ომის შემდგომ სურათებს, ერთმანეთს უზიარებენ ტკივილისა და მონატრების განცდებს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ ამავე ჯგუფების გვერდებზე დიდი ყურადღება ეთმობა ძველი ისტორიული მოვლენების ამსახველ მასალებს, რაც ლეგიტმურს ხდის მათ მოთხოვნას საკუთარ სახლებში დაბრუნებასთან დაკავშირებით. როგორც ცნობილია, ისტორია ხშირად თერაპიის როლსაც ასრულებს და, შესაძლოა, ახალგაზრდებიც ამიტომ მიმართავენ მას.

Youtube-ზე შესაძლებელია ასევე დევნილი ადამიანების მიერ შექმნილი კლიპების ნახვა, რომლებიც წარსულის შენახვას ცდილობენ. ასეთი კლიპები შექმნილია ომის შედეგად დაკარგული ტერიტორიების ფოტოებით, სევდიანი მუსიკის ფონზე. მაგალითად, კლიპი „ახალგორი“² იწყება ფრაზით „გვახსოვდეს ქსნის ხეობა“, მოვრდება ასეთი ტექსტით: „კლიპი ეძღვნება ყველას, ვისაც ენატრება ქსნის ხეობა“.

დასკვნა

დევნილთა დასახლებების და იქ მცხოვრები ადამიანების კვლევა კულტურული ტრავმისა და კოლექტიური მეხსიერების ჭრილში საინტერესო და მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა. კვლევამ აჩვენა, რომ დევნილები ომიდან ხუთი წლის შემდეგაც ტრავმულ მდგომარეობაში არიან და დევნილთა პოსტტრავმული სტრესი ძალზედ ძნელი დასაძლევია იმ პირობებში, როდესაც დევნილობა მიჩნეულია დროებით კატეგორიად და მუდმივად საუბარია მათი დაბრუნების აუცილებლობაზე.

კვლევისას გამოირკვა და დასახელდა ის სიმპტომები, რომლებიც არსებობს დევნილ საზოგადოებაში, როგორც ტრავმირებულ საზოგადოებაში; ნაჩვენები იქნა ბავშვების, როგორც ყველაზე მგრძობიარე კატეგორიის დამოკიდებულება ტრავმულ მოვლენებთან.

კვლევამ წეროვანში აჩვენა, რომ იქ მცხოვრები დევნილები, გარკვეულწილად, ინარჩუნებენ სხვადასხვა „ჯგუფისადმი“ მიკუთვნებულობის განცდას (მიუხედავდ იმისა, რომ ხშირად ტრავმული მოვლენების შემდეგ სოციალური ჯგუფები ცდილობენ „ჩვენ“ ჯგუფის გაფართოებას). წეროვნის

<https://www.facebook.com/groups/417197691635157/?fref=ts>

¹ <https://www.facebook.com/groups/417197691635157/?fref=ts>

² <http://www.youtube.com/watch?v=rdmjmW4hneg>

შემთხვევაში ეს ყოველივე, შესაძლოა, ლოკალური იდენტობების შენარჩუნების მცდელობად ჩაითვალოს.

გამოჩნდა ისიც, რომ დევნილები თვითონ ქმნიან თავიანთი კოლექტიური მესხიერების სიმბოლოებს. მართალია, ისინი არ აგებენ ძეგლებს ან მონუმენტებს, რომლებიც კოლექტიური მესხიერების ძირითად სიმბოლოებად და გამოვლინებად ითვლება, მაგრამ ქმნიან ლექსებს, კლიპებს, რომლებსაც ერთმანეთს უზიარებენ სოციალურ ქსელებში შექმნილი ჯგუფების მეშვეობით.

შეიძლება ითქვას, რომ აგვისტოს ომი მთელი საქართველოსთვის იყო ტრავმული მოვლენა, მაგრამ დევნილებში ტრავმამ და პოსტტრავმულმა სტრესმა მისთვის დამახასიათებელი სიმპტომებით ჰპოვა გამოვლინება. რაც შეეხება კოლექტიურ მესხიერებას, თუკი დანარჩენი ქართული საზოგადოებისთვის აგვისტოს ომი მნიშვნელოვანია მთლიანად ქართული ნაციონალური იდენტობის კონტექსტში, დევნილებისთვის პრიორიტეტული გახდა მათი ლოკალური იდენტობების დაცვა-შენარჩუნება. ისინი ძალიან განიცდიან დევნილობას საკუთარ სამშობლოში და საკუთარ თავს ომიდან ხუთი წლის შემდეგაც იმ დასახლებების „სტუმრებად“ და „მდგმურებად“ განიხილავენ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ა) მემუარული ლიტერატურა

„ომის დღიურები“. სტუდია „ახალი დროება“. 2009.

„ცხოვრება ომის შემდეგ“. მედიის განვითარების ფონდი. თბილისი. 2009.

ბ) სამეცნიერო ლიტერატურა

მინდაძე, ი. *ჯგუფის თვითმყოფადობა და კულტურული მესხიერების ხატები*. თბილისი, „საარი“. 2005.

Alexander, J. *Toward a Theory of Cultural Trauma*. Cultural Trauma and Collective Identity. University of California Press. London. 2004.

Assmann, A. *Einführung in die Kulturwissenschaft*. Erich Schmidt Verlag. Berlin. 2008.

Assman, A. “Canon and Archive.” *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin. 2010.

Assman, J. *Das kulturelle Gedächtnis Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. C. H. Beck. München. 1992.

Fausser, M. *Einführung in die Kulturwissenschaft*. WBG. Darmstadt. 2008.

Kühner, A. *Kollektive Traumata Annehmen, Argumente, Konzepte*. Berghof Forschungszentrum für konstruktive Konfliktbearbeitung. Berlin. 2002.

Nora, P. *Between Memory and History: Les Lieux de Memoire*. University of California Press. 2008.

Olick, J. "From Collective Memory to the Sociology of Memorie Practics and Products." *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin. 2010.

Smelser, N. Psichological Trauma and Cultural Trauma. *Cultural Tauma and Collective Identity*. University of California Press. London. 2004.

Sztompka, P. The Trauma of Social Change. *Cultural Tauma and Collective Identity*. University of California Press. London. 2004.

გ) ელექტრონული რესურსები

<http://24saati.ge/index.php/category/opinion/2010-01-30/3104> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

<http://mra.gov.ge/main/GEO#readmore/278> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

<http://shokoladi.ge/content/nulovani-mentaloba> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

<http://shokoladi.ge/content/goli-taraqi-gmertma-nu-knas-mteli-msoplio-ertnairi-iqos?page=3> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

<https://www.facebook.com/pages/%E1%83%A9%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9C-%E1%83%92%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%AE%E1%83%A1%E1%83%9D%E1%83%95%E1%83%A1-%E1%83%93%E1%83%90-%E1%83%92%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%A7%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A1-%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%A9%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%9A%E1%83%9D/303078563125280?fref=ts> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

<https://www.facebook.com/groups/417197691635157/?fref=ts> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

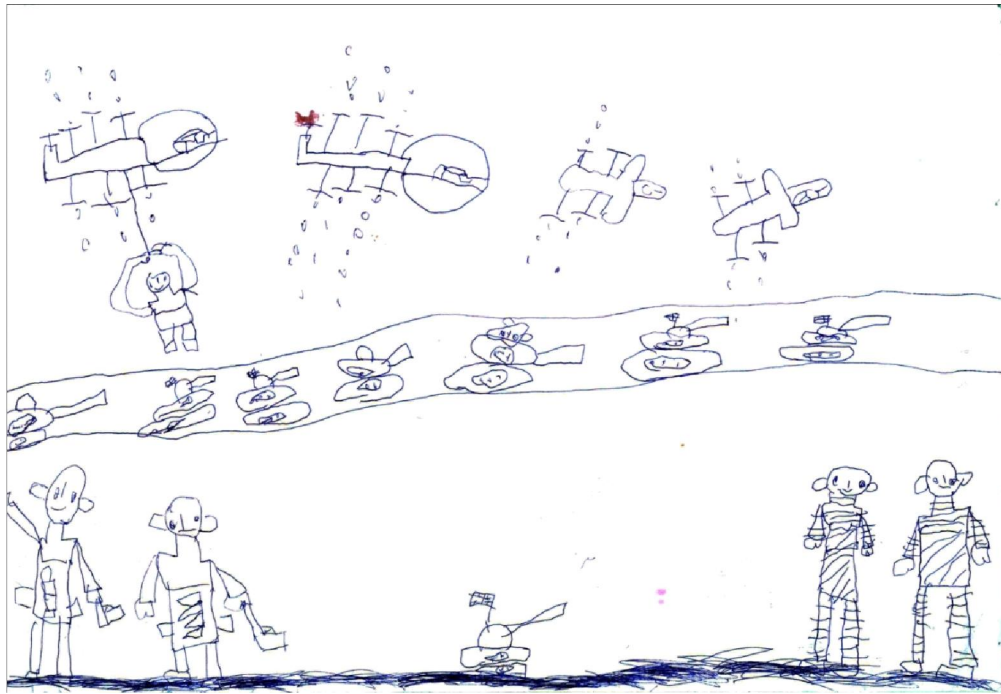
<http://www.youtube.com/watch?v=rdmjmW4hneg> (ნანახია: 2013 წ., მაისი)

დანართი

სურათი 1.1. ვალერი ბაშარულის ნახატი

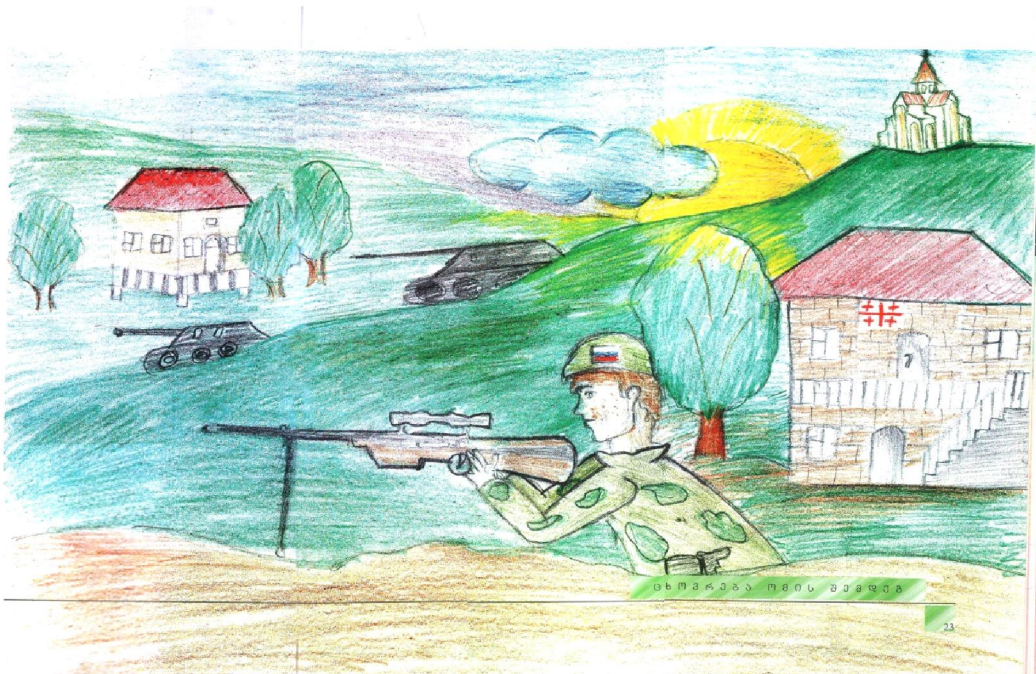


სურათი 12. ვალერი ბაშარულის ნახატი

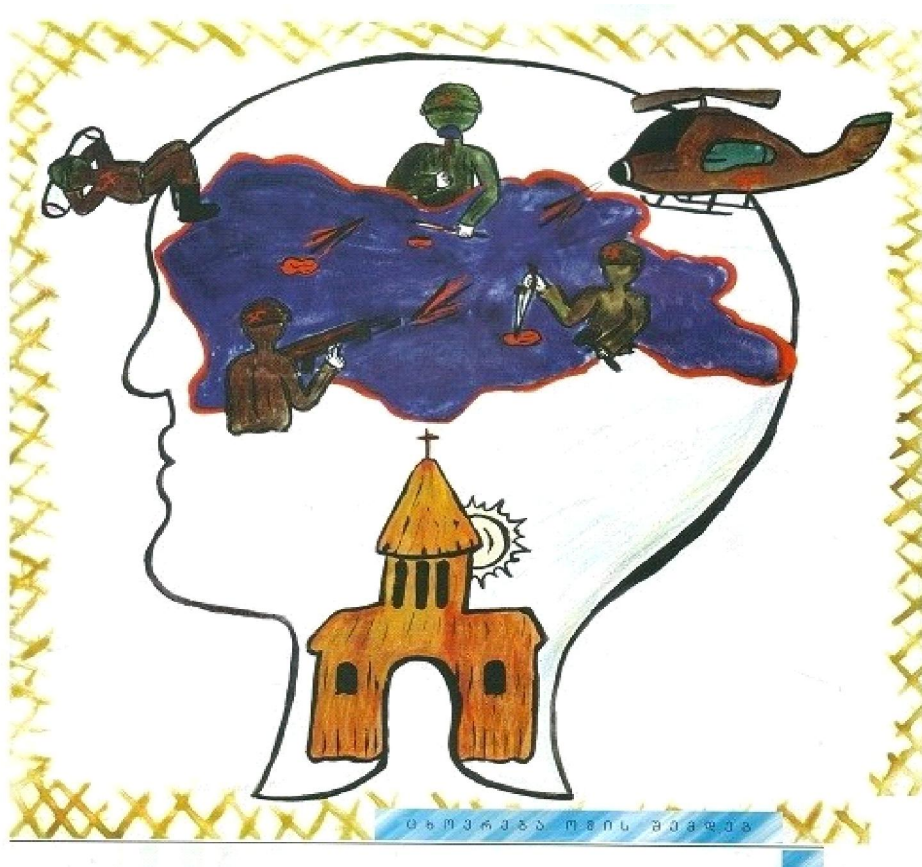


სურათი 13.
რატი
ჩიტიშვილის
ნახატი

(წყარო „ცხოვრება ომის შემდეგ“)



სურათი 14. მერაბ ნაროშვილის ნახატი (წყარო „ცხოვრება ომის შემდეგ“)



სურათი

15.

ღვენილი ბავშვები წეროვნის სახელით ასპარეზობენ.



სურათი 2.1.



სურათი 2.2.



სურათი 2.3.



სურათი 2.4.



**Settlements of Refugees through the Prism of Collective Identity and
Cultural Trauma Theories
(Georgia-Russia War of 2008)**

Summary

The study deals with the collective memory and identity issues of the refugee population after the August War 2008. The theories of cultural trauma and collective memory form the theoretical background of the study. It aims to explore whether the August War trauma led to the identity crisis of this population. To this end, the research will try to find answer to the following question: was it a wise decision to re-settle these people compactly as it might hinder the process of overcoming the collective trauma? It could be assumed that their compact settlement lead to constant remembrance of that trauma. The study relied on the methods of participant observation and interviewing in the three areas of the refugees' constant settlements – Tserovani, Tsilkani and Phrezeti.

The August War of 2008 was a traumatic incident for entire Georgia and the Georgian society as it led to the serious loss of human resources and significant portion of country's territories. The study tries to analyze the traumatic nature of the war on the case of those social groups who have experienced the horrors of warfare activities. The refugees are the main group of our interest in this respect; they compactly reside in the settlements, specifically built for them after the war.

The trauma of the war has significant imprint on children and its legacies could last forever. The individual histories and memories of these children at a glance look different, still, significant similarities could be found among them. All of these stories start with recalling the days of war and are accompanied with sufferings. These emotions are expressed through poetry and drawings as well. It is noteworthy that, although they are aware that their houses are demolished, all of these stories are ended with the hope that they will be back to their villages and homes by all means. The parents mention that those children who were born in exile quite often recall their villages and homes, as if they had been there or they remember those times when they lived there. The fact that they live among those people who are united by the same pain, contributes to the maintenance of their identity.

The study proved that refugees have passed through all the four features, which are characteristics of trauma in general, as listed by P. Sztompka: 1. The change took place in a relatively short time-span: the August war is quite often termed as a 5 day war. The significant changes, that refugee population had come through, occurred exactly during these 5 days. 2. A number of social aspects have passed through changes: the war changed the political, economic, and social state of being of the refugee population, as well as significantly influenced on their attitudes towards others. 3. The fundamental aspects of life became subjects of change: as a result of war these people have fled their territories and houses, have passed through adaptation with their new places of residence, and have to cope with the psychological stress – redefinition of the *self* and the *other*. 4. The change came unexpectedly: these people became *refugees* in their motherland overnight.

The study reveals how the abovementioned changes were reflected in the collective memory of the refugees and what was its impact on the definition of their identity. It was proved that after the five years since the end of the war, these people are still in a traumatic condition and the post-traumatic stress of refugees is not an easy problem to solve. Evidently, refugees have been creating the various symbols of their collective memory. Although they do not erect sculptures and monuments which are considered to be the main revelation of collective memory, they do create poems and video-clips, being shared via social networks within the *in-group*.

The August War was a traumatic occurrence for entire Georgia, but the trauma and post-traumatic stress took its unique forms among the refugee population. As for the collective memory, if the August War became significant aspect of the Georgian national identity, the maintenance of their local identity became topical for the refugee population. They seriously suffer from the fact to be refugees within their homeland, and after the five years since the end of the war they consider themselves as “guests” and “lodgers” of those settlements where they currently reside.

გიორგი სააკაძის პოლარიზებული სახე კოლექტიურ მესხიერებაში და გ.
ბარნოვისა და ა. ანტონოვსკაიას ისტორიული რომანები¹

ერის კოლექტიური მესხიერების ფორმირება ხანგრძლივი პროცესია, რაც სხვადასხვა ისტორიული მოვლენის ჩაწერა-გაანალიზებით, თაობებისათვის წერილობითი და ზეპირი ფორმით გადაცემით ხორციელდება. ისტორიოგრაფიისათვის თანაბრად მნიშვნელოვანია ისტორიის ყველა ფურცელი, მაშინ როცა კოლექტიურ მესხიერებაში აისახება და რჩება ის, რასაც ემოციური დატვირთვა გააჩნია. კოლექტიური მესხიერება თავს იჩენს ე.წ. მესხიერების არეებში, ესენია: 1) სიმბოლური – (კალენდარი), რიტუალები, იუბილეები და ა.შ. 2) ფუნქციური – სახელმძღვანელოები, ავტობიოგრაფიები, მხატვრული ლიტერატურა და ა.შ. 3) მონუმენტური – საფლავები, არქიტექტურა, ძეგლები და ა.შ. 4) ტოპოგრაფიული – არქივები, ბიბლიოთეკები, მუზეუმები (Nora 1989: 19).

ისტორიული პროზა მესხიერების ფუნქციურ არეს განეკუთვნება. მასში კარგად ჩანს კონკრეტული ეპოქის საზოგადოების კოლექტიური მესხიერება, მეორე მხრივ, კი ის ხელს უწყობს მომდევნო თაობებში კოლექტიური მესხიერების ფორმირებას. აღნიშნული თეზის საილუსტრაციოდ საკვლევ ობიექტად ავიღეთ ორი ისტორიული რომანი, კერძოდ, გ. ბარნოვის „გიორგი სააკაძე“ და ა. ანტონოვსკაიას „დიდი მოურავი“. მათში განსხვავებულადაა წარმოჩენილი ისტორიული ფიგურა. გიორგი სააკაძის პიროვნება საყურადღებოა იმ თვალსაზრისით, რომ მის შესახებ ისტორიოგრაფიაში აზრთა სხვადასხვაობაა. გარკვეულ ეპოქებში მასზე წარმოდგენა იცვლებოდა, რაც მესხიერების პოლიტიკის საკვლევად კარგი მაგალითია. საგულისხმოა ამ ცვლილებების მაპროვოცირებელი სოციო-კულტურული და პოლიტიკური კონტექსტი.

ისტორიული რომანების განვიხილვამდე, გადავხედოთ ისტორიოგრაფიულ მონაცემებს. XVII საუკუნის I ნახევრის ისტორიულმა მოღვაწემ გიორგი სააკაძემ

¹ სტატია დაიწერა პროექტის – „კოლექტიური მესხიერების ფორმირების პროცესი ქართულ ისტორიულ პროზაში (მე-20 საუკუნის 20-60-იანი წლები)“ – ფარგლებში, შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით.

იმთავითვე დიდი ინტერესი დაიმსახურა. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ მოგვითხრობენ ქართული და უცხოური ისტორიული წყაროები. XVII-XVIII საუკუნეების წყაროები ერთხმად ადასტურებენ გიორგი სააკაძის მნიშვნელოვან გამარჯვებებს: ტაშისკარის, მარტყოფის, მარაბდისა და ქსნის საბრძოლო ეპოპეებს. თუმცა წყაროთა ავტორები გამოთქვამენ ბრალდებებს, რომლებიც მისი მოღვაწეობის ცალკეულ ასპექტებს უკავშირდება.

ქართლის მეფის სვიმონ დიდის პერიოდიდან გიორგი სააკაძე აქტიურადაა ჩართული ქვეყნის ცხოვრებაში, ლუარსაბ II-ის მეფობის დროს კი ხდება მისი აღზევებაც და სპარსეთში გადასახლებაც. სააკაძის მიმართ გამოთქმული უმნიშვნელოვანესი ბრალდება ლუარსაბ II-ის მკვლელობის ხელშეწყობას უკავშირდება. ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე საგულისხმო ინფორმაცია მოიპოვება – ბერ ეგნატაშვილსა და ვახუშტი ბაგრატიონთან, რომელთა მიხედვითაც გიორგი სააკაძე შაჰ აბასს ზამთარში ღაშქრობას ურჩევდა, ვინაიდან ხალხი ვერ გაიხიზნებოდა (აღნიშნული წყაროებიდან ციტატები შეგიძლიათ იხილოთ რ. ჩხეიძის წიგნში „სიმართლე გიორგი სააკაძეზე“). გარდა ამისა, გიორგი სააკაძემ მარტყოფის აჯანყების მოწყობა ყიზილბაშების წინააღმდეგ გადაწყვიტა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ხელში ჩაუვარდა შაჰის შიკრიკის წერილი, სადაც მისი მოკვლა და კახეთის მიწასთან გასწორება იყო ნაბრძანები (ნატროშვილი 2006: 29). სააკაძის სახელთან ასევე დაკავშირებულია ბაზალეთის ძმათამკვლელი ომი, რის შემდეგაც ის ოსმალეთში გადაიხვეწა და ტრაგიკულად აღესრულა.

XVII-XVIII საუკუნეების წყაროები არ იძლევა იმის თქმის საშუალებას, რომ გიორგი სააკაძე ეროვნულ გმირად ან მოღალატედ იყო შერაცხული. დანახულია როგორც მისი დამსახურებები ქვეყნის წინაშე, ისე შეცდომები და დანაშაულები. მის შესახებ ერთიანი აზრი XIX საუკუნეშიც არ შექმნილა. გიორგი სააკაძის შესახებ მსჯელობის დროს ილია აღნიშნავდა: „ყო რა უხვად შემკული ყოვლისა სამამაცო და საგმირო ღირსებებისა, დღეს აქამომდე არც ავად არის ჩვენს მიერ დაფასებული და არც კარგადა... მისი აგკარგიანობით აღსავსე განსაცდელიანი ცხოვრება და საოცარნი მოქმედებანი, მისნი ავად და კარგადაც ასახსნელი დიდნი საქმენი, – ჯერ შიგნეულად გამოძიებულნი არ არიან და ელიან პირუთვნელს განმკითხველსა... მისი მოუსვენარი და მღელვარებისაგან დაუმცხრალი ცხოვრება ერთი დიდი ტრაგედიაა“ (ჭავჭავაძე

1886:1) ხოლო ა. წერეთელი წერდა: „დღეს ითვალისწინებ ამ უბედურს გმირს და აღარ იცი, რა ქნა: დალოცო თუ დაწყევლო? აკურთხო თუ შეაჩვენო? თაყვანი სცე თუ ზურგი უჩვენო?“ (წერეთელი 1895: 8). ვაჟა-ფშაველა გიორგი სააკაძის მიმართ უფრო დადებითადაა განწყობილი. ლექსში „გიორგი სააკაძის სურათზედ“ ვკითხულობთ:

„რამდენი ფიქრი მწვავეს, მეზადება:

თუ ვერ ვიგუებთ ვერ შევიფერებთ,

კარგი შვილები რად გვებადება?..

ჩემო ქვეყანავ, ჩემო სიცოცხლევე,

არ გეკადრება, არ გეკადრება!“ (ვაჟა-ფშაველა 1986: 82).

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში გიორგი სააკაძის ცხოვრების შესახებ იქმნება მცირე ფორმატის საინტერესო მონოგრაფიები. ამ მხრივ აღსანიშნავია ს. კაკაბაძის, მ. ჯანაშვილის, ა. ფურცელაძის და სხვათა ნაშრომები. ს. კაკაბაძე მიმოიხილავს იმ პერიოდის მონოგრაფიებს და აღნიშნავს: „ზოგნი დიდად აქებენ, ზოგნი – კი მიწასთან ასწორებენ. მართლაც და ჩვენს ისტორიაში არ არის სხვა ისეთი კაცი, რომლის შესახებაც ორი ასეთი, ერთი ერთმანეთის საწინააღმდეგო აზრი ტრიალებდეს“ (კაკაბაძე 1915:3). იქვე მსჯელობს ანტონ ფურცელაძისა და მოსე ჯანაშვილის ურთიერთგანსხვავებულ მოსაზრებებსა და არგუმენტებზე. ს. კაკაბაძის აზრით, გიორგი სააკაძის უდიდესი ტალანტი და დიდბუნებოვნება XVII საუკუნის შინააშლილობებისა და არეულობის ეპოქამ შეიწირა (იქვე: 15). ანტონ ფურცელაძის ნაშრომი – „ბრძოლა საქართველოს მოსასპობად და საქართველოს შესაერთებლად ანუ გიორგი სააკაძე და მისი დრო“ – გიორგი სააკაძეს წარმოგვიდგენს, როგორც ეროვნულ გმირს. ავტორი კარგად იცნობს XVII-XVIII საუკუნის წყაროებს, რომელთა მიმართაც კრიტიკულადაა განწყობილი: „როცა ქართველთა მეთვლიყვანთა მემკვიდრეთა და სხვათა მწერალთა აღწერებ ეწერს, ისრე არაფერი არ გააკვირვებს, როგორც ისა, რომ ამათ არ იციან, რა არის პოლიტიკა... რა ძარღვი, რა მართული ამოძრავებს სახელმწიფო საქმეებს... ესენი ამიწერენ ბრძოლას, შემოსევას, აკლებას... რათა? რისთვის? ეს იმათ არ იციან და ნურცა ჰკითხავ“ (ფურცელაძე 1892: 6). ან. ფურცელაძის აზრით, სომეხმა ისტორიკოსმა არაქელმა დაამახინჯა ისტორიული ფაქტები, რომელმაც, თავის მხრივ, შეცდომაში შეიყვანა ვახუშტი ბაგრატიონი, ანტონ კათალიკოსი და უცხოელი

ისტორიკოსები. ამის გამო ავტორი არ ენდობა წყაროებს და გიორგი სააკაძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ საკუთარ ვერსიას გვთავაზობს. ან. ფურცელაძის წიგნს აკრიტიკებს მოსე ჯანაშიელი. მისი აზრით, ან. ფურცელაძე არ ეყრდნობა ისტორიულ წყაროებს და ხშირ შემთხვევაში მხოლოდ საკუთარ მოსაზრებებს გვთავაზობს. მაგალითად, ან. ფურცელაძის ცნობით, გიორგი სააკაძე იყო უბრალო კაცის შვილი, რაც არ შეესაბამება ისტორიულ წყაროებს. ამ ფაქტის დასადასტურებლად მკვლევარს მოჰყავს ცნობა ერეკლე II-ს 1783 წლის ტრაქტატიდან. ამ და სხვა ცნობების გამო დასძინეს: „არა ღირს აქ იმათზე ლაპარაკი, რომელნიც სააკაძის ხოტბას ამყარებენ არა ისტორიულ ფაქტებზე, არამედ ბნ ა. ფურცელაძის წიგნზე“ (ჯანაშიელი 1914: 13). მ. ჯანაშიელისა და ან. ფურცელაძის დისკუსია თავისთავად საინტერესოა, თუმცა აქ უფრო მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის დასაწყისშიც არ ჩამოყალიბებულა ერთიანი შეხედულება გიორგი სააკაძის პიროვნების შესახებ. ისტორიული წყაროების სანდოობასა და ისტორიულ სინამდვილეზე მსჯელობა ისტორიკოსთა საქმეა, თუმცა ფაქტია, რომ ისტორიული წყაროების მონაცემებს მკვლევრები გვერდს ვერ უვლიდნენ. ამ პერიოდის ისტორიოგრაფიასა და კოლექტიურ მესხიერებაში გიორგი სააკაძის პიროვნება გაორებული სახით ჩაიწერა.

გიორგი სააკაძის, როგორც ისტორიული პერსონის რეცეფციის პროცესში ახალი ეტაპი დგება საბჭოთა ეპოქის დროს, რასაც არაერთი ისტორიკოსი თუ მკვლევარი ადასტურებს. II მსოფლიო ომის პერიოდში, კერძოდ, 1939 წელს კინემატოგრაფიის საკავშირო კომიტეტმა მასშტაბური ფილმების გადაღება გადაწყვიტა, მათ შორის ფილმის – „გიორგი სააკაძე“. ცენტრალური კომიტეტი განსაკუთრებულად ყოფილა დაინტერესებული ამ ფილმის გადაღებით. 1940 წელს სცენარები უკვე მზად იყო: ერთი ეკუთვნოდა გიორგი ლეონიძეს, ხოლო მეორე ანა ანტონოვსკაიას (ამავე სახელწოდების რომანის ავტორს) და მის შვილს, ბორის ჩორნის. სცენარები გადაეგზავნა კინემატოგრაფიის საკავშირო კომიტეტს, რომელთაც გადაუგზავნეს ი. სტალინს (ჩარკვიანი 2004: 175-176). სტალინმა მოიწონა ა. ანტონოვსკაიას სცენარი და ბლუშაკოვს (კომიტეტის თავმჯდომარეს) შემდეგი სახის წერილი მისწერა: „ამ დღეებში მივიღე ორი სცენარი „გიორგი სააკაძის“ თემაზე: ერთი – ანტონოვსკაიას და ჩორნისა, მეორე – ლეონიძისა.

ჩემი აზრით, ლეონიძეს სცენარი არ გამოსვლია. იგი მხატვრულად დარბია, ისტორიული მასალის შერჩევისა და გამოყენების თვალსაზრისით ერთგვარად პრიმიტიულია.

ანტონოვსკაიას და ჩორნის სცენარი თავისუფალია მსგავსი ნაკლოვანებებისგან, მაგრამ მას სხვა ნაკლი აქვს. იგი მთავრდება გამარჯვებით, სააკაძის პოლიტიკისა და თვით სააკაძის აპოთეოზით, მაგრამ ასეთი ფინალი, როგორც ცნობილია, არ შეესაბამება ისტორიულ სინამდვილეს და ქმნის ყალბ წარმოდგენას საქართველოს წარსულზე“ (დამოწმება კ. ჩარკვიანის წიგნიდან „განცდილი და ნააზრევი“, 2004: 176). შემდეგ ვკითხულობთ: „ნამდვილად კი, როგორც ისტორია მოგვითხრობს, სააკაძის პოლიტიკა, თუმცა ის საქართველოს მომავალი პერსპექტივის თვალსაზრისით პროგრესული იყო, დამარცხდა და თვით სააკაძე დაიღუპა, ვინაიდან სააკაძის დროინდელი საქართველო ჯერ კიდევ არ იყო მომწიფებული ასეთი პოლიტიკისათვის, ე.ი. ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანებისათვის მეფის აბსოლუტიზმის დამყარებისა და თავადების ძალაუფლების ლიკვიდაციის გზით. მიზეზი ცხადია: თავადები და ფეოდალიზმი აღმოჩნდნენ უფრო ძლიერები, ხოლო მეფე და აზნაურობა – უფრო სუსტები, ვიდრე სააკაძეს ეგონა“ (იქვე: 176).

წერილის შემდგომ მონაკვეთში კარგად ჩანს ი. სტალინის შინაგანი სურვილი გიორგი სააკაძესთან თვითიდენტიფიკაციისა: „საკაძე გრძნობდა საქართველოს ამ შინაგან სისუსტეს და დააპირა მისი დაძლევა საქმეში გარეშე (უცხოური) ძალის ჩაბმით, მაგრამ გარეშე ფაქტორის ძალას არ შეეძლო ქვეყნის შინაგანი სისუსტის კომპენსირება. ეს ასეც მოხდა, როგორც ცნობილია. ამ გადაუწყვეტელ წინააღმდეგობათა ვითარებაში სააკაძის პოლიტიკა უნდა დამარცხებულიყო და მართლაც დამარცხდა“ (იქვე: 176).

ი. სტალინის აღნიშნულ წერილს საინტერესო კომენტარს ურთავს მკვლევარი რ. ჩხეიძე. მისი აზრით, როცა სტალინი ამბობს „როგორც ისტორია მოგვითხრობს“, – აქ მას მხედველობაში უნდა ჰქონდეს ან. ფურცელაძის წიგნი „გიორგი სააკაძე და მისი დრო“, ვინაიდან სწორედ აქ მიეწერება სააკაძეს პირველად ბრძოლა საქართველოს გაერთიანებისათვის, სხვა წყაროებში აღნიშნული მისწრაფება არსად დასტურდება (ჩხეიძე 2012: 174). ამ აზრს იზიარებენ სხვა მკვლევარებიც. თ. ნატროშვილის აზრით, იმ მოსაზრების უტყუარ ჭეშმარიტებად აღქმა თითქოს სააკაძის ნაბიჯებს საქართველოს გაერთიანების

იდეა ასაზრდოებდა, სტალინის ავტორიტეტთან უნდა იყოს დაკავშირებული (ნატროშვილი 2006: 38). ჯ. ღვინჯილია, რომელიც თავის მონოგრაფიაში – „გიორგი სააკაძის პიროვნება“ – სააკაძის გმირად წარმოიხენას ცდილობს, ინტერესდება თუ რა წყაროებზე დაყრდნობით დასტურდება სააკაძის მისწრაფება და იქვე პასუხობს: „ქართლის ცხოვრების“ მწირი ცნობები ამის მტკიცების საშუალებას თითქოს ნაკლებ იძლევა. იქ სააკაძე აღიარებულია ფიზიკური განადგურებისაგან ქართლ-კახეთის მხსნელად... მაშ რაზე დაყრდნობით ჩნდება ეს კონცეფცია?“ (ღვინჯილია 1983: 74). ჯ. ღვინჯილიას მოჰყავს ცნობები წყაროებიდან – კასტელის, მუსტაფა ნაიმას, ვახუშტი ბაგრატიონის, არაქელ თავრიზელის, ბერი ეგანატაშვილის – საიდანაც დასტურდება სააკაძის განსაკუთრებული ფიზიკური და ინტელექტუალური მონაცემები, აქედან გამომდინარე ასკვნის: „სააკაძემ სიმონ I დიდის სკოლა გაიარა, და თავისი დროის უდიდეს შვილს, ცხადია, შეეძლო მიზნად დაესახა საქართველოს გაერთიანება-გათავისუფლებისათვის ბრძოლის გაგრძელება“ (იქვე:80). ამ მსჯელობიდან ჩანს, რომ ეს მოსაზრება მხოლოდ ვარაუდია, ამიტომაც ამ კონცეფციის შეუვალ ჭეშმარიტებად აღქმა რთულია (როგორც ეს გვხვდება ბერ ისტორიკოსთან და მკვლევართან, მათ შორის – ან. ფურცელაძესთან, მოგვიანებით გ. ჯამბურიასთან, ლ. სანიკიძესთან და სხვებთან).

მართალია, გიორგი სააკაძეს ისტორიული წყაროები არ მიაწერენ საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლას, მაგრამ XX საუკუნიდან ცაკეულ ავტორებთან უკვე გვხვდება ეს იდეა, სტალინის გავლენით კი ეს მოსაზრება ერთადერთ ჭეშმარიტებად ყალიბდება. ამას ადასტურებს კინოფილმ „გიორგი სააკაძის“ კონცეფცია, შემდგომი პერიოდის მხატვრული ლიტერატურა და ისტორიოგრაფია. გიორგი სააკაძის მოღვაწეობაში გარეშე ძალის დახმარების წინ წამოწევით ხაზი უნდა გასმოდა შემდეგს: „სააკაძის პოლიტიკაზე მსჯელობისას მკაფიოდ იკვეთება სტალინის მიერ ნაგულისხმევი ქვეტექსტი: გაამართლოს საქართველოს 1921 წლის ოკუპაცია და თავადაზნაურთა ლიკვიდაცია, რაც თურმე ჩვენი ქვეყნის სისუსტის აღმოფხვრად და გადარჩენად უნდა მივიჩნიოთ“ (ჩხეიძე 2012: 176). რ. ჩხეიძის აღნიშნულ ვარაუდს ამართლებს სტალინის სიტყვები და ის მასშტაბური პროპაგანდა, რომელიც კინოფილ „გიორგი სააკაძისა“ და ზოგადად გიორგი სააკაძის თემის მიმართ წარმოიშვა. კ.

ჩარკვიანი თავის მოგონებებში დაუფარავად აღნიშნავს: „ომის წლებში ასეთი გრანდიოზული ფილმის გადაღება ადვილი არ იყო. ეს ი. სტალინის ხელშეწყობით მოხერხდა“ (ჩარკვიანი 2004: 177). იქვე დასძენს ამ ძალისხმევის საჭიროებას: „როგორც ხელოვნების ნაწარმოები, ფილმი ხალხის იდეური და ესთეტიკური აღზრდის იარაღია“ (იქვე: 177). ფილმსა და ხელოვნებას ცენტრალური კომიტეტი კონკრეტულ მიზანდასახულებას უყენებდა, მას უნდა ემოქმედა ადამიანთა აზროვნებაზე და მათთვის სასურველი მიმართულება მიეცა. გიორგი სააკაძის შესახებ ფილმითა და ა. ანტონოვსკაიას მრავალტომიანი რომანით მათ საშუალება ეძლეოდათ გადაეფარათ ისტორიული წყაროები და წინა პერიოდის ისტორიოგრაფია და კოლექტიურ მეხსიერებაში ახალი სახით ჩაეწერათ გიორგი სააკაძის სახელი. ამიერიდან კოლექტიურ მეხსიერებაში მის შესახებ მხოლოდ დადებითი აზრი გაბატონდებოდა. უარყოფით შეფასებები მცირე დოზით, ისიც მხოლოდ ისტორიოგრაფიაში იარსებებდა.

კინოფილმ „გიორგი სააკაძის“ რეჟისორიცა და მსახიობებიც საგანგებოდ შეირჩა, რათა გარანტირებული ყოფილიყო მისი წარმატება. ფილმის პირველმა და მეორე სერიამ სტალინური პრემია დაიმსახურა, ამავე პრემიით დაჯილდოვდა ა. ანტონოვსკაიას რომანი „გიორგი სააკაძეც“ (თუმცა ნაწარმოები ჯერ დასრულებული არ იყო). კ. ჩარკვიანი ზუსტად განმარტავს ამ მასშტაბური ღონისძიების პროპაგანდისტულ შინაარსს: „ფილმი „გიორგი სააკაძე“ ქართული კინემატოგრაფიის ერთ-ერთი საუკეთესო ნაწარმოებია. საქართველოს გმირული ისტორიის თემაზე მისი ბადალი არც ადრე, არც შემდეგ კინოს არ შეუქმნია. ომის მრისხანე დღეებში ამ ეპოპეის ეკრანზე გამოჩენა ხომ დიდი მოვლენა იყო. მაყურებელზე ზემოქმედებით ფილმი ემსახურებოდა ჩვენი ხალხის ძალთა მობილიზაციას მტრისათვის მახვილის საბოლოოდ ჩასაცემად“ (იქვე: 179). კინოფილმს უნდა შეექმნა სააკაძის გმირული სახე, მიჩქმალულიყო ნებისმიერი უარყოფითი შეხედულება მის შესახებ. გარდა ამისა, მაყურებელს ქვეცნობიერად პარალელები უნდა გაეგლო სააკაძისა და სტალინის პიროვნებებს შორის, რათა გამართლებულიყო „უცხო ძალის“ თემა. ამით შესაძლებელი გახდა მაყურებლის პატრიოტული გრძნობებით მანიპულირება. ცნობილია, რომ კინოსეანსიდან ბევრი ფრონტზე მიდიოდა (გოლიაძე 2007: 3).

კოლექტიურ მეხსიერებაში გიორგი სააკაძის ეროვნულ გმირად ფორმირების პროცესში მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა შემდეგი ეტაპიც – ახალი

სასკოლო სახელმძღვანელოების შექმნა. 1940 წელს გამოიცა საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელო ხელნაწერის უფლებით, რომელიც ეკუთვნოდა ნიკო ბერძენიშვილს. ისტორიკოსს გიორგი სააკაძე უარყოფითად პყავდა წარმოჩენილი. ამ სახელმძღვანელოს მიხედვით გიორგი სააკაძე იყო ფეოდალი, რომელიც მეფესა და სხვა ფეოდალებთან ბრძოლაში დამარცხდა. ამის შემდეგ გაიქცა სპარსეთში და ქართლისა და კახეთის მეფეები დააბეზდა, ხოლო ლუარსაბ II მისი ჩაგონებით დაახრჩვეს ტყვედ ყოფნის დროს. მარტყოფის აჯანყება კი სხვა არაფერი იყო, თუ არა ბრძოლა საკუთარი თავის გადასარჩენად. 1943 წელს გამოცემულ სახელმძღვანელოში ვითარება შეიცვალა: სააკაძე სრულიად განსხვავებულადაა დანახული (მაცაბერიძე 2010: 388). ახალი კონცეფცია ნიკო ბერძენიშვილს ი. სტალინმა შთააგონა (ჩარკვიანი 2004: 389). ამ კამპანიით ისტორია, ცხადია, ვერ შეიცვლებოდა, ვერც ისტორიული წყაროები გაქრებოდა, მაგრამ მოხდა მნიშვნელოვანი რამ: სრულიად შეიცვალა თაობათა კოლექტიური მეხსიერება. რიგითი ადამიანებისათვის, რომელთათვისაც ნაკლებად მნიშვნელოვანი და ხელმისაწვდომი იყო ისტორიული წყაროები, კინოფილმმა, ისტორიულმა რომანებმა და სასკოლო სახელმძღვანელოებმა თავისებური გავლენა მოახდინა. ასე შეიქმნა და ჩამოყალიბდა კოლექტიური მეხსიერება, რომელიც სააკაძის მხოლოდ იდეალიზებულ სახეს იცნობდა. სახელმძღვანელოებმა და ნაწარმოებებმა, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო კოლექტიური მეხსიერების ფორმირებას, მეორე მხრივ, კი მათში აისახა საზოგადოების კოლექტიური მეხსიერების კონკრეტული ეტაპი.

სტალინის შემდგომი პერიოდის ისტორიოგრაფიაში გიორგი სააკაძე ცალსახად ეროვნულ გმირადაა გამოცხადებული (გ. ჯამბურია, ლ. სანიკიძე, ჯ. დვინჯილია). XX საუკუნის ბოლოდან გიორგი სააკაძის ისტორიულ პერსონის შესახებ რეცეფცია იცვლება. 80-იანი წლების ბოლოდან უკვე განსხვავებული შეხედულებებიც გამოითქმის. საინტერესოა თ. ნატროშვილის სტატია „ორი მოურავი“, რომელშიც ავტორი სააკაძის გაორებულ სახეზე მსჯელობს (ნატროშვილი 1988: 172-185). ა. ბაქრაძე თავის სტატიაში „მკვახე შეძახილი“ რამდენიმე გვერდს უთმობს გიორგი სააკაძის საკითხსაც, სადაც აღნიშნავს: „ჩვენ ხშირად დიდად ვცდილობთ ამა თუ იმ ისტორიულ პიროვნების ანტიეროვნულ საქციელს გამართლება მოუპოვებნოთ, ავხსნათ იგი ობიექტური მიზეზებით“ (ბაქრაძე 1990: 169). მწვავე შეფასებას აკეთებს ზ. გამსახურდია:

„როდესაც სააკაძის კულტზე ვსაუბრობთ, ნუ დაგვავიწყდება მისი გამომწვევი სოციალური და პოლიტიკური მიზეზები, რომლებიც ისტორიის საერთო ფალსიფიკაციას უდევს საფუძვლად, რაც ემსახურება სავსებით შეგნებულ მიზანს ჩვენში ეროვნული პარამნეზიის გამოწვევისა“ (გამსახურდია 1991: 563). ამ შეფასებაში კარგად ჩანს ერის კოლექტიურ მეხსიერებაზე სტალინის ხელოვნური ზემოქმედების კვალი. 90-იან წლებში იბეჭდება რ. ჩხეიძის პოლემიკური წერილები (ჟ. ღვინჯილიასთან, ლ. სანიკიძესთან), სადაც სააკაძის მოღვაწეობა ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით ობიექტურადაა შეფასებული. მათში კარგად ჩანს სტალინის როლი სააკაძის კულტის შექმნაში (ავტორმა წერილების ციკლი გააერთიანა წიგნში „სიმართლე გიორგი სააკაძეზე“).

საბჭოთა ეპოქის ღირებულებების გადაფასების დროს, ცხადია შეიცვალა საზოგადოების მიმართება მთელ რიგ საკითხებთან. ეს კარგად ჩანს სააკაძის თემაშიც, დღეს კვლავ აზრთა სხვადასხვაობაა ისტორიკოსებს შორის. თუმცა ერის კოლექტიურ მეხსიერებაში ისევ ძლიერია საბჭოთა კლიშეები, მაგალითად, სააკაძის პიროვნების ობიექტური შეფასების დროს ისტორიულ წყაროებში გამოთქმულ ბრალდებებს ბევრი ერის შეურაცხყოფად აღიქვამს. კოლექტიური მეხსიერება კარგად გამოვლინდა 2009 წელს საზოგადოებრივი მაუწყებლის გადაცემაში „დიდი ათეული“. პროექტს ჰქონდა ვებგვერდი, რომელშიც ხდებოდა ისტორიული გმირების ჩამონათვალის განახლება, ხმათა მიცემა. ჩამონათვალში ხშირად ფიგურირებდა გიორგი სააკაძის სახელიც (რობაქიძე 2009). დისკუსიები ამ თემაზე წარმოდგენილია თბილისის ფორუმზე, ინტერნეტსივრცეში ბევრია სხვადასხვა სტატია თუ თემა, რომლებშიც გიორგი სააკაძის მოღვაწეობა დადებითადაა შეფასებული.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მხატვრულმა ტექსტებმა თავისი როლი შეასრულა კოლექტიური მეხსიერების ფორმირების პროცესში. თავის მხრივ, ამ ტექსტებმაც შემოგვინახა კონკრეტული ეპოქის კოლექტიური მეხსიერების მდგომარეობა და მეხსიერების პოლიტიკის კვალი. ამ თემაზე მსჯელობისათვის დავიმოწმებთ ორ ისტორიულ რომანს – ვ. ბარნოვის „გიორგი სააკაძესა“ და ა. ანტონოვსკაიას „დიდ მოურავს“. ეს უკანასკნელი ზუსტად იმ პერიოდში შეიქმნა, როცა საბჭოთა რეჟიმი აქტიურად იყო დაინტერესებული გიორგი სააკაძის, როგორც ეროვნული გმირის მასშტაბური სახის შექმნაში.

ვ. ბარნოვი, ქართული ისტორიული პროზის ერთ-ერთი ფუძემდებელია. მის ისტორიულ ნაწარმოებებს ახასიათებს მასშტაბურობა, ენობრივი პოლიტიკა – ისტორიული ეპოქისათვის შესაბამისი ენობრივი არქაიზაცია და ეპოქის მორალურ-ფილოსოფიური სიბრტყიდან დანახვა (კანკავა 1969: 80-87). ისტორიული რომანი „გიორგი სააკაძე“ შექმნილია საბჭოთა დიქტატურის საწყის ეტაპზე – 1923-1925 წლებში, ვიდრე რეჟიმი აქტიურად დაინტერესდებოდა სააკაძის თემით.

ისტორიული რომანი დიდი მოურავის ოჯახში ლუარსაბ მეფის სტუმრობით იწყება. სააკაძეს განსაკუთრებული სამზადისი აქვს, ცდილობს გაანალიზოს მეფის სტუმრობის მოსალოდნელი შედეგები. „გიორგი სააკაძე“ ძირითადად, იმეორებს ისტორიულ წყაროებსა და კვლევებში არსებულ ცნობებს, რასაც მწერალი საინტერესოდ ავსებს ფსიქოლოგიური დეტალებით. ნაწარმოების მიხედვით, გიორგი სააკაძე რომანტიზებული გმირია, რომელსაც შურიანი თავადები ებრძვიან და საბოლოოდ შეიწირავენ, ხოლო ლუარსაბი უნიათო, სუსტ მეფეაა წარმოდგენილი, რომელიც ვერც საკუთარ ვნებებს უმკლავდება და ვერც გაამაყებულ ფეოდალებს. ისტორიული წყაროების მსგავსად, ახალგაზრდა ლუარსაბი მოხიბლა სააკაძის დის სიმშვენიერემ. ვ. ბარნოვი მისი პროზისათვის ჩვეული ექსპრესიითა და სიღრმით გადმოგვცემს მოუთოკავი სიყვარულის ვნებებს: „ხელმწიფე კაცი, თავმომწონე იგი რაინდი, უდიერად იტანჯებოდა ქალის მურაზით. რით დაიმონა გამოცდილი პირველ ნახვაზე?! მის არსებაში აღიზარდა ანაზღად გრძნობა და დაეუფლა იგი ვნება მის ხორცს, მის სულსა. ქალის აჩრდილმა შეიმოსა ხმა გამყვარი და თვის გარშემო ყოველივე ჩახშო სხვა ბგერა, მაწყნარებელი სიტყვა თუ უღერა... ტკბილი იყო ის აჩრდილი, ვით გოლეული“ (ბარნოვი 1962: 174). ისტორიული წყაროების თანახმად, ეს ქორწინება მართლაც შედგა. ვ. ბარნოვის ისტორიულ რომანში დიდი ადგილი ეთმობა მეფის სასიყვარულო განცდებს, მის საოცარ სიყვარულს მეუღლისადმი. ამ მხრივ, რომანი იმეორებს მწერლის სტილს: მძაფრი სიყვარულის ტრაგიკულ ქარგას. მეფის ბედნიერება დიდხანს არ გრძელდება, თავადები მას სააკაძის დალატს ჩააგონებენ. გიორგი სააკაძის და კი შეურცხოყოფილია, ტოვებს სასახლეს. ხოლო გიორგი სააკაძე იძულებული ხდება სპარსეთში გადაიხვეწოს.

რომანში გიორგი სააკაძეს მოხსნილი აქვს ისტორიული წყაროების მთავარი ბრალდება: ლუარსაბ მეფის სიკვდილში მონაწილეობა. მას საკუთარმა დამ ჩამოართვა პირობა, რომ მეფის სისხლს არ აიღებდა. გიორგი სააკაძემ მიაწოდა მტრის სარდლობას ქართველების წინააღმდეგ ბრძოლის გეგმა, თუმცა ავტორი ცდილობს მის გამართლებას: „როცა იგი აწვდიდა ჰაზრს, იმედი ჰქონდა, ვერც ერთი სარდალი შაჰ-აბაზისა ვერ შეასრულებდა მას, უაზროდ დაანაწილებდა ლაშქარს და შეძლებას მისცემდა ქართველთ, გაჰმკლავებოდნენ შესეულ მტერს. ესლა მასვე დაავალეს განზრახულის შესრულება. მეტად ძნელი შეიქმნა მისთვის გზის გადაკვლევა“ (ბარნოვი 1962: 360). ავტორი აღნიშნულ ეპიზოდში გადმოგვცემს სააკაძის წინაგან გაორებას: „– და დაღუპავ, სააკაძევ, შენს ხალხს თითონ შენ?! დაისახები ჟამთა სვლაში სატანაილად! ხომ არიან ქართველთ შორის რუსთა ტრფიალნი.

– ჰა, ჰა, ჰა! დიდმოურავი გამწირავი თავის ერისა?! უარჰყოფს რუსეთს საქართველო და დაწყენარდება: იგი ჰრევს მმართველთ და ამხედრებს სპარსთ წინააღმდეგ“ (იქვე: 360).

ვ. ბარნოვის რომანი იმეორებს წყაროთა ცნობას შაჰ აბასის წერილის შესახებ, რომელმაც გიორგის აჯანყების მომზადება გადააწყვეტინა. კახეთში შაჰ აბასის მოხრებელი ლაშქრობები მკრთალად არის ნაჩვენები, რომანში აქცენტი გადატანილია მარტყოფის აჯანყების სამზადისზე. ქართლ-კახეთში გამეფებული თეიმურაზის პოლიტიკური კურსი რუსეთისაკენ იხრება, ხოლო იმედგაცრეებული სააკაძის – ოსმალეთისაკენ. მარაბდის ბრძოლის ბედი თეიმურაზ მეფისა და თავადების შურმა გადაწყვიტა: მათ არ გამოიყენეს გიორგი სააკაძის საბრძოლო გეგმა. რომანის ფინალში გიორგი სააკაძე ტრაგიკულ და გაორებულ პიროვნებადაა წარმოჩენილი, მას უკვე აღარ ესმის ქართველი ხალხის ხმა და სურვილები, დაბრმავებულია მხოლოდ შურისძიებით: „სპარს სისხლის მძებნელს სააკაძეს ვედარ ეგნო ხალხის გულისთქმა: მის გონებას არ ესმოდა ერის ზახილი; მის ჩახშულს გულს ვედარ ეგრძნო ერის განცდანი: ვერ ჰხედავდა, არ ჰყვებოდნენ ქართველთ ტალღანი, სურვილთ ყვავილებს არ უფენდნენ მას ბრძოლის გზაზედ. მიიღტვოდა სააკაძე სავნებლისაკენ და სწარფვა მისი იყო ქროლვა სტიქიონთ ძალის.

– დამდაბლდეს სპარსი ხონთქრის ძალით! – გაჰყოლა დიდმოურავი“ (იქვე: 433).

ამის შემდეგ რომანში მოქმედება სწრაფად ვითარდება: სააკაძე დაიჭრება ბაზალეთის ომში და დამარცხებული გადაიხვეწება ოსმალეთში. იქ ერთხანს მკურნალობს და უსაქმოდ, მისი პოლიტიკური მიზნები განუხორციელებელი რჩება, ერთ დღესაც კი მუხანათურად კლავენ. ვ. ბარნოვი მარტყოფისა და მარაბდის შემდეგ, ფაქტობრივად, უმიზნოდ და ტრაგიკულად წარმოგვიჩენს სააკაძის ბედს. ძლიერი, ფეოდალებისაგან შერისხული იდეალიზებული გმირი ტრაგიკულ პერსონად გადაიქცევა. ვ. ბარნოვის რომანი სააკაძის ისტორიულ პერსონაჟს არ წარმოგვიდგენს საქართველოს გაერთიანებისათვის მებრძოლ, იდეალურ გმირად. ის არც მოღალატეა, რომელსაც სხვადასხვა დანაშაული მიეწერება.

ვ. ბარნოვის ისტორიულ რომანში ნარატიული სტრუქტურა პერსონაჟთა შინაგანი ვნებებისა და ცხოვრებისეული მძაფრი პერიპეტეიების მიხედვითაა ორგანიზებული. მთხრობელი მესამე პირით გადმოგვცემს თხრობას, გარე მაყურებლის თვალთ, ხშირია ელიფსისი – ხანგრძლივი დროითი მონაკვეთის მოკლედ თხრობის ტენდენცია. ეპოქის განწყობას ქმნის არა შესაბამისი ისტორიული ქრონოტოპის დეტალიზაცია, არამედ არქაიზებული რიტმული ენა: „იგვემებოდა ქართლი საბრალო, ბოროტების ქარტეხილი არყევ-არღვევდა. იღვენებოდნენ კაცნი რჩეულნი, ხალხისაგან გამოსულნი მისნი ერთგულნი. და იგი ფურტკვნა აუტანელ უბედობად მოსდებოდა შეიწრებულ ერს, ანგრევდა მის კეთილდღეობას, ავაგლახებდა“ (ბარნოვი 1962: 310).

ა. ანტონოვსკაიას ისტორიული რომან-ეპოპეა „დიდი მოურავი“ მოგვიანებით 1937-1958 წლებში შეიქმნა. ისტორიულ რომანს სტალინის იდეოლოგიის კვალი გასდევს – გიორგი სააკაძე წარმოდგენილია გრანდიოზული ინტელექტუალური და სამხედრო შესაძლებლობების მთავარსარდლად, რომლის ცხოვრების მთავარი აზრი საქართველოს გაერთიანებაა, უცხო ძალების დახმარებით მოქმედება ამ სტრატეგიის ნაწილია. რომანი ვრცელია, მასში დეტალურადაა ასახული XVII საუკუნის ეპოქა, ინტრიგები სამეფო კარზე. ვ. ბარნოვის ისტორიული ნაწარმოებისაგან განსხვავებით, ა. ანტონოვსკაიას რომანში დასაწყისიდანვე ჩანს მიზანდასახულება გიორგი სააკაძის ხალხურ გმირად ქცევისა. ბარნოვთან სააკაძეს თავადები ექიშპებიან, ავტორი ამ თემას მეტად არ უღრმავდება. ხოლო „დიდ მოურავში“ სააკაძე უბრალო ხალხის გმირია, ის უპირისპირდება სისხლიმსმელ თავადებს, მას სურს აზნაურებისა და

ხალხის დახმარებით მეფის ძალაუფლების განმტკიცება. აღნიშნული თეზა ახლოს დგას საბჭოთა მარქსისტულ იდეოლოგიასთან (მაცაბერიძე 2010: 389). მხატვრულ ტექსტში ეს აზრი ბევრჯერ მეორდება. ამ იდეოლოგიის პირდაპირი მაგალითია გიორგი სააკაძის სიტყვები: „თავადები ხალხს სჩაგრავენ, ხოლო თუ ჩვენ, აზნაურები, ხალხს დავეხმარებით, თვითვე გავძლიერდებით. თუ ხალხისთვის საჭიროა თავადი გახდეს, კიდევ უნდა გახდეს... ვაჭარი, ბერი, ყაჩაღი – ყველაფერი უნდა გახდეს“ (ანტონოსკაია 2012, ტ.1: 194).

მარქსისტული თეზის გარდა, გიორგი სააკაძის პერსონაჟი რომანის დასაწყისშივე ავითარებს სტალინისეულ იდეას „გარეშე ძალის ფაქტორის“ შესახებ, რაც იმთავითვე მოიწონა ბელადმა ანტონოსკაიას სცენარში: „მაშასადამე, ნუგზარი არა მძრახავს? მაგრამ... რად უნდა დამძრახოს. განა ცუდი სურვილია მაღალი მიზნისათვის გამოიყენო ერანის ძლიერება? განა უბრალო აზნაური არ დასცინის ორ მეფეს, რომლებიც ფიქრობენ საქართველოსთვის უცხო ზრახვების განსახორციელებელი იარაღი გაჰხადონ იგი?... ხოლო მაინც საით მიისწრაფვის იგი, გიორგი სააკაძე?“ (იქვე, ტ.2: 82).

სააკაძის მისწრაფებებს – საქართველოს გაერთიანების იდეას, ხალხისათვის სამსახურს საფრთხე დაემუქრა, ვინაიდან ლუარსაბ მეფემ მისი დის ცოლად შერთვა გადაწყვიტა: „სააკაძე, ბოლოს, გონს მოვიდა. ხმლის ვადა ჩაბღუჯა. უმაგალითო განდიდება, ქართლის დედოფლის ძმა!.. შემდეგ კი?.. საშინელი უფსკრული, რომელიც შთანთქავს ყოველ მის განზრახვას და ნაკეთებს, მეგობრებს, თანამოაზრეებს, უთვალავ გლეხობას, დას... განა თავდნი დასცხრებიან? ასეთ საქციელს მეფეს როდი აპატიებენ ხოლმე. მაშასადამე, დავიწყოთ სისხლისმღვრელი შუღლი? და ლუარსაბის ვნება რომ გაცვიფდეს? მაშინ? მონასტერი? არა, სიკვდილი, სიკვდილი და დაღუპვა სანახევროდ უკვე გაკეთებულ საქმეს... ყველაფერი შეეწიროს მეფის ცვალებად ვნებას? არა!“ (იქვე, ტ.2: 340). რომანში პერსონაჟი არაერთგზის აღნიშნავს: „საჭიროა საქართველოს გაერთიანება ისე, როგორც მეთოთხმეტე საუკუნეში, ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე“ (იქვე, ტ.2: 341). დავით აღმაშენებლის დროინდელი სიმბოლური კოდის წინ წამოწევით, ავტორი ახერხებს მკითხველზე ემოციურ ზემოქმედებას: მის თვალში სააკაძე თვით დავით აღმაშენებლის პიროვნებამდე მალდება. საქართველოს გაერთიანების ეს მასშტაბური მისწრაფება არც ერთ ისტორიულ წყაროში არ დასტურდება. ისტორიულ რომანში კარგად ჩანს მკითხველის

კოლექტიური მეხსიერების შეცვლის მცდელობა. მეორე მხრივ, ტექსტი ასახავს რეჟიმის იდეოლოგიას.

ისტორიული წყაროების თანახმად, გიორგი სააკაძე წინ უძღოდა შაჰ აბასის ლაშქარს, რასაც ხალხი აღშფოთებით შეხვდა. რომანში გამართლებულია მოურავის საქციელი: (აზნაურ ქვლივიძისა და გიორგი სააკაძის დიალოგი): „ – პირდაპირ მითხარი, გიორგი, თუ ქართველები გებრალეობა, ხმალი რად იხმარე გორის ციხის ბრძოლაში? სპარსელებთან რად პურმარილობ? თუ სპარსელებისთვის ცდილობ, უფლისციხე რად არ გარემოიცი? დიდ საქმეებზე ლაპარაკით თვალს ნუ მიხვევ... მტერი ხარ? მოყვარე? ყველას თავგზა აუბნე!“

– ძალიან სამწუხაროა, რომ შენ ჩემი არ გაგეგება... მოლიპული ბილიკით მივიღვართ, – ოდნავი წაბორძიკება და ყველაფერი უფსკრულს შთაინთქმება. თავადები მათივე იარაღით უნდა განვაიარალოთ“ (იქვე, ტ.4: 36). რომანში გიორგი სააკაძის სპარსელებთან ერთად შემოსვლა დიდი მიზნებითაა შთაგონებული, ურჩი თავადების დასჯის შემდეგ შესაძლებელი გახდებოდა ხალხის დახმარება. ნოსტეში ჩატარებული ღონისძიებები და ფეოდალურ სისტემაში გატარებული რეფორმებიც ამის მაგალითია, სააკაძე ცდილობს გლეხებს გაუადვილოს ცხოვრების პირობები.

ავტორი სააკაძის მიზნებსა და პათოსს არაერთხელ უსვამს ხაზს, ამით უფრო ამკვეთრებს მთავარ ჩანაფიქრს – სააკაძის წარმოჩენას ნამდვილ გმირად. ეს არა მხოლოდ სხვებთან დიალოგებში, არამედ პერსონაჟის მონოლოგებშიც ჩანს: „ვერა პირფერო სპარსელო, შენ არ ძალგიძს გატეხო ჩემი ქართლის ძლიერება... კენესა და ტირილი აზრიალებენ ჩემს თავსა და გულს... ნანგრევებიდან აღდგებიან ქალაქები... ბავშვები დაიზრდებიან, სხვები დაიბადებიან... აქ კი, ჩემს გულში, რა დარჩა სამუდამოდ?! სირცხვილი?! დიდება?! ვინ მიხვდება ჩემს ფიქრებს?! ვინ დამგმობს?! ვინ აღფრთოვანდება?! ვინ დამწყევლის?! რა გულით უნდა გიყვარდეს სამშობლო, რომ მისი ბედნიერებისათვის ასეთი საშინელი გზით იარო... ვერა, გიორგი სააკაძეს ვერ გატეხს ვერაგითარი ღალატი, ვერ გატეხს ვერც სპარსეთის შაჰი, ვერც თურქეთის სულთანი, ვერც რუსეთის მეფე და ვერც ქართლის მეფე. მართალი ვარ თუ ვცდები, დაე საქმენი ჩემნი სუფევდნენ, და მარად ნორჩმა, მარად წმინდა

სულმა ხალხისამ დამგმოს, გინდ განიმსჭვალოს იგი ჩემი სიყვარულით, ჩემი ტანჯვით“ (იქვე, ტ.4: 53).

ტექსტში მარტყოფის აჯანყებისათვის მზადებაც მოტივირებულია, ის არ არის ისეთი სტიქიური, როგორც წყაროებშია გადმოცემული. გიორგი აკვირდებოდა სპარსელთა მოქმედებას კახეთში და რა დარწმუნდა შაჰის ნამდვილ მიზნებში, თუშებს შეხვდა ყორჩისა-ხანისაგან მამულად: „მამაცო თუშებო! მე თქვენთან მოვსულვარ მარტო, როგორც მეომარი, სამხედრო დამხმარებისთვის! თავის გასამართლებლად როდი მოვსულვარ, არამედ ქართლისა და კახეთის ბედზე სალაპარაკოდ. ახლა უნდა დავივიწყოთ ყველა წყენა და შეცდომა. სპარსთა მახვილი საფრთხეს უქადის ქართველთა მიწა-წყალს. თავს დავატყდეთ დაუძინებელ მტერს“ (იქვე, ტ.4: 283). ა. ანტონოვსკაიას რომანში ასევე შეცვლილია ისტორიული წყაროების ცნობა, რომლის თანახმადაც სააკაძემ აჯანყება შაჰის წერილის შემდეგ გადაწყვიტა. ნაწარმოების მიხედვით, გიორგიმ წერილი უშუალოდ სპარსელების წინააღმდეგ აჯანყების დროს მიიღო. ფეიქარ-ხანისადმი მიწერილ წერილში შაჰი კახეთის განადგურებას და გიორგის თავის მოკვებას მოითხოვდა.

რომანის მიხედვით, სპარსელების დამარცხების შემდეგ, გიორგი სააკაძის მთავარი საზრუნავი ქვეყნის გაერთიანება და ხალხის სამსახურია, ეს აზრი კარგად იკითხება მთიულეებისადმი მიმართვაში: „იყო დრო, როცა ეკლესია მზად იყო ტახტზე ავეყვანე, – მე ხომ ქრისტეს სახლი წაბილწვისაგან ვიხსენ. იყო დრო, როცა გულგახეთქილმა თავადებმა მლიქვნელურად შემომთავაზეს მეფის გვირგვინი. მე ამას ვხედავდი და არ მოვხიბლულვარ. მეფედ კი არა, გამაერთიანებლად მსურს გავითქვა სახელი, არა ბატონად, არამედ ხალხის მეგობრად მინდა ვისახელო თავი, მინდა გავხდე არა ურჩი, არამედ მეფის ბრძენი მრჩეველი, მეომარი, რომელიც მკერდით იცავს საყვარელ სამშობლოს და ასეთი ვიქნები, სანამ მარჯვენას მახვილი უკავია, სანამ ჩემს სიტყვას შეუძლია ვინმე დააჯეროს... სამშობლოს დიდებას ელტვის ჩემი ფიქრი, და, ვფიცავ, შვილივით ერთგული ვიყო მისი“ (იქვე, ტ. 6: 311). დამოწმებული ციტატებიდანაც კარგად ჩანს, რომ რომანის არსიც ამ აზრებსა და პათოსში მკითხველის დარწმუნებაა. სააკაძის შინაგან კრელოს ამართლებს ეს სიტყვებიც: „მლიქვნელობა, ფეხქვეშ გაგება, დასაჩუქრება, ყოველივე უნდა მოვიმოქმედო მე, გიორგი სააკაძემ, თუ ეს სასარგებლოა ხალხისათვის. მართალია ტრიფილიოსი:

თავმოყვარეობა სამეფო საქმეებში იაფი საქონელია“ (იქვე, ტ. 7: 17). ავტორის ქვეტექსტიც გასაგები ხდება: ყელაფერი გამართლდეს ხალხისა და სამშობლოს სახელით. მის რომანში არსად არ ჩანს ისტორიული წყაროების მხრიდან გამოთქმული ბრალდებები.

ა. ანტონოვსკაიას „დიდ მოურავშიც“ მარაბდის ბრძოლის ბედი გადაწყვიტა სააკაძის სტრატეგიული გეგმის გაუთვალისწინებლობამ. მარაბდის ველიდან ბაზალეთამდე, რომანში, პროცესები ისე ვითარდება, რომ სააკაძის ბრძოლა მოტივირებულია: მას მეფედ აღარ სურს უმაქნისი თეიმურაზი. საქართველოს გაერთიანების ახალი გეგმა აქვს: „დიდი ხანია გადავწყვიტეთ, გავეერთიანებთ სამ სამეფოს: იმერეთს, ქართლსა და კახეთს!.. შემდეგ გურიას შემოვიერთებთ... სამეგრელოს მთავარ ლევანთან ერთად სამხედრო კავშირს შეგვკრავთ... აფხაზეთი დიდხანს ვერ გაძლებს მარტოდ... საქართველო ერთიანი, დამოუკიდებელი და... არა თავადური! განა ეს ჩვენი სიცოცხლის კეთილშობილური მიზანი არ არის?!“ (იქვე, ტ.10: 209).

ბაზალეთის ბრძოლისას, სააკაძე რწმუნდება ხალხის სისუსტეში, რასაც საკუთარ მარცხად მიიჩნევს: „მე უკვე დამარცხებული ვარ... არა თავადთა მიერ, არა მეფის მიერ, – მე დამამარცხა საკუთარმა მწუხარებამ, რადგან დიდი დამნაშავე ვარ ხალხის წინაშე... მე ვასწავლე ხალხს ბრძოლის ხელოვნება, მაგრამ დავივიწყე მთავარი რამ: ხალხის შეშფოთებული სული, არ ავანთე ჩირაღდანი მის შეგენებაში. და შიში თავადთა წინაშე უფრო ძლიერი აღმოჩნდა თავისი მხედართმთავრისადმი სიყვარულზე. ხალხი გაჰყვა თავდებს... ჩემს წინააღმდეგ წავიდა! ნუ ელით გამარჯვებას დამარცხებულისაგან!“ (იქვე, ტ.11: 331-332). სააკაძე ავტორს ღირსეულად გამოჰყავს: „რა საჭიროა ძმათა სისხლის უმიზნოდ ღვრა, ისედაც მეტად ბევრი დაიდვარა“ (იქვე, ტ.11: 352). სააკაძეს მოუწევს იმერეთიდან ოსმალეთში გადახვეწა. რომანში დეტალურადაა აღწერილი ინტრიგები ოსმალეთის სამეფო კარზე, სადაც სააკაძე ისევ შურის მსხვერპლი აღმოჩნდება. მას აქაც არ ასვენებს დიდი მიზნებისაკენ მისწრაფება, ისახავს გრანდიოზულ გეგმებს, დგება ოსმალეთის სულთნის სამსახურში, სურს შაჰ აბასის დამარცხება. თუმცა მისი გეგმები შეუსრულებელი რჩება, სააკაძეს შეთქმულებას უწყობენ ოსმალები და საკუთარ თანამოაზრეებთან ერთად კვდება. ზოგიერთი წყაროს ცნობით, სააკაძეს თავს კვეთს ჯაღათი. ა. ანტონოვსკაია აქაც ღირსეულად წარმოგვიჩენს თავის პერსონაჟს, ის

მეგობრებთან ერთად თავს ესხმის ჯალათებს და სიცოცხლის ბოლო წუთამდე იბრძვის.

ა. ანტონოვსკაიას ვრცელი ისტორიული რომანი დაწერილია რუსულ ენაზე, მისი მთარგმნელია არისტო ჭუმბაძე, შესაბამისად ტექსტში ენობრივ არქაიზაციაზე საუბარი შეუძლებელია. ისტორიული ქრონოტოპი დეტალურადაა წარმოდგენილი: XVII საუკუნის I ნახევრის ქართლის, კახეთის, ირანის, რუსეთის, ოსმალეთის სამეფო კარი, მათი პოლიტიკური ცხოვრება და შიდა ინტრიგები. ნარატიული სტრუქტურა ტრადიციულია, ავტორი არ გვთავაზობს რაიმე სიახლეს. ნაწარმოებში ბევრია დინამიკური ეპიზოდი, ჩახლართული სიუჟეტები, რომლებიც მასობრივი მკითხველისთვისაა დაწერილი. ამის გამო ძალიან ვრცელი რომანი ადვილად და სწრაფად იკითხება. ავტორი ხშირად ეყრდნობა ისტორიულ წყაროებს, მაგრამ ასევე მიმართავს ფიქციას.

გიორგი სააკაძის პოლარიზებული სახის შესახებ ვ. ბარნოვისა და ა. ანტონოვსკაიას ისტორიული რომანების მაგალითზე საინტერესო დასკვნების გაკეთება შეიძლება. ბარნოვთან სააკაძე ტრაგიკული პიროვნებაა, ის არ არის ეროვნული გმირი, ანტონოვსკაიასთან აშკარაა სტალინის წერილის გავლენა: სააკაძე ეროვნული გმირია, რომელიც „გარე ძალების“ დახმარებით ცდილობდა საქართველოს გაერთიანებას. ის ფაქტი, რომ ბარნოვის რომანი რომ თავისუფალია იდეოლოგიური ზემოქმედებისგან, ჩანს შინაარსიდან, ეს ბუნებრივია მისი შექმნის თარიღის მიხედვითაც. ის მეტ-ნაკლებად მეორებს ისტორიულ წყაროებში არსებულ მონაცემებს, ავსებს ფიქციით და სააკაძის პერსონას წარმოგვიდგენს იმ სახით, რა სახითაც ის არსებობდა იმ დროის კოლექტიურ მეხსიერებაში. მეორე მხრივ, რომანის გამოცემის შემდეგ მკითხველის კოლექტიურ მეხსიერებაშიც ბარნოვისეული სააკაძე ჩაიწერებოდა: რომანტიკული, ტრაგიკული გმირი. ა. ანტონოვსკაია უშუალოდ მონაწილეობდა სტალინის ჩანაფიქრის განხორციელებაში, ეს ჩანს ფილმის სცენარზე მუშაობიდან, ამ დროისათვის მისი რომანის პირველი ნაწილი უკვე გამოქვეყნებული იყო. „დიდი მოურავი“ კარგი მაგალითია იმისა, თუ როგორ იცვლება ერის კოლექტიური მეხსიერება ლიტერატურული ტექსტის დახმარებით. ამ ტექსტმა, კინოფილმთან ერთად, კოლექტიური მეხსიერების ფორმირებას შეუწყო ხელი. რომანის ქვეტექსტებისა და ეპოქის სოციო-კულტურულ და პოლიტიკურ კონტექსტზე დაკვირვება, სწორედ ამ დასკვნის გაკეთების

საშუალებას გვაძლევს. წლების განმავლობაში, XX საუკუნის 80-იან წლებამდე კოლექტიური მესხიერება ამ სახით რჩება. ამაზე მეტყველებს ამ პერიოდის ისტორიკოსთა ნაშრომები, სასკოლო სახელმძღვანელოები, ლიტერატურული ნაწარმოებები. XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან, ღირებულებათა გადაფასების პროცესი სააკადის თემსაც შეეხო. ცხადია, ეს უფრო ისტორიოგრაფიაში აისახა, სადაც ისტორიულ წყაროებზე გამახვილდა ყურადღება, თუმცა კოლექტიურ მესხიერებაში ცვლილებები უფრო ნელა და ისიც ნაწილობრივ მოხდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ანტონოსკაია ა. *დიდი მოურავი*, ტ.1-7, თბილისი, 2012.

ანტონოსკაია ა. *დიდი მოურავი*, ტ.7-14, თბილისი, 2013.

ბარნოვი ვ. „გიორგი სააკაძე“, *რჩეული თხზულებანი*, ტ. VII, თბ. 1962.

ბაქრაძე ა. რწმენა, თბილისი, 1990.

გამსახურდია ზ. *წერილები. ესეები*, თბილისი, 1991.

გოლიაძე გ. „გიორგი სააკაძე. სტალინი. სტალინი და დავით აღმაშენებელი“, *გაზ. 24 საათი*, თბილისი, 2007, №18.

ვაჟა-ფშაველა. *თხზულებანი*, თბილისი, 1986.

კაკაბაძე ს. *გიორგი სააკაძე*, თბილისი, 1915.

კანკავა გ. *ისტორიული რომანი და მისი ქართული ტრადიციები*, თბილისი, 1969.

მაცაბერიძე მ. *სტალინი და გიორგი სააკაძის სახე ქართულ ისტორიოგრაფიასა და ლიტერატურაში, ტოტალიტარიზმი და ლიტერატურული დისკურსი* (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), თბილისი, 2010.

ნატროშვილი თ. *წელი ერთი და ათასი*, თბილისი, 1988.

ნატროშვილი თ. *დიდგორი... მარაბდა... ბაზალეთი*, თბილისი, 2006.

რობაქიძე ნ. „გაგრძელება იქნება?!“ *ცხელი შოკოლადი*, თბ. 2009, 1 თებერვალი.

სანიკიძე ლ. *გიორგი სააკაძე*, თბილისი, 1988.

ფურცელაძე ა. *ბრძოლა საქართველოს მოსახლობად და საქართველოს შესაერთებლად ანუ გიორგი სააკაძე და მისი დრო*, ტფილისი, 1892.

- დვინჯილია ჯ. *გიორგი სააკაძის პიროვნება*. თბილისი, 1983.
- ჩარკვიანი კ. *განცდილი და ნააზრევი*. თბილისი, 2004.
- ჩხეიძე რ. *სიმართლე გიორგი სააკაძეზე*. თბილისი, 2012.
- წერეთელი ა. „შავი ფიქრები“. გაზ. *კვალი*, 1895, №44.
- ჭავჭავაძე ი. „ლუარსაბ წამებული“ გაზ. *ივერია*, 1886, №133.
- ჯამბურია გ. *გიორგი სააკაძე*. თბილისი, 1964.
- ჯანაშვილი მ. *გიორგი სააკაძე და მისი დრო*. ტფილისი, 1914.
- Nora P. „Between Memory and History, Representations“. No 26, Special Issue, *Memory and Counter-memory* (spring, 1989).

Tamar Chokoraia

**The Polarized Face of Giorgi Saakadze in the Collective Memory and the Historical Novels
by V. Barnov and A. Antonovskaya¹**

Summary

The formation of the nation’s collective memory is a long-term process that is carried out by the recording and analyzing different historical events as well as by transmitting to the generations in the written and verbal forms. For historiography, each page of history is equally significant; meanwhile it is reflected and remained in the collective memory that also has an emotional load. The historical prose belongs to the functional area of the memory. In it is perfectly represented the collective memory of the society of a specific epoch. In addition, it supports the formation of the collective memory in the following generations. In order to illustrate above-mentioned thesis for the studying material two historical novels are chosen. More specifically: “Giorgi Saakadze” by V. Barnov and “The Great Mouravi” by A. Antonovskaya. In the novels the historical figures are depicted differently. The character of Giorgi Saakadze is important for the viewpoint that in historiography exist different opinions about the man. In the specific epochs the idea about him alters which represents an excellent

¹ The article is written in the framework of “The Collective Memory Formation in the Georgian Historical Prose (the 20s-60s of XX Century)” under the financial support of Shota Rustaveli National Science Foundation.

example for the memory policy. The provoking socio-cultural as well as political context of this alternation is rather significant.

Before starting the discussion about the historical novels, in the data of historiography and the historical sources are very interesting. The historical figure of I part of XVII century, Giorgi Saakadze gains a huge interest. The information about his life and merit is not preserved only in Georgian but as well as in foreign sources. According to the sources of XVII-XVIII centuries his merit is unanimously admitted: the epopees of the Tashiskari, Martkofi, Marabda and Ksani battles. However, they do not leave out the number of accusations that are related to his life's separate aspects. The unanimous opinion about Giorgi Saakadze is not established even in the XIX century. The new stage in the reception process of Giorgi Saakadze as a historical character comes in the Soviet Union ruling epoch. During the World War II, in 1939, the Soviet Union State Committee for Cinematography decides to shoot grand films; among them is "Giorgi Saakadze". The Central Committee is very interested in shooting a film about the Georgian. In 1940, the scripts for a film are already ready: one belongs to Giorgi Leonidze and another to Ana Antonovskaya (the author of the book) and her son Boris Chorni. The scripts are sent to the Soviet Union State Committee for Cinematography, later they sent it to I. Stalin. Stalin likes A. Antonovskaya's script and even suggests his concept. According to him Giorgi Saakadze is a great hero as he wants to enforce the absolute power of the King as well as to unify the country. And in reaching this aim he uses the help of the "outer factors".

According to the voluminous novel by Ana Antonovskaya and the film on Giorgi Saakadze they have an opportunity to cover the historical sources and historiography of the previous period and record a new character of Giorgi Saakadze in the collective memory. Onwards, in the collective memory about him only positive opinion is domineering. The negative evaluations in the little amount will exist only in historiography. After Stalin ruling period in historiography Giorgi Saakadze is proclaimed as a hero (G. Jamburia, L. Sanikidze, J. Gvinjilia). At the end of the XX century, the reception about Giorgi Saakadze alters. At the end of 80s the different opinions are expressed (A. Bakradze, Z. Gamsakhurdia, R. Chkheidze, T. Natroshvili).

According to the scholars, V. Barnov represents the founder of the Georgian historical prose. The historical novel "Giorgi Saakadze" is created at the stage of the didactic beginning of the Soviet Union, before the regime seriously becomes interested in the character of Saakadze. The novel mainly repeats the historical sources and the data described in the studies and a writer interestingly fulfils it with the psychological details. According to the novel, Giorgi Saakadze is romantic hero, who fights the rival lords but at the end is killed by their treachery and Luarsab is

represented as a weak and feeble king who is not able to fight as his own passions as well as the arrogant feudal lords. According to the historical sources, the beauty of Saakadze's sister fascinates king Luarsab. V. Barnov characteristically for his writing with the usual expression and depth depicts the untamed love passions. According to the historical sources, the wedding was indeed held. In the novel, Giorgi Saakadze has not the main accusation: the participation in the assassination of king Luarsab. His sister makes him promise that he would not avenge the king.

In the novel by V. Barnov the destructor of Abbas I of Persia who participating in his numerous battles is dimly shown. The main accent of the novel is on the preparation for the Martkofi rebellion. The political course domineering in Kartli and Kakheti is inclined to Russia the course of disappointed Saakadze to the Ottoman Empire. The Marabda battle fate was doomed by the rivalry between king Teimuraz and his lords: they do not use the battle plan of Saakadze. At the end of the novel Saakadze is represented as a tragic and bifurcated hero. He does not hear the voice of the Georgian people and wishes; he is blinded by the vengeance. V. Barnov character of Giorgi Saakadze does not represent a historical figure fighting for the unification of his country as well as a perfect hero. In the novel, he is a traitor with many other crimes.

In the historical novel by V. Barnov its narrative structure is organized according to the inner passions and the strong peripheries of the life experiences of the characters. The narrator tells the story in the third person, in the eyes of the reader the ellipses - the tendency of narrating a long time episode in short is frequent. The epoch mood is created not by the appropriate historical chronotope details but archaic rhythmic language as well.

A. Antonovskaya's historical novel epos "The Great Mouravi" was written later in 1937-1958. In the historical novel is felt the touch of Stalin ideology. Giorgi Saakadze is shown as a magnificent intellectual and a great military leader who dedicates his life to the unification of Georgia and for this goal he uses the foreign forces as a part of his strategy. The novel is long and it describes the epoch of XVII century and the intrigues of that period royal court. Unlikely to the historical novel by V. Barnov in the novel by A. Antonovskaya is observed an intention to represent Giorgi Saakadze as a people's hero. In the novel of Barnov the feudal lords fight Saakadze and the author does not involve in this matter much more. However, in "The Great Mouravi" Giorgi is a people's hero. He steps up against the evil lords and wishes to strengthen the power of the king with the help of aznaurs. Above-mentioned issue is very close to the Soviet Marxism ideology. In the literary text, this idea repeats constantly. Moreover, besides the

Marxism thesis the character of Giorgi Saakadze in the beginning of the novel develops the Stalin's attitude about the "outer forces" factors which is pleased the Chief after the reading the Antonovskaya's script.

In the novel, the character defines numerous times: "The Soviet Georgia will be unified as it was in the fourteenth century, from Nikopsia to Darubandi" (see T.2:341). By pulling forward the symbol code of David the Builder the author manages to influence the readers emotionally: In their eyes Saakadze reaches the level of the person of David the Builder. This aspiration of the unification of Georgia is not proved in any historical records. In the historical novel, an attempt to create a collective memory in the minds of the readers is perfectly shown. Nevertheless, the text also depicts the regime ideology.

A. Antonovskaya's long novel is written in the Russian language. It is translated by a translator, Aristo Chumburidze. Accordingly, discussing the archaic language of the text is impossible. The historical chronotope is represented in the details: Kartli, Kakheti, Persia, Russia, Ottoman royal court, their political lives and inner intrigues. The narrative structure is traditional. The author does not suggest anything new. In the novel, there are many dynamic episodes, complex plots and its target is the mass readers. Therefore, a very long novel is read quickly. The writer often relies on the historical sources however; there is a vast opportunity for the fiction as well.

Relying on the novels of V. Barnov and A. Antonovskaya about the polarized face of Giorgi Saakadze we draw quite interesting conclusions. In the novel by Barnov Saakadze is a tragic character, he is not a people's hero. However, in the novel by Avtonovskaya is clearly visible the influence of Stalin's letter: Saakadze is a national hero, who tries by using the outer forces unify Georgia. The fact, that the novel by Barnov is free from the ideological influence is observed from the date of its creation. While A. Antonovskaya is directly involved in the embodiment of the Stalin's plan as it is seen in the script for the film. At that period the first part of the film is already released. "The Great Mouravi" is a good example to show how is altered the collective memory with the help of literary text. This text along with the film supports the collective memory formation. The observations on the novel's subtexts, epoch socio-cultural as well as political context give us opportunity to draw exact this conclusion. During the years, before the 80s of XX century the collective memory is in above-mentioned form. It is seen in the historical papers of those period researchers, the school textbooks and literary texts. After the 80s of XX century, the revaluation process of the values concerns the theme of Saakadze. It is obvious, that

it is reflected more in historiography wherein the accent is on the historical sources and when in the collective memory the alternations take place much more slowly and partially.

ლალი ქეცბა–ხუნდაძე

ფრიც ჰერმანსის დისკურსის ჰერმენევტიკა როგორც კვლევის მეთოდი

1. ლინგვისტური ჰერმენევტიკის სახეობები

გამოჩენილი გერმანელი ლინგვისტისა და ჰერმენევტიკოსის ფრიც ჰერმანსის მიხედვით, გაგება ყოველთვის დროებითი ან ამჟამინდელი მოვლენაა, რადგან გამოცდილებიდან ვიცით, რომ ტექსტის გაგება ხშირად გაუგებრობასთანაც არის დაკავშირებული. ცნება „ამჟამინდელი გაგება“ ჯერ კიდევ შლაიერმახერმა შემოიტანა: ადამიანი კითხულობს ნაწერს, რომელსაც ჯერ არ იცნობს, უპირველეს ყოვლისა–კურსორულად. აქედან კი შეიძლება დავასკვნათ, რომ საჭიროების შემთხვევაში შესაძლებელია „ამჟამინდელი გაგების“ მოგვიანებით კორიგირება ან შევსება. ამრიგად, გაგება თავისებური რევიზიისთვის მზად მყოფი ფენომენია, რომელიც თვით „გაგების ძალისხმევას“ უკავშირდება და ამდენად, ჰერმანსის აზრით, ემფატიკური ფენომენია (ჰერმანსი 2007:188).

ამ მოსაზრებაზე დაყრდნობით ჰერმანსი გამოყოფს ლინგვისტური ჰერმენევტიკის 4 სახეობას:

1. თეორიული ჰერმენევტიკა, რომელიც იძლევა პასუხს კითხვებზე: რა არის ჰერმენევტიკა, რა არის და როგორ ფუნქციონირებს გაგება, რაში მდგომარეობს ინტერპრეტაციის პროცესი?

2. ემპირიული ჰერმენევტიკა, რომელიც აღწერს გაგების პროცესს და კონკრეტულ ინტერპრეტაციებს.

3. მეთოდოლოგიური ან დიდაქტიკური ჰერმენევტიკა, რომელიც იძლევა რეკომენდაციებს გაგების და ინტერპრეტაციის პროცესის ოპტიმიზაციისთვის.

4. პრაქტიკული ჰერმენევტიკა, რომელიც თვით კონკრეტული ტექსტის გაგებასა და ინტერპრეტაციას გულისხმობს.

პროტოტიპული გაგებით ჰერმენევტიკაში იგულისხმება წერილობითი ტექსტებისა და ტექსტებიდან ამონაჭრების გაგება და ინტერპრეტაცია, ხოლო ზეპირი ტექსტებისა და ტექსტების ნაწყვეტების გაგება/ინტერპრეტაცია (ინტერაქციონალური მეტყველების ჩათვლით) უფრო მოძველებულ თვალსაზრისს წარმოადგენს. დისკურსის ჰერმენევტიკაში – ეს ტერმინიც ფრიც

ჰერმანსს ეკუთვნის – ადგილი აქვს დისკურსების გაგებისა და ინტერპრეტაციის ან დისკურსების ამონაჭრების გაგებისა და ინტერპრეტაციის ანალოგიურ მოვლენას.

მნიშვნელოვანია, რომ ტერმინი „დისკურსი“ ვიხტერის მიერ (ვიხტერი 1999: 274) განიხილება როგორც „საზოგადოებრივი საუბარი“ (ცხადია, იგულისხმება ცალკეული ენობრივი კოლექტივის საუბარი) ცალკეულ თემაზე, როგორც ამას დისკურსის ლინგვისტიკის ცნება გულისხმობს. პრაქტიკულად ეს არის ტექსტების ნაკრები (ანუ ე/წ/“დოსიე“), რომელსაც ბუსე და ტობერტი „კორპუსს“ უწოდებენ (ბუსე/ ტობერტი 1994). ეს არის ტექსტების კორპუსი, რომელიც შესაძლოა ბევრ ცარიელ ადგილს შეიცავს, მაგრამ შესაძლოა ის იმდენად მრავალრიცხოვანიც იყოს, რომ მკითხველის შესაძლებლობებს გადააჭარბოს. ამრიგად, მეთოდურ საჭიროებას წარმოადგენს დისკურსისა და კორპუსის შემდგომი კვლევის ნაწილობრივი გაიგივება დისკურსის ლინგვისტიკის ზოგიერთი სახეობის თავისებურებების გათვალისწინებით.

ტრადიციული გაგებით, ჰერმენევტიკა მეთოდოლოგიური მოვლენაა. ის იძლევა რეკომენდაციებს, თუ როგორ უნდა გავაუმჯობესოთ ტექსტის გაგება, მაგალითად: რომ საჭიროა კონტექსტის, ისევე როგორც მთელი ტექსტის იდეების, კონცეპტუალური სისტემატიკისა და ტექსტის ინტენციის გათვალისწინება. იგი აგრეთვე იძლევა ტექსტებისა და ტექსტების ნაწილების ახსნის რეკომენდაციებს, მაგ: ახსნის დროს საჭიროა ადრესატის, მისი წინარე ცოდნის გათვალისწინება და მხოლოდ ამის შემდეგ რაიმეს მეტად ან ნაკლებად ახსნა და ა.შ. (იხ: ბირე 1989).

ფრიც ჰერმანსი ერთმანეთისგან ანსხვავებს გაგებასა და საკუთარი გაგების ახსნას, განმარტებას სხვისთვის ან სხვებისთვის. „ახსნა არის რაიმეს სხვისთვის გაგებინების, განმარტების მცდელობა, რაიმეს მხოლოდ ასე და ამგვარად გაგებინებისა“ (ჰერმანსი 2007:190). ამავე დროს, შესაძლოა უფრო მოკრძალებული მიზნის ქონაც – ინტერპრეტაციის დისკუსიის საგნად ქცევა. ამრიგად, ჰერმანსი ერთმანეთისგან ანსხვავებს ინტერპრეტირებასა და გაგებას, როცა ინტერპრეტირება უფრო მეტია, ის შეიძლება წარმოადგენდეს ტექსტების ნაწილების, მთელი ტექსტების ან დისკურსებისა და მათი ამონაჭრების ახსნას, განმარტებას როგორც მცდელობას, საკუთარი გაგების სხვისთვის გაგებინებას. ეს კატეგორიული განსხვავება არახალია, იგი უკვე ტრადიციულ

ჰერმენევტიკაშია მოცემული: არს ინტელლიგენდი (die Kunst des Verstehens) გაგების ხელოვნება და არს ეხპლიცანდი (დიე უნსტ დეს რკლ რენს), ახსნის, განმარტების ხელოვნება.

გაგება არის კოგნიტიური ფენომენი, რომელიც ჩვენს ცნობიერებაში, აზროვნებაში ხორციელდება და წაარმოადგენს ჩვენი ინტელექტის თავისებურ ბლაცკ ბოხ, რომელშიაც ჩვენ ვერ ჩავიხედავთ, მიუხედავად იმისა, რომ ის ჩვენ გვეკუთვნის. ამიტომ, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ გამოვიტანოთ დასკვნა იმ გაგების თანმდევი რეკციებიდან ან აქციებიდან, რომელმაც რაღაც ასე და ამგვარად გაიგო ანუ მისი გამონათქვამების ან სხვა ქმედებებისგან. ეს აიხსნება იმით, რომ თვით ახსნა-განმარტებები სამეტყველო აქტებს ან სხვა კომუნიკაციურ აქტებს ან ტექსტებს წაარმოადგენს და ე.ი. რაღაცას, რაც აღქმადია, რასაც ჩვენ შეგვიძლია უშუალოდ დავაკვირდეთ.

ფრიც ჰერმანსი აქ აკეთებს ექსკურსს ტრადიციულ ჰერმენევტიკაში, მაგრამ მე ჩემი მოხსენების მიზანთან შესაბამისად, შევეცდები ჰერმანსის მიერ წამოყენებული დისკურსის ჰერმენევტიკისა და დისკურსის ლინგვისტიკის რელევანტური საკითხები და მათზე გაცემული პასუხები გაგაცნოთ.

ლინგვისტურ დისკურსში ჩართული სიტყვების სემანტიკური, ისტორიულ-მენტალისტური და დისკურსჰერმენევტიკული ანალიზის საპრეზენტაციო მაგალითად ჰერმანსს მოჰყავს უტე ფრევერტის 1995 წელს გამოქვეყნებული სტატია სათაურით: “სქესი – მამრობითი/მდედრობითი. ცნებების ისტორიისათვის (1730–1990)“. ეს ავტორი ლინგვისტი არ არის, მაგრამ იყენებს წმინდა ლინგვისტურ მეთოდებს. სტატიაში ის განიხილავს თვისებებს, რომლებიც მე-19 საუკუნეში მიეწერებოდათ მამაკაცებსა და ქალებს და ამ თვისებებს იგი მიაკუთვნებს შემეცნების ისტორიას, თუმცა როგორც ჰერმანსი აღნიშნავს, ეს უფრო მეტად „ცნებების ისტორიას“ (Begriffsgeschichte) და „მნიშვნელობათა ისტორიას“ (Bedeutungsgeschichte) ანუ ისტორიულ სემანტიკას წაარმოადგენს ვიდრე უბრალოდ ფრევერტის მიერ (ფრევერტი: 1991) მე/19 საუკუნეში დუელის ფენომენისადმი მიძღვნილ ნაშრომს. ამავე დროს, მის დანიშნულებას „ინტერპრეტაციების სისტემების“ (eutungssysteme) აღწერაც წაარმოადგენს, რომლებმაც დადი დაასვეს ისტორიულ-საზოგადოებრივი ჯგუფების ცნობიერებას. ამდენად, აქ ჰერმანსის აზრით, საქმე გვაქვს მენტალობის ისტორიასთანაც, რადგან ფრევერტი აღწერს სტერეოტიპებს ან ფრეიმებს,

შესაბამისად, კოგნიტიურ სქემებს ანუ მენტალურ მოდელებს, როგორც სტერეოტიპებს კიდევ სხვაგვარად უწოდებენ.

ფრევერტმა დაადგინა მე-19 საუკუნის განათლებული ბურჟუაზიისთვის დამახასიათებელი ქალისა და კაცის მენტალური მოდელები. როგორც ჩანს, აქ საქმე ეხება მხოლოდ წარმოდგენებს სქესობრივი განსხვავების ონთოლოგიური ბუნების შესახებ. მაგრამ საქმე ასე მარტივად არ არის. სინამდვილეში აქ საქმე უფრო დეონტურ განსხვავებებშია – ანუ თუ როგორი დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეთ ქალებს, რა ვალდებულება აქვთ მათ მამაკაცების მიმართ. მაგალითად: რომ ისინი მათ უნდა დაექვემდებარონ, მათ მორჩილებაში იყვნენ. ამრიგად, როგორც ვხედავთ საქმე აქ ეხება პოზიციებს: ქალისგან მოითხოვენ ან (იმპლიციტურად) ელიან, რომ ის ისე მოიქცევა, როგორც ქალი ხომ ისედაც, ბუნებით არის. ეს არის სწორედ სტერეოტიპი, რომელიც დღესაც მნიშვნელოვანია და გავრცელებულია საქართველოშიც.

ფრევერტს მოჰყავს მაგალითები მე/19 საუკუნის 1824 წლის ლექსიკონებიდან და ენციკლოპედიებიდან (ჰერმანსი: 191), რომლებშიც ვლინდება ამ ეპოქის დამახასიათებელი იდეოლოგემა: დედაკაცები მამაკაცებზე სუსტი, სუფელი, ნაკლებ პრაგმატული „საქმეებში გამოუსადეგარი“ (იგულისხმება ბიზნესი), რომელიც ამ მიზეზთა გამო მამაკაცის მორჩილი უნდა იყოს:

„So ist im Allgemeinen das männliche /Geschlecht/ im Verhältnis zu dem Weiblichen das Stärkere, jenes sich unterwerfende... Das weibliche, im Verhältnis zu dem männlichen, ist das zartere, jenem sich unterwerfende...“ .

„Das Weib ist auf einen kleinen Kreis beschränkt... Der Mann muss erwerben, das Weib sucht zu erhalten; der Mann mit Gewalt, das Weib mit Güte-oder List. Jener gehört dem geräuschvollen, öffentlichen Leben, dieses dem stillen, häuslichen Kreise“.

„Alle die körperlichen und geistigen Eigentümlichkeiten, durch die sich das Weib vom Manne unterscheidet, stehen im innigsten Zusammenhange mit der Bestimmung desselben, Mutter zu werden“. (ebd38 nach Hermann S192).

„Die Rolle, welche der Frau/.../von der Natur angewiesen ist, macht eine völlige Gleichsetzung der Geschlechter für alle Zeiten unmöglich“

„Demgemäß ist das Weib mehr für das geschlechtliche Verhältnis, und für das damit in nächster Beziehung stehende Familienleben bestimmt, wozu es wegen der sein ganzes Wesen beseelenden Liebe auch vorzüglich sich eignet (Frevert 1848: 41 nach Hermanns).

„Entfernt sich aber das weibliche Geschlecht von seiner eigentümlichen Bestimmung, so hat es durch Schwächlichkeit und Kränklichkeit dafür zu büßen (1848 ebd.)

ამგვარი გამონათქვამები დამახასიათებელია საკუთრივ მე-19 საუკუნისთვის. ამ პერიოდის წინა ეპოქაში და ცხადია შემდგომაც ფრევერტი ანალოგიურ გამონათქვამებს თავის წყაროებში არ შეხვედრია.

მეტად ნიშანდობლივია, რომ მე-18 საუკუნეში სრულიად სხვაგვარი დისკურსი იყო გაბატონებული, რომელიც უფრო ახლოს არის მე-20 და 21-ე საუკუნეებთან ვიდრე მე-19 საუკუნის ზემოთ მოყვანილ გამონათქვამებთან: ქალბატონებს უნარი აქვთ, ისევე როგორც „მამრობითი სქესის წარმომადგენელ პირებს“ იაზროვნონ და იმოქმედონ... ქალებს ამუშავენ როგორც მამაკაცებს. ისინი (ქალები) თავის თავში მუდამ მონახავენ ძალას, ამ ქვეყნის სიმძიმე იტვირთონ და გაინაწილონ მამაკაცებთან ერთად.

„Die Frauen sind eben so fähig, wie die Männerpersonen zu denken und zu handeln.... Man lasse sie wie Männer arbeiten, und sie werden Stärke genug finden, die Stärke der Welt mit ihnen zu theilen...“ (1788; ebd.: 44f; hermansi iqve: 193).

ფრევერტი ცდილობს ახსნას, რატომ არის სუსტი ქალის სტერეოტიპი მხოლოდ მე-19 საუკუნის გერმანიისთვის დამახასიათებელი, მაგრამ მისი მსჯელობა არც თუ დამაჯერებელია.

ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვანი, უბრალოდ გენიალური, როგორც აღნიშნავს ჰერმანსი, ფრევერტის კვლევაში არის მის მიერ გამოყენებული მეთოდი. მან ბროკჰაუსის და მაიერის სხვადასხვა გამოცემებსა და სხვა ლექსიკონებში უბრალოდ მოძებნა ისეთი ამოსავალი სიტყვები (Stichwörter) როგორცაა სქესი, კაცი, ქალი და დედაკაცი და შესაბამისი სტატიების კოპირება მოახდინა. ამრიგად, მან შეადგინა ერთგვარი დოსიე, რომელითაც შეეძლო მუშაობა – ეს იყო ტექსტების დოსიე, რომლებიც ამავე დროს დისკურსის ნაწილებია და, ამრიგად, დისკურსის ამსახველი, რომელიც საკუთრივ მე-19 საუკუნეში ხორციელდებოდა დიდ ენციკლოპედიებსა და ლექსიკონებში თემასთან „მდედრობითი/მამრობითი“ დაკავშირებით. სწორედ ასე შექმნა ფრევერტმა თავის ტექსტების კორპუსი. ის, რომ ეს კორპუსი რეპრეზენტატიული იყო განათლებული ბურჟუაზიული აზროვნებისთვის. ეს სრულიად გარანტირებული იყო იმ ავტორიტეტით, რომლებიც ამ კონვერზაციულ ლექსიკონებს ჰქონდათ მე-19 საუკუნეში. რაც იქ ეწერა, ჭეშმარიტ ცოდნად

ითვლებოდა. ამრიგად, მასალის მოპოვების შემდეგ ფრევერტს ის მხოლოდ უნდა დაეხარისხებინა, ტექსტები შეედარებინა, განსხვავებები და საერთო ნიშნების დაედგინა, მოეხდინა მათი ციტირება, რეზიუმირება და ახსნა/განმარტება, თვალში საცემი ნიშნების კომენტირება, ყველაფერი ისტორიული პრინციპით დაელაგებინა (სოციალურ, მენტალისტურ/ ისტორიულ-პოლიტიკური მიმართებები) და ეს კორპუსი მთლიანად ნარატიულ, არგუმენტატიულ და დამაჯერებელ ფორმაში მოეყვანა. მოკლედ რომ ვთქვათ: მოეხდინა მასალის ანუ დღევანდელი ტერმინოლოგიით კორპუსის ინტერპრეტაცია.

2. დისკურსის ჰერმენევტიკა და მეთოდოლოგია

ვერნერ ჰოლი მოუწოდებს მკვლევრებს რაც შეიძლება ფრთხილად მოექცნენ სიტყვას „მეთოდოლოგია“ (ვერნერ ჰოლი 1992:16). ის წერს: Wenn von Methodik die Rede ist, scheint Vorsicht angebracht“. რაც უნდა გასაკვირიც იყოს, ჰერმანსის აზრით, ტექსტების ანალიზისა და დისკურსის ანალიზების დროს მეთოდი არ უნდა იყოს მსჯელობის საგანი. მისი აზრით, მეთოდის ნაცვლად „უმჯობესი იქნებოდა ჰერმენევტიკის ხელოვნებაზე ლაპარაკი, როგორც ეს ტრადიციულად იყო მიღებული“ (ჰერმანსი იქვე:194).

„მეთოდოლოგის“ ცნება მართლაც რამდენადმე გაუგებარია, რადგან ის ორაზროვანია. ვიწრო გაგებით, დუდენის ლექსიკონის მიხედვით, მეთოდი არის წესების სისტემაზე დაფუძნებული ქმედება (Verfahren) mecnieruli Semecnebis mizniT:“ Methode ist auf einem Regelsystem aufbauendes Verfahren zur Erlangung von wissenschaftlichen Erkenntnissen...“ (DUDEN 2991)

მეთოდი რომ ხერხია, რომელიც უტყუარ მეცნიერულ შემეცნებამდე მიგვიყვანდა, რომ მეთოდის „სწორედ“ გამოყენება, ქუასი ავტომატურად მოგვიყვანდა ამგვარი შემეცნების პროდუცირებამდე, ამ გამონათქვამის სისწორესაც ფრიც ჰერმანსი ეჭვქვეშ აყენებს. ისევე როგორც იმის მტკიცებას, რომ თითქოს შესაძლებელი შეცდომები გამოირიცხებოდა გარკვეული ხერხების მრავალგზის გამოყენებით და კონტროლის სხვა საშუალებებით. გაზომვის მეთოდი, ცხადია, ფიზიკასა და ქიმიაში პროტოტიპულია, რადგან მეთოდი შედეგების სისწორის გარანტიანია. ამ კოგნიტიურ მოდელს, ანუ მეთოდებს, თუ რა არის ნაბიჯ-ნაბიჯ გასაკეთებელი, რათა მივიღოთ სწორი შედეგი, მეცნიერება გვთავაზობს როგორც რაღაც ჭეშმარიტად სარწმუნოსა და შეუცდომელს.

მაგრამ ჭეშმარიტი შემეცნებისაკენ მიმავალი ეს გზა, ჰერმანსის აზრით, მუდამ არ გამოდგება, მაგალითად, ტექსტისა და დისკურსის გაგებისთვის, რადგან „აქ არ არსებობს მეთოდი როგორც „ქმედების გარკვეული სახე („Art und Weise eines Vorgehens“- Duden ebd.) vielleicht besser: ein planmäßiges Verfahren“ (Klappenbach/Steinitz 1974), არამედ ჰერმანსის აზრით, მეთოდი არის „გეგმაზომიერი პროცედურა“, როგორც ეს კლაპენბახსა და შტაინიცს აქვთ განმარტებული. სწორედ ამ გაგებით არის შესაძლებელი, დისკურსის ჰერმენევტიკულ მეთოდზე ლაპარაკი, უფრო სწორედ, „ტექნიკებზე“ ლაპარაკი, რომლებიც შემეცნების სხვადასხვა მიზნების შესაბამისად ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში განსხვავებულია. თუმცა მათ მაინც გააჩნიათ ზოგიერთი ყველასათვის საერთო მეთოდური ნაბიჯები (gemeinsame Methodenschritte) და სწორედ ეს იძლევა იმის საშუალებას, მეთოდების მრავალსახეობის მიუხედავად, ვილაპარაკოთ დისკურსის ჰერმენევტიკის მეთოდზე. იმ შემთხვევაში, თუ ჩვენ ამის გაკეთება გვსურს, მაშინ დისკურსჰერმენევტიკული ქმედების მეთოდი წარმოადგენს სწორედაც რომ ყველა ამ სპეციალური მეთოდების და, შესაბამისად, ცალკეული ნაბიჯების ერთობლიობას. ამასთან, საქმე ეხება სულ უბრალო ნაბიჯებს, პროცედურებს, რომლებსაც ჩვენ ყველა ვდგამთ ანუ პრაქტიკაში ვახორციელებთ, ისე რომ ამ პროცესში ძალიან ბევრსაც არ ვფიქრობთ მათზე. ასე მაგალითად,

- განვსაზღვრავეთ თემას, ვეცნობით შესაბამის ლიტერატურას, (უმჯობესია ის იყოს ინტერდისციპლინური, რადგან საინტერესო თემებზე მომუშავე ავტორები მომიჯნავე მეცნიერებებთან ინტერესდებიან).

- ვირჩევთ შესაბამის დისკურსს, რომლის კვლევასაც ვაპირებთ. აუცილებელია მისი შემოსაზღვრა. ყოველი დისკურსი განსაზღვრავს თავის თავს, ისევე როგორც თვით დაგეგმილი კვლევა განისაზღვრება თემით და ა.შ.

- ვირჩევთ იმ ტექსტების ან მათი ნაწილების ამონაკრებს, რომლებიც დისკურსს ეკუთვნის და მის კონსტიტუციას, მის ჩამოყალიბებას განაპირობებენ. ეს არის ტექსტების ის არჩევანი, რომელიც დისკურსის ყველაზე თვალსაჩინო რეპრეზენტაციას ახდენს. ეს არჩევანი, როგორც ტექსტების კორპუსი, რომლითაც ჩვენ ვმუშაობთ,

წარმოადგენს კონკრეტულ ემპირიულ ბაზისს, რომელზედაც ყველა ჩვენი გამონათქვამი იქნება ორიენტირებული.

- ვახდენთ თეზების ფორმულირებას, რომლების გადამოწმებაც გვსურს ან წამოგჭრით საკითხებს, რომლებზედაც პასუხების გაცემა გვიინდა. (ასეთ კითხვებს ჰერმანსი „საძიებელ შეკითხვებს“ უწოდებს). ჩვენ ეს შეკითხვები გვიჩნდება მაშინ როცა ჩვენს თავს ვუსვამთ კითხვებს: რომელ შეკითხვებს უნდა უპასუხოს ჩემმა (მომავალმა) საკვლევმა კორპუსმა? სწორედ ამ დისკურსმა? ან კიდევ ანალოგიური შეკითხვა: რისი დამტკიცება მსურს?. ეს კითხვები მეორდება მთელი მუშაობის პროცესში, რაც განაპირობებს ჩვენს პოზიციას, ჩვენს დამოკიდებულებას კვლევის მიმართ, “Explorationsverhalten-“ რომელიც ამ მუშაობას მიზანს უსახავს და აზრს სძენს და რომელიც ჩვენი განსაკუთრებული ცნობისმოყვარეობით იკვებება. ამგვარი „საძიებო შეკითხვები“ ჩვენი მუშაობისთვის გარკვეული მიმართულების მიმცემია და ამავე დროს, ჩვენი კვლევის მოტივაციის განმსაზღვრელი.

- ჩვენ ვკითხულობთ სხვადასხვაგვარად, რათა მოვიძიოთ ჩვენთვის სასურველი პასაჟები

- საჭიროა ყოველი ცალკეული ტექსტის მთლიანობაში გაგება და, მეორე მხრივ, დეტალების გაგება მათ ყოველ წვრილმან თავისებურებაში და ამავე დროს მუდამ დისკურსის მთლიანობის გაგების მიზნით (შეკითხვა: რა გვხვდება თვალში? და ამის გაგებისთვის არასაკმარისი ცოდნის შევსება)

- ჩანაწერების გაკეთება ანუ მეთოდი, რომელსაც ჰქვია „წერით კითხვა“ (ფრევერტი 1991) საჭიროა ასევე საკუთარი რეაქციების ჩაწერა. რასაც არ ჩაიწერ, ის დავიწყებას მიეცემა. ამავე დროს ვსვამთ კითხვებს: რა მხვდება თვალში? რა იდეა მიჩნდება? თუ ჩვენ ამას ვინიშნავთ, მაშინ თანდათან წარმოიქმნება გარკვეული დაკვირვებების და იდეების ბაზა, საფუძველი მომავალი ნაშრომისთვის.

- ჩვენ ვწერთ გამუდმებით სხვადასხვა ტექნიკებით: ვინიშნავთ, ვწერთ მოკლე შინაარს და ვაგებთ ნაშრომს, ვაკეთებთ ესკიზს, მონახაზს, შემდეგ კი უფრო სრულყოფილი ფორმულირებებით ვასწორებთ შეცდომებს (კორრიგიერენდ), ბოლოს ვუკეთებთ რედაქციას

(რელიგიურენდ). ეს ყველაფერი კი ერთმანეთშია გადაჯაჭვული. ვერნერ ჰოლი ამბობს, რომ ჩვენ ასევე ვწერთ პარაფრაზულად (ჰოლი 1985). უწინ აკეთებდნენ ე.წ. ექსცერპტებსაც, განსაკუთრებით როცა ქსეროასლები არ იყო, რაც გარკვეული აზრით კარგიც იყო, რადგან ამ დროს არა მხოლოდ ციტატებს იწერ დაგეგმილი ნაშრომისთვის, არამედ მათ იმასსოვრებ კიდევ.

- ჩვენ ტექსტის ლინგვისტიკისა და პრაგმატიკის კითხვებსაც ვსვამთ: ვისი ხმა ისმის ტექსტში? ვინ ვის ესაუბრება? რა განზრახვით? რა მდგომარეობაში/სიტუაციაში? როგორ? (ვინ, ვის, როდის, სად, რისთვის). გარდა ამისა, ისმება სხვა კითხვებიც: მოვლენების რა ხედვა/პერსპექტივა ჩნდება ტექსტში? რისი შემეცნება ხდება ამ დროს? რა ემოციები სდევს თან ტექსტის რეცეფციას? რა სურვილები უჩნდება მკითხველს? ან კიდევ: რა არის ტექსტის პრესუპოზიციები, რომლებიც ტექსტს ასეთად აქცევს? (პასუხი, შესაძლოა, სამგვარი იყოს: კოგნიტიური, ემოციური ან დეონტური ანუ ნებელური. ცხადია დაისმის მეტად მნიშვნელოვანი კითხვაც: რას ნიშნავს ესა თუ ის სიტყვა ამა თუ იმ კონტექსტში? იქნებ ის სრულიად სხვა მნიშვნელობას იძენს, ვიდრე აქამდე იყო ჩვენთვის ცნობილი. ამით, ცხადია, ტექსტის ანალიზისთვის საჭირო შეკითხვები არ შეიძლება ამოიწურებოდეს. შესაძლოა საჭიროა მათი იმგვარი სისტემატიზაცია, რომელიც ჯერჯერობით არ შესრულებულა.

- განსაკუთრებით შემდეგი შეკითხვებია რელევანტური დისკურსის გაგებისთვის: რის რეაქციას წარმოადგენს ტექსტი, რომელსაც მე ახლა ვკითხულობ? ხშირად ის წინამავალ ტექსტზე/ტექსტებზე პასუხი, მათი გამოძახილია ხოლმე. თუ ეს ასეა, მაშინ რას პასუხობს ეს კონკრეტული ტექსტი? დებულობს ის რაღაცას თუ უარყოფს? თუ დებულობს, მაშინ რა არის ეს? რას ამტკიცებს ან რა მნიშვნელობას მიაწერს ის ამა თუ იმ მოვლენას? და პირიქით: თუნდაც ტექსტის ამ ვირტუალურად წარმოდგენილ სამყაროში, რას უარყოფს ის იმპლიციტურად? თუ ყოველთვის არა, მაინც ძალიან ხშირად დისკურსები კონტროლერზულ, წინააღმდეგობრივ ხასიათს ატარებს და მაშინ დისკურსის მონაწილენი პრო ან კონტრა პოზიციის გამომხატველნი ანუ დისკურსის მონაწილენიც არიან. იქ სადაც ეს ასე არ არის, ყურადღების ცენტრში დგება

დისკურსის შეკითხვისა და პასუხის ანუ აქცია-რეაქციის სტრუქტურები, რადგან სწორედ ისინი ქმნიან ინტერტექსტუალობას დისკურსში, რაც დისკურსების მაკონსტრუირებელ ფაქტორს წარმოადგენს.

ასეთია ჰერმანსის მეთოდური სვლები – სრულიად უბრალო დისკურსჰერმენევტიკული პროცედურები, რომლებსაც ჩვეულებრივ ყველა ვიყენებთ. ამ პროცესში, დისკურსზე მუშაობის დროს, შეკითხვებიც იცვლება, რომლებიც ჩვენს თავს დავუსვით, იცვლება ჩვენი იმუამინდელი გაგებაც, ხშირად იცვლება კორპუსიც, რომლითაც ჩვენ ვმუშაობთ, როგორც ინსტრუმენტით. რაც მთავარია, უნდა შეგვეძლოს კარგად გამოვიკვლიოთ, თუ რა არის ზედმეტი, რომელი ტექსტი ან პასაჟი არის მოსაცილებელი კორპუსიდან, რომლის ელიმინირება უნდა მოვახდინოთ. ასევე მთელი დისკურსი შეიძლება შეიცვალოს, შემცირდეს ან გაფართოვდეს და ამით ცხადია დისკურსჰერმენევტიკული ნაშრომის თემა და გეგმაც შეიცვალოს. სწორედ ამგვარი მოქნილობაა დამახასიათებელი დისკურსჰერმენევტიკული ნაშრომისთვის. რაც უნდა მარტივად მოგვეჩვენოს ეს ქმედებები, ისინი სხვებთან ერთად წარმოადგენენ დისკურსჰერმენევტიკული ნაშრომის მეთოდს ან, როგორც ჰერმანსი უწოდებს, ტექნიკას, რომელიც კვლევის კონკრეტულ მიზნებს მისადაგებული, უფრო შეკუმშული ან უფრო გაგრძობილი იქნება. ამგვარი მეთოდი შესაძლოა ხშირად ჩვენს მიერ სრულად გაცნობიერებულად არ არის ხოლმე. ამის ახსნა ჩვეულებრივ სტუდენტებთან გვჭირდება, მაგრამ დისკუსია ამის შესახებ უხერხული არ უნდა იყოს მეცნიერთათვისაც. ჰერმანსის მტკიცებით, ლინგვისტიკა და კერძოდ ტექსტისა და დისკურსის ლინგვისტიკა ჰერმენევტიკულ მეთოდს იყენებს, სხვაგვარად ინტერპრეტაცია შეუძლებელი იქნებოდა.

დისკურსების გაგების პრობლემა პრინციპში არ განსხვავდება ცალკეული ტექსტის გაგების პრობლემისგან, რადგან ტექსტებიც შეიძლება მხოლოდ მაშინ იქნას სრულად გაგებული, თუ მათ დისკუსის ნაწილებად აღვიქვამთ და ე.ი. პირიქით, დისკურსის გაგებას წინ უძღვის ტექსტების გაგება.

დასკვნა

არ არსებობს გაგება, ისევე როგორც შეცნობა – ზოგადად. ჩვენი აღქმა ყოველთვის სელექტიურია, შერჩევითია, იმისდა მიხედვით, თუ რაზე ვართ ჩვენ მენტალურად დაპროგრამებული და რისი აქტუალური ინტერესი გვაქვს, ხოლო

დანარჩენი ჩვენს ინტერესს მიღმა რჩება. ამიტომაც არ შეიძლება დისკურსის ლინგვისტიკა მონოლითური იყოს, როგორც მეთოდის ასევე შემეცნების მიზნების მიხედვით.

ჰერმანსი აჯამებს დისკურსის ლინგვისტიკის შესაძლებელ სახეობებს, ესენია: კორპუსის ლინგვისტიკა, ლინგვისტური მენტალიტეტის ისტორია, დისკურსის ცალკეული ინტერპრეტაციები, დისკურსის სტრუქტურული ანალიზი, დისკურსზე ორიენტირებული ლექსიკოლოგია და ლექსიკოლოგია, ლინგვისტური ცნებების ისტორია, დისკურსის კრიტიკული ანალიზი, ლინგვისტურ-პოლიტოლოგიური ეპოქის ისტორია, დისკურსლინგვისტური სამართლის თეორია და სამართლის ისტორია, ლინგვისტური კულტურისა და საზოგადოების ისტორია.

დისკურსის ლინგვისტიკის ამ სახეებს ცხადია სხვადასხვაგვარი ინტერესი აქვს და შესაბამისად სხვადასხვა მეთოდი შეესაბამება. კორპუსის ლინგვისტიკის გარდა, რომელიც, როგორც ცნობილია, სტატისტიკას ეყრდნობა, ყველა დანარჩენში უნდა შესრულდეს ინტერპრეტაცია. დისკურსის ცალკეულ ინტერპრეტაციებში, როგორც თვითონ სახელიც მიანიშნებს, ინტერპრეტაცია უმთავრესი მიზანია, ხოლო დანარჩენში ის არის პირობა და წინამძღვარი შედეგიანი კვლევისთვის. ენის ცოდნაც ყველა შემთხვევაში ერთერთი პირობაა. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ლინგვისტური ცნებები და შეხედულებები ხვეწენ გაგების და გაგებინების პროცესს, ჰერმანსი ენათმეცნიერებას დისკურსის კვლევისთვის ამას არასაკმარისად მიიჩნევს, საჭიროა ასევე სამყაროს ცოდნა ანუ ენციკლოპედიური ცოდნა. ამრიგად, საჭიროა საკითხისადმი ეპისტემოლოგიური მიდგომა. ამავე დროს ეს ცოდნა სამგვარი უნდა იყოს – ცოდნა „სამყაროს ამონაჭერის“, სამყაროს ნაწილის შესახებ, რომელშიაც ესა თუ ის დისკურსი ხორციელდება („თამაშდება“) ანუ ცოდნა სამყაროს იმ ნაწილის შესახებ, რომელიც დისკურსში ხორციელდება როგორც ჩვენი ამჟამინდელი მეცნიერული, ობიექტური ცოდნა. მესამე სახის ცოდნა კი არის დისკურსის მონაწილეთა ცოდნა ამ ცოდნის შესახებ ანუ „მეტაცოდნა“ (აზროვნება, ფიქრი, განსჯა) „სამყაროს იმ ამონაჭერებზე“, რომლებიც ამა თუ იმ დისკურსში განხილვის საგანს წარმოადგენს, ასევე დისკურსში გამოხატულ სურვილებზე, შეგრძნებებზე ანუ ისტორიული მენტალიტეტის ცოდნაზე. ყველა ამ ცოდნის შექმნა-დაგროვება

ცხადია ბევრ დროს მოითხოვს, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში შესაძლებელია. სადაც ეს არ არის, არც ინტერპრეტაციის სურვილი უნდა გაჩნდეს, ანუ სურვილი ამგვარი ცოდნის გარეშე ინტერპრეტაციის გამოქვეყნებისა და საზოგადოებაზე მიტანისა, რადგან სწორედ ეს სამი ტიპის ცოდნა წარმოადგენს დისკურსის ინტერპრეტაციის საფუძველს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- Biere, Bernd Ulrich. *Verständlich-Machen. Hermeneutische Tradition-Historische Praxis-Sprachtheoretische Begründung*.Tübingen, 1989
- Hermanns, Fritz. „Diskurshermeneutik“. In: *Linguistik Impulse&Tendenzen Diskurslinguistik nach Foucault Theorie und Gegenstände*. Hrsg. von Ingo Warnke. De Gruyter Berlin, New York, 2007
- Hermanns, Fritz. „Linguistische Hermeneutik. Überlegungen zur überfälligen Einrichtung eines in der Linguistik bislang fehlenden Teilfaches“. In: Linke, Angelika/ Ortner, Hanspeter/Portmann-Tselikas, Paul R.(Hg.): *Sprache und mehr. Ansichten einer Linguistik der sprachlichen Praxis*. Tübingen, 2007
- Wichter, Sigurd. *Gespräch, Diskurs und Stereotypie*. In: *ZGL*.27, 1999
- Busse, Dietrich. Teubert,Wolfgang. „Ist Diskurs ein sprachwissenschaftliches Objekt? Zur Methodenfrage der historischen Semantik“. In: *Busse,Dietrich/Hermanns, Fritz/Teubert,Wolfgang (Hg.): Begriffsgeschichte und Diskursgeschichte. Methodenfragen und Forschungsergebnisse der historischen Semantik*. Opladen, 1994.
- Frevert, Ute. *Ehrenmänner. Das duell in der bürgerlichen Gesellschaft*. München. 1991
- Holly, Werner. „Holistische Dialoganalyse. Anmerkungen zur „Methode“ pragmatischer Textanalyse“. In: Stati, Sorin/Weigand,Edda (Hg.) *Methodologie der Dialoganalyse*. Tübingen, 199215-40.
- Dudenredaktion (Hg.). Duden. *Deutsches Universalwörterbuch*.Mannheim, 2001

Discourse linguistics cannot be monolithic regarding the method employed as well as the goals of cognition as neither understanding nor cognition exists as a general category. Our perception is always selective according to what we are projecting on mentally and what we take an active interest in. Everything else remains beyond our interests.

This approach serves as the basis for Fritz Hermans to sum up all the possible manifestations of Discourse Linguistics: Corpus Linguistics, History of Linguistic Mentality, Discourse Interpretations, Structural Analysis of Discourse, Discourse –Oriented Lexicology, History of Linguistic concepts, Critical Discourse Analysis, History of Linguistic-Political Epochs, Discourse Analysis of Legal Discourse and History of Law, History of Linguistic Culture and Society. These branches of Discourse Linguistics reveal different interests and employ different methods. In addition to this, all the enumerated branches imply interpretation except Corpus Linguistics which, as is known, is based on statistics.

In spite of the fact that linguistic concepts and opinions refine the process of understanding and communication, Hermans does not consider the knowledge of Linguistics sufficient to study discourse and believes that it is necessary to have a knowledge of the world, encyclopedic knowledge, which implies an epistemological approach. This knowledge, in his view, should be of three types: the **knowledge** of the “part of the world” **in which** the **discourse** is actualized (“performed”) and the **knowledge** of the part of the world which is **embodied** in the discourse as our current, scholarly, objective knowledge. The third type of knowledge is the knowledge of the discourse participants of the knowledge itself, or “meta-knowledge” (thought, cognition, judgment) about the part of the world discussed in the discourse as well as the knowledge about the desires and feelings or, in other words, about historical mentality. It requires a lot of effort and time to obtain and accumulate all the types of knowledge, although, in most cases, this is still feasible. Without such knowledge none of the interpretations can be suitable for publishing and delivering to society as precisely these three types of knowledge make up the base for the interpretation of Discourse.

Ecaterina Lung

Anthimus of Iberia about Romanian Family and Society

The aim of this article is to show how Anthimus of Iberia (in Romanian: Antim Ivireanu) perceived the Romanian Family and Society and how and with which results he tried to improve them. But we can't start before restating the importance of Georgian born Anthimus of Iberia in Romanian culture.

His main contribution was the introduction of the Romanian language into the Church in a period when religious service was in Greek and the religious books were written in Slavonic and Greek. The language used today in the Romanian Church is that forged at the beginning of the 18th century by Anthimus of Iberia. He also contributed to the spread of religious books in all the territories inhabited by Romanians, in this way consolidating the relationship between communities under different political rules and giving more force to the Romanian national ideals.

It seems that he was born in about 1650 in Georgia and then called "Ivireanul" from "Iveria", the archaic name given then, in the Byzantine tradition, to that space. His name was Andrei; after becoming monk he took the name Anthimus (rom. Antim).

He was taken as slave by the Turks, brought to Constantinople, where he was ransomed by the Orthodox Patriarchate, or, as other sources claim, by some Georgians living in the Balkans (Suruianu 2013: 86). In Constantinople he learned Greek, Arabic, Turkish, sculpture, painting, embroidery, being educated probably at the Orthodox Patriarchate (Faifer 1983: 213).

Known as a remarkable scholar, in about 1690 he was invited to Wallachia by the prince Constantin Brancoveanu. Here he has a rapid ecclesiastical career, as monk, priest, bishop, finally becoming Metropolitan, the highest rank in the Romanian Church hierarchy (Moraru 2013: 5).

Prince Brancoveanu was killed with his 4 sons and a son in law by the Ottomans in 1714, so Anthimus lost his great protector and friend. In 1716 the High Porte put on the throne of Wallachia a prince of Greek origin, Nicholas Mavrocordat, who was a faithful servant of the Ottoman Empire. After two years, the Metropolitan, still having an anti-ottoman orientation, entered in a conflict with this prince and was accused of being a traitor. He was deposed from his throne, sent to Constantinople to be exiled at Saint Catherine of Sinai and killed on the way,

somewhere in the Balkans, in September or October 1716. After almost 200 years from his death, Anthimus of Iberia was declared a Saint by the Romanian Church in 1992 and his feast is on the 27th of September.

Anthimus of Iberia was an erudite, knowing many languages (Georgian, Greek, Arab, Turkish, Slavonic, Romanian), versed in printing, painting, carving, calligraphy, embroidery, architecture, poetry, theology, illustrative for a kind of Romanian Humanism developed at the end of the 17th Century and the beginning of the 18th Century (Duțu 1976: 314). As an example of his many abilities is the fact that he himself carved the letters for the first printing press to be established in an Arab country, at Antioch (Câdea (coord.) 2003: 886).

As a recognition of his printing skills, he was given charge of the princely printing press in Wallachia, which he managed from about 1690 until his death in 1716. He printed the Gospels in Romanian in 1693 (not the first edition, but a very important one). In total, he printed 63 books in Romanian, Greek, Slavo-Romanian, Greek-Arabic (Suruianu 2013: 93).

He had also notions about architecture and he conceived the plans for the monastery “All Saints”, where he intended to be buried, which today bears his name, Monastery Anthimus, in Bucharest. It is a very elegant building, with classical proportions and with some interesting mystical symbols carved by himself on the door (Jacob shell, the snail hidden in its shell, David’s Star) which may suggest Anthimus links with the hesychastic spirituality (Suruianu 2013: 93).

Well integrated into the Romanian spirituality, Anthimus never forgot his Georgian roots. It is said that Anthimus himself engraved the characters that were used by the Georgians, helped by his pupil, Mihail Ishtvanovitch, to print their first printed books (Câdea (coord.) 2003: 886). So, due to his initiative and the activity of his pupil, in 1710 appeared the first Georgian printed Gospels.

Anthimus of Iberia had an impressive cultural contribution, and apart from his printing activity he wrote different kind of works: theological works, text-books for priests (manuals for confessors), a Chronicle and many Sermons¹. These sermons, called *Didahii*, are the first original discourses written in Romanian (Simionescu 1966: 666). Before him, the sermons had a fixed form and were copied from older models, mostly of Byzantine origin².

¹ See details about his works in Gabriel Ștrempel, *Antim Ivireanu*, Ed. Academiei Române, Bucharest, 1997.

²The best edition of his *Didahii* is Antim Ivireanul, *Opere*, critical edition and introduction by Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972 ; a new edition, printed by the Romanian Patriarchate, is mainly based on Gabriel Ștrempel edition: *Didahii*, eds. Arhimandrit M. Stanciu and G. Ștrempel, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, Bucharest, 2010.

His sermons were inspired by the Romanian realities which Anthimus tried to change for the better (Mazilu 1999: 106). They are important as historical sources which help us to understand the Romanian society of that period but also the image that Anthimus had about that society that he wanted to be more in accord with the values of Orthodoxy.

The main aim of this article is to analyze the sermons and other works of Anthimus in order to understand the moral ideal of the Metropolitan regarding the Romanian society and especially the Romanian family.

Anthimus of Iberia had a traditional, orthodox-based image about the family and the moral life and he tried to impose this model on the entire Romanian society, using his sermons and his text-books written for priests (Mazilu 1999: 158). Acutely aware of his status as head of the Wallachian Church, Anthimus deploys sometimes gigantic efforts of moral reconstruction of the society from his land of adoption.

On the one hand, he tries to improve the quality of the clergy, by disseminating liturgical books and manuals for confessors, that he had himself printed (*Începăturășiînvățăturăpentru ispovedanie*). On the other hand, in his sermons he criticizes the moral faults of his flock. It is quite possible that his *Didahii* were presented most often before the prince and his Court. They contain a message with a specific target, the Romanian aristocracy from the end of 17th-beginning of 18th Centuries that the Metropolitan tries to reform from a moral point of view (Mazilu 1999: 106).

We think that the Romanian society of that period had different moral views and tried to resist the efforts of moralization made by Anthimus. But this impression could be based on the literary character of his *Didahii*. As a historical source that we intend to use to decipher the image that the Metropolitan has forged on Romanian society and family, *Didahii* pose several problems. They are written according to the rules of rhetoric, so the author seeks artistic effects, he uses elements borrowed from the Ancient tradition (Greek, Roman, Judeo-Christian) (Simionescu 1966: 666). We can't be certain that everything he said about the Romanian society was really true, because he was very much influenced by a certain reading method and interpreting what he knew.

Firstly, we can notice that the idea on which Anthimus has built his image of the family is based on a theological and scriptural basis, being modeled on the Trinity and the ideal of the early Christian communities. Christianity has introduced from its beginnings a representation of the world where the language of kinship played a central role, because kinship also defined the relationship within the divine Trinity, between humans and divinity, between men within their

community (Guerreau-Jalabert 2002 : 442). Anthimus was infused by the ideas of the Fathers of the Eastern Church, received through the Byzantine and Slavonic Culture which inspired for centuries the intellectual development in the Romanian space.

Anthimus uses the Byzantine model when he conceives the ideal family (called in Romanian *casa*, house) which signifies for him people biologically related to each other but also servants and friends, as the ancient Latin word *familia* meant (Burguière et al. 1986: 196). He once said, referring to the Romanian family: “We have a house with many problems, several children and a lot of people who find shelter with us” (Antim Ivireanul 1972: 96).

This enlarged family is ruled by the father who has to be obeyed by his wife and children, as God is obeyed by mortals. The father has to love and support his sons, as God loves the humankind and gives to us “our daily bread” (Antim Ivireanul 1972: 160).

To describe this fatherly love, Anthimus uses the metaphor of the Hedgehog taken from the medieval book of Physiologus where it is said that the Hedgehog climbs up to the grape of the wine and throws down the grapes to the ground. Then he rolls himself over them fastening the fruit of the wine to his quills and carries it to his young and discards the plucked stalk. Like this mythical animal, the Christian father has to give his sons and family not only physical food, but also spiritual one. The father, after going to the Liturgy, has to take home, for his family, the spiritual meaning of what he heard about, like the hedgehog takes the grapes and brings them to his young (Antim Ivireanul 1972: 73).

At the same time, children are to obey and honor their father and mother, as Decalogue says (Antim Ivireanul 1972: 96), helping them, feeding them when they are old and poor (Antim Ivireanul 1972: 358). The hierarchical order and love have to govern the family, as they govern the Holy Trinity.

Anthimus believes that the whole society is organized as a family, according to the model of the Trinity. There was, in fact, a long tradition that interpreted the Christian communities as a family, and it started with the first churches, whose members were all considered brothers and sisters. The Romanian Metropolitan used this tradition including the manner in which he addressed his flock, which suggests the role of spiritual father he assumed. He called his parishioners "true sons of my soul" (Antim Ivireanul 1972: 89), suggesting an emotional relationship between the priest and his flock derived from this interpretation of the Romanian Christian community as one big family of "beloved brothers in Christ" (Antim Ivireanul 1972: 55). Many times Anthimus underlined his responsibility to the community, his "fatherly duty to your love" in his capacity as "pastor and spiritual father and teacher" (Antim Ivireanul 1972: 22).

In an impressive passage, he assumes his responsibility for the souls of all the Wallachians:

“If you have not yet succeeded to know it and if there is no one to teach you, know now that I am dealing with all men as they are in Wallachia, from the most humble to the most important and even with the infants, except the pagans and that of other religion than ours, because it is to me that Our Lord has entrusted you, like talking sheep, to be your spiritual shepherd, and it is mine the task of keeping your souls, and it is from me that He will claim you and not another while I am your shepherd" (Duțu 1976: 314).

In this way, he conformed to the early Christian tradition developed during the Middle Ages and rediscovered in the West in modern times by moralists and the authors of catechisms. Within the Church the relations between Christians and their priests were represented according to the model of relationships between children and their parents (Mayeur et al 1997: 1005).

If for the Christians from Western Europe the model of ideal family was represented by the chaste marriage between the Virgin and Saint Joseph, in the East this role was played by the family of the priest (Schnyder 2000: 307-308). Anthimus thought that every priest had to be a model for the people, like a father for his sons and he emphasized the need for moral perfection of the priest and his position as spiritual leader.

He also knew that the priests had little instruction and that they were sinful, but he asked the flock to respect them, as spiritual leaders. He tried to enhance their cultural level through the books he had printed and which were firstly intended to be helpful for the priests (Djindjihașvili 1982: 69).

At the foundation of the relationship between members of the Christian family should remain the love that from the theological point of view represents the binder (cement) of all human relations through the Holy Spirit (Guerreau-Jalabert 2002: 442). The Metropolitan recalls several times the role of Christian love, a natural consequence of the Christian message: "Christ says: I give you a new commandment, to love one another" (Antim Ivireanul 1972: 80). According to another Christian topos, the church is the family of all those who believe in Christ, but also "sweet and loving mother, who always watch and pray for us" (Antim Ivireanul 1972: 108).

These were the theoretic and theological ideas that Anthimus had about the ideal society and family, but the Romanian realities seemed to be sometimes quite different from this ideal picture.

Romanian family was based on marriage, which had to be Christian, blessed by a priest inside the Church, as a sacrament, based on mutual consent, as told the laws of the time (Indreptarea legii 1962: chapter 198).

The original model is represented by the first couple, Adam and Eve, to whom God has said that they will be one body. Another model, even stronger, is the relationship between Christ and the Church, "his fiancée" (Antim Ivireanul 1972: 14). Marriage should assume the willingness freely expressed by both parties, as the Metropolitan presents future spouses publicly expressing their consent in the interior of the church before the priest: "Do you want me? I want you" (Antim Ivireanul 1972: 374).

There were some impediments to marriage like: the kinship until the 8th degree (16th civil degree), The social difference between the man and the women (the marriage between a gypsy slave and a free person was prohibited), The existence of a previous marriage which was not unmade (by death or divorce) – the consequence of ignoring that – bigamy, The existence of 3 previous marriages – the Orthodox church accepted that a person could marry only 3 times (if widowed or divorced), and strictly forbade the 4th marriage. The ideal was an everlasting union, the laws rarely permitting a divorce.

The reality of marriage seemed, however, to be different. The sacrament of marriage was not taken seriously by Romanians who used it during their swearing. Anthimus said that Romanians used swear words and curses referring to all sacraments and the Christian faith: they insulted each other using expressions of faith, cross, communion, dead persons, funeral, soul, tomb, confession, baptism, marriage (Antim Ivireanul 1972: 27). That means that all that the Christians should follow in the Church and in its ritual becomes the object of derision and execration through swearing (Rapp 1976: 70).

The sacrament of marriage seemed not to be important for Romanians, the dissolution was easy: Anthimus complained that the couple had only to ask the local clerks or priests, taking their neighbours as witnesses and they obtained a divorce and could remarry (Antim Ivireanul 1972: 379). That is why Anthimus asked the priests not to pronounce themselves the divorce and to send the couple to the metropolitane, the only instance that could judge this, based on the written law (Pravila) (Antim Ivireanul 1972: 379). The discontent of Anthimus is justified not only on grounds of moral nature, but also because there were other instances that could judge divorce proceedings, thus fell outside the jurisdiction of the Church (Lung 2003: 44).

Anthimus thought that the morality was weak; in reality, the Romanians used another judicial system, based on Vulgar Roman Law, orally preserved¹. The marriage was seen by them as a contract, so it could be cancelled in the same way it was made, by the expression of the two willing. It is possible that they didn't accept yet the Byzantine, Christian system and that in their communities the traditional practices had the force of custom. The Metropolitan mocked those who rejected his ideas, saying that they obey the customs of their ancestors, they have always lived like this, and nobody has tried to change their customs (Antim Ivireanul 1972: 104).

That Christian system assumed the theoretical indissolubility of the marriage (imposed by the Fathers of the Church). In reality, even in Byzantium, the emperors accepted divorce, because they needed more children to become the future tax payers and soldiers – a couple who can't live together any more can't have any children (Laiou 1992).

The situation was worse, from a clerical point of view, in the Romanian society which was not yet fully Christianized in relation to the practices of social and familial life. Anthimus was shocked by the resistance offered by the Romanian society, to external attempts to impose the changing of social practices and norms of customary law, which he, a Christian monk, could not understand.

The mobility of the population was another object of his concern, always from a moral point of view. Anthimus was preoccupied by the fact that many persons were moving from one place to another, and he suspected that they run in order to enter into a forbidden marriage. He asked the priest to investigate before pronouncing a marriage between people from different places, to be certain that they are not kindred or already married to someone else. He called those practices unlawful and immoral (Antim Ivireanul 1972: 378). In reality, he was confronted with the old demographical regime, characterized by a high mortality and a low life expectancy and that lead to marital practices which were considered to be forbidden by the canon law. Couples were affected by wars, that killed one of the partners, or by the practice of taking slaves – by Turk and Tatars (Anthimus himself was taken slave by the Turks). Those who were poor didn't have enough money to pay for the release, and some couples were destroyed. The law accepted that someone whose partner has been taken slave could remarry after 3 or 5 years without news about him or her (Indreptarea legii 1962: chapter 222). But 5 years was a very long period for people whose life expectancy was less than ours, so they tried to remarry earlier.

¹The coexistence of different legal systems in the Romanian society of the 18th Century is analysed by Ligia Livadă-Cadeschi, Laurențiu Vlad, *Departamentul de cremenalion (Le département des affaires criminelles)*, București, 2002, p. 10.

The Romanians' refusal to accept the high moral standards that Ivireanu tried to impose could also be explained by them living in accordance with their own legal system – which considered that a marriage ended when the two partners didn't live together any more, or when one of them abandoned the other. In those conditions the marriage was considered as broken, and the two former partners were able to remarry. I think that this kind of practices don't represent a modern dissolution of the idea of marriage, but the persistence of ancient practices, of pre-Christian origin.

Ivireanu was afraid of the possibility that those who came from other regions to marry another person could have been related and they committed incest (Antim Ivireanul 1972: 381). Since the fourth century, the Church has constantly increased impediments to marriage, from the seventh to the fourteenth civil degree (seventh canonical degree), and in the Orthodox space they started to forbid them until the eighth canonical degree by changing the counting methods, which count the generations, and not individuals, such as during the Roman era (Burguière et al. 1986: 73). Therefore, theoretically marriages became increasingly difficult to achieve in the context of a fairly extensive inbreeding within peasant communities, who always sought to avoid strangers. In the Romanian Principalities there were no written genealogies, but we really don't know if the transgressions of the prohibition of incest were as numerous as Anthimus said.

Anthimus tried to put an end to another practice apparent quite common in the Romanian society, that of the abduction of a girl with the intention to marry her without the parents' consent (Antim Ivireanul 1972: 394). He didn't speak about rape, which was also firmly condemned by the traditional Romanian society, but about the abduction, sometimes with the consent of the girl, seen as a practice to force the parents to agree to a marriage that they initially didn't accept. It was a kind of marriage by love, a matrimonial strategy that affirmed the right of individuals to choose their life partners without regard for the interests of families (Haase-Dubosc 1999: 7; Verdon 2006: 183). Anthimus couldn't accept this because it was contrary to his ideal of a family where the only will which matters is the father's will. Even if the traditional community didn't encourage the abduction, the reconciliation between the young couple and their respective families was possible, with the help of some mediators from the same community. The moral code of Anthimus is opposed to these practices that he tries to stop (without success).

Other problems that were underlined by the writings of Anthimus were those of the Gypsies and their families. Anthimus asked the priests not to marry Gypsies without letters from their masters. Gypsies were slaves, and they could marry only with the consent of their master. If

they had different masters, they needed an agreement between those, because one of the slaves had to quit his or her master's house to live in the other's house (Antim Ivireanul 1972: 381). A financial agreement (a compensation) or an exchange of slaves had to take place prior to the marriage. Anthimus also asked the priests not to break (cancel) a Gipsy marriage when the master asked this, if the marriage was lawful (Antim Ivireanul 1972: 381).

Social order and Christian charity seemed to be at odds in the Romanian society of the 18th Century, as shows the fact that Anthimus tried to forbid the forced separation of Gypsies' couples, commanded by the masters, which was a practice of that period (as well as the separate selling of the members of the same family). The reasons that the metropolitan used to forbid these separations were not humanitarian, because in that period nobody understood that kind of arguments. But he tried to ameliorate the situation of Gypsy slaves resorting to theological arguments: the Gypsies are Christians, their marriage is a sacrament, it could not be broken on the order of a master.

Anthimus also asked the priests not to marry Gypsies and Romanians (Antim Ivireanul 1972: 394). In this case, the race was not important, but the social status quo. The Romanians were free, the Gypsies were slaves, the children born from such union could inherit the servile status (if the mother was a Gypsy). If the man was a Gypsy, then his wife, a free person, was his social superior, that contradicted the "normal" hierarchy inside a couple and the supremacy of the husband. From this point of view, the social hierarchy based on male superiority could not be troubled (Brown 2000: 321).

The same interest in social norms that it considers at the same time as moral standards explains why the Metropolitan proposed a formula regarding the dowry a women received from her family when married. He tried to avoid future misunderstandings, lawsuits and divorces by putting in a written form the agreement between the two families (Antim Ivireanul 1972: 393). He was inspired by his moral ideals; the Romanian society understood the pragmatic consequences of this initiative that was accepted and the form was perpetuated long after the death of Anthimus (Ștrempel 1997: 218).

Another innovation of Anthimus that was accepted by the Romanian society was that of giving a husband who remained widowed the property of a third part from the dowry of his deceased wife. In the Romanian society there wasn't a regime of community of property, each spouse retaining the property of his or her goods. The wife had no right to inherit her husband, nor the husband his wife. After Anthimus, the husband inherited a third of his deceased wife's goods, because he was thought to make memories for her (Ștrempel 1997: 218).

Regarding the relations between spouses Anthimus thought, inspired by the Church Fathers, that the only reason for marriage was procreation. He doesn't seem to believe that the love between a man and a woman has anything to do with marriage (Antim Ivireanul 1972: 24-25). He suspected of immorality even the licit sexual relations inside the marriage (Mazilu 1999: 171). In his textbook for priests he instructed the confessor to ask the husband if he didn't committed sin with his wife during the marriage (Antim Ivireanul 1972: 235). The only love he seemed to accept was the spiritual one, like that between Adam and Eve before the Fall, when he believed that they didn't have marital relations (Antim Ivireanul 1972: 241).

As every monk of that period, Anthimus is quite obsessed with sexuality, which is considered dangerous even inside the marriage (Mazilu 1999: 171). He uses a very precise terminology to refer to the relations between two unmarried people (or a married man and a celibate woman); those relations are considered debauchery.

The relation between a married woman and a man who is not her husband is called adultery. Adultery is more serious than debauchery, with both being morally reprehensible. But the adultery is especially a woman's sin; a husband who betrays his wife with a celibate woman doesn't commit adultery (Antim Ivireanul 1972: 235). He was inspired then by the Byzantine tradition, in which adultery is always an offence against a man, not against a woman. The laws of the period punished by death the woman who committed adultery, but not the man who committed the same offence (Indreptarea legii 1962: chapter 241).

We don't really think that Anthimus was more tolerant with men's sins than with the women's. He was in accord with the moral standards of his period. And in his sermons we found especially condemnations of men's sins, as delation or conjuration (Negrici 1997: 123). The women's sins are the magical practices and the utilisation of abortive potions and Anthimus didn't publicly speak about them in his sermons, but only in the textbooks for priests (Antim Ivireanul 1972: 238). For him, the most dangerous "universal" sins are debauchery, adultery and homicide (in this order).

There are other dysfunctions inside family that the metropolitan condemns. The ideal family was that with many children, so Anthimus tried hard to put an end to contraceptive practices used by women (Antim Ivireanul 1972: 238). The lack of children was, from his point of view which is that of Judaic and Christian tradition, a divine punishment and a great humiliation (Burguière et al. 1986 : 365). He considered the birth of a child an accomplishment of the divine will and a way to show respect to God. He was angry with the Romanians who wanted

many children only to perpetuate their memory and to have someone to inherit their wealth (Antim Ivireanul 1972: 44).

The relationship between parents and children should have been of love, understanding and equality of treatment of all the children. Anthimus insisted upon this equality of treatment and urged fathers to divide their wealth equally between sons, to avoid future fights and lawsuits (Antim Ivireanul 1972: 174). As in the case of his interest in the issue of the dowry, Anthimus has tried to limit the misunderstandings inside the same family, and to avoid social problems. It is difficult to say if he was successful, when we look at the amount of documents that speak about lawsuits between brothers.

Anthimus thought that the love for children doesn't have to be greater than the love for God, as the example of Abraham, eager to sacrifice his own son, has shown. He can not understand why Romanian parents didn't agree to "give" (that means to force) their young to become monks (Antim Ivireanul 1972: 174). This practice (oblatio) of giving very young children to monasteries as redemption for sins committed by the parents and which didn't take into consideration the vocation of the child was forbidden in Western Europe in 1215 (Becchi & Dominique 1998: 115). It seems that the oblatio was not accepted any more by the Romanian society of the 18th century, which caused the anger of Anthimus who accused the Romanian parents of being egotistical and disregarding of God. We can think that in reality the Romanian parents gave testimony of a more modern attitude towards their children, which was one of love and caring.

Anthimus thought that children had more duties towards their parent than the parents toward them, because they owe their life to their parents (Flandrin 1976: 160). He used the Decalogue to remind the duties of children to honour and take care of the parents (Flandrin 1976: 353). But he also showed a world upside down, with children who offended, hit, cursed and denounced their parents (Flandrin 1976: 33, 353). He tried to stop this domestic violence with the help of religious ideology.

Anthimus also spoke about the spiritual kinship, created by baptism or by marriage, which was very important in the Romanian society. Sponsorship consolidated the existing relationship or created new relationships and generated canonical impediments to marriage (Indreptarea legii 1962: chapter 211, paragraph 7, 15; Carte românească de învățătură: chapter 41, paragraph 7). He gave us useful insights into the Romanian society where there was a competition to have wealthy godfathers and where was a competition between godfathers to have as many godsons that they could. Anthimus tried to convince his flock not to compete in this respect, but I think

his efforts were in vain. The contemporary Romanian society suffers from the same situation as in the 18th century.

The unit that represents the family was not broken by death, because there remained a solidarity centered on the inheritance of property and concern of memories of the deceased. The Metropolitan spoke about different funerary practices that reflected that solidarity and the link maintained between the living and the dead. The funerary practices are very difficult to change in every society, they could remain very archaic and they retain pre-Christian elements. The Romanians from the period of Anthimus used many pagan rituals (as they still do today). Anthimus told about 13 curses used by Romanians, and from them 7 were linked to death, the sacraments and the rituals associated with this (Antim Ivireanul 1972: 26). Could this signify that the Romanians had a difficulty to accept a Christian vision of death? Maybe, and the writings of Anthimus show how the Church was forced to accept some pagan rituals that it could not eliminate.

Anthimus has tried to impose a more spiritual interpretation of death, with unclear results. He also tried to limit the lawsuits between the heirs of a deceased. He proposed a pattern for the testament which was accepted by the Romanian society and which was used long after his death (as the pattern for the dowry form). He insisted that the closest heirs (reserved heirs) had not to be removed from the inheritance as to favour strangers from the family. It was a practice which could permit the Church to receive more inheritances, but Anthimus insisted upon the rights of the legitimate heirs, which was a modern attitude. On the other hand, this is a very traditional vision of the human being, who is not only an individual with absolute rights upon his wealth, but a member of a community with duties towards this community. By insisting upon the rights of the kin to receive the inheritance, Anthimus tried to maintain the peace inside the family hoping that in this way the peace will reign inside the whole society.

Anthimus's ideals regarding the improvement of the family and of the social life in Wallachia proved to be unrealistic, while he was trying to establish on Romanian earth a Christian utopia of perfection (Feifer 1983: 224). He had a very short time to act and was confronted with a pragmatic society, too little interested in spirituality. This society was Christian, but it retained many pre-Christian practices and ideas. The family in this Romanian society was still influenced by a popular Christianity that Anthimus tried to regulate in the name of an exemplary ethos (Mazilu 1999: 109). Sometimes he managed to do this, sometimes not, but he left his strong imprint on the early modern Romanian society.

Bibliography:

- Antim Ivireanul, Opere. Ed. Ștrempel, Gabriel. București, Minerva, 1972.
- Becchi, Egle, Dominique, Julia. Histoire de l'Enfance en Occident. Paris, Seuil, 1998, T. 1.
- Brown, Peter. The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. Romanian translation *Trupul și societatea*, București, Rao, 2000.
- Djindjihașvili, Fanny. Antim Ivireanul, cărtura rumanist (Antim Ivireanu, lettré humaniste). Iași, Junimea, 1982.
- Duțu, Alexandru. „Antim Ivireanu et les solidarités modernes”, *Revue Roumaine d'Histoire*, XV, 2, 1976.
- Duțu, Alexandru. „Antim Ivireanu et les solidarités modernes”. *Revue Roumaine d'Histoire*, XV, 2, 1976.
- Faifer, Florin, *Postfață*, „Didahii”. București, Minerva, 1983.
- Feifer, Florin. *Postfață la Antim Ivireanul, Didahii*. București, Meridiane, 1983.
- Flandrin, Jean-Louis. Familles: Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société. Collection Le Temps & les hommes, Hachette, Paris, 1976.
- Guerreau-Jalabert, Anita, Le Jan, Régine, Morsel, Joseph. “De l'histoire de la famille à l'anthropologie de la parenté”, *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, dir. Jean-Claude Schmitt et Otto Gerhard Oexle, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.
- Haase-Dubosc, Danielle. Ravie et enlevée. De l'enlèvement des femmes comme stratégie matrimoniale au XVII^e siècle. Paris, Albin Michel, 1999.
- Histoire de la famille. Dir. Burguière, André, Klapisch-Zuber, Christiane, Segalen, Martine, Zonabend, Françoise. Paris, Armand Colin, 1986, T. 1.
- Histoire du christianisme. Dir. Mayeur, J.M. Vauchez, Ch. et L. Pietri, A., Venard, M., vol. 9. Paris, Desclée, 1997
- Indreptarea legii, 1646. București, 1962.
- Istoria Românilor. Coord. Virgil Cândea, Academia Română, vol. V, Editura Enciclopedică, București, 2003.
- Laiou, Angeliki E. Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIIe siècles. Paris, De Boccard, 1992, passim.
- Lung, Ecaterina. „L'État, l'Église et le contrôle du mariage dans les principautés roumaines (XVIe-XVIIe siècles)”. *Chrétiens et sociétés, XVIe-XXe siècles*, N 10, 2003.
- Mazilu, Dan Horia. Introducere în opera lui Antim Ivireanu. Ed. Minerva, București, 1999.
- Moraru, Alexandru. Sfânta Taină a mărturisirii sau a spovedaniei (pocăinței) oglindită în „Didahiile” Mitropolitului martir Antim Ivireanul, *Tabor*, N. 9, septembrie 2013, N. 1, p. 5.
- Negrici, Eugen, Antim Ivireanul. Logos și personalitate. București, Du Style, 1997.

- Rapp, Francis. „Réflexions sur la religion populaire au Moyen Âge“. *Plongeron, Bernard (dir.), La religion populaire. Approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976.
- Schnyder, Albert. „La famille, relations entre sexes et entre générations“. *Ahrweiller, Hélène, Aymard, Maurice, Les Européens*. Paris, Hermann, 2000.
- Simionescu, Dan. „AntimIvireanul, scriitorul (La 250 ani de la uciderea lui 1716-1966)“. *Analele Academiei RSR*, seria a 4-a, 1966.
- Ștrempel, Gabriel. *Antim Ivireanul*. București, 1997.
- Suruianu, Camelia. „Sfântul Antim Ivireanu – promotor al culturii române” *Tabor*, N. 9, septembrie, 2013.
- Verdon, Jean. *L’amour au Moyen Âge. La chair, le sexe et le sentiment*. Paris, Perrin, 2006.

Metaphors of Initiation in Some Old English Poems

1. Introduction

In scholarly literature the Old English poems *The Wanderer*, *The Seafarer*, *The Wife's Lament*, *The Husband's Message* and *The Panther* (all from *The Exeter Book*, the largest of the four great collections of Old English poetry) are interpreted in a number of ways, their interpretations ranging from literal to allegorical (Bolton 1963; Hall 2002; Lench 1970; Marsden 2004; Mitchell & Robinson 1997; Smithers 1957; Swanton 1964; Whitelock 1950). However, none of the allegorical interpretations discusses these poems from the perspective of the archetype of initiation. In scholarship it is widely admitted that the difficulties of interpreting the poems in question as well as the versatility of their interpretations are caused by the physical state of the manuscripts, on the one hand, and structural and semantic obscurities of the poems, on the other. I argue that whatever the obscurities, the elements of the initiation frame are traceable in the plot structures and tropology of the poems under discussion. I use the term *initiation* not in its narrow, ritualistic sense (Frazer 1993: 692-693), but as a term denoting purification and ascent of the soul (Gamsakhurdia 1991: 37; Eliade 1958).

The corpus in question has been examined from the perspectives of frame semantics (Minsky 1975; Propp 1988), conceptual metaphor theory (Lakoff 1998), discourse analysis (Brown & Yule 1983) and stylistic analysis (Toolan 1988). Special emphasis has been placed on the following issues: symbolic and allegorical values of the plots of the poems; functions of the characters; tropology of the poems; typological links with other literary works of world literature of the same period.

1.1. Guiding postulates of the research

As is known, the principle of historicism is essential for the adequate interpretation of literary texts i.e. a literary work, its genesis and typology should be explored in its corresponding historical, political and socio-cultural setting, considering the aesthetic and ideological criteria as well as the mythological, religious, philosophical and artistic modes of thinking of the respective period (Gamsakhurdia 1991: 3). Besides, it should be born in mind that the history of literature is

considered inseparable from the intellectual and spiritual history of mankind; the latter (the spiritual history) being closely associated with metaphoric and mythic ways of thinking.

When analyzing literary works of Old English period it is essential to take into consideration the fact that up to the Renaissance the intellectual and spiritual history of the ancient and medieval worlds can be discussed as a fairly coherent whole (Cf. Law 2003: 1). Anglo-Saxon literary discourse should be viewed as part of the European literary discourse of the corresponding period. By using empathy, by 'trying on' unfamiliar modes of thinking typical of Anglo-Saxon England we should try to enter into the literary works of the past and imagine what kind of background knowledge the authors and readers of these works shared and took for granted.

The main guiding postulates for my research were the following:

First, **interconnection between myth and poetry**: As is known, stating the interconnection between myth and poetry is one of the basic issues in the scholarship on ancient and medieval literatures. The synthesis of the two is reflected in the mythopoetic consciousness; poetry is thought to emerge on the basis of myths; myths, in their turn, are considered to have a ritualistic origin and are believed to be closely linked with mysteries. The aim of mysteries was the purification of the soul, catharsis, gaining spiritual knowledge. Hence the initiation ritual was one of the main rituals practised at the mystery centres, at Eleusinion, for instance. Thus it is not surprising that the initiation motif prevails in such archetypal myths as the Egyptian myth of Isis and Osiris, the Mesopotamian myth of Gilgamesh, Greek myths of the Argonauts, Prometheus, Demeter-Persephone, Heracles, Theseus, Dionysus etc. (Baily 1912; Eliade 1958; Frazer 1993; Gamsakhurdia 1991).

According to M.Eliade's theory (1958) when after the Greek discovery of the independent human intellect, mythopoetic consciousness was replaced by the logical one, mythic archetypes and initiation doctrines underwent metamorphosis and were creatively revived in epic poems and novels. Correspondingly, the mythic eschatology was replaced by the intellectual one, the latter being reflected in philosophical poetry.

In reference to M.Eliade's approach Thomas Mann's words are of particular interest: "For the myth is the foundation of life, it is the timeless schema, the pious formula into which life flows when it reproduces its traits out of the unconscious". (Mann s.d.)

As Zviad Gamsakhurdia shows by means of the comparative analysis of different literary works (1991), the initiation doctrine serves as a clue for the interpretation of epic poems and novels of the ancient and medieval periods; the plots of these works are shaped by the archetype of initiation, their textures being abundant in initiation symbols.

Second, **main functions of poetry:** In the ancient and medieval periods the main functions of poetry were considered to be philosophical, religious and theological; poetry was to express the universal: “Poetry is something more philosophic and of graver import than history, since its statements are of the nature rather of universals, whereas those of history are singulars.” (Aristotle s.d.). Basil the Great (1902: 80) and Dionysius the Areopagite considered poetry a tool for conveying divine truth. As Dionysius the Areopagite 1899: 124) believed:

And indeed, the Word of God artlessly makes use of poetic representations of sacred things, respecting the shapeless minds, out of regard to our intelligence, so to speak, consulting a mode of education proper and natural to it, and moulding the inspired writings for it.

Hence poetry was viewed as a branch of divine wisdom: “Poetry, first of all, is a branch of divine wisdom” (Rustaveli¹ 1971: 6).

Since the visible world was regarded as an imperfect reflection of a higher, non-physical, perfect realm of Archetypal Forms, since the ultimate truth, divine wisdom, transcendental reality were thought to be impossible to express (Plato 1997), the aesthetic system dominant in the given periods embraces the principles of allegory and symbolism.

2. Initiation frame and the conventional metaphor *Life is a Journey*

According to scholarship one of the recurrent initiation types in the literary works of the given periods is *heroic initiation*: it depicts the sunny hero which through the victory over the forces of the nether world of evil returns the lost divine mentality to mankind (Gamsakhurdia 1991: 352). On the basis of the scholarly literature (Gamsakhurdia 1991; Eliade 1958; Minsky 1975; Propp

¹ Shota Rustaveli, the twelfth century Georgian poet whose poem *The Knight in the Panther's Skin* is a perfect sample of wisdom poetry.

1984) and the observations on the literary corpus of ancient and medieval periods the initiation frame structure has been stated as follows:

Loss of the divine knowledge, divine mentality which is usually symbolized by a fair lady (mostly a king's daughter which is considered to be Anima, Sophia or Holy Ghost); the divine knowledge may also be symbolized by treasure/golden fleece/Holy Grail¹ /tree of life/ a flower/a philosophical stone etc.

Quest full of hardships for its return; the quest is generally presented as a sea journey or a descent into the underworld, *nekya* (both symbolizing impediments on the path to the purification of the soul); the quest episode usually includes such deeds as killing a monster (a dragon or a minotaur) that metaphorically conveys the attempts to suppress and overcome basic instincts, the monster of sensuality and worldly desires in oneself; the quest may also include an intellectual trial for a hero who has to unravel riddles in order to gain the divine wisdom and spiritual power, hence the importance of the genre of riddle in ancient cultures as well as in ancient and medieval literatures.

Finding and regaining the lost wisdom. The hero (Animus the symbol of love) finds the divine wisdom (Anima) and everything ends with their marriage (holy marriage, *hieros gamos*) and the desire to return to a primordial Paradise comes true, the soul is united with God.

It should be said that the profaned version of the above-presented frame structure is encountered in fairy tales as well; fairy tales are traditionally defined as profaned myths (Biedermann 1993: 124).

Thus the archetype of initiation is generally presented as an allegory or using Quintilian's term *metaphora continuata*, by means of the latter the microcosm of an individual is transferred to the macrocosm of the universe.

If discussed from the standpoint of the conceptual metaphor theory (Lakoff 1998), the initiation archetype can be considered a conceptual, conventional metaphor, i.e. initiation is conceptualized as a journey; the domain of initiation is understood in terms of the domain of journey. *Initiation as a Journey*, in its turn, can be viewed as a subtype of the conventional metaphor – *Life is a Journey*.

¹ It is noteworthy that in Christian doctrine as well as in Jungian psychology the Grail is viewed as the symbol of the feminine (Biedermann 1993: 157-158).

3. Analysis

The analysis of the Old English poems *The Wanderer*, *The Seafarer*, *The Wife's Lament* and *The Husband's Message* from the standpoint of the above-presented initiation frame has revealed the following:

In each of these poems the image and the story of an individual in search of his Spiritual Self ('the lost treasure') is presented from a different perspective: it is conveyed through the dramatic monologue of the hero himself (*The Wanderer*, *The Seafarer*), it is reflected in the lament of the wife (*The Wife's Lament*) or depicted in the message carved on a rune-stave (*The Husband's Message*). In scholarship the four poems are generally referred to as short elegies or lyrics (Mitchell 1966: 6), I maintain that the poems in question are *wisdom poems*, i.e. their aim is to convey the divine truth, hence they are of allegorical and metaphoric nature. Let me discuss each of the poems separately.

3.1 *The Wanderer* and *The Seafarer*

The poetic narrative in *The Wanderer* includes the first two elements of the initiation frame: **Loss of the divine knowledge**, spiritual harmony, which is symbolized by the idyll of the mead hall, joys of the court of the lord, loyalty among the members of the comitatus (*dugub*), and above all, it is symbolized by the wise and fatherly caring lord himself, the gold-giver, treasure-giver (*gold-wine*, since *bryttan*), who is seated on the gift-throne (*giefstol*). Though, gold-giver and treasure-giver are commonly used kennings in reference to the head of a comitatus, in the given context, I think, they have specific semantics associated with wisdom and divine truth: as is known, gold is a conventional symbol of esoteric knowledge, the highest state of spiritual development (Biedermann 1992: 154-155).

Sharing the opinion that the poem is a unity and not just a mere juxtaposition of pre-Christian and Christian texts, I consider the mention of the bright cup in the *ubi sunt* episode of the poem to be of particular relevance; in my opinion, bright cup (*beorht bune*) should be perceived as an allusion to Holy Grail, consequently the treasure-giving lord and the members of the comitatus serve as an allegory of Christ and the apostles.

The quest episode of the poem depicts desolation and wilderness; emptiness, darkness and wintry chill in the outer world as well as in the soul of *anhaga* (lone-dweller)/*eardstapa* (earth-

stepper). The wanderer's mind and imagination are haunted with the shadows of his friends and his lord. He seems to be in the kingdom of death; the images of the beasts of battle – a bird carrying a dead body over the high sea, a grey wolf devouring the body of a dead warrior - are a proof of it. Actually, this is the *Chthonic world* whose symbol serpent (Collins 1913: 38-45) is carved on the wondrously high wall - *weal wundrum heah, wyrmlicum fah*.

In *The Wanderer* the path of initiation is presented as a journey on a high, dark and ice-cold sea (*hrimcealde sæ*); sea standing for the chthonic aspect of the unconscious (Gamsakhurdia 1991: 215); a boat is an ancient symbol referring to man's voyage to the harbour of eternal life (Biedermann 1992: 306). Though to the wanderer *nostos* (homecoming), seems impossible, the poet's concluding lines make clear what the wanderer's ultimate goal is, or rather should be: return to the ancestral heavenly life, the union of the soul with God.

The wanderer's character is of particular interest; he possesses all the qualities an adept should have - he is wise, patient, ascetic, brave and loyal.

Similar to *The Wanderer* the conventional metaphor *Initiation is a Sea Journey* is actualized in *The Seafarer*. The plot of the poem includes only the quest episode which is combined with the death and resurrection motifs, another archetypal theme reflected in Isis and Osiris and Demeter-Persephone mysteries (Frazer 1993: 362-393; Gamsakhurdia 1991: 44-53). Since the theological nature of the poem is less debated in the scholarly literature (Marsden 2004: 221-222; Smithers 1957), I will deal with the aspects that are not discussed in the scholarship.

In my opinion, in the poem the ascent of the soul, the notions of death and resurrection are conveyed by bird symbolism. As is known, the text of the poem depicts a number of birds: a swan, a gannet, a mew (a sea-gull), a tern, an eagle and a cuckoo, the symbolism of some of them (of a gannet and a tern) being obscure.

It is common knowledge that birds have held the symbolic meaning of a soul for many different cultures and peoples. In symbolism and myth, birds, with their power of flight, universally represent the spirit, the soul, ascent to the heavens and communication between gods and men. Birds are viewed as spiritual symbols of the divine and as a means of travel to the next world. In Christian art birds often appear as saved souls (Biedermann 1993: 39-40).

Swan is a bird of great symbolic significance for the ancient world. In Greek mythology it is associated with gods (Zeus, Apollo, from the latter it derived its gift of prophecy) and goddesses

(Aphrodite, Artemis). In Christian thought the *cygnus musicus* came to symbolize the Saviour crying out from the cross in extremis. (Biedermann 1993: 333). In *The Seafarer* the singing swan may be perceived as a metaphor for death, for the soul gently leaving the body.

Unlike the image of the singing swan symbolizing death, the dewy-winged **eagle** in the given context symbolizes ascension and resurrection. In ancient myths the eagle is associated with ascension and rejuvenation. For instance, an old Babylonian text tells of the ascension of King Etana, borne into the heavens by an eagle. In ancient Syria the eagle was associated with the sun-god; it was said to be capable of rejuvenation like the phoenix. Since the process of rejuvenation involved the bird's plunging three times into the water, the eagle became a symbol of baptism. Besides it is an attribute of the ascended prophet Elijah and the resurrected Christ; its high flying was seen as a parallel to Christ's ascension (Biedermann 1993: 108-110; Collins 1913: 32; Evans 1896: 62)..

Apart from being a bird of the soul, **the cuckoo** is a harbinger of the future and of a spring (Biedermann 1993: 86-87), hence of rejuvenation and resurrection.

As for the **gannet** and **tern**, like the **mew** they can be viewed as symbols of hope for the seafarer. And similar to the birds, the seafarer's soul soars into the air like a lone flyer (*anfloga*) striving towards *elþeodigra eard*, (land of foreigners). I agree with the opinion that this is the phrase denoting the Heaven: *elþeodig* referring to those who are pilgrims on earth and regard Heaven as their true home (Mitchell 1997:279). Hence *elþeodigra eard* stands for the ultimate goal of the seafarer, (and not the idealized, harmonious comitatus, as it is in *The Wanderer*).

And lastly, a few words about the kennings *hwæles eþel*, *hwælweg* (the whales' path, the whales' road) that commonly refer to the sea or ocean in Anglo-Saxon literature. Since the poem is theological, the use of the given kennings is not accidental; in the language of symbolism the whale is associated with the chthonic world (Cf. *The Whale* of *The Physiologus*; .Biedermann 1993: 378; Evans 1896: 32-45).

3.2 *The Wife's Lament and The Husband's Message*

Compositionally and structurally *The Wife's Lament* and *The Husband's Message* resemble riddles (it is noteworthy, that one of the meanings of the polysemantic word *giedd* in the first line of *The Wife's Lament* is riddle), and their riddle-like nature is often stressed in the scholarly literature. In my opinion, the riddle-like nature of the given poems is not accidental, it implies

that they should be viewed as enigmas, whose hidden meanings should be unraveled. In *The Wife's Lament* and *The Husband's Message* the human love story allegorically depicts the drama of sacral, heavenly love. However, on the surface the poetic narrative sounds realistic, the allegorical meaning being hidden. This technique is widely used in literary works of the antiquity and medieval period (Cf. troubadour and Sufi poetry).

In *The Wife's Lament* the story of initiation is presented from the perspective of the Anima/Sophia/Holy Ghost/ which is personified by the wife of the initiate; the metaphor *Initiation is a Sea Journey* forms the background of the narrative.

The landscape (**gloomy valleys, too high hills, harsh strongholds overgrown with briars**) and the dwelling place of the wife (the woman dwells in **a wooded grove under an oak-tree, in the cave**) described in the second half of the poem are symbolically relevant and, in my opinion, serve as a key to the interpretation of the poem:

- (1) Heht mec mon wunian on wuda bearwe,
under actreo in þam eorðscræfe;
eald is þes eorðsele, eal is eom oflongad.
Sindon dena dimme, duna uphea,
bitre burgtunas brerum beweaxne,
wic wywnna leas.

The symbolism of the given images can be interpreted as follows:

In myths and legends the **grove** is a place for reflection and quiet encounters with supernatural forces and beings. Groves, especially **oak-tree groves** were believed to be places where gods manifested themselves (Biedermann 1993: 160).

In Indo-European and Proto-Iberian cultures **the oak** is a tree of great symbolic importance – it is a symbol of immortality and endurance and is closely associated with gods. In Proto-Iberian culture the oak is identified with the tree of life, (e.g. the golden fleece hung on an oak-tree) In the context of the poem the oak-tree can be perceived as the tree of life which in ancient cultures (Mesopotamian, Egyptian, Indian, Greek) was identified with eternal femininity, and in Christianity Virgin Mary is seen as the 'tree of life', blessed by the Holy Ghost (Biedermann.1993: 243).

The cave metaphor is prevalent in ancient legends, myths and cults as well as in philosophy (Cf. Plato's cave metaphor). Caves were widely thought as birthplaces of gods and heroes. They are associated with the symbolism of initiation rituals i.e. a descent into the underworld, rebirth and illumination (Gamsakhurdia 1991: 264-266). According to the psychological interpretation, the cave topos implies a striving for self-knowledge through a descent into the hidden depth of one's personality; it is a place where the self and ego unite. The retreat to the cave is primal; "going into it is returning to the womb, negating birth, submerging into shadow and the nocturnal world of non-differentiation. It is the renunciation of life on earth in favour of the higher life of the unborn" (Biedermann, 1992:62).

Thus in *The Wife's Lament* the ultimate goal of the hero's initiation is the holy marriage, reunion with the Anima, return to the tree of life. The two are separated by the evil forces (the hero's hostile relatives); the wife's dwelling place is surrounded by a wasteland and cliffy landscape symbolizing the realm of the material, the life devoid of spirituality.

Similar situation, though presented from the hero's perspective is described in *The Husband's Message*. The message carved on a rune-stave reveals the hero's striving towards the reunion with his treasure-adorned (*sinchroden*) beloved, (treasure being symbolic of divine wisdom). In my opinion, the runes at the end of the poem that are deciphered as 'sun', 'earth', 'road' 'man' and 'joy' (Bolton 1963: 40) serve as a clue to the interpretation of the poem: **man's road** of initiation aims at holy marriage, hieros gamos and **the joy** connected with it; in the given case the holy marriage is symbolized by the union of **the sun and earth**.

3.3 *The Panther*

The poem *The Panther* (from *The Physiologus*) is of particular interest, since it is devoted to the symbol of initiation – the panther.

According to the Christian doctrine, the Son, the God-man is at the same time the heavenly archetypal Man, celestial Adam or primal man, macroanthropos or Adam Kadmon of Kabbalah, in whose image and likeness the mankind is created. In mythology the celestial first man wears the starry sky in the form of the panther's skin, the latter being the embodiment of the universe, of the sky of immovable stars, of the firmament. Hence a panther skin is the symbol of initiation, of divine education, of the victory over the chthonic world and lower instincts, of spiritual might and wisdom. That is why it is worn by the gods and heroes of antique mythology

and the priests of the mysteries: Dionysus, the Indian God Shiva, Keyumars, the first man and the first king of Shahnameh, Hero Rustem, Paris and Jason of the Greek world, the priests of God Thoth of ancient Egypt etc. Almost all of them achieved initiation after their descent to the underworld; the cult of the sunny hero, the god defeating the lower world encountered in the religions and myths of different nations originates from the above-presented image. Later it is transformed into the image of Christ.

According to the widely accepted interpretation of the poem the panther serves as an allusion to Christ, in fact, the panther is Christ; in this reference the metaphoric expressions ‘wearing Christ’, ‘put on Christ’, ‘clothe oneself with Christ’ are of particular relevance (See St. Paul's letter to the Galatians, "for you are all sons of God through faith in Christ Jesus. For all of you who were baptized into Christ have clothed yourselves with Christ, "Galatians 3:25-27), hence it can be said that wearing Christ means wearing a panther skin, the symbol of the purified soul. In the poem the panther's skin is compared to Joseph's coat; Joseph being the pre-figuration, pre-incarnation of Christ. However, the mention of the dragon and the use of the epithets ‘the giver of victories’, (*sigora sellend*) ‘the Prince of Angels’ (*beoden engla*), evokes associations of Archangel Michael who is thought to be the archetype of the Holy Rider, St. George, both being Christ's weapons in the struggle of good over evil.

4. Conclusion

The study has proved that similar to other significant poetic works of the ancient and medieval periods, the poems *The Wanderer*, *The Seafarer*, *The Wife's Lament* and *The Husband's Message* are theological by their characteristics. They are wisdom poems, the initiation being their dominant motif. The four poems as well as *The Panther* reveal the synthesis of mythopoetic and Christian allegoric and metaphoric modes of thinking. Setting the scenes in the Anglo-Saxon England, the authors of the given poems use the archetypal frame of heroic initiation, universal as well as culture-specific initiation symbols and metaphors to convey the story of man's ever-lasting striving for spiritual perfection.

Bibliography:

Aristotle, s.d. *The Poetics*, trans. by Ingram Bywater. on-line at: Authorama, Public Domain Books, <http://www.authorama.com> (retrieved on 24 January, 2010).

- Basil the Great. 1902. *Address to Young Men on the Right Use of Greek Literature*, in *Essays on the Study and Use of Poetry by Plutarch and Basil the Great*, trans. by Padelford, Frederick, Cook, Albert, S. (ed.) Yale Studies in English 15, New York: Henry Holt & Company.
- Bayley, Harold. 1912. *The Lost Language of Symbolism*. London: Williams and Norgate
- Biedermann, Hans, 1992. *Dictionary of Symbolism*. Hertfordshire: Wordsworth Reference.
- Bolton, Whitney, F., 1963. *An Old English Anthology*. London: Edward Arnold.
- Brown, Gillian & Yule, George. 1983. *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Collins, Arthur, H. 1913. *Symbolism of Animals and Birds Represented in English Church Architecture*. New York: :McBride, Nast & Company.
- Dionysius the Areopagite, 1899. *On the Heavenly Hierarchy* in Dionysius the Areopagite, Works. trans. by Rev. John Parker. London: James Parker & Co.
- Eliade, Mircea., 1958. *Rites and Symbols of Initiation.*, trans. by W.Trask, London : Harvill Press.
- Evans, Edward, P., 1896. *Animal Symbolism in Ecclesiastical Architecture*, London: W. Heinemann. on-line at:
<http://bestiary.ca/etexts/evans1896/evans1896.htm> (retrieved on 24 January 2010).
- Frazer, James. 1993. *The Golden Bough a study in magic and religion*. Hertfordshire: Wordsworth Reference.
- Gamsakhurdia, Zviad. 1991. *Tropology of "The Knight in the Panther's Skin"* [in Georgian]. Tbilisi: Metsniereba.
- Hall, Alaric. 2002. *The Images and Structure of The Wife's Lament*, in Leeds Studies in English 33, 1-29. on-line at: www.alrichall.org.uk (retrieved on 24 January 2010).
- Klinck, Anne (ed.) 2001. *The Old English Elegies: A Critical Edition and Genre Study*. Montreal: McGill-Queens University Press
- Lakoff, George. 1998. *The Contemporary Theory of Metaphor* in: Ortony, Andrew (ed.) *Metaphor and Thought* Cambridge: Cambridge University Press.
- Law, Vivien. 2003. *The History of Linguistics from Plato to 1600*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lench, Elinor. 1970. *The Wife's Lament: A Poem of the Living Dead* in Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies, 1 (1) , Center for Medieval and Renaissance Studies, UC Los Angeles, 3-23.

- Mann, Thomas s.d. *Quotes and Sayings* on-line at: www.nutquote.com/quote/Thomas_Mann .(retrieved 24 January 2010).
- Marsden, Richard. 2004. *The Cambridge Old English Reader*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Minsky, Marvin 1975. *A Framework for Representing Knowledge* in *The Psychology of Computer Vision*, Patrick Henry Winston (ed.)
- Mitchell, Bruce. 1966. *General Introduction*, in *The Battle of Maldon and Other Old English Poems*, Bruce Mitchell (ed.), New York : St. Martin's Press.
- New Testament and Psalms, 1990. Slavic Gospel Press, Wheaton, IL, USA
- Plato. *Complete Works*, 1997. John M. Cooper & D.S. Hutchinson (eds). Indianapolis & Cambridge: Hackett.
- Propp, Vladimir. 1984. *Morphology of the Folktale* [in Georgian]. Tbilisi: Metsniereba
- Smithers,G.V. 1957. *The Meaning of 'The Wanderer' and 'The Seafarer'*, in *Medium Aevum* XXVI: 137–53.
- Swanton, M.J. 1964. *'The Wife's Lament and The Husband's Message: A Reconsideration*, in *Anglia* LXXXII, 269-290.
- The Battle of Maldon and Other Old English Poems*, 1966, Bruce Mitchell (ed.), New York : St .Martin's Press.
- Toolan, Michael, J. 1988. *Narrative. A Critical Linguistic Introduction*, London & New York: Routledge..
- Whitelock, Dorothy.. 1950. *The Interpretation of 'The Seafarer'* in *'The Early Cultures of North-West Europe'*: H.M. Chadwick Memorial Studies. Cambridge: 61–72.
- Zimmerman, J.E. 1980. *Dictionary of Classical Mythology*, Toronto, New York, London, Sydney & Auckland: Bantam Books.

Переводные комиксы в грузинской реальности

1. Вступление

Когда встречаешь слово *комикс* в научном журнале, совершенно обоснованно возникает вопрос, возможен ли серьезный подход к комиксам? Не слишком ли большая честь для них стать объектом научного исследования, тем более, в статусе текста? Эти моменты, сами по себе достаточно незначительные, уже неоднократно становились предметом дискуссий представителей западной общественной мысли, поскольку сам феномен (по своему генезису американо-японский) намного раньше, чем у нас, прочно занял свою нишу в зарубежных печатных медиаматериалах и кинофильмах.

Взяв на себя смелость сделать предметом своего рассмотрения комиксы - «смежные рисунки и другие изображения в смысловой последовательности» (ScottMcCloud 1993: 23), при исследовании названного феномена и прогнозировании отдельных моментов мы опираемся на результаты социологического опроса, проведенного нами среди учащихся школы (12-16 лет) и вуза (17-24 года) о комиксах той тематики, которая входит в сферу их интересов.

1.1. Прессуппозиции

1.1.1. Краткий экскурс в историю вопроса

Комиксы на грузинском языке в грузиноязычной научной литературе, насколько нам известно, пока что не становились предметом изучения, скорее всего, по той простой причине, что до прошлого года таких переводных комиксов просто не существовало. В советские времена на книжных прилавках в Грузии были широко представлены русские версии комиксов для детей разного возраста – «Том и Джерри», «Микки Маус», «Скуби-ду», «Человек-Паук: герои и злодеи» и некоторые другие. Поскольку в такой мультикультурной и мультилингвальной стране как Грузия до последнего времени большинство людей свободно говорили и читали и по-грузински, и по-русски, русские версии комиксов для детей разного возраста легко находили своих читателей. За последние двадцать лет, в связи с новым цивилизационным выбором Грузии, появилось новое поколение, не владеющее русским языком, но освоившее английский; комиксы на русском языке исчезли из киосков современной прессы, а комиксы на английском языке можно встретить лишь в Тбилисском представительстве Британской библиотеки,

посещение которой связано с определенными ограничениями. Образовавшуюся нишу в печатном медиапространстве должны были заполнить комиксы на грузинском языке. Проект по переводу на грузинский язык комиксов компании *Marvel Comics* начал осуществляться сравнительно недавно, в результате чего с августа 2013 по февраль 2014 года в Грузии вышло восемь переводных выпусков о приключениях Человека-Паука.

1.1.2. Причины видимого отсутствия комиксов в грузинской реальности

Бросается в глаза мизерность представления в грузинских СМИ переводных версий комиксов, не говоря об оригинальных, которые, как нам кажется, вообще не существуют в природе, или, возможно, если они и есть, то в весьма незначительном количестве. На вопрос, чем вызвано или чем можно объяснить существование такого белого пятна среди имеющихся образцов грузинской развлекательной литературы, нет однозначного ответа. Возможно, отсутствие ответа на данный вопрос определяется целым комплексом тесно связанных друг с другом социальных факторов, разделение которых может создать неверную картину. Из данного комплекса, компоненты которого мы приведем ниже, возможно, каким-то образом доминируют только некоторые факторы, соответствующие стилю эпохи, определенным эстетическим воззрениям, тем или иным формам выразительности и т.п.; однако все они так или иначе, в большей или меньшей степени, сосуществуют в социуме. Это, в первую очередь, следующие факторы:

- отсутствие у нас того технического прогресса, в условиях которого в западном пространстве были созданы комиксы, адресованные определенным группам/определенным социальным общественным слоям, естественно, соответствующие их интеллектуальному уровню, степени образованности и учитывающие разные способности к восприятию тех или иных жизненных ситуаций, отраженные в комиксах;
- недостаточное финансирование переводчиков. Переводчик приступает к работе самостоятельно, он переводит либо в надежде на гонорар, либо для собственного удовольствия, считая дело перевода комиксов своим призванием;
- непрестижность, снобизм со стороны переводчика на грузинский язык, считающего, что гораздо почетнее переводить классику, возможно без вознаграждения, но только не комиксы;
- с другой стороны, хорошо перевести комикс сможет только хорошо эрудированный переводчик: с одной стороны, он должен хорошо чувствовать ментальность носителей языка, на котором выполнен комикс, социальные контексты, маркированные их

национальной отнесенностью, чтобы адекватно передать содержание оригинального визуального нарратива; с другой стороны, ментальность собственной нации и особенности адаптации комиксов, достигаемой посредством внесения в них как вербальных, так и графических корректурных изменений;

- невыгодность для издателя, двойная затрата, поскольку он должен оплатить одновременно труд и переводчика, и графика. В то же время, со своей позиции, он считает, что там особенно нечего переводить, всего-навсего несколько букв или слов; также и графически мало что следует изменить. Поскольку издатель мало разбирается в специфике перевода (хотя бы, каким образом передать разнообразные звуки, которыми изобилует любой комикс). и в нюансах графического искусства, в частности, в искусстве символизации специфического языка телодвижений персонажей;
- убыточно также печатное производство комиксов с точки зрения тиража, поскольку трудно предугадать степень его реализации, он может не быть продан из-за дороговизны для покупателя;
- здесь выделяется целевая группа: если комикс рассчитан на детей, в таком случае цена неприемлемо высока, поскольку ребенок, действительно, только один раз просмотрит книжку и отбросит ее; если комикс предназначен подросткам или молодым людям, в таком случае на первый план выступают феномены, связанные с переводом и адаптацией, что так же невыгодно для издателя, и он априорно отказывается рисковать;
- Статус кво: обстоятельства быстро изменятся параллельно с ростом требований рынка; появятся и такие «дешевые» переводчики, каковым и будут представляться им образцы самого этого жанра. Они посчитают целесообразным перенять опыт переводчиков комиксов на русский язык, дающих в интернете советы, как быстро, без видимых усилий и без особых затрат выполнить работу. Однако это произойдет в будущем. В данном случае мы ограничиваемся констатацией и описанием существующего положения дел в настоящее время.

1.1.3. Постановка проблемы и цели исследования переводных комиксов в грузинской реальности

Фактический материал – грузинские переводные комиксы, представленные в восьми шестнадцатистраничных выпусках о приключениях Человека-Паука, – явно недостаточен для серьезного научного исследования об особенностях перевода комиксов на грузинский язык. Однако данное обстоятельство не только не исключает возможности

заявить о постановке проблемы, но и отметить важное событие в медиапространстве Грузии: начало возникновения комиксовой культуры на грузинском языке.

Предлагаемая публикация, соответственно, ставит своей целью не столько проанализировать положительные или отрицательные свойства или эстетическую ценность комиксов как социального феномена, сколько *определить их место в грузинской исследовательской реальности*. Следует, на наш взгляд, не просто рассмотреть специфику комикса как определенного вида текста, который своей синтетической/дуалистической природой главным образом воспринимается как образец визуального нарратива, поскольку его реализация происходит одновременно на вербальном и графическом уровнях, но и проследить проявление рецепции переводных комиксов, обусловленной особенностями национального менталитета, социальной градацией разных слоев населения и разных возрастных групп реципиентов. Постановка проблемы подбора определенных комиксов для перевода и необходимость их исследования вызвана спецификой цивилизационного положения Грузии, в которой определенным образом объединены и противопоставлены западная и восточная цивилизации – с точки зрения не столько различия языков, сколько различия ментальности и культуры. В данном контексте можно поставить вопрос о таком феномене, как интернационализация комиксов, их имплантация как продукта западной цивилизации в другие культуры, ихприятие другой, в нашем случае, нашей цивилизацией. Адекватная рецепция комикса предполагает не механическую передачу с одного языка на другой, а его транспозицию из одной культуры в другую посредством соответствующей адаптации, которая связана не только лишь с конкретными фоновыми знаниями, сколько главным образом с основательным владением всевозможными прессуппозициями (культурными, страноведческими, бытовыми, политическими и др.).

Интересно также проанализировать те объективные и субъективные причины, которые затрудняют серьезный подход к комиксам как к определенному культурному феномену и оставляют их в стороне от глубокого научного подхода, как с чисто лингвистических, так и с междисциплинарных позиций. Среди факторов, затрудняющих подобные исследования и не вызывающих особого интереса научной общественности, выступают, в первую очередь, такие, по мнению многих реципиентов, особенности некоторых комиксов как их тематическая банальность и сюжетная тривиальность; примитивизм/неэлегантность графических средств выражения; вербально-нарративная обедненность, жесткая социологическая окраска и под. Особое внимание следует

обратить на моменты, связанные с социальной градацией общества, разделяющие на два враждебных лагеря, с одной стороны, создателей комиксов и переводчиков с собственными читателями, а с другой стороны, исследователей комиксов, которые не отождествляют себя с читателями, а, только в силу каких-то обстоятельств, в редчайших случаях могут выступить в роли равноправного читателя.

Решение вопросов, возникающих у исследователя при столкновении с таким новым для Грузии явлением, как перевод комиксов, облегчает то обстоятельство, что, несмотря на недавнее почти полное отсутствие комиксов на грузинском языке, тем не менее, комиксовая семантика вошла в нашу жизнь через рекламу, политическую пропаганду, стереотипизацию. Изучение семиотической системы комикса позволит лучше понять состояние национальной и мировой культур в целом и выявить языковые механизмы актуализации субкультур, в частности.

В последующем изложении нам хотелось бы обосновать необходимость выявления параллелей между русским и грузинским переводами образцов визуального нарратива и проведения их сравнительно-сопоставительного анализа в нескольких ракурсах: с разных точек зрения; в вербально-нарратологическом ракурсе; с изобразительной / графической точки зрения и под.

Следует отметить, что сопоставление не может быть симметричным, поскольку не существует одновременно русской и грузинской версий одного и того же американского комикса. Было бы, конечно, замечательно наличие подобной симметрии переводных образцов визуального нарратива, однако, заметим, что и при существующем асимметричном фактическом материале небезынтересно провести его исследование сквозь призму социологического анализа, в результате которого можно прийти к определенным выводам.

Мы исходим из той данности, что комиксы активно утверждаются и в нашей повседневности, в первую очередь в виде русских, но также и национальных – грузинских, а также, по данным социологического опроса, армянских и азербайджанских версий, иможно с уверенностью предположить, что их количество, следуя логике и закономерностям современной рыночной экономической мировой и национальной цивилизации, будет неуклонно возрастать.

Для достижения названной цели в предлагаемой публикации мы считаем обязательным:

- отдельными штрихами, но систематически представить те специфические моменты комиксового культурного феномена, которые релевантны с точки зрения их перевода или трансляции-транспонирования;
- выявить общие тенденции с точки зрения рецепции-популяризации комиксов на основе имеющегося в нашем распоряжении русского и грузинского фактического материала, имея в виду ментальность Грузии как мультилингвального и мультикультурного региона;
- выявить параллели между русским и грузинским переводами комиксов и провести их сравнительно-сопоставительный анализ в нескольких ракурсах:
- в сопоставительном плане изучить языковые и изобразительные средства комиксов и их влияние на процесс рецепции.

2. Основная часть. Специфические моменты комиксов

2.1.1. Два взгляда на комиксы: «за» и «против»

Восприятие комиксов общественным мнением менялось в разные периоды их развития: от полного приятия до обструкции.

С 1938 года комиксы были очень распространены, рисованные истории о супергероях буквально очаровали и детей, и взрослых. Американским рынком к этому времени почти полностью владели два издательских концерна: «TheMetropolitanGroupofSunday» (тираж составлял около 17 млн. и почти 50 млн. читателей) и «Puck, theComicWeekly» (тираж около 9 млн., число читателей около 19 млн.). Если учесть, что часть населения читала оба издания, то общее число регулярно читающих комиксы в стране на тот момент составляло по меньшей мере 60 млн. человек. Главными героями комиксов выступали «настоящие» американцы. Однако уже в 1946 году на основе анализа коротких рассказов и комиксов с точки зрения национальной принадлежности действующего лица, роли, которую оно играло в произведении, и вид изображения — с симпатией, без симпатии и т.п., Б. Берельсон и П. Сальтер пришли к выводу, что именно сюжеты коротких рассказов и комиксов и форма их визуальной подачи свидетельствуют об истинных истоках расовой дискриминации в США, поскольку в целом в этих рассказанных и нарисованных историях представители национальных меньшинств характеризовались хуже, неполноценнее и подчиненнее, чем американцы (Берельсон, Сальтер 1946). Биограф Уолтера Липпмана пишет, что, по наблюдению Липпмана, жизненные устремления героев комиксов того времени делились в

зависимости от их принадлежности к разным социальным слоям: к гуманным целям - для мужчин из высших слоев, к целям эгоистического характера - из среднего слоя, к индивидуальному наслаждению, личным удовольствиям - для героев из низших слоев (Weingast 1949: 74).

С выходом в 1954 году книги немецкого психиатра Фредерика Вертхайма «Соблазнение невинного» (*Seduction of the Innocent*), в обществе утвердилось мнение, что в большинстве своем графические криминальные истории подталкивают подростков к расовой дискриминации, грабежам, насилию.

Началась всеобщая истерия: комиксы публично сжигались, матери запрещали своим детям их читать, рассказы в рисунках перестали печатать.

В 1962 году отношение общественности к комиксам вновь изменилось, в связи с выходом компании *Marvel* на рынок с рисованными историями о Капитане Америка, Великолепной четверке, Невероятном Халке и о Человеке-Пауке (1962 г.). С первых же дней своего появления комикс о Человеке-Пауке на протяжении всего времени безостановочно обрастал новыми сериями, которые до сих пор пользуются невероятной популярностью во всем мире. Такая популярность комиксов о Человеке-Пауке, очевидно, сыграла свою роль и в том, что, когда представительство американской компании *Marvel* появилось в Грузии, было решено запустить проект с переводом на грузинский язык рисованных историй именно о Человеке-Пауке.

В 1967 году в Париже, в Лувре прошла выставка «Комикс и повествовательная изобразительность», приведшая к горячим спорам между сторонниками и противниками комикса. Умберто Эко, Жак Садуль, Джанни Родари и некоторые другие писатели выступили в защиту комиксов. В наши дни, на основе проведенных исследований, профессор Иллинойского университета Кэрл Тилли утверждает, что чтение комиксов положительно влияет на интеллектуальное развитие детей, помогает развить у них навыки чтения и улучшить грамотность (Тилли 2013: 27).

Следует отметить, что, кроме американских и японских комиксов, существует большой пласт немецких комиксов. Так, пользователь большого Интернет-портала может выбрать любой из представленных там 100 000 оригинальных немецких и переводных комиксов. Только от 3 до 7 марта нынешнего года на одном из Интернет-гидов помещены 25 пять немецких версий американских комиксов: «Antoinettekehrzuruck», «Asterix – dieultimateEdition 21 – DasGeschenkCasars», «DasbestederSimpson», «DemonLordCamio,

DerMann» и др. (См.: DieComic-Neuerscheinungender 10. Kalenderwoche 2014 (3-7 März, 2014).

О пристальном интересе к данному феномену в Германии свидетельствуют съезды, ежегодно организуемые Обществом научных исследований комиксов. Ярким свидетельством того, что рассмотрение комиксов переместилось в университеты, является посвященный проблемам комиксовой культуры симпозиум, который состоится в октябре 2014 года. На немецких сайтах представлено огромное количество этих образцов рисованного нарратива, как переводных, так и созданных немецкими авторами, четко следующими правилам их составления, выработанным членами созданного в 2005 году Общества научных исследований комиксов (GesellschaftfürComicsforschung / ComFor), в которое входят преимущественно молодые ученые-специалисты, представляющие самые разные отрасли науки, но единодушно интересующиеся этим, сравнительно новым, жанром развлекательной визуальной литературы.

Очевидно, подобное отношение к комиксам во всех ведущих странах мира и подвигло грузинских издателей на перевод комиксов и их распространение в Грузии.

Вопрос о приятии или неприятии феномена комикса до сих пор остается открытым, что и подтверждается словами Мартина Тима: «... касательно комиксов по-прежнему нет единого общественного мнения. У меня есть какое-то количество друзей, которые читают что-либо только в том случае, если это комикс, и еще какое-то количество друзей, которые готовы читать что угодно – кроме комиксов» (MartinTim, 2009:4).

2.1.2. Комикс как предмет аналитического исследования в разных отраслях знания

Длительное время считалось, что комиксы предназначены недалекому читателю, предпочитающему искусство «плоскостного восприятия» (Черняк 2005: 32), и поэтому легкий, развлекательный жанр комиксов не должен быть удостоен глубокого научного изучения. Возможно, исследовательница имела в виду представленную в графической составляющей комикса комбинацию цвета в черно-белой или даже разноцветной графике, поскольку даже пестрая цветовая палитра не устраняет одноплановость плоскостного представления в комиксе. Взгляд на комиксы как на предмет, который не должен претендовать на научное изучение, отражен и в других работах. Сравним, например: "Комиксы, конечно, прежде всего, макулатура. Упрекать их в этом так же бессмысленно, как вообще ни в чем не обвинять. На свете не существует макулатуры здоровой, полезной,

высоконравственной или воспитательной... Цель этого бумажного хлама – развлекать нас на самом пошлом и наиболее презираемом уровне... В том-то и заключается смысл макулатуры: назначение ее – нравиться. Хлам – второразрядный гражданин мира искусств; это прекрасно знают все – и мы, и его авторы. Поэтому он пользуется определенными неотъемлемыми привилегиями. Безответственность – одна из них. Вторая – к хламу никто не относится серьезно. Он, как пьяный гость на свадьбе, может себе позволить делать и говорить что угодно, ибо уже за свой внешний вид он попадает в немилость к остальным. Хлам не боится повредить своей репутации и оскорбить свое достоинство. Его уровень – заведомо самый низкий среди всех популярных изданий. Вот почему он так необходим" (Козлов 1999: 87). Однако Ю.М. Лотман высказывал противоположное мнение и указывал на значимость для культуры иерархически дифференцируемых художественных форм, полагая, что несмотря на некоторую опасность, которую несет в себе массовое распространение искусства, всякое новое искусство высокого уровня рождается, как ни странно, из “дешевки, пошлости, имитации и неискусства” и никогда из старого искусства высокого уровня (Лотман 1992: 108).

К настоящему времени накопилось достаточно фактов для утверждения, что феномен комикса представляет интерес для разных наук, в первую очередь, таких как социология, психология, культурология, искусствоведение, литературоведение, лингвистика, теория коммуникации и нейро-лингвистическое программирование (НЛП) и др., при этом все существующие определения комикса напрямую зависят от той области знаний, объектом исследования которой оказывается комикс. Так, в рамках социологических исследований комикс рассматривается как жанр массовой коммуникации, предоставляющий исследователю стереотипизированные образцы социального поведения, изучая которые, можно понять состояние общества в целом (Berger 1995: 189); в психологических исследованиях авторов интересуют особенности поведения героев, отличительные черты поло-ролевого распределения героев в рамках сюжета и др (Граветт 2010: 45); для культурологического подхода к изучению комикса характерно отнесение комикса к явлениям культуры определенного этноса и сравнительные культурологические исследования (Saito 2005: 67); при рассмотрении комикса в искусствоведении и литературоведении он выступает предметом исследования двух полярных областей науки. Отнесение комикса к объекту искусствоведения предполагает особое подробное изучение графики комикса, приемов организации визуального пространства, жанровых особенностей техники рисования и др.

Литературоведческий подход предполагает внесение комикса в структуру мировой литературы, что способствует экстраполяции особенностей литературного произведения на структуру комикса и намеренному уменьшению изучения графического аспекта комикса. Одну из наиболее обширных областей исследования комикса открывают возможности лингвистики. На сегодняшний день лингвистические исследования комикса уже проведены в таких направлениях как психолингвистика, нейро-лингвистическое программирование, лингвистика текста (Сонин 1999 :3-111), теория коммуникации (Козлов 1999: 3-235). Особую роль в изучении комикса должно занять сравнительно-сопоставительное языкознание, открывающее перспективы восприятия культурных явлений через призму их лингвистического функционирования.

2.2. Комиксы как кино

2.2.1. Комикс – «бумажное кино»

Тезис Макклауда о том, что в кино действие развивается во времени, а в комиксе – в пространстве комиксной полосы, положил начало распространенному убеждению, что комиксы – это, прежде всего, кино на бумаге, «бумажное кино» (Никишкина, Романова 2013: 23; Завадская 2014: 12).

«Как ни странно, в комиксе можно выразить человеческие движения, человеческую динамику переживаний, пластику человеческих движений. К примеру, у Макса Андерсена такой насыщенный комикс, шумящий, шелестящий, хрустящий, там множество разных шумов, помимо пузырей, в которых написаны слова главных персонажей или персонажей второго плана. А вот развороты комиксов Джона Андерсена создают ощущение тишины, которые присутствует везде, и этой тишине все становится значимым: поворот глаз, состояние пространства» (Велитов 2011: 23). Сходство комиксов с кино исследователи видят в принципах графического изображения позы персонажа, которая «является элементом движения тела, изъятым из последовательности его изменений во времени и пространстве. Манифестируемая в кадре комикса поза героя позволяет реципиенту воспринимать ее в совокупности с предыдущими и прогнозировать последующие движения. Несомненно, заслуживает внимания тот факт, что движение в пределах кадра комиксов подтверждает общее линейное восприятие текстового пространства. В соответствии с направлением восприятия буквенного текста, вектор движения в западных комиксах пролегает слева направо. Тот же принцип сохраняется в комиксах, издаваемых в языковых сообществах с противоположным порядком

интерпретации буквенного текста» (Столярова 2010: 23-31). Синтагматика и линейность комиксов, неуклонное увеличение их числа – первый шаг к их перенесению на экран, превращению в мультфильмы и полнометражные кинокартины.

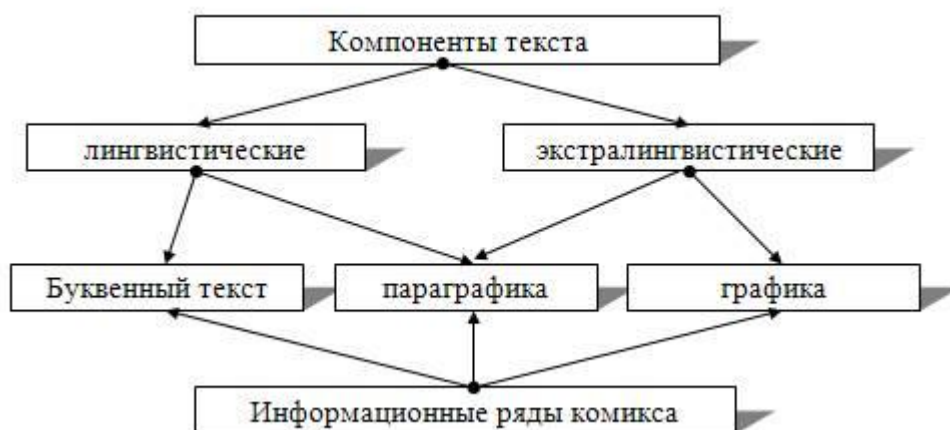
2.3.2. «Кадры» как главная составляющая информативного кода комиксов

Комикс, единство визуального действия и повествования, рисунка и текста, состоит, как и кино, из «кадров»: графика комикса представляет собой последовательность рисунков, каждый из которых обрамлен рамкой (обычно прямоугольной формы), что образует кадр, и отделен от другого рисунка пробелом. Кадрированное изображение является континуальной выборкой, которая заимствует у беспредельного функцию заполнения, завоевания пространства. К числу технических кодов комикса относят: код рисунка (code pictural), включающий особенности исполнения изображений (степень реалистичности, окраска и тому подобное); кинематографический код, объединяющий правила использования различных планов, ракурсов и монтажа; идеограмматический код, определяющий набор приемов и процедур, призванных «оживить» рисунок, изобразить звуковую палитру, представить психологические состояния персонажей. В каждом кадре доминирует что-то одно: кто-то или что-то, важное для сюжета. Кадр комикса не похож на картину; в нем нет места для обилия деталей, персонажей, чувств, красок; кадр комикса, так же, как кадр фильма или мультфильма, воспринимается в течение секунды.

2.4. «Текст» комикса

2.4.1. Компоненты «текста» комикса.

«Текст» комикса состоит из различных компонентов, которые удачно, на наш взгляд, отражены в схеме, приведенной в диссертации Е.В. Козлова «Развлекательная повествовательность в контексте массовой культуры» (Козлов 2008: 79).



2.4.2. Звук, время, пространство в «тексте» комикса.

«Текст» комикса – это либо речь персонажа, либо указание на место и время действия. И в первом, и во втором случае «текст» выражен, в основном, в форме коротких или неполных, односоставных, восклицательных и вопросительных предложений, при помощи которых решаются такие коммуникативные задачи, как желание узнать о местонахождении (и планах) адресата: *Ты где?*; узнать о самочувствии и настроении адресата: *А-у-у-у!!!! Ты жива?*; сообщить о своем местонахождении (и планах): *Я раздавлю тебя!*; сообщить о своем самочувствии и настроении: *Больно!* Усеченные высказывания указывают на время и место действия комикса (*А в это время..., Закусим здесь, в саду...*), фатики – высказывания типа: *Как дела? Привет, Джейн и др.* выполняют контактоустанавливающие и контактоподдерживающие функции. Все они предполагают передачу не только (а иногда и не столько) диктумного смысла – объективной информации, но смысла модусного – эмоционального отношения, позитивной энергии, участия, сочувствия, желания поделиться радостью или печалью. Для комиксов характерно использование восклицательного и вопросительного знаков, многоточия: *А-у-у-у!!!! / Безумие! / Ого! / ХМ??!* и др. Обилие восклицательных и вопросительных знаков в комиксе указывает, что персонаж не находит слов для того, чтобы передать охватившие его эмоции, что косвенно сигнализирует о высокой степени переживания. Знак "!" сообщает реципиенту об изумлении или полном разочаровании представленные в следующих друг за другом филактерах или объединенные в пределах одного филактера, "!" и "?" знаки выражают сумятицу в чувствах.

3. Комиксы с точки зрения переводоведения

3.1. Косвенное упоминание комиксов в переводоведении

Изучение и теоретическое обобщение проблем, связанных с трудностями перевода комиксов на интерлингвальном и интерсемиотическом уровнях при их транслитерации, составляет одно из перспективных направлений современного переводоведения. Однако вплоть до последнего времени, когда этой теме посвящаются специальные международные конференции (см., например: UniversitätHildesheim, Hildesheim, 31.10.–2.11.2014), комиксы почти не упоминались в основных работах по теории перевода. Даже в тех исследованиях, где используется семиотический подход к переводу (Якобсон 1960: 34-42), или обсуждаются такие специфические подсферы переводоведения как дублирование фильмов (напр., Готтлиб 1998: 244–248), комиксы обычно либо упоминаются между делом, либо их перевод рассматривается как вид *ограниченного перевода*, при котором слова рассматриваются как занимающие подчиненное положение в отношении к рисункам, а невербальные элементы интересны переводчикам лишь в той степени, в которой они создают визуальные ограничения при переводе вербальных компонентов.

3.2. Необходимость исследования комиксов в переводоведении

На наш взгляд, переводной комикс представляет собой открытую систему лингвистических знаков и элементов визуального ряда, в которой присутствуют универсальные знаки, функционирующие в любой из разноязычных версий одного и того же рисованного нарратива, и идиоэтнические знаки, маркированные национальной принадлежностью.

Обращение к переводу комикса мотивировано самой спецификой комикса, поскольку переводчик имеет дело с областью специфического вида искусства и должен не просто создать текст на языке перевода, а создать комикс. Комикс служит ареной конфликта двух противоположных концепций перевода – буквального и вольного, или, другими словами, дословного перевода и перевода-адаптации. Специфический вид перевода комиксов требует от переводчика, помимо глубокого знания исходящего и переводящего языков, прекрасного владения навыками переключения с одной картинки на другую, а также умения извлекать коннотативный смысл рисунка как визуального сообщения и конструировать его на языке перевода с сохранением общей тональности всего визуального сообщения. Важно, что перевод комиксов требует как ориентации на зафиксированное изображение, так и опоры на него при подготовке текста перевода. При

этом переводчик постоянно находится перед выбором в иерархии конфликтных дихотомий: дихотомии смысла и его выражения, формы и содержания, смысла и воздействия (коммуникативно-прагматического и эстетического эффекта). Основным предназначением перевода текста комикса, представляющего изначально в зафиксированной связи с изображением, становится его последующее воспроизведение в специфических условиях комиксного дискурса, что отражает фундаментальное противоречие между письменным и нарисованным, наблюдаемым и читаемым. Возможно, пренебрежительное отношение к комиксам в переводоведении оправдано главенствующим положением их графической составляющей, которой, при ее сравнении с живописными творениями, действительно, не достаёт глубины, несмотря на то, что большинство комиковых рисунков выполнены в цвете. Однако, как только эти рисунки соединяются с текстом, комикс приобретает двуплановость; отдельный пласт представляет собой синтез слова/вербальности и графики, что с особой яркостью проявляется именно при переводе комикса. Именно это соображение даёт нам основание полагать, что комиксы не являются собой плоскостное явление, отвращающее читателя от художественной литературы, как это утверждает М.А. Черняк в своей работе (Черняк 2005: 32).

3.3. Тактика и стратегия перевода комиксов на русский язык

В российских печатных средствах массовой информации переводные комиксы для детей младшего возраста появились в 1990 году; затем в развлекательных журналах были представлены русские версии американских комиксов для подростков.

Одновременно с научным изучением комикового феномена появляются практические рекомендации по тактике и стратегии перевода комиксов на русский язык.

Компьютеры и Интернет изменили не только способы производства и дистрибуции комиксов, но и переводческие практики: благодаря возможности внесения изменений в компьютерный файл, редактирование рисунков и размещение подписей к ним стали гораздо более легкими и менее дорогостоящими процессами.

В настоящее время переводчик комиксов на русский язык не должен «изобретать велосипед»: в силу уже устоявшейся традиции и большого количества исполненных переводов, существует солидная база – список сайтов-«накопителей» ещё не переведённых комиксов. В Интернете можно найти советы, как именно переводить комиксы, приводится пошаговая схема их быстрого и качественного перевода; дается

список соответствующих словарей и образцы типичных «комиксовых» шрифтов, начертание, размер, расположение и форма которых призваны подчеркнуть настроение, чувства персонажа, поскольку «шрифт – понятие не только типографское, но и лингвистическое» (Месхишвили 1990: 17); даются сведения, каким именно словарем следует пользоваться при переводе уличного сленга, крылатых выражений, трудных слов и идиом, размещены списки междометий и звукоподражаний, посредством которых передаются те или иные эмоции в комиксе. В Интернете размещен даже «Словарь начинающего создателя комиксов», содержащий ссылки на соответствующие сайты.

Среди трудностей перевода комиксов на другой, в нашем случае, грузинский, язык, следует назвать необходимость точной передачи смысла реплик, построенных на языковой игре, нередко, при невозможности дословного перевода; сохранение стиля разговорной речи и в то же время уклонение от использования уличного сленга и региональных диалектов (кроме случаев, когда диалект является особенностью речи персонажа); поиск звукоподражаний, с одной стороны, отвечающих специфике грузинского языка, а с другой – адекватных звукам, которые приведены в оригинале. Следует отметить, что в существующем грузинском фактическом материале при передаче звукоподражаний, приведенных в американских комиксах, мы сталкиваемся с транслитерацией. Кроме того, адекватному переводу комиксов может помешать отсутствие соответствующей материальной и технической базы; концепция издателя, которая может не совпадать с задачами, которые ставит перед собой переводчик, или которые диктуются логикой оригинала; психологическая несовместимость автора и переводчика при взгляде на отраженную в комиксе ситуацию; разные ментальности автора и переводчика и др.

Перед переводчиками на грузинский язык стоит серьезная задача – «накопить» сведения, помогающие реализовать проект компании *Marvel*, а в перспективе – и других компаний по переводу и производству комиксов.

4. Сравнительно-сопоставительный анализ стандартных признаков комикса

В предыдущем изложении мы постарались обосновать необходимость выявления параллелей между русским и грузинским переводами образцов визуального нарратива и проведения их сравнительно-сопоставительного анализа в нескольких ракурсах: вербально-нарратологическом и изобразительной / графическом.

С этой точки зрения интересно рассмотреть универсальные знаки, отвечающие правилам создания стандартного, стереотипного комикса, и сравнить, как заданный американскими и немецкими комиксами стандарт передается в грузинских и русских переводных комиксах.

Это, в первую очередь, касается таких сложившихся стандартов как оформление обложки; титульного листа; основной части комикса; построения правильной его композиции и др.

4.1. Стандарт оформления обложки

Цель графического оформления обложки комикса можно охарактеризовать словами В.А. Фаворского, сказанными им по другому поводу, но подходящими и к нашему случаю: «... не рассказ и действие должны изображаться ..., а должна быть сделана попытка в пространственном изображении передать одновременно главный момент литературного произведения, разворачивающегося во времени; поэтому это скорее не рассказ и действие, а состояние, а если действие, то в его апогее, победившее, достигшее цели» (Фаворский 1986: 103–104). Помимо рисунка на обложке могут находиться: название, эмблема фирмы, цена, реклама, дата, подписи художников. Так, например, на обложке грузинской версии комикса «*didebisdro. warmoudgeneliadamiani-oboba*», представлена эмблема компании (*Marvel*), воспроизведена графика комикса-оригинала (изображение Человека-Паука), некоторые вербальные реквизиты даны на английском, точно повторяя место их расположения в комиксе-оригинале. Остальные реквизиты – название комикса, обозначение месяца издания, цена номера выполнены по-грузински. Следует заметить, что стандарт обложки комикса-источника в грузинской версии соблюден точно.

Существует русская версия комикса «Человек-Паук. Зеленый Гоблин на свободе!», на обложке которого в центре изображен Зеленый Гоблин, излучающий злость и агрессию, слева – эмблема с интернетным адресом www.marvel.com, ниже которого помещена эмблема издательства КОМИКС с интернетным адресом www.comicoid.ru. В других случаях переводные русские комиксы, например, «Человек-Паук. Герои и злодеи» помещены в формат развлекательного журнала, в котором, кроме комикса, представлены другие материалы, поэтому на обложке русской версии комикса, содержащего 24 страницы, с правой стороны заглавными буквами представлен анонс номера: НОВЫЕ КОМИКСЫ; НАРИСУЙ ЭЛЕКТРО; ПЛАКАТЫ И ГОЛОВОЛОМКИ, или, как вариант, в

других номерах, в зависимости от содержания, подобные анонсы расширены или перефразированы. В русской версии комикса о Человеке-Пауке воспроизведена графика комикса-оригинала, все остальное, кроме эмблемы компании, выполнено по-русски.

Таким образом, и грузинская, и русская версии комиксов о Человеке-Пауке повторяют обложку оригинала, на которой четко обозначено, что это КОМИКС, но в грузинской версии, как и в американском источнике, представлен только комикс, а в русской версии комикс представлен в формате журнала, в котором он соседствует с другими материалами, что и отражается на обложке.

Переводной комикс на русском языке обычно презентуется в многостраничных развлекательных журналах (от 24 до 50 страниц), обложки которых, так же, как и в американских комиксах, заполнены графическими изображениями героев комиксов, но, кроме этого, на них, по принципу бегущей строки, объявлены основные рубрики номера: КОМИКСЫ→ДОСЬЕ →ТЕСТ →ГОЛОВЛОМКИ→СПАЙДЕРМИССИИ.

Итак, обложки разных переводных версий американских комиксов различаются, в зависимости от целевой и тематической обусловленности издания: в грузинской версии – это просто перевод с английского коротких реплик и калькирование изображений; в русской версии комикс представлен в окружении развлекательно-воспитательных материалов, несущих порой образовательную заданность.

4.2. Стандарт оформления титульного листа

На титульных листах разных номеров грузинской версии американского комикса перечислены исполнители проекта – руководитель, дизайнер, редактор и переводчик (в одном лице) и либо представлены фотографии американских авторов, либо приводится первый кадр комикса с крупным изображением главного персонажа. Причем в данном случае это – не проявление плагиата, а принятый во всем мире стандарт переноса утвержденного в комиксе-оригинале графического изображения в иноязычную его версию. Дизайнер может лишь несколько уменьшить или увеличить рисунок, в зависимости от размера журнальной страницы, и по своему усмотрению расположить соответствующий текст на фоне этого стандартного рисунка.

Титульный лист русской версии комикса «Новые приключения Человека-Паука» в основных чертах адекватен грузинской версии: содержит первый, на всю страницу кадр с изображением супергероя, приводятся имена и фамилии автора, сценаристов, художников, дизайнеров цвета, авторов обложки, имена редакторов и издателя. В отличие

от грузинской версии, здесь помещают аннотации предыдущей серии комикса (например: *«Радиоактивный Паук укусил Питера Паркера и даровал ему необыкновенные способности, но вместе с великой силой пришла и великая ответственность, теперь Питер – удивительный супергерой»*); определен тираж (500 000), даются адреса издательства, редакции, типографии; приводится характеристика издания («Серия периодических изданий «Лучшие мировые комиксы»); и по-английски – реквизиты комикса-оригинала, с которого сделана копия кадров и перевод текста.

Титульный лист развлекательного журнала «Играй и учись с Человеком-Пауком», на котором посредством кратких аннотаций изложено его содержание/оглавление с указанием страниц, сопровождаемое небольшими рисунками, освещающими основной момент каждой аннотации, отличается от титульного листа американских комиксов, которые представлены, как отмечалось, «в чистом виде», то есть содержат только заглавие, краткую аннотацию предыдущей серии, выходные данные и первый, на всю страницу, кадр, который задает тему сюжета и композицию комикса.

Таким образом, и в грузинской, и в русской версиях американского комикса титульный лист полностью адекватен титульному листу комикса-оригинала; титульные листы русских развлекательных журналов, в которых представлены не только комиксы, этот стандарт расширяют.

4.3. Стандарт оформления основной части

Количество страниц основной части американских комиксов неограниченно, но в стандартные комиксы обычно изложены на 20–40 страницах.

В шестнадцатистраничной грузинской версии на 12 страницах представлена точная графическая копия американского комикса с переводом реплик героя на грузинский язык и точным графемным воспроизведением звукоподражаний и междометий (ахх! / хм! / еи! / оу! / би! / ха! / ит! / кмм!; лязг военной техники: гтрр!; чудовище барабанит когтями по поверхности чего-н.: тек, тек, тек!; выстрел: ртинг!; взлет космического корабля: ааргхх!

Четыре страницы отведены на обложку и рекламу.

В русском развлекательном журнале тематически главный комикс о Человеке-Пауке, изложен на 12–14 страницах, остальные страницы оформлены так же в комиксовой стилистике: так, в одном из номеров данного журнала приведена реклама кинематографической версии комикса о другом герое – Халке – кадр из мультфильма

«Халк в гневе» помещен на развороте двух страниц и сопровождается текстом, побуждающим читателя на поиск данного мультфильма в сети (кстати, эта реклама дается под рубрикой «Поиск в сети»); далее, под рубрикой «Сетевые файлы» дается «Подробный путеводитель по миру твоего любимого стенолаза» и приводится состоящий из пяти кадров комикс «Происхождение Электро». Следующую страницу занимает информация о новом антигерое, протагонисте Человека-Паука – Электро. На четырех страницах под рубрикой «Академия искусств» проводятся мастер-классы по созданию комиксов «Уроки рисования от Спайди», сопровождаемые схемами и практическими советами типа «Соедини концы линии плеч большим полувалом». Затем, под рубрикой «Сектор головоломок помещены» занимает 7 страниц, остальные, оформленные так же в комиксовой стилистике. Таким образом, в грузинской версии отмечается несколько сокращенное, но адекватное стандарту, а в русском развлекательном журнале расширенное представление основной части комикса.

4.4. Стандарт символики комикса

Как уже отмечалось, комикс в основном состоит из рисунка как главной составляющей информативного кода и текста, передаваемого посредством системы символов (кружков, филактеров, баллонов, «словесного пузыря», в которые заключаются слова и мысли персонажей, или определенного размера буквенных изображений звукоподражательных слов для обозначения эмоций). Если филактер исходит изо рта персонажа (*phylactère oralisé*), то читатель имеет дело с внешней диалогической или монологической речью, когда филактер завершается серией небольших облачков, поднимающихся от головы героя комикса, тогда читателю позволено заглянуть в ментальный мир персонажей и ознакомиться с внутренней речью, невербализованной для других персонажей.

Стандартны также редуцированные модели изображения, для которых характерны однозначность использования и восприятия. К примеру, использование знака *капли пота*, у читателя, не знакомого с комиксовой семиотикой, может вызвать как минимум две различные ассоциации: *жарко, страшно*. Тогда как в рамках комиксовой семиотики, правильный вариант только один – *нервно, страшно, опасно*. Пиктограммы – схематические, с помощью условных знаков, изображения предметов и явлений, художник употребляет намеренно, рассчитывая на однозначность восприятия, например, пиктограмма зажигающейся лампочки над персонажем обозначает идею, пришедшую в

его голову; изображение сдвоенных сердец означает любовь, символические изображения нот выступают знаком звучащей музыки, напеваемых или насвистываемых персонажем мелодий, при этом "дрожащие" неровные ноты означают фальшивое исполнение музыкальных фрагментов. Рисунок *череп и кости* символизирует угрозу лишения жизни, изображение черного облака, молнии и звезд – гнев и желание нанести удар.

Стандартны также изменения структуры леттеринга – шрифта, используемого в комиксе для записи текстового ряда. Названные стандарты выдерживаются и в русской, и в грузинской версиях комиксов.

4.5. Стандарт композиции комикса

В пределах ограниченного пространства комикса всякий раз происходит завязка и кульминация события, которое парадоксальным образом сохраняет *открытый конец* (бесконечное «продолжение следует»). Любой комикс заканчивается фразой «Продолжение следует». Мы не будем подробно останавливаться на рассмотрении существующего стандарта композиции комикса, поскольку он механически перенесен и в русскую, и в грузинскую версии.

4.6. Стандарт сюжетных линий комиксов.

Основными сюжетными линиями, которые служат основой большинства комиксов, являются следующие: 1. Герой получает задание и выполняет его. (Сюжетные повороты, интрига и глубокая проработка деталей здесь вторичны). 2. Герой борется с неземной цивилизацией или с астрономическими явлениями, способными уничтожить планету. 3. Приключения. 4. Детектив, в котором главный герой раскрывает преступление. 5. Ужасы, в которых главный герой сталкивается с вампирами, мертвецами, вурдалаками, и оборотнями. 6. Анекдот или смешная история, в которой главные герои попадают в комические ситуации.

Для грузинского перевода выбран сюжет комикса «Время славы. Невероятный Человек-Паук»; для русского – сюжеты комиксов «Человек-Паук: злодеи и герои»; «Опайди и... два Гоблина», «Зеленый Гоблин на свободе!» – в серии «Новые приключения Человека-Паука» (Мы называем только адекватные версии, изданные в формате американского стандарта; не касаясь, в данном случае, комиксов, широко представленных в русских развлекательных журналах).

4.7. Стандарт героев-образов комикса

Семиотическая система комикса обусловила не только создание и развитие разветвленной системы отдельных знаков, но и способствовала возникновению знакового характера героя комикса – героя-образа. Долгое развитие художественной литературы подготовило нас к восприятию разнообразных типов героя, к разноплановости, комплексности их поступков, замыслов и настроений. Все это оказалось отброшенным современным комиксом из-за намеренного упрощения протагониста, сведения героя к необходимому набору черт, что свидетельствовало не только о стереотипизации сознания, но и о редукции второстепенных элементов. Любой постоянный реципиент комикса сможет без труда воссоздать незамысловатый характер героя по его внешним данным. Главный герой комикса достаточно интересен, необычен, симпатичен и возбуждает желание узнать, что стало с ним или с ней и что произойдет дальше. Герой комикса наделен бессмертием. Он постоянно выступает в одном и том же изначальном возрасте, модернизируясь в соответствии с модой и техническим прогрессом.

В роли главного героя комикса может выступать: человек, наделенный сверхспособностями (супер-герой); суперзлодей; выдуманные существо; животные; инопланетные существа; обычный человек.

Сравнение образов героев комиксов и героев грузинских народных сказок и мифов дает нам основание утверждать, что грузинскому читателю переводного комикса легко воспринять образ стандартизированного героя и адаптировать его в своем сознании с уже сложившимся стереотипом героя, воспринятым из грузинских мифов и сказок, в которых герой наделен могучей силой, способностью сострадать, сочувствовать, он защитник слабых, несчастных, обездоленных, бедных. В сходных ситуациях и комиксные супермены, и герои грузинских мифов и сказок ведут себя одинаково мудро, сдержанно, мужественно, решительно, стремятся одолеть темные силы, чтобы восстановить справедливость, истину и добро.

5. Социологический аспект рассмотрения комиксов

В ходе изучения только появившегося в Грузии феномена переводных комиксов мы провели ряд социологических опросов, в которых приняли участие 115 учеников Тбилисской общеобразовательной школы №161 в возрасте от 12 до 16 лет; 35 учеников 10 класса с русским языком обучения Тбилисской публичной школы №98 и 50 студентов гуманитарного («русская филология» – 5 человек; «немецкая филология» - 6 человек) и социально-политического («журналистика и массовая коммуникация» с русским языком

обучения – 39 человек) факультетов ТГУ имени И. Джавахишвили в возрасте от 17 до 24 лет. В зависимости от языка обучения, респондентам предлагалось ответить на вопросы анкеты, составленной на грузинском и на русском языке. Приведем ответы на основные вопросы.

- *Словокомиксы*

- Знаю, что оно значит / - Не знаю, что оно значит.

Все респонденты подчеркнули первый ответ. При этом 79 учеников по своей инициативе приписали в анкете, что комикс это – книга с картинками (15 человек); иллюстрированные рассказы (28); рассказы в рисунках (34); журнал со множеством рисунков (1); литературный мультфильм (1); истории про супергероев или интересных людей в смешных картинках, под которыми есть краткое описание (1); остальные ученики ограничились утверждением, что они знают, что значит слово комиксы, не затрудняя себя их определением. Из 50 студентов, определивших, что комикс это рассказ в картинках, только двое ответили, что не знают, что значит это слово.

- *Комиксы*

- видел и читал / - не видел, но знаю, что это такое / - есть желание ознакомиться с ними / - нет никакого желания ознакомиться с ними.

Все респонденты ответили, что они видели/читали комиксы.

- *Комиксы* видел / читал:

- только один раз / - много раз.

Ответы распределились почти поровну (80 - 70).

Всего в анкете было 15 вопросов, подробно перечислять которые вряд ли имеет смысл.

В результате сравнения ответов выяснилось, например, то обстоятельство, что большинство учеников общеобразовательной школы знакомы с комиксами в кинотеатрах через дублированные на грузинский язык мультфильмы и кинокартины, и лишь некоторые, владеющие русским языком (9), читали русские версии комиксов, которые им покупали родители в раннем детстве (4), а сейчас, когда комиксы не продают в киосках прессы, они смотрят их по Интернету, при этом большинство респондентов (126) предпочитают не печатные, а электронные версии; 24 ответили, что им нравится и читать комиксы, и смотреть кинокартины, созданные по этим комиксам.

Студенты, отвечавшие на вопросы анкеты на русском языке, ответили, что комиксы им в детстве покупали родители (18), что они унаследовали комиксы от старших

братьев (5); некоторые (10) собрали коллекцию комиксов, которые им дарили (3) или покупали в киосках (7), кроме того, они смотрели фильмы про Человека-Паука (15) и «Бэтмена» (11) в кинотеатрах, но специально по Интернету комиксов уже не ищут и не читают. Судя по ответам, никто из наших респондентов не собирается покупать комиксы, предпочитая интернетные версии, при этом языковой барьер каким-то образом преодолевается

Студенты, отвечавшие на вопросы анкеты на грузинском языке (26), ответили, что они знакомились с комиксами в кинотеатрах через дублированные на грузинский язык кинокартины, созданные на основе комиковых сюжетов

Поскольку на вопросы отвечали люди разной национальности, в анкете содержался также пункт о национальном и родном языке респондентов, отраженный в их ответах следующим образом: грузинский (132); русский (36); армянский (22) азербайджанский (17); язык.

На вопрос, на каком языке они предпочитают читать комиксы, от учащихся школы был получен ответ: на грузинском (100); на русском (28); на английском (43); на грузинском и на английском (58); на армянском (13); на азербайджанском (8); на трех языках (14); студенты ответили, что они предпочитают читать комиксы на грузинском и немецком (6); на русском (41); на армянском (3); на азербайджанском (1); на трех языках (11).

Относительно появившейся грузинской версии комиксов знали только 16 респондентов из учащихся школы, отметивших, что они бы с удовольствием прочитали бы их, но они дорого стоят (3-5 лари), а посмотреть их не удастся, потому что они продаются в запечатанном виде. Студенты ответили, что они не знают о появившейся грузинской версии комиксов. На вопрос об отношении к комиксам, большинство респондентов-учеников ответили, что они нужны (123) и что им нравится их читать (48); студенты ответили, что они нужны (28), но им уже не знакомиться с ними (20). Среди самых интересных комиксов, которые ученики-респонденты смотрят по Интернету, были названы черно-белые японские манга «Наруто», «Bleach», «OnePiece» на английском языке (23) и дублированные на грузинский язык фильмы о Человеке-Пауке (127); «Бэтмен» (114); «Халк» (96), которые они смотрели в кинотеатрах; студенты (9) изредка смотрят в Интернете аниме; в основном, не смотрят ни в кинотеатрах, ни в Интернете (41).

В ответах на вопрос об отношении к комиксам в анкетах опроса учащихся учебных заведений среднего и высшего образования зафиксирована разноголосица

мнений: (варианты ответов: - *мне нравится их читать*; - *читаю только с целью убить время*; - *раньше нравились, теперь потерял/а к ним интерес*; - *считаю, что они никому не нужны*). Таким образом, палитра оценок визуального нарратива включает три варианта: положительное отношение, негативное и отсутствие отношения ввиду недостаточного знакомства с предметом обсуждения.

Однако для обобщенной характеристики всего комплекса разнообразных комиксов этой палитры явно недостаточно. Например, в ответах на вопрос об отношении к комиксам у некоторых реципиентов (14) равноправно присутствуют прямо противоположные мнения (по отношению к комиксам разной тематики). Очевидно, эти ответы в совокупности отражают сбалансированную оценку, построенную по принципу: «Комиксы многим нравятся, однако...».

Японские манга смотрят и мальчики, и девочки, а фильмы по супергероев – в основном, мальчики. Отметим здесь же, что конкретный переводной комикс о Человеке-Пауке, печатающийся в Грузии, предназначен для мальчиков-подростков и по своей тематике не сможет заинтересовать девочек: комиксы для девочек (например, «Венди») все еще ждут своего перевода на грузинский язык.

6. Заключение

Когда нам на глаза попался один из номеров грузинской версии комикса, нам стало интересно, насколько жизнеспособно это начинание и будут ли эти образцы визуального повествования востребованы читателями. Мы начали наше исследование, не преследуя, собственно говоря, цели популяризации комиксового феномена в нашей повседневности. Но, поскольку комиксы завоевали огромное количество стран, в которых, судя по зарубежной прессе, представлено множество разных жанров, и, наконец, появились и у нас, мы решили констатировать факт их появления в Грузии и просто описать в общих чертах визуально-нарративный феномен современной мировой цивилизации, неизбежно входящий в нашу повседневность, тем более, что такое, на первый взгляд, безвкусное, невысокого сорта явление вызывает к себе пристальный интерес зарубежной научной мысли и выступает как предмет аналитического исследования в разных отраслях знания. С этой целью мы изучили историю вопроса; попытались понять причины видимого отсутствия комиксов в грузинской реальности; решились на постановку проблемы и наметили цели исследования переводных комиксов в грузинской реальности. Рассмотрев специфические моменты комиксов (их схожесть

скино; «кадры» комиксов как главная составляющая их информативного кода; «текст» комикса» и др.) мы обратились к данным образцам визуального повествования с точки зрения переводоведения, обосновав необходимость их исследования в переводоведении. Нас также заинтересовала тактика и стратегия перевода комиксов на русский язык, сквозь призму которых возможно выработать собственные позиции в переводе комиксов на грузинский язык. С этой целью был произведен сравнительно-сопоставительный анализ стандартных признаков комикса. Разумеется, все перечисленные вопросы интересовали нас в светосоциологического аспекта рассмотрения комиксов, возможного только посредством соответствующего опроса той аудитории, которой предназначены нарисованные истории. Поиск ценностных мотиваций грузинского читателя, предпочитающего ознакомление с комиксами определенной тематики, облегчался самой формой визуального нарратива, с его довольно простой декларацией победы добра над злом; борьбы за сохранение мирной жизни на планете; привлекательности приключений и процесса раскрытия преступлений; преодоления страха перед непонятными явлениями и т.д. Квантификация и последующий количественный анализ степени присутствия комиксов в жизни респондентов представил нам, естественно, неполную, картину предпочтительных сюжетов, героев, моделей их поведения, примеры ценностных мотиваций читателей комиксов в Грузии.

Дальнейшее социологическое изучение присутствия комиксов в грузинской реальности может выявить как характеристику коммуникативной ситуации, так и потенциал определенных характеристик аудитории. При этом важен как бы не сам текст, а лишь то, что делает закономерным его появление в обществе.

Библиография:

- Граветт, П. «Как манга заново изобрела комиксы». *Влияние манги!: Мир японской анимации*. Нью-Йорк, Лондон, Фандон Пресс, 2010.
- Завадская, А.В. «Бумажное кино». Донецк: Изд. ДГУ, 2014.
- Козлов, Е.В. Коммуникативность комикса в текстуальном и семиотическом аспектах. Дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, Изд. ВФ МУПК, 1999.
- Козлов, Е.В. Развлекательная повествовательность в контексте массовой культуры. Волгоград. Изд. Волгоградской академии государственной службы, 2008.
- Лотман, Ю.М. Культура и взрыв. Москва, Изд. Наука, 1992.

- Месхишвили, Н.В. Экспрессивные средства письменной коммуникации. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Москва, Изд. МГПИИЯ им. М. Тореца, 1990.
- Никишкина, М., Романова, А. «Комиксы как новый литературный жанр». *Научно практическая конференция «Исследователь»*. Москва, Изд. МБОУ, 2013.
- Полякова, К. В. Становление семиотической системы американского комикса и японского манга. Дис. ... канд. филол. наук СПб. Изд. СпбГУ, 2004.
- Сонин, А.Г. Комикс: психолингвистический анализ. Барнаул, Изд. Алтайского университета, 1999.
- Столярова, Л.Г. «Анализ структурных элементов комикса». *Известия Тульского университета*, 2010, №1.
- Фаворский, В. А. Об искусстве, о книге, о гравюре. Москва, Изд. Книга, 1986.
- Черняк, М.А. «Прогнозирование читательской рецепции в новейшей отечественной массовой литературе». *Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена*, 2005, Выпуск №11. Том. 5.
- Якобсон, Р. «Лингвистика и поэтика». *Структурализм: «за» и «против»*. Москва, Изд. Прогресс, 1980.
- Berelson, B., Salter, P. «Majority and Minority Americans». *Public Opinion Quarterly*. 1946. Vol.10. No.2.
- Gottlieb, H. «Subtitling». *Routledge encyclopedia of translation studies*. Ed. by M. Baker. L.; N. Y.: Routledge, 1998.
- Frahms, O. Die Sprache des Comics. Verlag Fundus, 2010.
- Hahn, H. J. «Komische Wissenschaft». *Der Tagesspiegel*, 03.02.2012.
- Ludwig, H. A. Andreas C. Knigge (Hrsg.). Comics, Mangas, Graphic Novels. München: editiontextkritik, 2009.
- Packard, S. Anatomie des Comics. Psychosemiotische Medienanalyse Reihe: Münchener Universitätsschriften. Münchener Komparatistische Studien (Hg. von Hendrik Birus und Erika Greber); Bd. 09. München: Wallstein Verlag, 2006.
- Schüwer, M. Wie Comics erzählen. Grundriss einer intermedialen Erzähltheorie der grafischen Literatur. **WVT Handbücher und Studien zur Medienkulturwissenschaft 1, Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2008.**
- Weingast, D., Lippmann, Walter. A Study in Personal Journalism. S.L. 1949.

Интернет-ресурсы:

- Велитов А. (1999): Комиксы в андеграунде. Комиксолет. Сетевой журнал комиксистов.
<http://www.comicsnews.org/articles/okomiksah/komiksy-v-andegraunde>. (2.04.2014)
- Martin T. (2009): How Comic Books Became Part of the Literary Establishment. In:
Telegraph. www.comicbookresources.com. (2.04.2014)
- McCloud. (1993): Understanding comics. <http://scottmccloud.com/2-print/1-uc/> (2.04.2014)
- Saito Ch. (1997): Understanding Cultural Humor in Comics. WWW-document:
<http://colorpl.nseiryo.ac.jp/faculty/suarez/seminar97/chieko/Chieko.htm> (2.04.2014)
- Der Deutsche Comic Guide, das grosse Internet-Portal rund um Comics für Fans und Sammler.
Mit Deutschlands grosser Comic-Datenbank mit über 100.000 Comics, 55.000; Die
Comic-Neuerscheinungen der 10. Kalenderwoche 2014 (3.–7. März 2014)
<http://www.comicguide.de> (15.03.2014)

Marina Andrazashvili, Natalia Basilaia

Translated Comics and the Reality of Georgia

Summary

When we encounter the word “comics” in a scholarly journal, the following questions arise quite logically: Is it possible to have a serious approach to comics? Will it not be undeserved honour to turn comics into an object of study, especially with the status of a text? These moments, not so insignificant in themselves, have repeatedly attracted attention in the Western scholarly circles, as far as the phenomenon proper (being of the American-Japanese origin and counting about 120 years of existence) has established its place in the foreign print media and film much earlier than in our country. Hence, the aim of the present publication is *to study the place of comics in the reality of Georgia*, rather than to analyze the good and the bad and aesthetic values of comics as a social phenomenon.

In the introduction of our study, comics are described in general, i.e. as a special variety of text, realized simultaneously on the verbal and graphic levels and, due to their synthetic/dual nature, perceived to a certain extent as a specimen of *visual narration*. The multidimensional character of comics is emphasized, despite their certain planeness and linear manner of narration. The circumstance is also taken into consideration that the adequate reception of comics implicitly means not its mechanical rendering from one language to another, but primarily transposition from one culture into another by means of appropriate adaptation, which is linked

with thorough understanding of all possible presuppositions (cultural, local history, everyday life, political, historical, etc.), not to mention background knowledge linked with a particular fact.

In the main part of the study, as a necessary precondition, there is an attempt to make a comparative analysis of comics translated from the English and the German languages into Russian and Georgian and as far as possible (i.e. to the extent the scarcity of the Georgian versions allows) to identify the specific difficulties linked with their translation-transposition on the interlingual and intersemiotic levels; on the basis of it, to study individual peculiarities associated with the reception of comics, which, in their turn, are conditioned by the national mentality, social stratum and age group of addressees. As the area of research we chose a specific geographic region, in particular, Georgia, a multilingual and multicultural country where Western and Eastern civilizations meet and to a certain extent oppose one another, not only from the viewpoint of the language, but, above all, of the mentality and intercultural dialogue. The starting point for us is the situation that comics are becoming actively established in our reality too, in the form of primarily Russian versions, as well as national – Georgian and (according to a social survey) Azerbaijani (but not Armenian) versions, and it is likely that this scale will grow more rapidly in accordance with regularities of the world civilization and the national market economy. In this context, the paper also attempts to demonstrate the phenomenon of internationalization of comics, implantation of them, as the result of the Western civilization, into other cultures and their accepting by other civilizations.

The paper also analyzes the objective and subjective reasons hindering a serious approach to comics as a certain cultural phenomenon, owing to which they often remain beyond solid research from the purely linguistic as well as inter-branch positions. In our opinion, as the first hindering factor should be mentioned the thematic banality and triviality of subjects of comics proper, roughness/lack of elegance of the expressive graphic means, verbal-narrative poverty, sharp sociolect-colouring (implying comics intended for adults), etc. We would like to put special emphasis on the moments related with the social gradation of the society, due to which, on the one hand, creators and translators of comics together with their readers, and on the other one, researchers of comics, who do not identify themselves with readers and may occur in the equal role of readers only in rare exceptional cases, due to in some circumstances, find themselves in two confronting camps.

In the final chapter of the publication, we present to readers the results of the above-mentioned phenomena, identified on the basis of the social survey/questionnaire method (which

included two age groups of respondents: 12-16 year old teenagers and 18-24 year old students), in the form of certain latent tendencies, not claiming their absoluteness. Due to certain circumstances, we also abstain from offering future prospects concerning establishing of a firm foothold for comics in the Georgian reality.

ქეთევან კაკიტელაშვილი

ებრაული იდენტობის ფორმირების სათავეები საქართველოში (გაზეთ „დროების“ პუბლიკაციების მიხედვით - 1866-1885)¹

სტატია მიზნად ისახავს, გააანალიზოს საქართველოში ებრაელთა იდენტობის ფორმირების საწყისი ეტაპი და გამოკვეთოს ამ პროცესისათვის დამახასიათებელი ძირითადი თავისებურებანი. წარმოაჩინოს, თუ როგორ აღიქმებოდა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოში ებრაული თემი, როგორი იყო მისადმი მიმართება, როგორ განისაზღვრებოდა მისი ადგილი და როგორ ისახებოდა მისი სამომავლო პერსპექტივა.

პერიოდი. მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარი იმპერიულ სივრცეებში ეთნიკური, კულტურული და რელიგიური იდენტობების ფორმირების პერიოდია. ანალოგიური პროცესი მიმდინარეობდა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მყოფ საქართველოშიც; აქტუალიზდა ქართული იდენტობის განსაზღვრის საკითხი, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საკითხი იმის შესახებ, თუ ვინ ვართ ჩვენ - ქართველები, ვინ არიან სხვები, სად და რა ნიშნით გადის ზღვარი ჩვენსა და სხვას შორის, ვინ და რა ნიშნით შეიძლება იყოს ზღვარს შიგნით ან მის მიღმა.

იდენტობის ფორმირება თავისთავად რთული და კომპლექსური პროცესია. საქართველოში საკითხის პრობლემურობას განაპირობებდა როგორც საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური და რელიგიური სიჭრელე, ასევე თავად ქართველი ეთნიკური ჯგუფის რელიგიური არაერთგვაროვნება. ქართული იდენტობის განსაზღვრა გულისხმობდა ერთი მხრივ, ქართველთა ჩვენ ერთობის გამოკვეთას, მეორე მხრივ კი ამ ერთობის სხვა ეთნიკურ/რელიგიურ ერთობებთან მიმართების ჩამოყალიბებას. შესაბამისად, წინ წამოიწია არა მხოლოდ ქართველთა, არამედ საქართველოში მცხოვრები სხვა ეთნიკური და რელიგიური ჯგუფების იდენტობის განსაზღვრის საკითხმაც. სწორედ ამ

¹ ნაშრომი მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის პროექტის “იდენტობის ნარატივები მე-20 საუკუნის დასაწყისის საქართველოში: „მრავალეთნიკური ქართველი ერის“ სათავეებთან” (№FR/336/2-151/12) ფარგლებში.

კონტექსტში გახდა აქტუალური საქართველოში მცხოვრები ქართულენოვანი ებრაელების იდენტობის, ქართულ იდენტობასთან მისი მიმართების საკითხი.

კვლევა ემყარება მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ქართულენოვან გამოცემას „დროება“. საპოლიტიკო და სალიბერატურო გაზეთი „დროება“ გამოდიოდა თბილისში, 1866-1885 წლებში. 1866-1874 წლებში ის გამოიცემოდა ყოველკვირეულად, 1875-1876 წლებში - კვირაში სამჯერ, ხოლო 1877-1885 წლებში - ყოველდღიურად. სხვადასხვა დროს გაზეთის რედაქტორები იყვნენ გიორგი წერეთელი (1866-1869, 10 აპრ.), სერგეი მესხი (1869, 11 აპრ. - 1873; 1874, 4 ოქტ. - 1880; 1882); კ. ლორთქიფანიძე (1873, 8 ოქტ. - 1874, 3 ოქტ.), ილია ჭავჭავაძე და სერგეი მესხი (1880-1881), ივანე მაჩაბელი (1883-1885).

გაზეთი საინტერესო წყაროა იმდენად, რამდენადაც მრავალფეროვან თემატიკას მოიცავს, გამოხატავს არა მხოლოდ მის სათავეში მყოფ ინტელექტუალთა იდეებსა და პოზიციას, არამედ დეტალურად აშუქებს მიმდინარე პროცესებს, ასახავს იმ პერიოდის საზოგადოებრივ აზრსა და ტენდენციებს. როგორც წესი, კვლევები ყურადღებას ამახვილებს ინტელექტუალური ელიტის მიერ შემოთავაზებულ ხედვაზე. რჩება შთაბეჭდილება, რომ ის წარმოადგენდა დომინირებულ პერსპექტივას. ამ დროს კი მხედველობის მიღმა რჩება იმ პერიოდის წინააღმდეგობრივი და არაერთგვაროვანი სააზროვნო კონტექსტი. „დროება“ საკითხის მრავალმხრივი პერსპექტივით დანახვის საშუალებას იძლევა. ასახულია დინამიკაც.

სტატია იდენტობის კვლევების კუთხით აანალიზებს იმ ტექსტებს, რომლებიც გაზეთ „დროებაში“ სხვადასხვა რუბრიკით გამოქვეყნდა და საქართველოში მცხოვრებ ებრაელთათვის იმ პერიოდში აქტუალურ საკითხებს აშუქებს.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ამ პერიოდში აქტუალიზდა ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის გამოკვეთის საკითხი საქართველოში. ეს ტექსტები შესაძლებლობას გვაძლევს, თვალი გავადევნოთ ებრაელთა იდენტობის ფორმირების ადრეულ ეტაპს, ვნახოთ, როგორი იყო ებრაელთა, როგორც განსხვავებული ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის მქონე ჯგუფის აღქმა იმ

პერიოდში, როგორც ისაზღვრებოდა ამ ჯგუფის ქართულ კულტურულ სივრცესთან მიმართების საკითხი.

ტექსტები, უმთავრესად, საკითხის ქართულ პერსპექტივას ასახავს. ამ პერიოდის გამოცემებში გამონაკლისი შემთხვევების სახით გვხვდება ებრაელ ავტორთა პუბლიკაციები.

ქართველთა და ებრაელთა 26 საუკუნოვანი მეგობრობის ნარატივი. ქართველებსა და ქართველ ებრაელთა შორის მყარად არის დამკვიდრებული ამ ორი ხალხის მშვიდობიანი თანაცხოვრების, მათ შორის საუკუნოვანი, მყარი და შეუბღალავი (ან, უკიდურეს შემთხვევაში, უცხო ძალების - რუსეთის იმპერიის და საბჭოთა იდეოლოგიის - პროვოცირებით შებღალული) მეგობრობის იდეა. მას შეიძლება ქართველთა და ებრაელთა 26 საუკუნოვანი მეგობრობის ნარატივი, ან მოკლედ, მეგობრობის ნარატივი ვუწოდოთ. საგანგებო კვლევის გარეშეც ნათელია, რომ ეს იდეა დომინირებს პრაქტიკულად ყველა სფეროში, დაწყებული ოფიციალური პოლიტიკური რიტორიკიდან, დასრულებული ტრადიციული სუფრის სადღეგრძელოთი. აღნიშნული ნარატივი მსჭვალავს ასევე აკადემიურ სფეროსაც: ებრაული პრობლემატიკისადმი მიძღვნილი ნაშრომების დიდი ნაწილი ხაზს უსვამს ამ მეგობრობას ან გვერდს უვლის იმას, რაც საწინააღმდეგოს დაადასტურებდა. ისტორიული ფაქტების, საზოგადო მოღვაწეთა ბიოგრაფიებისა და სხვადასხვა სახის ტექსტების ინტერპრეტირება, უმთავრესად, მეგობრობის ნარატივის ფარგლებში ხდება. ეს ბუნებრივია, რადგან ეს ნარატივი ძალიან მკაცრ და მკაფიო ჩარჩოს საზღვრავს ისტორიის აღწერისა და ინტერპრეტაციისათვის, ერთგვარი არაოფიციალური ცენზურაა, რომლის დარღვევაც, სულ მცირე, არაპოლიტიკორექტულობად შეიძლება შეფასდეს. სავარაუდოდ, ზუსტად ამით არის გამოწვეული, რომ შრომების უდიდესი ნაწილი მე-19 საუკუნის პრესიდან მეგობრობის და თანადგომის ამსახველ პუბლიკაციებს უთმობს ყურადღებას და არა იმ ფაქტების ამსახველ ტექსტებს, რომლებიც ანტისემიტიზმის გამოვლინებად შეიძლება მივიჩნიოთ. აქედან გამომდინარე, ლოგიკურია, რომ ის ტექსტები, რომლებიც ამ ნარატივში არ თავსდება, უმეტეს შემთხვევაში მარგინალიზებული და იგნორირებულია.

მეგობრობის ნარატივი რამდენიმე აუცილებელ კომპონენტს შეიცავს, რომელთაგან თითოეული ხაზს უსვამს როგორც ამ ორი ერის, ასევე მათი თანაცხოვრების ისტორიის უნიკალურობას:

- ტოლერანტობა, როგორც ქართველი ხალხის საუკუნოვანი ტრადიცია, მისი ერთ-ერთი უნიკალური მახასიათებელი;

- ქართველთა გამორჩეულმა ტოლერანტობამ შესაძლებელი გახადა საქართველოში შემოხიზნული ებრაელების სრულუფლებიანი და უსაფრთხო ცხოვრება საუკუნეთა მანძილზე, დევნისა და შევიწროების გარეშე, რაც უნიკალური მოვლენაა მსოფლიო ისტორიაში;

- ქართველთა განსაკუთრებული დამოკიდებულება ებრაელების მიმართ;

- ებრაელი ღვთის რჩეული ერის, უნიკალური/გამორჩეული მაღლიერების განცდა ქართველი ერისადმი (საქართველომ ბევრი სხვა ეთნოსიც შეიფარა, მაგრამ არც ერთი არ არის ქართველთა ისეთი ერთგული და მაღლიერი მისი სტუმართმოყვარეობის გამო, როგორც ებრაელები); საქართველო - ებრაელთა მეორე სამშობლო;

- ორი რჩეული ერის უნიკალური მეგობრობა.

ნარატივის ზემოთ ჩამოთვლილი კომპონენტების საფუძვლები როგორც ქართველების, ასევე ქართველი ებრაელების იდენტობის ფორმირების ეტაპზე (მე-19 საუკუნის ბოლო და მე-20 საუკუნის დასაწყისი) ჩამოყალიბდა და ერთგვარ ესენციალისტურ მახასიათებლებად იქცა; ნარატივი განსაკუთრებით გაძლიერდა 1970-იანი წლების ალიას შემდეგ და პოსტ-საბჭოთა პერიოდში, როდესაც საქართველოში ისევ აქტუალურ პრობლემად იქცა ნაციონალური/ეთნიკური/რელიგიური იდენტობების განსაზღვრის საკითხი. როგორც ზოგადად დამახასიათებელია ტრანზიციული პერიოდებისათვის, პოსტ-საბჭოთა საქართველოშიც დამკვიდრდა იდენტობის ესენციალისტური ხედვა, რომლის თანახმად ჯგუფის მახასიათებლები მყარია და დროში უცვლელი. იდენტობის ასეთ ხედვას იდეალურად მიესადაგება 26 საუკუნის მეგობრობის ნარატივი, რომლის დებულებები არ ითვალისწინებს დროში დინამიკასა და ცვალებადობას.

საქართველოში ებრაელთა იდენტობის ფორმირების კვლევა, გარკვეულწილად, თავად მეგობრობის ნარატივის ფორმირების კვლევაა. იგი საჭიროებს შესასწავლი პერიოდის ტენდენციების სრულ ასახვას, ყველა იმ ტექსტის ანალიზს, რომელიც წარმოაჩენს როგორც იმ პერიოდისათვის დამახასიათებელ ანტისემიტურ განწყობებს, ცრურწმენებსა და სტერეოტიპებს, ასევე ამ ტექსტების საპასუხოდ შექმნილ ებრაელთა მიმართ კეთილგანწყობილ, ან, უფრო ზუსტად, რაციონალურ დამოკიდებულებას - ებრაელთა სამოქალაქო ინტეგრაციისა და მათი უფლებრივი მდგომარეობის გამოსწორების აუცილებლობას. აღნიშნული საყურადღებოა არა მხოლოდ ებრაული თემის ისტორიისა და მისი იდენტობის კვლევისათვის, არამედ ქართული იდენტობისა და ნაციონალური პროექტის ფორმირების დინამიკის ასახვისთვისაც, რაც ნაკლოვანი იქნება არსებული ტექსტების ფრაგმენტულად, მთლიანი სურათის გათვალისწინების გარეშე შესწავლის შემთხვევაში.

იმისათვის, რომ უფრო ცხადი გახდეს, რა იგულისხმება ზემოთქმულში, მაგალითისათვის ორ შემთხვევას შემოგთავაზებთ. პუბლიკაციებიდან მკითხველისათვის შეიძლება ცნობილი იყოს ამონარიდები ანტონ ფურცელაძის სტატიიდან („ივერია“, 1895 246, გვ. 1-2), სადაც ავტორი აღნიშნავს, რომ

„ერთ-ერთი უკეთესი ღირსებათაგანი ქართველი ტომისა იყო გატანა და თანასწორული შეწყნარება ყოველი რიგის ეროვნებისა და საწრწმუნოებისა, რომელნიც-კი შემოჰხიზნიან საქართველოს... თუ დღეს საქართველოს ერი კიდევ არსებობს... მიზეზი იყო ეს ძვირფასი ხასიათი ქართველობისა - შეწყნარება და შეთვისება უცხო მორწმუნეთა და ეროვნებათა... ქართველ კაცს, ამითი, ამ ნაციონალური მაღალის თვისებით მოსწონდა თავი წინაშე მთელი ევროპისა, მთელი კაცობრიობისა. იმ დროს, როდესაც საყოველთაო გახდა თითქმის მთელს ევროპაში დევნა ნაციათა და მედატრე ისრაელთა, ჩვენ თავმომწონედ შეეყურებდით ჩვენს ხალხს, რომელიც სრულიად არ გასდევდა ამ საზოგადო ფეხის ხმას და ისევ ძველებურად, ძმურად, ამხანაგურად შესცქეროდა მასთან შემოხიზნულ ხალხთ და მათ შორის ებრაელთაც“...

რომლებიც

„...სარწმუნოებაში გახდა მოძღვარი მთელი დაწინაურებული კაცობრიობისა; რომელმაც ასწავლა კაცობრიობას ერთდმერთობა, მოსცა

საღმრთო სათნოების კანონები, მოსცა მოსე, სოლომონ ბრძენი, ისო სირაქი, ივლითი, ბარუხი, ერემია...“.

მაგრამ, ვერსად ნახავთ ციტირებულს სტატიის იმ მონაკვეთს, რომელიც სტატიის ამ ორ პასაჟს აერთიანებს:

„ქუთაისის ქართველობამ... ქუთაისის ქართველმა მოსწავლე ახალგაზრდობამ (თუ ეს დასაჯერებელია!) შებღალეს ის ტრადიციული სიწმიდე ძველად მამა-პაპათაგან დაცული და შვილითი-შვილად შენახულ გადმოცემული ანდერძი... იჩინეს სიმძულვარე იმ ხალხისა, რომელიც ქართველი ერისაგან განირჩევა მხოლოდ თავისის სარწმუნოებით... იმ ერისა, რომელიც სარწმუნოებაში გახდა მოძღვარი მთელი დაწინაურებული კაცობრიობისა; რომელმაც ასწავლა კაცობრიობას ერთღმერთობა...“

ან შემდეგ ფრაზებს იმავე სტატიიდან:

„ნუ-თუ იმ დროს, როდესაც ჰუმანურს სწავლა-განათლებას უნდა ჩვენს გულსა და გონებაში უფრო და უფრო გაედვიძებინა და შთაენერგა კაცთ-მოყვარეობა, კაცთა შეთვისება, კაცთათანა თანასწორობა და ძმობა, - სწორედ ამ დროს დავდექით ჩვენ „გზასა წარმართთასა“ და ვულაღატეთ ჩვენს დიდებულს ტრადიციას, მამა-პაპათა საქებურს ქცევას, ძმთა გატანას... გადვუდექით ქართველთა ვაჟკაცურს ქცევას და მივესიენით უიარაღო, უპატრონო ხალხს... ვდევნით ვის? - ებრაელთა, რომელნიც იქაც კი იცავენ ჩვენს ენას, ჩვენს ზნე-ჩვეულებას, სადაც თვით ქართველთაც-კი დაუკარგავთ თავისი ენა, თავისი ზნე-ჩვეულება, თავისი ხასიათები?!“

სად არის სათავე ამ უცნაურისა და სამწუხარო მოვლენისა? სამწუხაროდ... ზოგიერთა ნაკადულებს ამისას ვპოულობთ ჩვენს მწერლობაშიც, რომელნიც ამ ათიოდე თხუთმეტი წლის წინად ისე ენერგიულად გაჰკიცხა ბ-მა ნ. ნიკოლაძემ“.

სწორედ ნიკო ნიკოლაძეს ეკუთვნის სტატია, რომელიც მეორე საილუსტრაციო მაგალითად გვინდა შემოგთავაზოთ (ნ. სკანდელი, ურიების მდგომარეობა საქართველოში. „დროება“, 1871, 32, გვ. 2-3). ანალოგიურად, ზოგიერთი მონაკვეთი ამ სტატიიდან მკითხველისათვის ლიტერატურიდან შეიძლება იყოს ცნობილი:

„სწავლაში, პოეზიაში, ხელოვნებაში პოლიტიკაში, ერთი სიტყვით, ყოველგვარ საქმეში, ურიებმა აღმოაჩინეს საკვირველი ნიჭი, გონება და პატიოსნება“.

ორივე შემთხვევაში გააკრითაც არსად არის ნახსენები კონტექსტი, რომელმაც განაპირობა ამ სტატიების შექმნა. კერძოდ, 1895 წელს, ოქტომბერში, ქუთაისში ებრაელთა უბანზე ორგანიზებული თავდასხმა/პოგრომი, რამაც ანტონ ფურცელაძეს ზემოხსენებული სტატიის დაწერა აიძულა; ასევე ღრმა დავიწყებას მიეცა აკაკი წერეთლის ანტისემიტური განწყობის შემცველი წერილიც (ა. წერეთელი, ცხელ-ცხელი ამბები, „დროება“, 1871 31, გვ. 1-2), რომელზეც პასუხობდა თავისი სტატიით ნ. ნიკოლაძე. ორივე შემთხვევაში თვალსაჩინოდ იმუშავა ინფორმაციის სელექციის პრინციპმა, რომელიც მესხიერების კვლევის სფეროში კარგად შესწავლილი ფენომენია: წარსულიდან შეირჩევა მხოლოდ ის ინფორმაცია, რომელიც შეესაბამება აწმყო კონტექსტსა და კონიუნქტურას, ხოლო ამ კონიუნქტურასთან წინააღმდეგობაში მყოფი ინფორმაცია დავიწყებისათვის არის განწირული. ასეთ კონიუნქტურას წარმოადგენს დღეისათვის 26 საუკუნოვანი მეგობრობის ნარატივი, რომელიც განაპირობებს ინფორმაციის გადარჩევას და ადგენს მის „ვარჯისიანობას“.

ეთნოსი ისტორიული კატეგორიაა. შესაბამისად, ეთნოსთა შორის ურთიერთობები ვერ იქნება აისტორიული, დროში უცვლელი ფენომენი. ქართველებისა და ებრაელების საუკუნოვანი თანაცხოვრებაც კანონზომიერად განიცდიდა კონკრეტული ისტორიული ეპოქების გავლენას, განპირობებულიც იყო ამ ეპოქების თავისებურებებით, მრავალი საუკუნის მანძილზე არ იყო და ვერც იქნებოდა ერთგვაროვანი - კარგი ან ცუდი, მეგობრული ან მტრული. ანტისემიტური განწყობების არსებობა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოში, იმპერიული კონტექსტის გათვალისწინებით, უფრო ბუნებრივი და კანონზომიერი მოვლენაა, ვიდრე ასეთი განწყობების არარსებობა იქნებოდა. არა იმიტომ, რომ ანტისემიტიზმი რუსეთის იმპერიის პოლიტიკის მიერ ხელოვნურად იყო საქართველოში დანერგილი, არამედ იმდენად, რამდენადაც მიმდინარე ეკონომიკური, სოციალური და კულტურული პროცესები განაპირობებდა ამ ფენომენის ჩამოყალიბებას. თუ ჩვენ წარმოვიდგენთ ამ პერიოდის საქართველოს ისტორიას ანტისემიტური განწყობების გარეშე, ეს,

მარტივად რომ ვთქვათ, იქნება არა კონკრეტულ მეთოდოლოგიაზე დაფუძნებული მეცნიერულად შესწავლადი ობიექტი, არამედ ერთგვარი მითოსური კონსტრუქტი, რომელიც მოუხელთებელია ანალიზისა და კვლევისათვის.

ტექსტები

პირველი პუბლიკაციები, სადაც გვხვდება ინფორმაცია ებრაელების შესახებ არის კორესპონდენციები საქართველოს სხვადასხვა ქალაქსა და სოფლიდან (ცხინვალი, ქუთაისი, ონი). უმთავრესად ეს პუბლიკაციები აღწერს ამ ქალაქების მოსახლეობის, მათ შორის ებრაელების, საქმიანობას, სოციალურ და ეკონომიკურ, ასევე განათლების მდგომარეობას. ტექსტები აღწერილობითი ხასიათისაა, მეტ-ნაკლებად ნეიტრალური. ზოგიერთ მათგანში იკვეთება იდენტობის კვლევის თვალსაზრისით საინტერესო ასპექტები.

1867 წელს კორესპონდენციაში ცხინვალიდან სოფლის ზოგად აღწერასთან ერთად მოცემულია იქ მაცხოვრებელი სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების ცხოვრების თავისებურებებიც. ტექსტი არ შემოიფარგლება არსებული სურათის უბრალო აღწერით, არამედ შედარებულია სხვა ეთნიკური ჯგუფების მდგომარეობა ქართველების მდგომარეობასთან და ნაჩვენებია, მათთან შედარებით ამ უკანასკნელთა ნაკლებად სახარბიელო ყოფა.

„სომხები და ურიები სულ ვაჭრები არიან, და მდიდრებიცა, აქვთ სახლებად ქვითკირის ნაშენობაები, და გარეშემო სოფლები არიან მათგან ძლიერ დავალიანებულები... მხოლოდ ქართველები კი ისევ მისწოლიან თავიანთ მამა-პაპურს გუთანსა და ურემსა. დახედეთ ჩვენს უბედურებასა, როგორ დავარდნილნი არიან ამ ნაირს სავაჭრო ადგილს მცხოვრებელნი ქართველები.

ამასთანავე განათლება მცხოვრებლებისაცა უფრო იმყოფება სომხებსა და ურიებშია... ურიების ხახმები სულ-ყველა ურიების შვილებს ასწავლიან თავიანთ სჯულს, კითხვას და წერას, ქართულს მხედრულს კითხვას და წერას. ესრეთ იზრდებიან მათი შვილებიც გამოსადეგად. ქართველები ამით ჩაცვივნულ არიან სიღარიბეში, რომ არ მიჰყოლიან არც ვაჭრობასა და არც წიგნის სწავლასა...

სომხები და ურიები მდიდრები არიან აღმორჩეულნი მოსამართლეებათა, სწავლაც რომ არა ჰქონდეთ იმათა, მათ სიმდიდრეს პატივს სცემენ და შიშიც

აქვს... ქართველები ამით არიან დაჩაგრულები, რომ არც წინამძღოლელნი მოსამართლეები ზრუნავენ მათის სასარგებლო საქმისა და უმჯობესის ცხოვრებისათვის და არც თვით მეცადინეობენ, რომლითაც ამოვიდნენ საუკუთო მწუხარებისა და სიღარიბისაგან“.

ეს ტექსტი აჩვენებს, რომ ამ ეტაპზე მკაფიოდ არ იკვეთება არაკეთილგანწყობა უპირატესი ეკონომიკური მდგომარეობის მქონე სომხებისა და ებრაელების მიმართ. შეიძლება ითქვას, რომ ის უფრო მეტად გულისტკივილს გამოხატავს ქართველთა მიძიმე ცხოვრების გამო. თუმცა, ცხადად ჩანს, რომ ეთნიკური და სარწმუნოებრივი ნიშნით განსხვავებულობა დაკავშირებულია სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობასთან და ამ ორი (ეთნიკურ-რელიგიური და სოციალურ-ეკონომიკური) ნიშნით გამორჩეულია/შეპირისპირებულია ერთმანეთისაგან ჩვენ - ქართველთა და სხვა -არაქართველთა იდენტობა („დახეთ ჩვენს უბედურებასა, როგორ დავარდნილნი არიან ამ ნაირს სავაჭრო ადგილს მცხოვრებელნი ქართველები“).

იდენტობის კვლევის თვალსაზრისით საინტერესოა 1868 წლის 43 გამოქვეყნებული კორესპონდენცია ქუთაისიდან. აქ მკაფიოდ არის გამოკვეთილი ავტორის პოზიცია ორი ჯგუფის - ქართველი კათოლიკებისა და ებრაელების - მიმართებაზე ქართულ კულტურულ სივრცესთან. ერთგვარი მცდელობაა ქართული ეთნიკური და კულტურული ფაქტორის დომინირებული მდგომარეობის ჩვენებისა და ამ მიზნით ხაზგასმულია როგორც ეთნიკურად ქართველი, ასევე არაქართველი მოსახლეობის მჭიდრო კავშირი ქართულ კულტურასთან:

„ქუთაისი წმინდაც ქართველების ქალაქია. ვაჭრობა, ტანთ-ცმა, ენა სულ ქართულია... ქუთაისელი ფრანგები, რომელთაც შეცდომით უწოდებენ ფრანგებს, რადგანაც ისინი სულ ქართველები არიან და მხოლოდ რომის ეკლესიის აღმსარებელნი არიან... პირველათ რომ შევედი მე ფრანგების ეკლესიაში და ხალხი დავათვალიერე, ვიგრძენ, რომ ეს ხალხი თავით ბოლომდინ წმინდა ქართველები არიანთქო და ვიდაცას შეცდომით მოუგონია თავდაპირველათ მათი ფრანგებად წოდება. ჩაცმა, დახურვა, პირისახე, ტანის მოყვანილება, ქცევა ისეთი აქვთ, რომ რომ ქართველების წამომადგენლად შეიძლება იყვნენ. ... მერე აქაური ფრანგები მდიდრები ყოფილან,

მაშინ როდესაც აქ იმერლები უფრო ჩერქეზულს ტანთ საცმელ იცომენ, ფრანგები და ურიები კი ქართული ტანთ საცმლით არიან: კაბას და კალმუხის - ან ბუხრის ქუდს თავითგან და ტანითგან არ იშორებენ“.

1870-იანი წლების დასაწყისიდან უკვე ჩნდება ტექსტები, რომლებიც აშკარა არაკეთილგანწყობას გამოხატავს ებრაელების მიმართ მათი ეკონომიკური მდგომარეობის/საქმიანობის (ვაჭრობა, მევახშეობა) გამო. ამ კონტექსტში თვალსაჩინო ხდება, რომ ებრაელები და ქართველები/ქრისტიანები დაპირისპირებულ იდენტობებს წარმოადგენენ განსხვავებული ფასეულობებით, ცხოვრების წესით, სოციალური სტატუსით, ეკონომიკური მდგომარეობით, ინტერესებით, და, რა თქმა უნდა, რელიგიით. ისინი არ არიან ერთი ერთობის განსხვავებული წევრები, (არანაირი სოლიდარობა და ძმობა მათ შორის არ იკვეთება, როგორც ამას გვთავაზობს 26 საუკუნოვანი ნარატივი - ეს შეიძლება ამოვშალო). 1870 წლის კორესპონდენციაში ქართლიდან უკვე დაუფარავი გაღზიანება იკითხება:

„ურიებმა და სომხებმა ღამისაა მთელი [გორის] უეზდი გაატყაონ. ხშირათ შეხვდებით აქა რომ სარგებელი თავანზედ ერთი წლის განმავლობაში ერთი ორათ მეტი მოდის“.

ასევე უკმაყოფილების საფუძველი იყო ბანკში დაგირავებული თავადაზნაურთა მამულების თანდათანობითი გადასვლა სომეხთა და ებრაელთა ხელში:

„ფულის პატრონები... ვაჭრების, ცოტაოდენ დიდრონ-დიდრონ მებატონეების და ურიების გარდა - ჩვენში არავინ არის. მაშასადამე ბანკის განკარგულებით და ბანკის წყალობით აზნაურობის მამულები ნელ-ნელა ზოგი გადავა ვაჭრების, ესე იგი სომხების და ურიების ხელში“.

აკაკი წერეთლის 1871 წლის სტატიაში ებრაელებისადმი არაკეთილგანწყობილი დამოკიდებულება განსაკუთრებით თვალშისაცემი ხდება:

„საზოგადოთ იმერეთში და რასაკვირველია ქუთაისშიც ისე უსარგებლო და მავნებელი ხალხი არა ვინ ჰყავს, როგორც ურიები: არა ვითარი მოხელობა მათის ხელიდან არ გამოვა და არც ცდილობენ ისწავლონ, ეგენი არიან სწორედ მკბენარნი საზოგადოებისათვის; მათი ხელობა მხოლოდ ის არის, რომ ქალაქს

გარეთ დაიარებოდნენ სოფლის ხალხს, ქალაქში მომავალს მოტყუებით გამოგლიჯონ ხელიდამ რაც რამ მოაქვს გასასყიდი; დაბრუნდნენ თვითონ და აბაზად ორი აბაზი აიღონ.

...გამგებისად სცდილობენ, რომ შეიღებოს არა ასწავლონ რა თვინიერ იმ აზრის, რომ ისე იცხოვრე, როგორც ჩვენ და რითიც კი მოახერხო ქრისტიანს თუ [ნუ?] დაზოგავო“.

თანდათან ყალიბდება სტერეოტიპული შეხედულებები ებრაელთა სიძუნწეს, არაკეთილსინდისიერებასა და ფულისმოყვარეობაზე/სიხარბეზე:

„შევიტყვე, რომ ქუთაისის ქალაქს ჰქონია თითქმის 80,000 მანეთამდის შემოსავალი. ეს რომ გავიგე, საშინლათ გამიკვირდა...მე ვიცი ქუთაისში ზოგიერთი ურიები, რომელნიც მისდღეში დაგლეჯილი და წუწიანი ახალუხით დადიან და დაწანწალებენ, მაგრამ შეძლებით კი მილიონს აღარა უკლია რა. სწორეთ ქუთაისსაც ამათგან მიუღია მაგალითი“.

„რაც სახლებია აბასთუმნში, იმათი მომეტებული ნაწილი ეკუთვნის ახალციხის ურიებს და სომხებს... ჩვენის საუკუნის ლტოლვილება ფულის შეძენისა ისე გასჯდომია ტანში ახალციხელ ვაჭრობასაც, რომ არავითან ღონისძიებას არ თაკილობენ: ... მარტო რომ ჩარჩობით ეშმაკობდნენ ახალციხელი ურიები და სომხები მაშინ კიდევ მაგდენი არა ფერი სამწუხარო იქნებოდა. უბედურება ის არის, რომ არც ვაჭრობაში იცავენ პატიოსნებას (რასაკვირველია, ზოგიერთნი კი პატიოსნათ იქცევიან)“.

„ურიები მელასავით დაძვრებიან სოფლებში თავიანთის ხერხიანი ენა ტკბილის ვაჭრობით. ისინი ისრე გამოქნილი არიან სოფლებში სიარულით, ისრეთის აღერსით შეხვდებიან კაცს და ნამეტურ ქალებს, რომ სადაც მივლენ, თუ არა ივაჭრეს რა, ისრე ფეხს არ მოიცვლიან“.

„ურია რომ ფულს შეხედავს თვალები აუბზინდება, ხელში სიმარდე ემატება და შლის ათს და სხვა და სხვა ფართალს ერთად“.

„ჩვენი ქუთაისელი კორრესპონდენტი გვწერს, გავიგეო, რომ აქაური ურიები მანეთიან ქაღალდის ფულებს ექვს-ექვს შაურად ჰყიდულობენ სოფლებებისაგანო, და ასე ხალხს ატყვილებენო. ძლიერ შესაძლებელია, რომ ეს ამბავი მართალი იყოს“.

ამ ტენდენციის ფონზე სავსებით ლოგიკურად ჩანს 1871 წელს ოდესაში მომხდარი პოგრომის მიზეზების ახსნა. ასეთი პოზიცია, რა თქმა უნდა, არ იყო გამონაკლისის სახით დამახასიათებელი მხოლოდ ამ კონკრეტული ტექსტისათვის და ქართული პრესისათვის:

„ოდესაში გასაკუთრებით, რუსეთის დასავლეთ გუბერნიებში და პოლშაში, ურიებს ძალიან შეეწროებული ჰყავთ ხალხი, რადგან წვრილი ვაჭრობა, რომელიც პირდაპირ ღარიბ ხალხს შეეხება, თითქმის მხოლოდ ამათ ხელშია, და მართალი უნდა თქვას კაცმა, რომ ისინი უმოწყალოთ ეპყრობიან ხალხს და იმისი შრომით და შეძლებით, რაც შეუძლიან, სარგებლობენ“.

ამისაგან განსხვავებით, საკმაოდ საინტერესო და უჩვეულო ინტერპრეტაციაა მოცემული ვინმე მესხის (ივანე გვარამაძე?) სტატიაში „ხმა ახალციხიდან“. ამგვარი ტექსტის არსებობა მიუთითებს იმაზე, რომ მეგობრობის ნარატივის ფარგლებში დამკვიდრებული იდეა იმის შესახებ, რომ საქართველო ებრაელთა მეორე სამშობლოა, ამ პერიოდში ჯერ არ არის საბოლოოდ დამკვიდრებული (თუმცა საფუძვლები სწორედ ამ დროს ისახება, რასაც ქვემოთ მოყვანილი ტექსტები ცხადყოფს). ავტორი ებრაელთა არაკეთილსინდისიერ და მაქსიმალურ მოგებაზე ორიენტირებულ საქმიანობას ხსნის თავად ებრაელთა პოზიციით, რომ ისინი ტყვეები არიან სხვის ქვეყანაში (და არა სამშობლოში), უცხო ხალხში (და არა თავისიანებში), რომელთა მიმართ არანაირ მორალურ პასუხისმგებლობას არ გრძნობენ.

„კალთაში გიზივარ და წვერს გაგლეჯო!“ უთქვამთ ძველ დარბაისელთა. ბევრჯერ დაიწერა ჩვენს ლიტერატურაში სამდურავი მოვაჭრე ურიისა და სომხების უსინდისო აღებ-მიცემობითს ცარცვაზედ საქართველოში... ისეთ

მოუშლელ ხასიათად შეხორცვითაო ორსავ ნათესავის მოვაჭრეებს ესრედი აღებ-მიცემა რომ ძნელიდაა მათგან მისი მოშლა...

ზოგ ურიას რომ ჰკითხოთ ამ საგანზედ, გიპასუხებენ: ჩვენ ღვთისაგან თავითგანვე თავისუფალ ერად გაჩენილი ვართ, კანონითა არავის უფლების ქვეშ არ უნდა ვიყოთ; მაგრამ დღეს, დროების უკუდმართობით, მთელ ქვეყანაზედ გაფანტული ვართ, გარდასახადს ვიხდით ტყვესავითა... ამიტომ რასაც მეტს წავკვლეჯთ მცხოვრებთა, ჰაღალია ჩვენზედ ისე, როგორც ძველ ისრაილთა ეგვიპტესგან ნათხოვად გამოტანილი ძვირფასი ნივთეულება შეენარჩუნათ თავის ნამდვილ საკუთრებასავითა!

თუ მივიდოთ მათი ყოფნა ტყვეობად, ტყვე თავის ბატონს არასდროს არ დაზოგამს, მუდამ გაკვრა გაგლეჯას ეცდება და დალატსა. ამის გამო რაცა ჰქმნან ურიებმა, არ არის ესრედ გასაკვირებელი“.

სავარაუდოდ, ზემოთ მოყვანილი ციტატა არ მიუთითებს ებრაულ თემში დამკვიდრებული შეხედულებაზე. უფრო მეტად საფიქრებელია, რომ ეს არაებრაელთა მიერ მევახშეობისა და ვაჭრობის ახსნის ერთ-ერთი ვერსია იყო.

უნდობლობასა და ეჭვიან/ფრთხილ დამოკიდებულებაზე მიუთითებს ცნობები, რომლებიც გაზეთის მკითხველს საქართველოში სხვადასხვა მიზნით ჩამოსული ებრაელების შესახებ ამცნობს, თუმცა უნდობლობის კონკრეტული მიზეზები არც ერთ შემთხვევაში არ არის დასახელებული. აქედან ერთ ერთი საქართველოს ებრაელების შესახებ დღეისათვის კარგად ცნობილი წყაროს ავტორი იუდა ჰალევი ჩორნია:

„ერთი სოკრატ ფილოსოფოსის მსგავსი ურია დაიარება ჩვენში, სახელად იუდა ჩორნი (შვარცი-შავი), რომელიც, როგორც თვითონ არწმუნებს ყველას, კავკასიის ურიების ისტორიისათვის მასალებსა ჰკრებს. როგორღაც არ გვჯერა, რომ ეს იუდა ჩორნი მართლა სწავლული იყოს და მეცნიერებისათვის ზრუნავდეს. მაგრამ ვინც უნდა იყვეს, ამას არ დაესდევთ. იმიტომ დავიწყეთ ამ კაცზე ლაპარაკი, რომ, როგორც ამბობენ, სოფელ-სოფელ დაიარებაო და ზოგ თავადიშვილებს სხვა და სხვა ძველებური ძველებური ძვირფასი ნივთები გამოართვაო. ... თუ ეს ამბავი მართალია, ძველი ნივთების პატრონებს ურჩევთ,

გრთხილად იყვნენ: თუ რამ აქვთ ისტორიისათვის გამოსადეგი, ჩვენი აზრით, სხვები უფრო კარგათ მოიხმარებენ...” („დროება“, 1875, 2, გვ. 1).

„თფილისის მოამბეში“ იწერებიან, რომ კიევიდამ, ვარშავიდამ და ოდესიდამ რამდენიმე ურია ჩამოვიდაო და განზრახვა აქვთო, რომ ტყით ვაჭრობა დაიწყონო: ქუთაისსა და ფოთს შუა მოაგროვებენ ტყეს და ივაჭრებენო.

თუ ეს ამბავი მართალია, ჩვენ ვაფრთხილებთ ჩვენ ტყის პატრონებს, რომ ამ ოდესისა და კიევრი ურიებს ნუ ენდობია, თორემ ბოლოს ინანებენ“ („დროება“, 1877, 210, გვ. 3).

სისხლის ცილისწამების ფაქტები

„დროების“ სხვადასხვა ნომრები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ და დეტალურად აღწერდა სისხლის ცილისწამების ფაქტებს, რომლებიც 1876-1885 წლებში თითქმის ყოველწლიურად მეორდებოდა(თბილისი (1876), სურამი (1877), საჩხერე (1878), ჯულაურთა (1881), სენაკი (1881), სუჯუნა (1883), თბილისი (1884), ქუთაისი (1884), ვეჯინი (1884), თბილისი (1885)). ამ საკითხისადმი მიძღვნილი ტექსტები საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც იკვეთება ქართული და ებრაული იდენტობების ურთიერთმიმართება ჩამოყალიბების საწყის ეტაპზე. გარდა ამისა, გაზეთის ფურცლებიდან შეიძლება ამოვიკითხოთ როგორც იმ პერიოდისათვის დამახასიათებელი მასობრივად დამკვიდრებული წარმოდგენები და სტერეოტიპები, ასევე ინტელექტუალთა ხედვა ამ ცილისწამების მიზეზების და ზოგადად, ებრაული თემის როლისა და ადგილის შესახებ იმ პერიოდის საქართველოში. სისხლის ბრალდებები ერთგვარი მაპროვოცირებელი მოვლენა იყო ებრაულ თემთან დაკავშირებით მსჯელობის გაშლისა.

იმდენად, რამდენადაც ლიტერატურაში ფართოდ არ არის გაშუქებული ეს საკითხი, ალბათ, მიზანშეწონილი იქნებოდა, თანმიმდევრულად გადმოგვეცა გაზეთში ასახული იმ პერიოდის მასობრივად დამკვიდრებული რწმენა ებრაელების მიერ ქრისტიანი ბავშვების რიტუალური მიზნით მოტაცებისა და წამების შესახებ და ინტელექტუალთა პოზიცია ამ საკითხთან მიმართებაში.

პირველი ცნობა ებრაელების მიერ ქრისტიანი ბავშვის მოტაცების შესახებ 1876 წელს ჩნდება. ამ და ამავე ტიპის შემდგომ ტექსტებში ყოველთვის იკვეთება ორი დაპირისპირებული პერსპექტივა: ერთი, რომელიც ასახავს ფაქტს და ხალხის პოზიციას, ხოლო მეორე - ავტორის/გაზეთის პოზიციას:

„ხალხის ცრუ-მორწმუნობამ ეს გარემოება თავისებურად ახსნა და ყმაწვილის მოტაცება ურიებს დააბრალა. ამის გამო გასულ პარასკევს მეიდანზე რამდენიმე უწესობა მოხდა: გამკვლელ გამომკვლელ ურიებს ხალხმა შეურაცხყოფა მიაყენა.

შესანიშნავია, რომ ყოველთვის ამ დროს, ამ დიდ-მარხვაში ვრცელდება ხოლმე ჩვენში, რომ ურიებმა ქრისტიანი ყმაწვილი მოიტაცესო. ხალხი დარწმუნებულია, რომ ურიების სარწმუნოება მოითხოვს, რომ ყოველ წელიწადს ამათ ერთი ქრისტიანი ყმაწვილი უნდა ჩაიგდონ ხელში და სისხლი იშოვნონ.

ეს წმინა ცრუ-მორწმუნობაა, ამას არავითარი საფუძველი არა აქვს ...რამდენჯერ იყო ამ გვარს ხმებზე გამოძიება და ყოველთვის დამტკიცდა, რომ ეს იყო ხალხის ცრუ-მორწმუნობისაგან წარმომდგარი უბრალო ცილის-წამება“ („დროება“1876, 28, გვ. 1).

მსგავსი ტიპის ტექსტები სხვა შემთხვევების აღწერის დროსაც გვხვდება

„ქუთაისიდან გვწერენ, რომ ... ერთი ვიღაც გლეხი შევარდნილა ურიების სალოცავში პოლიციის დესიატნიკით, დაუწყია ყვირილი, ერთი ამბავი დაუწევია, რომ შვილი დამეკარგა, უეჭველად თქვენ წაიყვანეთ სისხლისთვისაო და ამწამ დამიბრუნეთო. სალოცავში ერთი ხმაურობა და ვაი-ვაგლახი მომხდარა; პოლიციისთვის შეუტყობინებიათ ეს ამბავი და ბოლოს ყმაწვილი აღმოჩენილა: ქუჩაში თამაშობდა თურმე სხვა ბიჭებთან.

ამბობენ, რომ ამ საგნის თაობაზე, ადგილობრივი ურიების ჩივილის გამო, გამოძიება არის დანიშნულიო. კარგი იქნება, საფუძველიანი გამოძიება მოახდინონ და დაუმტკიცონ ხალხს, რომ ეს ქრისტიანის სისხლის საჭიროება ცრუ და სრულიებით უსაფუძველო რწმუნებაა ჩვენს ხალხში გავრცელებული“ („დროება“. 1877, 59, გვ. 2).

ფართოდ გაშუქდა რამდენიმე, მათ შორის 1877 წლის სურამელი და, განსაკუთრებით, 1878 წლის საჩხერელი ებრაელების შემთხვევა.

1877 წლის 4 აპრილს სოფელ ოსიაურში ცრუ განგაში ატყდა ბავშვის დაკარგვის გამო, რაც სოფელში გამგლელ სურამელ ებრაელებს დაბრალდათ. გაზეთი ამ ფაქტს ოთხ ნომერში აშუქებს. ასეთი ყურადღება, სავარაუდოდ, იმ ფაქტმა გამოიწვია, რაც ამ განგაშს მოჰყვა:

„ამ თვის [აპრილის] 4 ხაშურში ერთმა გლეხმა ჟანდარმებს გამოუცხადა, რომ მინდორში კი მუშაობდით და თან ხუთი წლის ვაჟი მყვანდაო; ამ დროს ცხენოსანმა ურიებმა გამოიარესო და ყმაწვილი მომტაცესო და სურამისკენ გააქანეს და ურიებსაც ვიცნობ ვინც იყვნენო და მიშველეთ რამეო. ამ ამბავმა ხალხი საშინლად შესზარა და ააღელვა; მაშინათვე გაექანენ სურამისაკენ და პოლიციისთვის აღარც კი დაუცდიათ, შექმნეს ერთი მეორეთ მოსვლა, გაუსვეს ხელი ქართველებმა და სომხებმაც, ვისაც-კი მოასწრეს ან ურიას ან ურიის ქალს ცემით სულები ამოართვეს. სად სახლებში უცვივდებოდნენ, სად ფანჯრებს და კარებს ამტვრევდნენ და ერთის სიტყვით, ბაშობუზუყები რომ სლავიანებში დარეულიყვნენ, სწორეთ იმ სურათს წარმოადგენდა. უეზდის უფროსი ფიცხლაგაექანა სურამისაკენ ხალხის დასამშვიდებლათ და იმედია უფრო ნამდვილი შემდეგში აღმოჩნდეს. ამბობენ, ამ ათის წლის წინათაც ნამდვილათ მომხდარა ამ გვართვე ბავშვის ქურდობა“ (მეც ნახირ-ნახირ, „დროების“ კორრესპონდენცია. („დროება“. 1877, 38, გვ. 2)

სწორედ მოგახსენოთ, ძალიან უსინდისოთ იქცეოდნენ სურამელები და სოფლიდან ჩამოსული გლეხები. ვისაც იჭერდნენ, ძროხასავით სცემდნენ; წვერების გლეჯას და კეტებით ცემას ანგარიში არ ჰქონდა. გასისხლიანებული ურიებისა და იმათი ცოლ-შვილის საცოდავი ღრიალი ცამდი ადიოდა! მძიმე დღე იყო იმ დღევანდელი რიცხვი ისრაელებისთვის!..

ამ ნაირი ქცევა სურამელებისა ურიებთან სწორედ აღა-მამად-ხანის დაცემას წარმოადგენდა ქრისტიანების ქვეყნებში.

მარტო ცემით არ დაკმაყოფილდნენ: იმათი სალოცავივადამ დაწყობილი უანასკნელ სახლამდისინ უსამართლოთ პირქვე აქციეს. იმ დღეს ურიების

სალოცავი წარმოადგენდა სოლომონის გაოხრებულ ტაძარს. ამ საცოდავ ურიებს რა მოუვიდაც წრეულს? დაბადება იყო, მოუპარა ვიღამაც და დაჭრილი პერგამენტები იპოვეს სურამულაში. ახლა ესეც ასე.

ამ ნაირს ძალაობაში, სომხებისა და გლეხების გარდა, გაცხარებულ მონაწილეობას იღებდნენ იმისთანა პირები, რომელთაც თანამდებობა უჭირავსთ და ითვლებიან განათლებულ პირებად...“ (ს. ა. „დროების“ კორრესპონდენცია. 1877, 40, გვ. 2).

განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩანს ზემოთ ნახსენები ორი პოზიცია ილია ალხაზაშვილისა და სერგეი მესხის სტატიებში:

„დაერივნენ ურიებს და ბრალიან და უბრალოს, ქალსა და კაცს ვინც კი ხელში მოხვდათ სულ ყველას თავ-პირი ამტვრიეს, ვინ სკივრებს ამტვრევდა ბავშვის აღმოსაჩენათ, ვინ ქვევრებში ეძებდა, ვინ პატარა ყუთებში; სახლების კარებებს და ფანჯრებს ხო კოჭაკებიც ადარ შეარჩინეს. ბოლოს სახლებსა და ეზოებში რო ვერა აღმოაჩინეს რა, ურიების სალოცავში - სინაგოგში შეცვივდნენ და რაც კი ხელში შეხვდათ, სუ ყოველივე მიღეწ-მოღეწეს. თორა თავის ოქროს რქებით ძვირფას ლიმონებითდა დაბადება სულ მტვრათ აქციეს.

... ომის გათავების შემდეგ, სულ 24 ნაცემი ურია აღმოჩნდა, მათ შორის ერთი დედაკაციც. ერთი მოხუცებული ურია 70 წლის კაცი, ისე ნაირათ იყო ნაწვალები, რომ ალაგი არ დარჩენოდა, რომ დაგაზრული და შესისხლული არ ჰქონოდა; ორი ურიისთვის წვერები ძირიანათ ამოეგლიჯათ, ქართველებიდან(?) არამც თუ ნაცემი, ფრჩხილიც კი არავის ჰქონდა მოტეხილი.

როგორც ხედამთ, ამოდენა აყალ-მაყალი სულ ერთი მწყემის ფანტაზიიდგან და იმ ცრუ-მორწმუნეობიდან წარმოსდგა, რომელიც ჩენ ხალხს ასე ძვალსა და რბილში აქვს გამჯდარი“ (ილია ალხაზაშვილი, 4 აპრილის ამბავი სურამში. („დროება“. 1877, 46, გვ. 2-3).

სერგეი მესხის სტატია ერთდროულად ემოციურიც არის და რაციონალურიც. ამ ტექსტში მკაფიოდ იკვეთება ერთი მხრივ მყარად დამკვიდრებული ცრურწმენა, მეორე მხრივ ავტორის მძაფრად უარყოფითი დამოკიდებულება ამ, მისი აზრით, უსამართლო ქმედების მიმართ. მის სტატიაში

„დაწვრილებით არის აღწერილი ის საზიზღარი საქმე, რომელიც ამთვის 4 მომხდარა სურამში. წაიკითხეთ ეს აღწერა. საამო სურათი არ წარმოგიდგებათ თვალ წინ, როდესაც ნახავთ, რომ, სულ ტყუილ-უბრალო, მოჩვენებული შემთხვევის გამო, მთელის სოფლისა და სურამის ქართველ-სომხობა კეტებით დაერივნენ რამდენსამე მოსახლე ურიებსა, სცემეს როგორც პირუტყვს სცემენ, წვერ-უღვაში აგლიჯეს; დედა-კაცების წივილ-კივილი ჯოჯოხეთს მოგაგონებდათ; როდესაც გაბრაზებული ხალხი შეცვივნულა ებრაელთა სალოცავში და ყველაფერი დაუმტკრევია და ყირაზე დაუყენებია იქ; როდესაც ამ მხეცურ საქმეში სურამის ჩინოვნიკებსა და ესრედ-წოდებულ განათლებულ პირებსაც მიუღიათ მონაწილეობა ...

... გასაკვირველია სწორეთ ამისთანა დაბრმავება და ცრუ მორწმუნეობა ჩვენის ხალხისა! ყოველთვის ამ დროს გაგარდება ხოლმე ხმა, რომ ამა და ამ სოფელში ურიებმა ქრისტიანის ყმაწვილი მოიტაცეს, სადგისით დაჩხვლიტეს, სისხლით დაწრიტეს და ამა და ამ ადგილას, ტყეში ან მინდორში ნახეს მკვდარიო. ... ყოველთვის აღმოჩენილა, რომ ეს ხმები სრულიად უსაფუძვლო ხმებია; არასოდეს არ დამტკიცებულა, რომ სადმე ურიებს მართლა ქრისტიანის ყმაწვილი ეწვალეზინოსთ, რომ სარწმუნეობა მოსთხოვდეს ამას იმათა და სხვ. მაგრამ ხალხი მაინც თავისას არ იშლის; ასე ძნელია ამოფხვრა ერთხელვე ღრმათ ჩანერგილის ცრუ-მორწმუნეობისა და შემცდარის ჰაზრისა.

დრო კია, ღმერთმანი, გავიგოთ, რომ ჩვენ შემცდარი ვართ. დროა ჩვენმა მთავრობამ რამე ღონის-ძიება მიიღოს, რომ ამგვარი მხეცური მოქმედება არ გამეორდეს ჩვენში.

... ცრუმორწმუნეობისაგან გაშმაგებული ხალხის ნაწილი ბევრს მხეცობას, საძაგლობას ჩაიდენს, როგორც სხვათა შორის, ეს ახლანდელი სურამის მაგალითი გვიმტკიცებს; და ამისთვის ხალხის ნაწილის სასიკად დასჯა, რასაკვირველია, ბევრ ნაყოფს ვერ მოიტანს. მაგრამ ისიც უნდა ვსთქვათ: რისთვის უნდა იტანჯებოდნენ, რისთვის უნდა ითმენდნენ შეურაცხყოფასა და უბედურებას ის ურიები, რომელთაც ამ შემთხვევაში არავითარი ბრალი, არავითარი დანაშაული და შეცოდება არა აქვთ?“ (ს.მ. უწესობა სურამში. „დროება“, 1877, 40, გვ. 1).

მსგავსი ოპოზიციური სურათი იკითხება გაზეთის იმ პუბლიკაციებში, რომელიც სისხლის ცილისწამების სხვა ფაქტებს ეხება. მაგალითად, სანხერის (1978):

... მთელი საზოგადოება დარწმუნებულია, რომ ბავშვი ურიებმა აწვალეს, რადგან მათი დღესასწაული იყო იმ დროს... საზოგადოებაში დამტკიცებით ლაპარაკობენ, ვითომც ურიებს ეწვალებინოს ეს ბავშვი; ვერავის ვერ დააჯერებ ამის წინააღმდეგზე...

საზოგადოება ურიებს ითხოვს, სოფელში არ დაგვენახოთ, თორემ ვერ გაგვასწრებო... ყველამ ვიცით, რომ ურიების სარწმუნოების სწავლაში ქრისტიანების ბავშვების წვალებაზე არაფერი არ არის ნათქვამი; მაგრამ ჩვენს საზოგადოებას მაინც ვერ დაარწმუნებთ...“ (. . “დროების” კორრესპონდენცია. „დროება“, 1878, 101, გვ. 3).

გორის (1878):

„დღევანდელ ნომერში იბეჭდება გორიდან მიღებული კორრესპონდენცია, რომელიც იმავე საგანს შეეხება, რომელზედაც ამას წინათ ჩვენ შორაპნელი კორრესპონდენტი გვწერდა, ე.ი. ებრაელისაგან ქრისტიანი ყმაწვილის წვალებას. ეს ცრუ მორწმუნეობა ერთობ მკვიდრად არის ჩვენს ხალხში გავრცელებული, და, საუბედუროთ, თითქო ამის გასამართლებლად, დრო-გამოშვებით თითო-ორი შემთხვევა ხდება ჩვენში. სასურველია, ძალიან სასურველია, რომ ყველა ამ გვარი ჭორების მოსასპობელად მთავრობამ და სასამართლომ ფიცხელი გამოძიება მოახდინოს, გამოსცეს სახალხოთ ეს გამოძიება და ამნაირად ერთხელ და სამუდამოდ დააჯეროს ხალხი, რომ ებრაელებისაგან ქრისტიანის ბავშვის წვალება ტყუილი და უსაფუძვლო ამბავია. ნუ თუ ჩვენ უნდა უცდიდეთ იმ დროს, როდესაც ხალხი ერთხელ კიდევ იმისთანა საქმეს ჩაიდენს, როგორც შარშანწინ ჩაიდინა სურამში, როდესაც ხალხი „თავისებური სამართალი“ მიანეჭებს ურიებსა?!“ („დროება“. 1878, 108, გვ. 2).

სისხლის ცილისწამების ამსახველ ტექსტებში შესაძლებელია გაიმიჯნოს ორი ჩვენ ჯგუფი. ქვემოთ მოყვანილი ციტატები, რომლებიც სარა მოდებადის

ფართოდ გახმაურებულ საქმესთან დაკავშირებულ დეტალებს ასახავს, ამის მაგალითს წარმოადგენს:

„ვნების კვირაში ერთ გლეხს სოფლის პერევისაში პატარა ბავშვი დაეკარგა.

როგორც ყოველთვის, ისე ეხლაც, მაშნვე ურიებზე შეიტანეს ეჭვი; ... საჩხერელმა ურიებმა კარგათ იცოდნენ - თუ რა საქმე მოუვიდათ ამას წინათ სურამელ ურიებს და მაშინვე შეუდგნენ თავდარიგს. იმათ ეგონათ, რომ დაეცემოდნენ თავზე ჩვენი გლეხები დიდ-პარასკევს და ამოიყრიდნენ მათ გულის ჯავრს ქრისტეს წვალებისათვის და ამ ბავშვის მოტაცებისთვისაც!..

ამისათვის სთხოვეს უეზდის უფროსს დაეფარა იგინი ამისთანა მოსალოდნელი უბედურებისაგან....

რომ ჯეროვანი ზომა არ მიეღოთ, ვინ იცის მართლა ამ საცოდავებსაც ის დღე დაადგებოდათ, რაც სურამელ ურიებს დღე დაადგათ ჩვენი ქართველებისაგან“ (. . . “დროების” კორრესპონდენცია. („დროება“. 1878, 80, გვ. 2-3).

„რასაკვირველია, მე არ ვერწმუნები მას, რომ ურიები ჩვენს ბავშვებს აწვალებდნენ სისხლის გულისათვის, მაგრამ პოლიციურმა გამოკვლევამ და სხვა-და-სხვა გარემოებამ სწორეთ დამაფიქრა ამ ბავშვის სიკვდილზე... (. . . “დროების” კორრესპონდენცია. „დროება“, 1878, 101, გვ. 2-3).

„თავადთ დარია და ელისაბედ წერეთელთ მოურავს ბაანა იაკობიძისა და მოსამსახურეთა დათია ოლიაძისა და შაქარისახარის კითხვებზე ელიქიშვილმა უპასუხა: ჩვენმა ურიებმა აწვალეს ერთი თქვენი ქრისტიანი, ჩვენებმა აწვალეს ქრისტიანი ბავშვი“ (ქუთაისის ოლქის სასამართლო. ბრალდებულობის აქტი (გაგრძელება). „დროება“, 1879, 50, გვ. 4).

„გასაკვირველია მართლაც ის მღელვარება და აყალ-მაყალი, რომელიც ურიების საქმემ აღძრა იმერეთში. ეს მღელვარება წარმოსდგება იმისგან, რომ

იმერეთში ძნელად ნახავთ იმისთანა კაცს ქრისტიანთაგანს, რომელიც მტკიცედ დარწმუნებული არ იყვეს, რომ ურიებს ქრისტიანის სისხლი ეჭირვებათ და ამისათვის დრო-გამოშვებით იტაცებენ და აწვალებენ ჩვენის რჯულის ბავშვსო“ (სოლოლაკელი (სერგეი მესხი), მასლაათი. „დროება“, 1879, 60, გვ. 2).

„ზემო იმერეთში და რაჭაში ურიებს ვეღარ გაუვლიათო, საცა კი დაინახავენ ჩვენებურები, დაიჭერენ, გაცარცვენ, ბევრს სცემენ, ხანდისხან დასჭრიანო და ისე უშვებენო.

ამ გვარი შეუბრალებლობა ურიებისა ადრეც იყო ჩვენში; ჩვენი ხალხი მაინც-და-მაინც არასოდეს არ ზოგავს ებრაელს, თუ რასმე მოუხერხებს...

ჩვენში დღესაც კიდევ დარწმუნებული არიან, ქუთაისის პროცესის შემდეგაც, რომ ურიები აწვალებენ ქრისტიანის ბავშვს და, თუ ეს ჯერ კიდევ არ დამტკიცებულა, ამიტომ არ დამტკიცებულაო, რომ ურიებს ფული აქვთო, „ნოეს კილობანს“ გახსნიან ყოველთვის ამ გვარს შემთხვევაშიო...

ეს არის ერთი უმთავრესი მიზეზთაგანი იმ გარემოებისა, რომ ურიები ასე სძულს ჩვენს ხალხს, რომ იმათ ჩვენში ასე შეუბრალებლად სდევნიან. მაგრამ ამას გარდა ჩვენს ხალხს აქვს ურიების სიმძულვარის სხვა მიზეზიც, და ეს მიზეზი უფრო საფუძვლიანი მიზეზია, ვინემ ზემომოყვანილი...“ (ს.მ. ურიების სდევნა იმერეთში. „დროება“, 1879, 135, გვ. 2)

„[ქუთაისის პროცესის შედეგად ბრალდებული ებრაელების გამართლების გამო] მთელი ზემო-იმერეთის მცხოვრებნი ქრისტიანები გულ-მღელვარეთ შეიქნენ ურიებზედ; ამბობენ: „ფულზე ყოფილა საქმე და აწ ჩვენ ვიცით, რასაც უზამთ ურიებსო!“

მართლაც ადასრულეს თავისი სიტყვა: ... ოც-დაორს აპრილს ოთხი ონელი ურია საჩხერიდან მოდიოდნენ ონში. როდესაც გამოუდგნენ შქმერის მთას, შეხვდნენ წინ ოთხი საჩხერელი გლეხი და ერთი აზნაური და უთხრეს ურიებს: „თქვენ, ქრისტიანის მწვალებელნო, რათ დადიხართ სოფელში? კიდევ გინდათ, რომ აწვალოთ ვინმე?“ (მ. ბ. ჯვარისუბნელი, წერილი რედაქტორთან. 1879, „დროება“, 136, გვ. 4).

საზგასმული მონაკვეთები აჩვენებს, რომ ორი ჯგუფი - ებრაელები და ქრისტიანები/ქართველები იდენტობის ფორმირების ამ ეტაპზე არა მხოლოდ მკაფიოდ გამოიწნული, არამედ, გარკვეულწილად, დაპირისპირებული, ერთობებია. ამგვარი წინააღმდეგობის განმაპირობებელი მიზეზების ძიებისა და ახსნის მცდელობა ამავე გაზეთის პუბლიკაციებში გვხვდება. როგორც ითქვა, ამ ტექსტების შექმნა სისხლის ცილისწამების, ებრაელთა დენის სხვა შემთხვევების და უფლებრივი შეზღუდვების ფაქტებმა განაპირობა. ამ მოვლენებთან დაკავშირებულმა კომენტარებმა შეიქნა, ფაქტობრივად, საქართველოში ებრაელთა იდენტობის მაფორმირებელი ნარატივის საფუძვლები და, გარკვეულწილად, განსაზღვრა 26 საუკუნოვანი მეგობრობის ნარატივის ზოგიერთი ასპექტიც.

პუბლიკაციების დიდი ნაწილი, რომელთაგან ზოგიერთი ქვემოთ იქნება მოყვანილი, ებრაელთა „სიმძულვარის“ მთავარ მიზეზად მიიჩნევს არა მხოლოდ ცრურწმენას ქრისტიანთა სისხლის რიტუალური გამოყენების შესახებ, არამედ, უმთავრესად, ებრაელთა ძირითად საქმიანობას (ვაჭრობა, მევახშეობა), რომელიც ქრისტიანი/ქართველი მოსახლეობისთვის მძიმე ეკონომიკური შედეგების მომტანი იყო. განსხვავება ამ ტექსტებს შორის განაპირობებს ავტორთა განსხვავებული პოზიცია ამ ფაქტის მიმართ.

საინტერესო მიდგომით საკითხის მიმართ გამოირჩევა ნიკო ნიკოლაძისა და სერგეი მესხის პუბლიკაციები. შექმნილი მწვავე პრობლემის გადაჭრა, მათი აზრით, ებრაელთა სამოქალაქო ინტეგრაცია და მათი უფლებრივი მდგომარეობის გამოსწორებით გახდება შესაძლებელი. მათი პოზიცია რაციონალურია, არ არის განმსჯელი: ერთი მხრივ, ცხადად ხედავენ „ურიობის“ - „ურიის ვალისა“ და „ურიული სარგებლის“ მძიმე შედეგებს როგორც ეკონომიკური, ასევე ებრაელთა მიმართ უარყოფითი განწყობის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით; ასევე ქრისტიანთა/ქართველთა მხრიდან სისხლის ცილისწამებისა და ებრაელთა შევიწროვების მცდელობებს განიხილავენ, როგორც უსამართლოს და უნაყოფოს, თუმცა, არც ერთ შემთხვევაში არ ცდილობენ გამოავლინონ დამნაშავეები ან ერთ ან მეორე მხარეს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა რამდენიმე პუბლიკაცია, რომელთაც ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით შემოგთავაზებთ.

ნიკო ნიკოლაძე სტატიაში „ურიების მდგომარეობა საქართველოში“ აკაკი წერეთლის ზემოთ დასახელებულ პუბლიკაციის (ა. წერეთელი, ცხელ-ცხელი ამბები, „დროება“, 1871 31, გვ. 1-2) საპასუხოდ წერს:

„თუ ჩვენ საზოგადოებას ისინი [ებრაელები] მავნებელ პირებათ მიაჩნია, ეცადოს, რომ ურიების შვილები ჩვენს შვილებთან იზდებოდნენ, რომ ყოველ ემაწვილს ურიის იყოს თუნდ ქრისტიანის - მიეცეს უსათუოდ ხეირიანი სწავლა, რომ მათ წინ გახსნილი იყოს ამნაირივე მომავალი, როგორც გახსნილია ჩვენებური ემაწვილების წინ, რომ მათ იმნაირივე უფლება ჰქონდეთ ყველაფერში, როგორც ჩვენებურებს აქვთ - და მაშინ ნახავთ, რომ ერთი-ორი თაობის შემდეგ ურიები ამნაირივე ქართველები გახდებიან, როგორც ჩვენი შვილები იქნებიან, რომ ისინი ხეირიანად და ძმურად გამოგვადგებიან ჩვენ ჭირში და ღხინში და ეხლანდელი შეურაცხყოფის და მტრობის მაგიერ, ეხლანდელი შევიწროების და გამოსხნის მაგიერ ძმურად შეგვიდგებიან ჩვენ საზოგადო უღელში თუ ჩვენ იმათ ძმურათ წილს დაუდებთ საზოგადო სიკეთეებით სარგებლობაში“ (ნ. სკანდელი, ურიების მდგომარეობა საქართველოში, 1871, 32, გვ. 3).

ნ. ნიკოლაძე ფრაზით „ურიები ამნაირივე ქართველები გახდებიან“, ცხადია, არ გულისხმობს ებრაელების მიერ ეთნიკური/რელიგიური იდენტობის ცვლილებას, არამედ მათ მიერ საერთო ქართული ინტერესების გაზიარებას. ამით ის ხაზს უსვამს ქართველთა და ებრაელთა საერთო, სამოქალაქო იდენტობის ფორმირებისა და ამ უკანასკნელთა უფლებრივი გათანასწოების აუცილებლობას, როგორც დაპირისპირებულ ერთობათა შორის საერთო ინტერესებისა და სოლიდარობის გრძნობის ჩამოყალიბების წინაპირობას. ეს არსებითია ორივე მხარის ინტერესებისთვის.

იგივე იდეა, კიდევ უფრო ნათლად და მკაფიოდ არის ჩამოყალიბებული სერგეი მესხის სტატიაში „ებრაელების შესახებ“:

„ერთს რუსულს გაზეთში ამას წინათ გამოცხადებული იყო, რომ ჩვენს მმართველობას განზრახვა აქვს, ისეთი ახალი კანონი გამოსცეს, რომელის ძალითაც ებრაელებს რუსეთის ყველა გუბერნიაში დასახლებისა და ცხოვრების უფლება მიეცემათო.

ყველა, ვინც ახლანდელი ებრაელების მდგომარეობა იცის, ვისაც ესიმს - თუ რა ცუდი შედეგები და ზედ-მოქმედება აქვს თვით ქრისტიანებისთვისაც იმ შევიწროებასა და დევნას, რომელსაც ურიები ითმენენ, ვინც ხედავს, რა მოსდევს ჩვენგან ურიების თითქმის კაცად ჩაუთვლელობას, ყველა დაგვეთანხმება, რომ ამგვარი კანონი კეთილ ნაყოფს მოიტანს.

ეს ხომ ჭეშმარიტებაა, რომ რაც უფრო რომელიმე კაცი შევიწროებულია, რაც უფრო მოკლებულია ყოველ-გვარ კანონიერ უფლებას, ისე უფრო ურიგოთ და საზოგადოების მავნებელად არის იმის ცხოვრება და მოქმედება წარმართული.

თუ ურიას ყველა მოქალაქის უფლება ექნება მინიჭებული, თუ კანონი და ხალხი ისე შესედავს, როგორც ადამიანს, - დარწმუნებული იყავით, რომ დროს განმავლობით, ისიც კანონიერ და კაცურს გზაზე დაადგება. დაანებებს თავს იმ საძაგელ გზებსა, იმ იდუმალად ქრისტიანების მოტყუებისა და დაჩაგვრის სურვილს, რომელიც ახლა მიყენებული შევიწროების შურის საძიებლად გადაქცევიან...

ჩვენ თუ არა, ჩვენი შვილები და შვილის-შვილები მაინც მოესწრებიან იმ დროს, როდესაც ურიები თანამოქალაქენი და თანა მოძმენი შეიქნებიან ქრისტიანებისა, როგორც ჩვენ ერთმანეთში ვართ. და ეს მოხდება, უიჭველია, მხოლოდ მაშინ, როცა კანონი და ხალხი ნამდვილ ადამიანად იცნობს, როცა არავინ მოსთხოვს, რომ მაინცა და მაინც თავიანთი ხალხოსნობა და სარწმუნოება დააგდონ და სხვა რომელიმე მიიღონ, ერთის სიტყვით, როცა იმათაც ყველა ის უფლებანი მიენიჭებათ, რაც სხვა მოქალაქეებს აქვსთ.

მაშინ „ურია“ საგინებელ სიტყვათ აღარ იქნება“ (ს.მესხი, ებრაელების შესახებ. „დროება“, 1875, 9, გვ. 1)

ებრაელების საქმიანობა და ეკონომიკურად უპირატესი მდგომარეობა, როგორც მათ მიმართ არაკეთილგანწყობის მიზეზი არაერთგვაროვანი პოზიციის საფუძველი გახდა. ერთი მხრივ, სერგეი მესხი მიიჩნევდა, რომ დასახელებული ფაქტორი არ შეიძლება ამართლებს ებრაელთა მიმართ განუკითხავ დამოკიდებულებას:

„ურიების სიმპულგარის ... მიზეზი გახლავთ ის, რომ ქრისტიანებისაგან დაჩაგრული ურიებიც თავის მხრითაც არავითარ ღონის-ძიებას არ ზოგავენ, ოღონდ კი ვაჭრობაში მოატყუილობ ხალხი და „კანონიერად“ აღებ-მიცემობის საშუალებით გაცარცვონ. ვისაც ქუთაისში და საზოგადოთ იმერეთში უცხოვრია, იმას ეცოდინება - თუ როგორ დაჩაგრული და შეწუხებულია იმათგან განსაკუთრებით სოფლის ხალხი. ქალაქს ქუთაისში, მგონი, ორ ურიას ვერ ნახავთ, რომ უკანასკნელი ხუთას-ექვსას თუმნის შეძლება არ ჰქონდეს, და იმისთანებით ხომ ბევრი მოინახება, რომელთაც ოთხას ხუთასი და ათასი თუმანიც წელიწადში აქვთ შემოსავალი.

საიღამ, რა საშუალებით არიან ეს იმერეთის ურიები ასე გამდიდრებული? ვაჭრობით, გაიძვერობით, ხალხის მოტყუებით. ყველა ეს მდიდარი ურიები ერთ დროს სოფელ-სოფელ დაიარებოდნენ, სხვა-და-სხვა წვრილმანი საქონელი, ფართალი დაჰქონდათ კარ-და-კარ და ამ ნაირად, სოფლის ხალხის მოტყუილებით, ჯერ ორი სამი ათასი მანეთი შიძინეს, მერმე ჩამოვიდნენ ქალაქში, გახსნეს დუქნები, მაღაზიები და დაიწყეს ვაჭრობა.

მაგრამ ვაჭრობა იმათ კიდევ იმდენ მოგებას არ აძლევს, რამდენსაც ფულის გასესება და, როგორც ჩვენში ამბობენ, „ურიული სარგებლის“ აღება. გაჭირებული კაცი თუ ჩაიგდეს ხელში და მანეთზე მანეთი გადაახდევინეს წელიწადში, - სინდისის გარეშე საქმედ არ მიაჩნიათ, რამდენი გლეხისა და თავად-აზნაურისთვის გაუყიდნიათ ამათ ადგილ-მამული თავიანთ ვალის ასაღებად, - ამას ვინ მოსთვლის...

ყველა ამას რომ მივიღებთ მხედველობაში, ადვილად გავიგებთ, რომ ჩვენებურ ხალხს მაინც-და-მაინც მართლა არ უნდა უყვარდეს ეს წურბელასავით იმის გამომწოვი ურიები. ეს უფრო სოციალური, ეკონომიკური სიმპულგარეა, ჩვენის აზრით, ვინემ სარწმუნოებრივი.

მაგრამ ვერავინ გაამართლებს ჩვენს ხალხს, რომ, ამ სიმულვილის გამო, ის მოჰყვეს და საცა წააწყტეს ურიას, სცარცვოს, სცემოს და გაგლიჯოს... აქაო, ვაჭარი ურიები გვცარცვენო, და მოსისხლე მტერივით სიმულვილს უცხადენტ, საცა წაეწევიო, სცემო, სცარცვაო და სტანჯავო, - ეს სადაური ლოლიკაა, სადაური სამართალია? ... სად წავა საქმე, თუ ყველა ქრისტიანს ნება მიეცა, რომ დაუსჯელად ცარცვოს და სტანჯოს შარა ჰზაზე გამგლეელ-გამომგლეელი

კაცი, თუნდაც ეს კაცი ურიაც იყვეს?!“ (ს.მ. ურიების სდევნა იმერეთში. „დროება“, 1879, 135, გვ. 2).

არის განსხვავებული შეხედულებებიც, რომლებიც, ს. მესხისა და ნ.ნიკოლაძის სტატიებისაგან განსხვავებით, უფრო მეტად გამოხატავს ემოციურ დამოკიდებულებას და ცალმხრივ პოზიციას ებრაელთა და ქართველთა ურთერთდამოკიდებულების საკითხისადმი და პასუხისმგებლობას, უმთავრესად, ებრაელებს აკისრებს მათი საქმიანობის არაკეთილსინდისიერი ხასიათიდან გამომდინარე:

„მოგესხენებათ, რომ ჩვენში ებრაელები ბლომად ცხოვრობენ და იმათგან ჩვენი ხალხის შევიწროებაზე, იმათ ვაჭრულ მიმართლებაზე და საზოგადოთ იმათ ხასიათზე ბევრი საყვედური და უკმაყოფილება ისმის სიტყვიერათაც და ბეჭდვითაც. ... ახლანდელ ვაჭრობისა და ბანკის საქმეების მიმდევართ ... ერთი რამ თვისება აქვსთ, რომელიც ხელს უწყობს იმათ გამდიდრებას და კეთილდღეობასა და რომელსაც ჩვენ არც ჩვენის ხალხისთვის და არც სხვა არავისთვის არ ვინატრით: ეს გახლავსთ ამ გამდიდრებისათვის არავითარ საშუალების არ დადევნა და ხშირად ძალიან ხშირად სინდისზე ხელის-აღება... ბედნიერი, საქები და მოსაწონი ხალხი ის ხალხია, რომელსაც სიმდიდრის მოსაპოვებლად და თავის კეთილ-დღეობისათვის სხვისი ოფლითა და სისხლით არ უსარგებლნია, რომელსაც არც ვაჭრობაში და არც არასოდეს ზნეობა, სინდისი და ძმის სიყვარული არ დაუკარგავს, არ ამოუფხვრია გულიდამ“ (ებრაელები. „დროება“, 1881, 43, გვ. 2.)

განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ ციტატის ბოლო ფრაზა, სადაც საყვედურის ტონი იგრძნობა ებრაელების მიერ ძმის სიყვარულის დაკარგვის, ანუ ამ შემთხვევაში ქართველთა მიმართ არაკეთილსინდისიერი დამოკიდებულების გამო. ამ მხრივ უფრო ნაკლებად ორაზროვანია ალ. აკოფოვის სტატია „ჩვენებურ ურიებზე“. საკმაოდ ვრცელი პუბლიკაცია ეხება ქუთაისში ქრისტიან ბავშვებში ჩვეულებად ქცეულ „პატარა ურიების“ დაჩაგვრასა და აბუჩად აგდებას, რაც, ავტორის თქმით, უფროსებისგანაც წახალისებული იყო. შემდგომ ალ.აკოფოვი აღწერს ებრაელთა გაფანტვისა და საუკუნეების მანძილზე ევროპაში მათი დევნის ისტორიას. მისი აზრით, სწორედ ამან განაპირობა ის, რომ „ურიები შეიქმნენ ქრისტიანების მტრებად და

ზნეობითაც დაეცნენ. ჩვენ ცხად მტერობას მოჰყვა მათი ფარული მტრობა. ჩვენ ცხად ცარცვას - მათი ფარული ცარცვა“. ავტორის აზრით, ცხადია, არ შეიძლება ქრისტიანი ბავშვების და, მით უფრო, უფროსების მხრიდან, ებრაელი ბავშვების ჩაგვრა, თუმცა, ასევე აღნიშნავს, რომ რადგან სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით საქართველოში ებრაელებს არ განუცდიათ დევნა და შევიწროება, მათი მხრიდან ასევე გაუმართლებელია არაკეთილსინდისიერი დამოკიდებულება ქრისტიანების მიმართ და მათ ხარჯზე სიმდიდრის დაგროვება:

„ქართველებმა პატივით მიიღეს ეს უცხო ტომი. ებრაელები უშიშრად ცხოვრობდნენ სატახტო ქალაქში მცხეთაში, როცა სხვა ქვეყნებში სრულიად აკრძალული ჰქონდათ სატახტო ქალაქებში ცხოვრება. იგინი ავრცელებდნენ ვაჭრობას, მეფეების ვაჭრებიც ურიები იყვნენ, სანამ სომხები არ გამოუჩნდნენ მეტოქეთ. ქართველებისაგან ურიებს არ ახსოვთ არა-ვითარი დაჩაგვრა, არც ტანჯვა, არც გაცარცვა...

მაგრამ თავისი მხრით ურიებიც მოვალენი არიან, რომ მეგობრულად და კაცობრიულად იმოქმედონ იმ ხალხში, რომელშიაც რამდენიმე საუკუნეების გამომავლობაში ცხოვრობენ მშვიდობიანად და შეუძენიათ დიდი შეძლება. მთელი ქუთაისი თითქმის იმათ ხელშია. ქრისტიანების ოფლით ნაშოვნნი ქვითკირის შენობები თითქმის მუქთად გადადიან მათ ხელში. წამოჭიმეს სასახლეები. მოტყუება ქრისტიანის კაცისა მადლად მიაჩნიათ. გლეხის ჭირნახული ხომ მათი სარგებელია რამოდენიმე თუმანში...

ურიებს ჩვენში საფუძველი არა აქვს, რომ მტრებად გვიცქეროდნენ და ჩაგვოვალონ. მათი მოქმედება ჩვენში არა გზით არ გამართლდება. ეს ნიშნავს ნამდვილ ებრაულ ფანატიკოსობას და ზნეობითს სიმახინჯეს“ (აღ. აკოფოვი. ჩვენებურს ურიებზედ. “დროება”, 1882, 153, გვ. 1-2).

ამ ტექსტში უკვე იკვეთება ის მორალური პასუხისმგებლობა, რასაც ებრაელთა წინაშე აყენებს ავტორი იმ ხალხის წინაშე, რომელმაც ისინი შეიფარა და საუკუნეების მანძილზე კეთილდღეობაში ცხოვრების საშუალება მისცა. აქ აღარაა საუბარი არც უფლებრივ თანასწორობაზე, არც ინტერესთა ერთიანობაზე და საერთო სამოქალაქო იდენტობაზე. ავტორი საკითხს უკიდურესად შეფასებით ჭრილში განიხილავს და, რაც არანაკლებ

საინტერესოა, ყურადღების მიღმა ტოვებს სისხლის ცილისწამებისა თუ ებრაელთა რბევის არც თუ შორეულ წარსულში მომხდარ ფაქტებს.

დამოწმებული პერიოდული გამოცემები:

„დროების“ კორექსპონდენცია ქართლიდან. „დროება“, 1870, N 23

„დროების“ კორექსპონდენცია. „დროება“, 1875, N 86

აკაკი წერეთელი, ცხელ-ცხელი ამბები, „დროება“, 1871 N 31.

ანტონ ფურცელაძე, “ივერია“, 1895 N 246

“დროების” კორექსპონდენცია. „დროება“, 1878, N 101

ალ. აკოფოვი. ჩვენებურს ურიებზედ. “დროება”, 1882, N 153

არაგველი, „დროების“ კორექსპონდენცია. „დროება“, 1868, N 43

ბანკის თაობაზე. „დროება“, 1870, N 17, გვ. 1.

დიმიტრი თუმანოვი, „დროების“ კორექსპონდენცია. „დროება“, 1874, N 417

დროებითი აბასთუმნელი, „დროების“ კორექსპონდენცია. „დროება“, 1874, N 439

ებრაელები. „დროება“, 1881, N 43

ვინმე ისრაელი. „დროების“ კორექსპონდენცია. 1881, N 165

ვინმე მესხი, „ხმა ახალციხიდან“. „დროება“, 1878, N 7

იოსებ ეფემიაშვილი, „დროების“ კორექსპონდენცია. „დროება“, 1867, N 42

მ. ბ. ჯვარისუბნელი, წერილი რედაქტორთან. 1879, „დროება“, N 136

ნ. სკანდელი, ურიების მდგომარეობა საქართველოში, 1871, N 32.

ს. ა. „დროების“ კორექსპონდენცია. 1877, N 40

ს.მ. ურიების სდევნა იმერეთში. „დროება“, 1879, N 135

ს.მ. უწესობა სურამში. „დროება“, 1877, N 40

ს.მ. ქალაქის ურიების გადასახლება. „დროება“, 1877, N 27

სერგეი მესხი, ებრაელების შესახებ. „დროება“, 1875, N 9

სერგეი მესხი. ურიების სდევნა იმერეთში. „დროება“, 1879, N 135

სოლოლაკელი, მასლაათი. „დროება“, 1879, N 60, გვ. 2

ქალების ერთგული, ნაგომარის იარმუკა გურიაში. „დროება“, 1875, N 99

ქუთაისის ოლქის სასამართლო. ბრალდებულობის აქტი (გაგრძელება). „დროება“,
1879, N 50

ცნობა ქუთაისიდან. „დროება“, 1875, N 34, „დროება“, 1871, 20

„დროება“, 1875, N 2

„დროება“, 1877, N 10

„დროება“, 1882, N 129

„დროება“, 1883, N 152

„დროება“. 1877, N 38

„დროება“, 1877, N 46

„დროება“, 1877, N 59

„დროება“, 1878, N 108

„დროება“, 1878, N 80

„დროება“, 1876, N 28

**Origins of the Jewish Identity in Georgia
(According to the Newspaper “Droeba” - 1866-1885)**

Summary

The paper aims to analyze origins and development of the Georgian Jewish identity; to discuss the peculiarities of this process. The reflection of the Georgian Jewish phenomenon started from the second half of the 19th century. Initially, Georgian intellectuals Ilia Chavchavadze, Niko Nikoladze, Zakaria Chichinadze and others launched the process. They actively published on the issues of the Georgian Jews in different journals and periodicals, “Droeba” was one of the important among them.

At the turn of the 20th century, the idea of awaking of the Jewish consciousness was born among a portion of Georgian Jews as well. Self-definition of the Georgian Jewry was tightly associated with the definition of attitudes towards Georgia and Georgians, on the one hand, and the world Jewish Diaspora, on the other. In this regard, harsh debates unfolded in three directions. They led to the formation of the three conceptions of the Georgian Jewish identity. *The first conception* was elaborated by adherents of Zionism. They tried to form the Georgian Jewish community according to the models of Polish and Russian communities; to strengthen the sense of solidarity and unity with the world/European Jewish Diaspora as well as to promote the idea of Jewish state in Palestine. The main aim of Zionists was to reinforce the Jewish identity by teaching Hebrew, Jewish history and traditions as well as by institutionalizing the Jewish communal life. They believed that religion was a key factor for defining the Jewish national identity. At the same time, taking into account the criticism of the opponents, accusing them in detaching Jews from their homeland – Georgia – Zionists tried to encourage Georgian Jews to participate actively in the wide spectrum of social life. They also stressed particularly the peaceful and friendly coexistence of the Jews and Georgians during centuries (Goreli 1915; Baazov 1915; Baazov(a) 1916; Baazov(b) 1916). *The second conception* was elaborated by the so-called *assimilators* - the opponents of the Zionists. They claimed that Georgian Jews belonged to the Georgian nation because of long historical coexistence within the Georgian cultural environment. As far as Georgians and Jews shared culture, language and lifestyle, the *assimilators* believed that Georgian Jews – *Georgian Israelis* or *Georgians of Moses’ Law* as they preferred to call themselves – similarly to the Georgian Muslims, Georgian Catholics or Georgian Monophysits, differed from Orthodox Georgians only by faith. Thus, faith was the only link separating Georgian Jews from Georgians and connecting them to the Jewish communities in the Russian Empire or the United States. However, according to the *Assimilators*, not the faith but “language, territory, culture and national-political interests” form the basis of national identity.

Hence, they considered the future of the Georgian Jewry only in the framework of the Georgian Nation. While regarding Zionism as the only hope for the Jewish people, they thought that it contained a threat of assimilation for the Georgian Jewry who had completely different and unique historical experience than other Jewish communities (Khananashvili(a) 1916; Khananashvili 1916; Khananashvili 1916; Khananashvili 1916). *The third*, most conservative and less developed *conception* belonged to several rabbis who tried to preserve a traditional lifestyle of the community concentrated around synagogues. Similarly to the *assimilators*, they were against the Zionists. They supposed that Georgian Jews had always been strongly attached to Georgia and nothing should have been changed in the future, either. However, they did not share the concept of the *assimilators*. They were also against emancipation considering it as a path leading to the loss of Jewish identity.

The state rhetoric of the same style was continued after the Rose Revolution as well. In this case it was mainly determined by the context of the formation of the civic identity. For several years the president of Georgia lights the first candle of Hanukkah. In 2008, the first candle of Hanukkah was lit in commemoration of the Georgian soldiers who died in the events of August 2008. In 2009, at the opening ceremony of the restored Ashkenazi Synagogue in Tbilisi, Mikheil Saakashvili mentioned that the strengthening of Georgia rests on the unity of all ethnic groups residing in the country. These words revealed the main idea – the formation of the civic nation. It is obvious that the pathos is more or less weakened, although this does not mean that the style, which was determined by the narrative of the 26 centuries long friendship, was changed.

The above-mentioned paradigms have strictly determined the framework as well as the accents, language and style of the historical research. A great deal of studies conducted so far aimed at the construction of a specific memory bringing into the foreground and interpreting only those sources, historical facts and events which might prove the friendly relations with the Jews, thus, fitting perfectly into the frames of the above described narratives. Debates on Jewish identity that took place in the early 20th century have been analyzed in the framework of Georgian-Jewish relations as well, or, in some cases, as the struggle between the good - “progressive” Zionists, and the evil – assimilators and backward rabbis. The possibility that the last two perspectives might be of equal importance as the first one is completely ignored. In spite of the fact that the Jewish Studies in Georgia was formed alongside with the establishment of Tbilisi State University in 1918, studies were mostly concentrated on philological aspects and ancient history. Later on, ethnographic life was studied, the description of archival resources was conducted as well as the religious and cemetery architecture was examined in some details; however, the comprehensive study of the history of the Georgian Jewry has not been conducted yet. Most of the works conducted by Georgian as well as Jewish authors are shrewd in the pathos of the “26 centuries long friendship.” They aim to justify the “unique friendship” of Georgians and Jews. The aspiration towards this idea gradually became an all-encompassing drive. What we have now is the praise of Georgian-Jewish friendship rather than a historical research with its own particular disciplinary

procedures and methods. The limits set by the Georgian Jewish Identity forming narrative might be considered one of the causes of the problem.

ივანე წერეთელი

სატიტულო ნაციისა და ეთნიკური უმცირესობების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი საქართველოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე (პრესის მასალების მიხედვით)¹

ნაშრომის მიზანია, XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე გამოშვებული პრესის მასალების მიხედვით თვალი მივადევნოთ სატიტულო ნაციისა და ეთნიკურ უმცირესობებს შორის ურთიერთდამოკიდებულებას.

რატომ გაზეთები? ამაზე პასუხის ამოსავალი წერტილი გახლავთ ის, რომ ბეჭდვით მედიას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება „ჩვენ“ ჯგუფის შექმნაში. ნაციონალიზმის თეორიის ავტორთა თქმით, ბეჭდვითი მედია ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ეთნიკური იდენტობის განსაზღვრაში. სწორედ ის ქმნის იმ ერთობას, რასაც ბენედიქტ ანდესონი „წარმოსახვიტ საოგადოებას“ უწოდებს. „ჩვენ“ ჯგუფზე საუბარი მაშინ არის შესაძლებელი, ორდესაც ამ ჯგუფის წევრებმა იციან და აცნობიერებენ სად გადის მათი ერთობის ზღვარი. როდესაც ვსაუბრობთ გაზეთის მნიშვნელობაზე, ვგულისხმობთ სწორედ იმას, რომ გაზეთში მოტსრობილი ამბები, ცნობები თუ ინფორმაციები ავლენენ „ჩვენ“ და „სხვას“ შორის წარმოსახვით საზღვარს. ყველა ერი წარმოსახვითია იმდენად, რამდენადაც თვით ყველაზე პატარა ერის წარმომადგენლებს კი ვერ მოახერხებენ საკუტარი ერის სხვა წარმომადგენელთა გაცნობასა და მათთან სეხვედრას, მაგრამ მათ გონებაში შექმნილია ერთობის ხატი. ამ ხატის შექმნაში ბენედიქტ ანდერსონის აზრით, სწორედ ბეჭდური მედია ასრულებს დიდ როლს.

რატომ უწყობს ხელს გაზეთი წამოსახვიტი საზოგადოების შექმნას? გაზეთი თავისთავად წამოადგენს ნარატივს, რომელიც ხელს წყობს იდენტობის შეგრძნების გაჩენას და გაღვივებას. მკითხველი მშობლიურ ენაზე ეცნობა ამბებს, ცნობებს და ინფორმაციებს იმ სივრცის შესახებ, რომელსაც „საკუტარს“ უწოდებს. მასში მკაფოდ არის გამიჯნული ცნობები „ჩვენსა“ და „სხვის“ შესახებ.

¹ ნაშრომი მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის პროექტის “იდენტობის ნარატივები მე-20 საუკუნის დასაწყისის საქართველოში: „მრავალეთნიკური ქართველი ერის“ სათავეებთან” (№FR/336/2-151/12) ფარგლებში.

ხაზი უნდა გაესვას ქარელთა მიერ საკუთარი თავის აღქმასა და თვითგანსაზღვრას. როდესაც ვსაუბრობთ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე გამომავალი პრესის შესახებ, პირველ რიგში უნდა განვიხილოთ გაზეთი ივერია“. ილია ჭავჭავაძე თერგდალეულების მთავარი ფიგურა იყო. სწორედ მისი დამსახურებაა იმ დროს ჩამოყალიბებული ნაციონალური პროექტის კონტურების, მთავარი მიმართულებებისა და პრიორიტეტების განსაზღვრა.

თერგდალეუთა იდეოლოგია სხვა პროექტებთან ერთად, პირველ რიგში სწორედ „ივერიის საშეაქვებით მიეწოდებოდა ფართო საზოგადოებას. ხშირ შემთხვევაში პირდაპირი და არაპირდაპირი სახით ივერიაში გამოქვეყნებულ მასალებში საუბარი იყო ქარელთა „ჩვენ“ ჯგუფზე. მაგალითად ამოგვრიბოთ სხვადასხვა მასალაში შემდეგი სახის გამოტყობები „ჩვენი ენა“, „ჩვენი ლიტერატურა“, „ჩვენი მიწა“, „ჩვენთან თბილისში, აჭარაში, კახეთში, ჩვენს მთიანეთში“, „ჩვენი მწერალი“, „ჩვენი წარმომადგენელი“, „ჩვენი წარსული“, „ჩვენი გმირი მეფეები“ და ასე შემდეგ უამრავი მსგავსი სიტყვათშეთანხმებები. ამ სტატიათა ავტორებად გვევლინებიან იმ დორიეს ინტელექტუალები. ნაციონალიზმის თანამედროვე თეორიებში კი ინტელექტუალები მიიჩნევიან რაციონალურ აქტორებად, რომლებიც ნაციონალიზმის რიტორიკას პოლიტიკური მიზნებისათვის იყენებენ. ისინი ქმნიან არა მხოლოდ თავად ნაციას, არამედ მთლიანად დისკურსს და მნიშვნელობებს, რომელთა ფარგლებში შეიძლება ნაციის ჩამოყალიბება. ინტელექტუალები უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებენ იდენტობის ფორმირების პროცესში, ნაციონალური თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში, ნაციონალური ფასეულობების დამკვიდრებაში, ხალხის შეკავშირებაში, ნაციის შემადგენელი ნაწილებისა და მისი საზღვრების დადგენაში. გაზეთი კი წარმოადგენს , სწორედამ ინტელექტუალთა ნააზრვეისა საზოგადოებამდე მიტანის სწრაფ საშუალებას. საზოგადოების წევრები ერთმანეთს შეიზება ვერც კიშეხვდნენ, ვერ გაიგონ მაგალიტად თბილისის მცხოვრებლებმა აჭარაში ან აკხეთსი მომხდარი ფაქტების შესახებ. გაზეთის მკითხველი კი, როგორც ამას ბენედიქტ ანდერსონი ამბობს, ზევიდან ხედავს ყველაფერს, მისთვის შესაძლებელი ხდება ყოველდღიურად თვალი ადევნოს თუ როგორ ხდება ყველაფერი ერთდროულად. ფაქტებსა და მოვლენებს, რომელიც მნიშვნელოვანია ქართველთა „ჩვენ“ ჯგუფის ნებისმიერ კუთხეში მცხოვრებ წარმომადგენლისათვის.

გარდა თვითაღქმისა გაზეთი ხელს უწყობს, ჩვენს ა და სხვას შორის საზღვრის გაღვლების წარმოსახვას, თუ ვინ შედის ჩვენ ჯგუფში და ვინ რჩება მის გარეთ. თუ თვალს გადავაგებთ ივერიის ან სხვა გაზეთების ფურცლებს, დავინახავთ, რომ მასში თითქმის ყოველ ნომერში საუბარია საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები სხვა ეთნიკური წარმომადგენლების ცხოვრების შესახებ. აქ კარგად ჩანს, მაგალიტად ეთნიკური სომხებისა და ქარველების თანაცხოვრების ამსახველი ფაქტები. გაზეთ ივერიაში გამოქვეყნებულია ანდრია ბენაშვილის პიესა „დაუსრულებელი ამბავი ანუ თელაველი ოტელი“, მოქმედება ხდება ქალაქ თელავში ერთ-ერთ სომხურ ოჯახში. ეს ფაქტი უკვე თავისთავად მნიშვნელოვანია მკითხველისათვის. რადგან იგი აცნობიერებს, რომ ერთის მხრივ სომხები მათან ერთად ერთ ტერიტორიაზე ცხოვრობენ და მეორეს მხრივ კი ხაზი ესმება განსხვავებას ეთნიკურ ქართველებსა და ეთნიკურ სომხებს შორის. პიესაში ერთ-ერთ მოქმედებაში მოქმედი პირები ეთნიკური სომხები ნუშო და სოფო საუბრობენ სოხმურის, როგორც მშობლიური ენის მნიშვნელობის შესახებ. მოდით წავიკვიტხავ ერთ-ერთ პასაჟს 2623.

და ამის შემდეგ გადადიან სხვა თემებზე. ამ პატარა და თითქოს უმნიშვნელო მონაკვეთში მეტად მნიშვნელოვანი პლასტების გამოკვეთა შეგვიძლია. მკითხველი იღებს რამდენიმე მნიშვნელოვან ინფორმაციას, რომელიც ნაციონალური იდეოლოგიის შემცველია:

ფიქრს იწყებს მშობლიური ენის ცოდნის მნიშვნელობაზე

წარმოსახვით საზღვარს ავლებს ქარველთა „ჩვენ“ ჯგუფსა და სომეხთა როგორც „სხვა“ ჯგუფს შორის, რადგან მათ სხვადასხვა მშობლიური ენა აქვთ

გარდა განსხვავებისა, აფიქსირებს, რომ ქარველებსა და სომხებს შორის რარაც საერთო იდენტობის კუთხით მაინც არსებობს - ეს არის ქრისტე - რაც დამატებით კიდევ მესამე სხვა ჯგუფთან შედარების შემთხვევაში მნიშვნელოვანია

აცნობიერებს, რომ სომხები ჩვენი ქალაქის, ჩვენი ქვეყნის მცხოვრებნი არიან

ხშირ შემთხვევაში ასეთი არაპირდაპირი მინიშნებები უფრო ქმედითია, ვიდრე პირდაპირი მოწოდებები, რომ ჩვენ ჩვენ ვართ, სომხები სომხებია არიან, მაგრამ არსებობს ბევრი საერთო და ისორიული მეზობლობის დიდი გამოცდილებ ადა ასე შემდეგ.

საინტერესოა ისეთი ცნობები, სადაც შირად მიზანმიმართულად არ ხდება ეთნიკურ წარმოშობაზე ხაზგასმა. მაგალიტად უამრავი მსლაა დაცული ისეთი, სადაც საუბარი შემოწირულობებზე წერა-კიტხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისა თუ სხვადასხვა სასწავლებლისათვის სადაც ჩამოთვლილია შემომწირველთა გვარები და არსადაა ხაზგასმული ეთნიკურის სხვაობა. მეორეს მხრივ ივერიაში დაცულია ცნობები ქალაქის საბჭოს არჩევნების შესახებ, რომელტა ვტორებიც ხაზგასმით გამოთქვამენ სიხარულს საბჭოში ქარველტა რაოდენობის გაზრდისა და სომეხთა რაოდენობის შემცირების შესახებ. ეს გახლავთ იმ პერიოდის რეალობის კარგი ასხვა, რაც რ.სუნი ეხმიანება და აცხადებს, რომ სომეხებმა და ქარველებმა ელტმანეთთან თანარსებობით შექმნე ს საკუტარი იდენტობა, განსაზრვრეს საკუტარი ტავი.

მკითხველი კონკრეტულ ადგილას ცხოვრობს, გაზეთი კი მას უქმნის წარმოდგენას სად არის მისი მიწა, სადამდეა მისი სამშობლო, ვინ ცხოვრობს, ვის შეიძლება უწოდოს მოძმე და მეზობელი, ისოტირული ძმა და ა.შ.

ივერიაში უამრავი მასლაა დაცული სხვა ეთნიკურ უმცირესობებზე, რომლებიც საქარველოს ტერიტორიაზე ცხოვრობენ: თითქმის ყველა ნონმერში შეხვდებით ინფორმაციას სომეხების, აფხაზების, ოსების, ებრაელების, რუსებს და ა.შ შესახებ. ავტორები სუბრობენ მათ შორის განსხვავებებსა და მსგავსებებზე, ყვებიან ამბავს მათ თანაცხოვრებაზე. ამიტომ როდესაც ვამბობთ, რომ გაზეთი ტავისთავადაა ნარატივი, სწორედ იმას ვულისმხობთ, რასაც ანდერსონი აცხადებს, რომ გაზეთი რომანივითა, ის მთლიანობაში მოგვითხრობს კონკრეტული საზოგადოების ამბავს, ქმნის ამ კონკრეტული საზოგადოების აგებულების, შეადგენლობის, ვხოვრების წესისი შესახებ წარმოდგენას.

ჩვენი ნაშრომის მიზანი არ იყო სრულად განგვეხილა ქართული პრესა და მასში დაცული მასალები. ჩვენ გვსურდა გვეჩვენებინა, და პირველ რიგში თავად დავრწმუნებულიყავით, რომ მრავალეთნიკური ქართველი ერის სათავეების ძიების და მისი განვიტრების კანონზომიერებების შესწავლის, სატიტულო ნაციისა და ეთნიკური უმცირესობების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი გაანალიზების კუტხით საქართველოში XIX-XX საუკუნების მიჯნაზე გამომავალ გაზეთებში უადრესად საინტერესო და საყურადღებო მასლაება დაცული და მათი სრულად შეკრება და გაანალიზება ქართული იდენტობის

კვლევის მიმართულებით უმნიშვნელოვანესი საქმეა, რასაც დიდი ძალისხმევა და შრომა სჭირდება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ანდერსონი, ბენედიქტ. *წარმოსახვითი საზოგადოებანი*. თბილისი, 2003

„დროება“. 1877, N 38

„დროება“, 1877, N 46

„დროება“, 1877, N 59

„დროება“, 1878, N 108

„დროება“, 1878, N 80

„დროება“, 1876, N 28

„ივერია“, 1886, N 253

„ივერია“, 1886, N 260

„ივერია“, 1886, N 268

„ივერია“, 1900, N 7

„ივერია“, 1900, N 16

„ივერია“, 1900, N 23

„ივერია“, 1901, N 10

„ივერია“, 1901, N 15

„ისარი“, 1907, N 11

„ისარი“, 1907, N 16

„ისარი“, 1907, N 18

„ისარი“, 1907, N 33

„ისარი“, 1907, N 120

Ivane Tsereteli

The Problem of Interrelation of Titular Nation and Ethnic Minorities in Georgia According to the Printed Press (The Turn of the 20th Century)

Georgia is the multicultural and multiethnic state. Civic integration and maintenance of ethnic/cultural diversity are those problems Georgia is facing currently in the era of civic

nationalism. The problem of identity becomes more acute in the era of nationalism. Narrative plays the crucial role in the determination of identity. Any text, which reflects the self-perception of physical, cultural and intellectual place of society in the world and provides key how they should be perceived by others could be considered as an identity narrative. Identity narrative also determines the mode of action of an individual as a member of particular ethnic and cultural entity and defines their attitudes towards the members of the out-group.

Press materials are one of the most important narratives. According to the nationalism theories press plays the crucial role in the determination of the in-group that is it sets foundation for the formation of a nation as an imagined community and determines the relations between the ethnic groups. The press materials at the turn of the 20th century are the primary target of our research. Articles, reflecting relations among Georgians, as titular nation, and ethnic and cultural minorities residing on the territory of Georgia, quite often appear in different newspapers.

The problem of self-identification is actualized in Georgia from the 1860s and 1870s. This is the period when the narrative of Georgians, as a titular nation, is being formed. The second half of the 19th century and the beginning of the 20th century is the era of the formation and development of the Georgian national project. Thus, it is interesting to analyze the press materials of this period. The narratives, formed at that time, still determine the self-perception and interrelations of ethnic groups (titular and non-titular) residing on the territory of Georgia.

Казачи-эмигранты: к вопросу взаимоотношений

Общемировые тенденции в конце XX – начале XXI вв. в политике, экономике, культуре убедительно показывают, что рост благополучия и успешного развития любого государства в значительной степени зависят от их активного участия в международных обменах, которое возможно только через сотрудничество и никак не иначе. В свою очередь, прочность и успешность сотрудничества обеспечивают не только взаимовыгодные интересы, но и узы, связывающие народы и государства в их как отдаленном, так и ближайшем прошлом. Общее совместное прошлое, безусловно, изобилует как позитивным, так и негативным опытом. Умение находить взаимные точки соприкосновения помогает выстраивать дружеские и взаимовыгодные отношения, как на уровне народов, так и на уровне государств. В этом плане научный и практический интерес представляют события 1918-1921 гг., сыгравшие большую роль, как в истории кубанского казачества, так и в истории грузинского народа. Общие проблемы и общность взглядов на их решения способствовали в определенной мере сближению и взаимопомощи казаков и грузин и в некоторой степени определили общность их дальнейшей судьбы.

Революционные события 1917 г. в России привели не только к смене власти и режима, но и к распаду Российской империи. И, если февральская революция была большинством населения воспринята с относительным спокойствием и пониманием, то октябрьский переворот привел к острому противостоянию внутри российского общества и в конечном счете к распаду страны. Все большую популярность получали идеи автономий. Они были распространены среди черноморской части кубанского казачества, а также стали одним из главных программных требований грузинских социал-демократов, националистов и федералистов. По всей видимости, это было одной из причин последующего их сближения и взаимной поддержки.

В апреле 1918 г. была создана Закавказская Демократическая Федеративная Республика (ЗДФР). Она была порождена стремлением народов Закавказья к независимости, а также нежеланием быть в составе большевистской России. Однако в силу внутренних разногласий и ряда внешнеполитических факторов, 26 мая 1918 г. Грузия вышла из состава ЗДФР, провозгласив свою независимость. Стремясь обезопасить свою

государственность от угроз, как со стороны Турции, так и Советской России, Грузия первоначально сделала ставку на Германию. Это было связано также и с активной внешней политикой Германии, вынудившей турецкое правительство подписать в апреле 1918 г. секретное соглашение о разделе сфер влияния в Закавказье, по которому Грузия и Армения были отнесены к германской зоне влияния.

Опасаясь как большевиков, так и деникинцев, грузинское правительство при поддержке Германии попыталось расширить на севере границы своего государства. Воспользовавшись гражданской войной в России и слабостью Кубано-Черноморской Республики, грузинские войска летом 1918 г. продвинулись по черноморскому побережью вплоть до Туапсе. В борьбе с большевиками в Сочинском округе Грузия опиралась и на поддержку кубанского казачества. Так, в отряде генерала Г. Мазнишвили насчитывалось 6 сотен кубанских казаков (Карпенко 2008: 115).

Естественно, что со временем подобные действия грузинского правительства вызвали противостояние с командованием Добровольческой армией. Несмотря на это, совместный враг в лице большевиков и обстоятельства экономического характера заставили обе стороны в сентябре 1918 г. сесть за стол переговоров. Однако совещание закончилось безрезультатно (РГВА. Ф. 39720. Оп. 1. Д. 44. Л. 1–13).

После капитуляции Германии перед странами Антанты, Грузия лишилась поддержки сильного союзника, и созданные Вооруженные силы Юга России под командованием генерала А.И. Деникина сумели к февралю 1919 г. продвинуть свои войска вплоть до Гагр. В дальнейшем после вмешательства Великобритании, белым пришлось отступить до границы Сочинского округа, который объявлялся нейтральной зоной и контролировался войсками Великобритании. Естественно, что данное противостояние привело к резкому ухудшению отношений между грузинским правительством и лидерами Белого движения. В это же время наметилось ухудшение между лидерами Белого движения и черноморской частью кубанского казачества.

Пытаясь избежать гражданской войны на своей территории, Кубанская чрезвычайная краевая Рада 5 декабря 1918 г. издала постановление об образовании Кубанского края, в котором говорилось: «Отсутствие государственного единства и общероссийской власти, продолжающаяся в центре России анархия и затянувшаяся борьба с нею, властно диктуют населению Кубани необходимость самостоятельно упрочить государственность в пределах Края. Мысля себя неразрывно связанными с Россией, единой и свободной, население Кубани твердо стоит на прежней своей позиции:

Россия должна быть федеративной республикой свободных народов и земель, а Кубань – отдельной составной ее частью. Ныне же Кубанский Край, стоя на пути государственного строительства, сохраняет за собою всю полноту государственной власти в пределах Края и управляется органами, составленными его населением, согласно настоящему Положению» (Временное положение об управлении Кубанским краем. *Вольная Кубань* (Екатеринодар). 1918, 16 дек.).

Стремление казачества к некоторой независимости от России привело к противостоянию с лидерами Белого движения. Еще больше данные противоречия обостряло стремление руководства Добровольческой армии подчинить себе казачьи силы, как в военном, так и в социально-экономическом и политическом вопросах.

Особенно обострились отношения кубанцев с деникинцами в связи с делегацией представителей Кубани на Парижскую мирную конференцию. Основной задачей делегации было добиться признания, если не государственной самостоятельности, то, по крайней мере, автономии Кубани.

5 февраля 1919 г. кубанская и донская делегации совместно с представителями Украины и Белоруссии обратились в Одессе к Верховному командованию держав Антанты с меморандумом. В нем предлагался проект создания России на федеративных началах путем «добровольного соглашения, как равные с равными, тех государственных образований, которые выкристаллизовались на развалинах старой России» (ГАКК. Ф. Р-411. Оп. 1. Д. 196. Л. 84). Под этими «государственными образованиями» понимались в первую очередь территории Дона, Кубани, Украины и Белоруссии. Стремясь избавиться от опеки главного командования ВСЮР, представители Дона и Кубани просили Верховное командование держав Антанты оказывать им материальную и, прежде всего, военную помощь напрямую. С этой же целью в меморандуме проводилась мысль о необходимости создания на казачьих территориях самостоятельных армий и образований общего оперативного штаба с державами Согласия «без вмешательства его в политические и внутренние дела названных государственных образований» (ГАКК. Ф. Р-411. Оп. 1. Д. 196. Л. 85).

В Париже кубанцами проводилась та же идея, но уже с четким требованием признать Кубань «самостоятельным государственным образованием» (ГАКК. Ф. Р-411. Оп. 2. Д. 263. Л. 4). При этом подчеркивалось, что «кубанские казаки не желают входить в состав Советской России, как они не хотят быть и в России царистской и вообще монархической» (ГАКК. Ф. Р-411. Оп. 2. Д. 263. Л. 2).

8 октября 1919 г. «представители независимых республик: Азербайджана, Грузии, Кубани, Латвии, Литвы, Горцев Северного Кавказа, Украины и Эстонии» обратились к председателю Парижской мирной конференции Ж. Клемансо с просьбой «о признании каждой из вышеназванных республик независимым государством» (ГАРО. Ф. 859. Оп. 1. Д. 12. Л. 3, 7). Однако данная просьба осталась фактически без ответа.

Несмотря на то, что кубанская делегация (как и грузинская) на мирную конференцию допущена не была, выступления ее членов и поданные меморандумы наложили свой отпечаток на последующие взаимоотношения между главнокомандующим ВСЮР и частью членов кубанской рады. Особенно обострил эти отношения договор, заключенный в июле 1919 г. кубанской парижской делегацией с представителями меджлиса Горской республики. По этому договору, части Кубанской армии, в случае нахождения на территории республики, должны были в оперативном отношении подчиняться ее военному командованию.

Горская республика находилась в состоянии войны с Терским казачьим войском, которому покровительствовало командование ВСЮР. Таким образом, договор, заключенный между Кубанью и Горской республикой, мог рассматриваться как направленный против главного командования ВСЮР. На этом основании 7 ноября 1919 г. генерал А.И. Деникин отдал приказ о немедленном предании полемому суду всех лиц, подписавших этот договор (ГАКК. Ф. Р-6. Оп. 1. Д. 126. Л. 233). Один из участников парижской делегации Ф.И. Кулабухов был повешен. Остальные члены делегации, боясь расправы, не вернулись на Кубань. Воспользовавшись недовольством кубанской рады, несколько ее членов (почти все черноморцы), по приказу генерала П.Н. Врангеля, были преданы военно-полевому суду. Войсковой атаман и правительство не посмели, а скорее всего не захотели, выступить в защиту кубанского парламента, который, уступая силе, вынужден был внести некоторые изменения в кубанскую конституцию. Сущность конституционных изменений заключалась в упразднении законодательной рады, функции которой передавались краевой раде, а также в усилении власти войскового атамана и правительства, готовых пойти на уступки командованию ВСЮР. Было заявлено и о том, что «Кубанский край мыслит себя неразрывно связанным с Единой, Великой, Свободной Россией» (Скобцов 1927: 137-138).

Однако борьба за власть между руководством Кубани и ВСЮР шла с переменным успехом. Не прошло и двух месяцев, как краевая рада восстановила законодательную раду и отменила фактически все вырванные у нее уступки. Одним из итогов этой борьбы было

оставление фронта кубанскими казаками. Так, если в конце 1918 г. кубанцы составляли 68,75% всех Вооруженных сил Юга России, то к началу 1920 г. их было не более 10% (Разгон 1936: 75), что, естественно, не могло не отразиться на боеспособности деникинской армии, в которой принцип добровольчества уже давно был нарушен и заменен тяготившими население тотальными мобилизациями.

Итогом гражданской войны на Дону и Кубани явились новороссийская эвакуация и сдача в плен Красной Армии казачьих частей на черноморском побережье Кавказа. После разгрома и эвакуации Добровольческой и Донской армий и сдачи в плен Кубанской армии в районе Сочи, часть казаков (около 2 тысяч человек), решивших не складывать оружия или просто боявшихся репрессий со стороны большевиков, перешли грузинскую границу.

Необходимо отметить, что Грузия официально закрыла свою границу и не дала перейти ее основной массе отступавших частей ВСЮР. Причин этому было несколько. Во-первых, грузинское правительство опасалось, что пропуск антибольшевистских вооруженных сил на свою территорию спровоцирует дальнейшее наступление советских войск. Во-вторых, сыграли свою роль острые противоречия между лидерами Белого движения и грузинским правительством, как по политическим, так и по территориальным вопросам. Именно поэтому грузинскую границу в неофициальном порядке перешли преимущественно казаки, которые отстаивали свою автономию и даже независимость от России и имели также немало претензий к руководству ВСЮР. Это и позволила части из них беспрепятственно проникнуть на территорию Грузии и впоследствии даже получить поддержку грузинского правительства. Общее количество казаков (донцов, кубанцев и терцев) перешедших грузинскую границу составляло примерно около 2 тыс. человек, преимущественно кубанцев.

К лету 1920 г. в Грузии осталось не более 800 казаков (в основном кубанцы). Ими была предпринята попытка создать Совет революционно-демократических организаций народов Северного Кавказа. Однако в силу сложившихся обстоятельств эта идея не была претворена в жизнь.

Тяжелые условия жизни в Грузии способствовали сплочению кубанской эмиграции и созданию «Общества помощи кубанским эмигрантам». В его уставе отмечалось, что целью Общества является «облегчить материальное и духовное существование кубанских

эмигрантов и их семейств, находящихся в республике Грузии, путем организации собственных торгово-промышленных, транспортных предприятий и рабочих артелей, посредничеством в деле найма на работу беженцев-эмигрантов, устройством общежитий и питательных пунктов, а также всеми другими доступными обществу и непротиворечащими законам республики Грузии путями и средствами». Согласно уставу, в состав Общества могли «приниматься все правоспособные лица, изъявившие желание работать в достижении поставленных обществом задач» (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 12. Л. 1).

Экономически тяжелая жизнь казаков-эмигрантов в Грузии несколько облегчалась общностью политических взглядов. Среди казаков большинство разделяли воззрения грузинского правительства на организацию государственной власти, политический строй и независимость от России. И это явилось определенной базой для их тесного сотрудничества с грузинскими властями.

Однако жизнь ставила перед эмигрантами все новые и новые проблемы. 16 февраля 1921 г. в Шулаверах (район Лори) был образован Революционный комитет, объявивший Грузию советской социалистической республикой. На помощь повстанцам советским правительством были направлены войска Красной армии (Кузьмин 1977: 378).

В этой атмосфере гражданской войны в Грузии, 17 февраля 1921 г. постановлением президиума краевой рады был образован Комитет освобождения Кубани (КОК). Председателем его был избран председатель Кубанской краевой Рады И.П. Тимошенко. Исходя из того, что КОК, по соглашению с Комитетом освобождения Терека, брал на себя защиту интересов не только населения Кубани, но и Терека, в состав КОК были введены представители терского казачества. Так, заместителем председателя КОК стал заместитель председателя Терского войскового круга Г.Ф. Фальчиков (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 10. Л. 1). И.П. Тимошенко, Г.Ф. Фальчиков и многие другие члены КОК придерживались в основном эсеровско-меньшевистской идеологии. В большинстве своем они боролись за образование в казачьих областях и краях самостоятельных демократических республик. Борясь с большевизмом, они в тоже время выступали против Белого движения.

Не исключено, что определенную роль в образовании Комитета освобождения Кубани сыграли и спецслужбы Англии и Франции, которые действовали в интересах правящих кругов своих стран и активно поддерживали антибольшевистские организации,

действовавшие как на территории России, так и за границей. Уделяя особое внимание такому важному в геополитическом плане региону как Кавказ, правительства держав Согласия делали ставку на подготовку и проведение антисоветских выступлений в казачьих регионах и поддержку меньшевистского правительства Грузии.

Планы антисоветских восстаний разрабатывал и Административный центр Внепартийного объединения, созданного эсерами. Уже в начале января 1921 г. Военный отдел Административного центра подготовил план всероссийского вооруженного восстания. Данный план предусматривал использование как внутренних антибольшевистских сил, так и «ударные батальоны», сформированные в государствах, граничащих с советскими республиками. Так, для вторжения в казачьи области Кубани и Терека планировалось использовать в качестве базы территорию меньшевистской Грузии. Здесь должно было происходить формирование «ударных батальонов», их снабжение оружием и боеприпасами. Опираясь предполагалось на политические организации близкие по взглядам к Внепартийному объединению. И в этом плане Комитет освобождения Кубани, разделявший многие положения эсеров, мог сыграть важную роль в организации вторжения ударных отрядов казачества на Кубань и Терек.

Основную свою задачу члены Комитета видели в освобождении территории Кубани и Терека от власти большевиков и создании независимой Кубанской демократической республики. Учитывая опыт, полученный в ходе революции и гражданской войны, и понимая, что невойсковое население составляет большинство Кубанской области, предполагалось «полное уравнивание всех граждан Кубанской республики (казаков, иногородних, горцев) в гражданских правах и пользовании землей». Не исключалась возможность вхождения Кубанской республики в конфедеративную и федеративную связь с соседними государственными новообразованиями, признающими Кубанскую республику. В отношении Центральной России планировалось установление отношений на федеративной основе, при условии образования в ней власти «на началах истинного народоправства». Решая поставленные задачи, КОК полностью отвергал «всякое сотрудничество и связь с идеями, вождями и организациями типа Добрармии, Колчака и Врангеля». Однако, отвергая борьбу с Советской властью во всероссийском масштабе и «считая, что это дело и задача населения самой Центральной России», члены Комитета не исключали оказание содействия (кроме вооруженного вмешательства) организации

демократических (антибольшевистских) сил внутри России. КОК также выступал против вооруженного вмешательства иностранных государств «во внутреннюю борьбу в России в делах создания государственной власти», признавая при этом «необходимым самое широкое привлечение иностранных финансовых и экономических сил» в деле хозяйственного возрождения бывших территорий Российской империи (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 10. Л. 5). Как видно из поставленных КОК задач, они были близки к общей платформе эсеров и в том числе Внепартийного объединения и его Административного центра.

Обсуждая политику КОК по отношению к населению Черноморского побережья, было принято решение в отношении их жизни и имущества «не повторять ошибок предыдущих военачальников» и разрешить «прием в состав отряда кубанских жителей Черноморского побережья» (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 9. Л. 3).

Интересно, как организаторы КОК оценивали политические настроения среди лиц, привлеченных к политической и вооруженной борьбе с большевиками за освобождение казачьих территорий. Они выделяли 4 категории людей. Первую («незначительное меньшинство») составляли лица, полностью разделяющие идеи КОК и готовые отстаивать их словом и делом. Вторую категорию составляли «сочувствующие» идеям КОК, «одобряя их больше чутьем, чем работой мысли». Третья («самая многочисленная и самая опасная») категория «состоит из тех людей, душа которых в политическом отношении является спящей, в которых не пробуждены совсем или находятся в полудрежном состоянии, как политические чувства, так и политические мысли». Эта категория людей «легко становится достоянием и орудием в руках самых различных и противоположных политических лагерей, с легкостью перебрасываясь из одной крайности в другую идя на веру то за одним вождем, то за другим, вечно чувствуя себя обманутой и сбитой с толку в вихре событий политической жизни». Четвертую категорию образовывали политически враждебные элементы, которые, по мнению идеологов и руководителей КОК, «должны быть выделены, отмечены, парализованы и изолированы» (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 30. Л. 8–8а).

Не меньший интерес представляют и вопросы, задаваемые тем лицам, которые хотели войти в состав КОК. Данные вопросы можно условно разбить на несколько групп. Первая группа вопросов была направлена на выяснение социального положения и

политических взглядов опрашиваемого, а также его деятельности со времени большевистского переворота. Вторая группа вопросов задавалась с целью выявить позицию опрашиваемого по проблеме создания независимой Кубанской республики и освобождения Терека, а также его отношение к Добровольческой армии, ее командованию и идее «единой и неделимой России» (включая вопрос о признании самостоятельности Грузии). Третья группа вопросов касалась отношения к вооруженной борьбе с большевиками и возможности принять в ней личное участие (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 30. Л. 25).

21 февраля 1921 г. меньшевистское правительство Грузинской республики в обстановке разгоравшейся гражданской войны, в поисках любой поддержки, официально признало КОК и одобрило его деятельность (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 6. Л. 4). Сложное политическое положение, создавшееся в Грузии, обострившееся продвижением советских войск в сторону Тифлиса, требовало от лидеров КОК решительных действий. На следующий день после своего официального признания Комитет выпустил обращение к грузинскому правительству. В нем говорилось, что кубанцы и терцы, объединенные в КОК, благодарят грузинский народ за оказанное им гостеприимство и вместе с ним вступают в борьбу с «общим врагом ... поднимая снова знамя вооруженной борьбы за свободу народов и демократии» (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 30. Л. 2). По мнению руководителей КОК, участие кубанцев в защите Грузии от большевистских войск должно было перерасти в борьбу за освобождение Кубани. С этой целью при Комитете организовывался Кубанский отряд. Он состоял из двух кубанских сотен и отдельного терского взвода. Все бойцы отряда должны были носить на левом рукаве трехцветную нашивку (цвета кубанского флага) (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 17. Л. 14). В начале марта 1921 г. в отряде насчитывалось 210 человек, подавляющее большинство которых были выходцы с Кубани (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 30. Л. 26). В первой декаде марта Кубанский отряд в составе грузинских войск принимал участие в борьбе с наступающими советскими войсками. Так, 3 марта 1 сотня отряда в ходе успешно проведенной операции захватила д. Верхняя Акухва, потеряв в бою 1 убитого, 6 раненных и 9 без вести пропавших (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 18. Л. 2а). Однако наступление последних было настолько стремительным, что уже 11 марта 1921 г. члены КОК, находясь в Батуми и отказавшись от идеи вооруженного похода на Кубань, обсуждали вопрос об эвакуации из Грузии. На этом же

заседании Комитета было решено перевести Кубанский отряд на «мирное положение, оставляя его спаянной организацией» (ГАРФ. Ф. 6689. Оп. 1. Д. 9. Л. 11). Сюда же в Батуми отошли грузинское правительство и основные подразделения грузинской армии и народной гвардии. В скором времени невозможность сопротивления наступающим советским войскам, а также угроза со стороны Турции, привели к заключению перемирия между враждующими сторонами и последующей советизацией Грузии.

Во второй половине марта 1921 г. многие казаки были эвакуированы из Грузии. Большинство из них обосновались первоначально в Турции, а затем переехали в Чехословацкую Республику, ставшую своеобразным центром казаков-самостийников, придерживавшихся эсеровско-меньшевистских взглядов. В эмиграцию выехала и значительная часть грузинского меньшевистского правительства.

Таким образом, общие проблемы и общность взглядов на их решения способствовали в определенной мере сближению и взаимопомощи казаков и грузин и в некоторой степени определили общность их дальнейшей судьбы. Значительная часть кубанского казачества и грузин оказались под властью советского режима, в то время как другая их часть, не смирившись с новой властью, ушла в эмиграцию, занявшись активной общественно-политической деятельностью.

Библиография:

а) Неопубликованные источники

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).

Ф. 6689. Тимошенко Иван Петрович. Оп. 1. Д. 6, 9, 10, 12, 17, 18, 30.

Российский государственный военный архив (РГВА)

Ф. 39720. Штаб Добровольческой армии. Оп. 1. Д. 44.

Государственный архив Краснодарского края (ГАКК)

Ф. Р-6. Канцелярия совета краевого правительства. Оп. 1. Д. 126.

Ф. Р-411. Коллекция документов по истории революционного движения и гражданской войны на Кубани и Черноморье. Оп. 1. Д. 196; Оп. 2. Д. 263.

Государственный архив Ростовской области (ГАРО)

Ф. 859. Отдел иностранных дел правительства Всевеликого войска Донского. Оп. 1. Д. 12.

б) Литература

Временное положение об управлении Кубанским краем. *Вольная Кубань*. Екатеринодар, 1918, 16 дек.

Карпенко, С.В. «Россия на Кавказе останется навсегда»: Добровольческая армия и независимая Грузия (1918–1919 гг.). *Новый исторический вестник*. 2008. № 18.

Кузьмин, Г.В. *Разгром интервентов и белогвардейцев в 1917–1922 гг.* Москва, 1977.

Разгон, И. Кубанское действо. *Борьба классов*. 1936. № 1.

Скобцов, Д.Е. Драма Кубани. *Деникин. Юденич. Врангель: Мемуары*. Москва-Ленинград, 1927.

Oleg Ratushnyak

Cossack Emigrants in Georgia: The Problem of Relationship

Summary

The worldwide trends of the late 20th - the beginning of 21st century in politics, economics, culture are convincingly showing us that growth of prosperity and successful development of any country mainly depend on their active participation in international exchanges that is possible only through cooperation and not otherwise. Both strength and success of cooperation provide not only mutually beneficial interests but also ties linking nations and states both in their remote and near past. Common joint past is certainly full of both positive and negative experience. The ability to find common points of contact helps to build friendly and mutually beneficial relations both on level of nation and state. In this context events of 1918-1921s are interesting because of their role both in life of the Kuban Cossacks and Georgian people. Common problems and common views on their decision contributed in some way into rapprochement and mutual help of the Cossacks and Georgians and in some way determined the commonness of their destiny.

The revolutionary events of 1917 in Russia led not only to a change of government and the regime, but also to the breakdown of the Russian Empire. When February Revolution was accepted by the most part of population with relative calm and understanding, the October Revolution led to hard confrontation within Russian society and finally to the collapse of the country. The ideas of autonomies were becoming more popular. They proliferated among the Black Sea Cossacks and became one of the main program claims of Georgian social democrats,

nationalists and federalists. Apparently that was one of the reasons for their subsequent rapprochement and mutual support.

Both Kuban samostiiniki (Cossacks who claimed for the independence of Kuban) and Georgian social democrats are being united with their desire to get autonomy and independence from Russia. They are also united with fight against the Bolsheviks (more hard and intense) on the one hand and fight against leaders of the White movement on the other side.

Aiming to protect its statehood both from Turkey and Soviet Russia Georgia initially made a bet on Germany. It was also connected with active foreign policy of Germany which forced Turkish government in 1918 to sign the secret agreement on the division of spheres of influence in Transcaucasia upon which Georgia and Armenia referred do the German zone of influence.

Fearing both the Bolsheviks and the Denikins the Georgian government with the support of Germany is trying to expand its boundaries on the north. Taking advantage of their confrontation and weakness of Kuban-Black Sea Republic Georgian military troops in summer 1918 are moving along the Black Sea coast up to Tuapse. During its fight against Bolsheviks in Sochi district Georgia relied also on the support of the Kuban Cossacks. Certainly eventually such actions of the Georgian government triggered a confrontation with the Command of the Volunteer Army.

After German capitulation to the Entente countries Georgia lost the support of a strong ally. The Armed Forces of the South Russia under the command of general A.I. Denikin to February 1919 managed to forward their troops up to Gagra. Certainly this confrontation led to the sharp deterioration in relations between the Georgian government and the leaders of the White movement. At the same time there was noticed a deterioration between the leaders of the White movement and the Black Sea Kuban Cossacks.

Trying to avoid a civil war on its territory the Kuban special regional Rada on the 5th of December 1918 claimed its statehood and independence from the central government of Russia.

In the future both Kuban and Georgia made considerable efforts to achieve the recognition from the other countries. But only Georgia in some way succeeded.

After the end of the Civil war in Russia about 2000 Cossacks (Don, Kuban and Terek) crossed the Georgian boundary leaving from the defeat and captivity by the Red Army.

By summer 1920 there were no more than 800 Cossacks (mostly Kuban) in Georgia. Difficult conditions of life in Georgia contributed to the unity of the Kuban emigration and the

creation of the "Society of Help for Kuban emigrants". Hard economical life of the emigrants was somewhat easier with the commonness of political views. Most Cossacks shared the views of the Georgian government on the organization of the public authorities, political system and independence from the Russia. And this became some kind of base for their close cooperation with the Georgian authorities.

However life was putting more new problems in front of the emigrants. On 16th of February 1921 in Shulaveri (Lori region) it was formed the Revolutionary Committee, declared Georgia as the Soviet Socialist Republic. The Red Army troops were sent to help to the Committee. In this atmosphere of civil war in Georgia on the 17th of February 1921 with the decree of the Presidium of the regional Rada it was created the Committee for the Liberation of Kuban and Terek. The CLK members mainly shared socialist-revolutionary - Mensheviks' ideology. Most part of them claimed for the creation of independent democratic republics in the Cossack lands and regions. While fighting against Bolshevism they at the same time were against the White movement.

The Committee members saw their main aim in the liberation of territories of Kuban and Terek from the Bolsheviks' power and creation of the Kuban independent democratic republic.

On the 21st of February 1921 the Menshevik government of the Georgian Republic in a situation of starting civil war seeking for any support officially recognized the Committee for the Liberation of Kuban and Terek and approved its work. In their turn the leadership of the Committee initiated to support the fight of the Georgian people against the Bolsheviks. In their opinion participation of the Kuban Cossacks in the defense of Georgia from the Bolshevik troops should have been turned into the fight for the liberation of Kuban. For this purpose beneath the Committee it was formed an armed troop which took part in fight against the advancing Soviet troops. However the impossibility of the resistance to the Soviet army as well as the threat from Turkey led to the truce between the adversaries and to the following Sovietization of Georgia. Mainly all the Cossacks and some part of the Georgian Menshevik government were forced to leave Georgia.

Thus the common problems and common views on their decision contributed in some way into rapprochement and mutual help of the Cossacks and Georgians and in some way determined the commonness of their destiny. The great part of the Kuban Cossacks and

Georgians left under the power of the Soviet regime while the other part of them didn't accepted the new government and went to emigration having been engaged into active social and political activities.

თარგმანი

იან ბრემერი

Ian Bremmer

პოსტსაბჭოთა ნაციები დამოუკიდებლობის შემდეგ

წიგნში: *დამოუკიდებლობის შემდგომ: ნაციის ჩამოყალიბება და დაცვა პოსტკოლონიურ და პოსტკომუნისტურ სახელმწიფოებში*, რედაქტორი ლოველ ბარინგტონი, მიჩიგანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ან არბორი, 2006, გვ. 141-161.

The Post-Soviet Nations after Independence

After Independence: Making and Protecting the Nation in Postcolonial and Postcommunist States, Edited by Lowell W. Barrington, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2006, pp. 141-161.

ლოველ ბარინგტონი დაწვრილებით აღწერს პოტენციურ წყალგამყოფებს ნაციონალურ მოძრაობებს შორის, რასაც საფუძვლად უდევს მათი განსხვავებული დამოკიდებულება ტერიტორიისა და წევრობის საკითხებისადმი. ნაციონალისტები შეიძლება პრეტენზიას აცხადებდნენ მეზობელი სახელმწიფოს ტერიტორიზე, ისტორიული კავშირების ან წარსულში მათი ფლობის საფუძველზე, ხოლო ეთნიკური უმცირესობები ახალი სახელმწიფოს ფარგლებში შეიძლება მო(ითხოვდნენ) საკუთარ ტერიტორიას. ნაციონალისტებმა ასევე შეიძლება იდავონ საზღვრებზე, იმის მიხედვით, თუ რას ემყარება ეროვნული იდენტობა - ეთნიკურობას, ენას თუ საერთო გამოცდილებას. ერის იდეა ცვალებადია. უფრო მეტიც, ნაციონალისტები ყოველთვის არ ესწრაფვიან ინტერ-ნაციონალური სახელმწიფოს სუვერენიტეტს: ისინი შეიძლება დააკმაყოფილოს ტერიტორიულმა, ან გარკვეული ხარისხის ავტონომიამ, ფედერაციის ფარგლებში.

დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვა ხშირად გადაფარავს ამ წყალგამყოფებს ან მათი გამოსატყვის არასაკმარის შესაძლებლობას წარმოშობს. დამოუკიდებლობისაკენ მსწრაფი ნაციონალისტური ელიტა ერის, სამშობლოს, ან ისტორიული იდენტობის გაზიარებული იდეების საფუძველზე მასების მობილიზებას ახდენს და გათავისუფლების საერთო მიზნის სახელით მოქმედებს. დამოუკიდებლობის შემდეგ, აღდგენილი ან ახლადჩამოყალიბებული ნაცია-სახელმწიფოს ელიტები ახალი წესების, მიზნებისა და შეზღუდვების

წინაშე დგებიან, რომლებიც, თავის მხრივ, ახალ პასუხებს მოითხოვს. მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტურად განწყობილმა ელიტამ ნაციონალიზმის წარმატებისათვის მასების მობილიზება უნდა მოახდინოს, ბარინგტონი შეგვახსენებს, რომ „შეცდომაა სახელმწიფოს (ან ეთნიკური ჯგუფის შიგნით) ნაციონალისტური ელიტის როგორც ერთგვაროვანი აქტორის განხილვა.“ როგორც ამ კრებულში შესული ავტორები აჩვენებენ, პოსტ-კოლონიურ და პოსტ-საბჭოთა კონტექსტში, ახალშექმნილი ან ახლად აღდგენილი სახელმწიფოთა ხშირად არასტაბილურ გარემოში წარმოშობილი ელიტების დაპირისპირებული პროგრამები კონფლიქტის ფართო სპექტრს ქმნიან - კულტურული იდენტობის თაობაზე წარმოშობილი სოციალური დაპირისპირებთ დაწყებული, შეიარაღებული კონფლიქტებით დამთავრებული.

ნაციონალიზმი და საბჭოთა კავშირის დაშლა

საბჭოთა იმპერია თავისი არსებობის უკანასკნელ წლებში ნაციონალისტური გრძნობების გამოღვიძების მომსწრე გახდა, რომელმაც დასაბამი დაუდო ეთნიკურ კონფლიქტებს. მოკავშირე რესპუბლიკების მიერ სუვერენიტეტის გამოცხადების შემდეგ, რესპუბლიკის სტატუსის არმქონე ნაციონალური ჯგუფების დიდი უმეტესობა ცალსახად მოითხოვდა სუვერენიტეტს. ეს მოთხოვნები საბჭოთა კავშირში წარმოქმნილი რეგიონული მოძრაობებიდან აღმოცენდა, რომლებიც საბჭოთა ნაციონალური (ნაციონალისტ) იდეების ლოგიკიდან გამომდინარე, ფორმით და შინაარსით, განზრახვით თუ არა, ნაციონალური გახდა. გარემოსდაცვითი ჯგუფები უზბეკეთში, ბირთვული იარაღის მოწინააღმდეგე ჯგუფები ყაზახეთში, ბელარუსში და უკრაინაში, და მუშათა მოძრაობები, რსფსრ-ს არა-საკავშირო რესპუბლიკებში, როგორც ნაციონალისტური მოძრაობები, მიხეილ გორბაჩოვის (და დასავლელი მკვლევარების) შეტევის ობიექტები გახდნენ. ძნელი სათქმელია, რამდენად იმსახურებდა თითოეული ეს ორგანიზაცია ამგვარ შეფასებას. საბჭოთა ცენტრალური ლიდერების ეჭვები პერიფერიებში ნაციონალიზმის რიტუალური გამოვლინებების შესახებ, ამჟამად კოლონიზაციის სუბიექტურ შეგრძნებას ადგილობრივ მცხოვრებლებს შორის. ეთნიკური რუსების „კონტრმოძრაობები“ პერიფერიულ ავტონომიურ რესპუბლიკებში, ასევე აზერბაიჯანელების მოძრაობა

სომხეთში და სომხებისა აზერბაიჯანში დამატებით გამოწვევას წარმოადგენდა რესპუბლიკების ცენტრალური ხელისუფლებისთვის.

რუსეთის ირედენტისტი უმცირესობების, უფლებამოსილი სატიტულო უმცირესობის, გაუცხოებული სატიტულო ელიტური ჯგუფებისა და რუსეთის არასტაბილური ცენტრის მიუხედავად, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ნაციონალისტური ძალა არ გაძლიერებულა. ნაციონალობების მრავალი დონის არსებობას, რომლებიც განმტკიცებული იყო საბჭოთა სისტემის ფარგლებში, არ გამოუწვევია გრძელვადიანი სისხლიანი ომი იუგოსლავიაში. ათი წლის წინ, ასეთი კონფლიქტები პროგნოზირებული იყო სსრკს დაშლის შემდგომი ქაოსისა და გაურკვევლობის პირობებში.

თუმცა კონფლიქტი არ დაწყებულა. სანაცვლოდ, ყოფილი რესპუბლიკების სატიტულო ნაციონალობების მმართველი ელიტები ჩამოშორდნენ კრემლს, პრაგმატულმა სამოქალაქო ნაციონალიზმმა გაიმარჯვა გამწვავებულ ეთნიკურ ნაციონალიზმზე. ეთნიკურმა ნაციონალიზმმა, რომელიც შეიძლება განისაზღვროს როგორც ეთნიკური ჯგუფის და ცენტრის შეთანხმების პოლიტიკური იდეოლოგია, საბოლოო ჯამში ვერ განსაზღვრა პოსტ-საბჭოთა ურთიერთობები მოსკოვსა და ყოფილ რესპუბლიკებს შორის. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, სატიტულო ნაციონალობების ელიტების მოსკოვთან მიმდინარე ინტეგრაციამ, მეტწილად გადაფარა აღმოცენებული სახელმწიფოების სხვადასხვა საბჭოთა მემკვიდრეობები და სანაცვლოდ წარმოაჩინა რუსეთი, როგორც ყველაზე სერიოზული რეგიონული აქტორი, პოსტსაბჭოთა რეალობაში.

ახალი დამოუკიდებელი სახელმწიფოების მმართველმა ელიტამ თავიდან აიცილა ეთნონაციონალისტური აღტკინება, როგორც რუსეთთან ურთიერთობის, და, ზოგადად, საგარეო ურთიერთობის წარმართვის საფუძველი. სამოქალაქო ნაციონალიზმიდან გადახვევას გარკვეული ზარალი ახლავს თან. რუსეთი ენერჯის მთავარი მიმწოდებელია ყოფილი საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებისთვის, ის დომინანტი საექსპორტო ბაზარია და მეტწილად მნიშვნელოვანი კრედიტორია. ენერგომომარაგების საკითხმა ყოფილ სატიტულო რესპუბლიკებს მოსკოვთან მჭიდრო კავშირი შეუნარჩუნა. ცენტრალური აზიის რესპუბლიკები და სომხეთი ეყრდნობოდნენ რუსეთის სამხედრო მხარდაჭერას ტერიტორიული მთლიანობის შესანარჩუნებლად. ყოფილ რესპუბლიკებში,

მოსკოვთან ურთიერთობის პროცესში, ელიტებში ეკონომიკური და თავდაცვითი ფაქტორები დომინირებდნენ ინკლუზიური ნაციების ჩამოყალიბების დროს.

ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკებში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ეთნიკურ ნაციონალიზმს, როგორც საერთაშორისო, ასევე საშინაო დონეზე. მიუხედავად იმისა, რომ ეთნიკური ნაციონალური პოლიტიკა და დავები არ გამჭრალა პოსტსაბჭოთა სივრციდან, ისინი განიღვენენ პოლიტიკური სპექტრის ცენტრიდან. ეკონომიკური და სტრატეგიული ინტერესები, რომელიც ოფიციალური მოსკოვის ქმედებების შედეგად ჩამოყალიბდა, განსაზღვრავდა ელიტის დამოკიდებულებებს, და გარკვეულწილად ზღუდავდა, თუ აქეზებდა, მათ ქცევას.

ლიტვა (ესტონეთი და ლატვია)

ბალტიის სახელმწიფოებმა, ისევე როგორც სხვა ყოფილი საბჭოთა რეგიონის ქვეყნებმა, აჩვენეს, რომ ნაციონალური ერთობების ფორმირებასა და ჩამოყალიბებაში საერთაშორისო ურთიერთობებმა გადამწვეტი როლი ითამაშა. დამოუკიდებლობის მიღების შემდეგ, შედარებით მყარი ეკონომიკური პოზიციით გაძლიერებული ბალტიისპირეთის ქვეყნების პოსტსაბჭოთა გზა, და მათი ურთიერთობა რუსეთთან, თავდაპირველად ეთნიკურ ექსკლუზიურ ნაციონალიზმს ეფუძნებოდა, განსაკუთრებით ესტონეთსა და ლატვიაში; განსხვავებით სხვა შემთხვევებისა, რომელიც ამ თავშია განხილული, ეს სახელმწიფოები ნაკლებად საჭიროებდნენ კრემლის ნდობას. მიუხედავად ამისა, საერთაშორისო საზოგადოების მხრიდან მტკიცე ზეწოლისა ნატოსა და ევროკავშირის წევრობის მოთხოვნების დაკმაყოფილების მიზნით, ბალტიის ქვეყნები ნაციონალიზმის სამოქალაქო მოდელზე გადავიდნენ.

როგორც ტერი კლარკი ამ გამოცემის მეშვიდე თავში აღნიშნავს, „ლიტვის შემთხვევაში, ნაციონალიზმი წარმატებით გადავიდა შიდა საფრთხეებისაგან ტერიტორიების დაცვის ტაქტიკიდან, ქვეყნის მოქალაქეებს შორის სამოქალაქო ცნობიერების მშენებლობის სტრატეგიაზე. იმის გათვალისწინებით, რომ ლიტვაში ელიტამ ყველა პიროვნებას მიანიჭა მოქალაქეობა, მათი ეთნიკურობისა და ენობრივი კუთვნილების მიუხედავად, აღსანიშნავია, რომ დამოუკიდებლობის პირველ წლებში ნაციონალური უმცირესობები კვლავ მდელვარების საგანს წარმოადგენდნენ. კლარკი აღნიშნავს, რომ პოლიტიკური უფლება ნაციონალიზმს წარმოადგენდა პოლიტიკურ სისტემაში, სადაც პატარა

პარტიები უფრო მკვეთრად ჩანდნენ, ვინაიდან ისინი მოქმედებდნენ ლოზუნგით „ლიტვა ლიტველებისთვის.“

ეთნონაციონალური მობილიზაცია, რამაც ლიტვას, ლატვიასა და ესტონეთს საბჭოთა მმართველობისგან თავის დაღწევის საშუალება მისცა, ენის შესახებ კანონებში, და თვით ანტირუსულ დისკრიმინაციულ პოლიტიკაშიც კი აისახა. ბალტიისპირეთის ქვეყნების მთავრობებთან რუსეთიც ჩართული გახლდათ არაერთ დავასა და საპროტესტო გამოსვლაში, რომელიც უკავშირდებოდა მსგავსი ტიპის კანონებს, ისევე როგორც ეთნიკურად რუსი მოქალაქეებისთვის სამოქალაქო ან საარჩევნო უფლებების ჩამორთმევას. მაგრამ ნაციონალისტური ბრძოლები არ შეიძლება განვიხილოთ რუსეთის რეალურ სანქციებად, ისევე როგორც ისინი ვერ ჩაითვლება ძალადობრივ ბრძოლად, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ ძალადობრივ ქმედებებს, რომლებიც თან სდევდა ლიტვის საბჭოთა კავშირიდან გასვლა. ლატვიის დამოკიდებულებამ ეთნიკური რუსების მიმართ გარკვეული როლი ითამაშა რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროს გადაწყვეტილებაზე უარი ეთქვათ 1997 წლის საზღვრების შესახებ შეთანხმების რატიფიკაციაზე. მაგრამ, ძნელია ვისაუბროთ ბალტიისპირეთის ნაციონალიზმის, როგორც რუსეთთან სამომავლო კავშირების მიუღებლობის საფუძველზე.

სანაცვლოდ, შერბილებული ბალტიისპირული ნაციონალიზმი და რუსეთის პოლიტიკის მაფორმირებელი პოლიტიკური რეკომენდაციები დასავლეთიდან მოდიოდა. ლატვიამ 1999 წელს გადახედა 1994 წლის ენის მკაცრ კანონს, უსაფრთხოებისა და თანამშრომლობის ორგანიზაციის (ეუთოს) რეკომენდაციების შესაბამისად, რომელიც შეესაბამებოდა ევროკავშირის სტანდარტებს და რუსეთის მოთხოვნებს. ესტონეთის ადგილობრივი საბჭოს კანდიდატებს და პარლამენტის დეპუტატებს მოეთხოვებოდათ ესტონურ ენაზე კომუნიკაციის უნარების ჩვენება, მაგრამ ნოემბერში, ესტონეთის პარლამენტის მიერ, ენის შესახებ ეს მოთხოვნები გაუქმებული იქნა. როდესაც ეს ცვლილება კანონად იქცევა, ის საშუალებას მისცემს ესტონეთს დააკმაყოფილოს ეუთოს და ევროკავშირის მოთხოვნები.

მათი მეტ-ნაკლები ეკონომიკური კეთილდღეობა, ისტორიული კავშირები ევროპასთან და პროგრესი ევროკავშირის და ნატოს წევრობისკენ გზაზე, ლატვიას, ლიტვასა და ესტონეთს საშუალებას აძლევდა პრინციპულად ეთქვათ უარი რუსეთთან კავშირზე და ინტეგრირებულიყვნენ საერთაშორისო სივრცეში.

პოლიტიკურ ნებასთან და ეროვნული იდენტობის შეგრძნებასთან ერთად, ბალტიისპირეთის ქვეყნებს გააჩნდათ ისტორიული კავშირები, რომელთა განახლება იყო შესაძლებელი - ძლიერი წინასაბჭოთა კონტაქტები დასავლეთ ევროპასთან. ბალტიის ქვეყნებმა არა მარტო შეძლეს ძლიერ ნაციონალისტურ განწყობის ტალღაზე გამოსულიყვნენ საბჭოთა ფედერაციის შემადგენლობიდან, არამედ როგორც ისტორიულ, ასევე მომავალზე ორიენტირებული მიზნები დაისახეს. ამ გარემოებებმა, რუსეთის პროტესტის მიუხედავად, ბალტიისპირეთის ქვეყნებს საშუალება მისცა შეენარჩუნებინათ მდგრადობა ეთნიკური ნაციონალიზმის პირობებში გვიან 1990-იან წლებამდე, როდესაც ნატოსა და ევროკავშირში გაწევრიანების საკითხი დადგა. ეს წარმოადგენდა ისეთივე საერთაშორისო ზეწოლას ევროპის სახელმწიფოებისა და საერთაშორისო ორგანიზაციების მხრიდან, როგორსაც რუსეთი ახდენს სხვა ყოფილ რესპუბლიკებზე იგივე ეფექტის მისაღებად. შედეგად კი, ნაციონალიზმის სამოქალაქო ფორმების განვითარება მივიდეთ.

უკრაინა

უკრაინაში, ბალტიისპირეთის ქვეყნებისგან განსხვავებით, მაგრამ ევრაზიის დანარჩენი რეგიონის მსგავსად, რუსეთთან კავშირის შენარჩუნების აუცილებლობამ ხელ-ფეხი შეუკრა ეთნიკურ ნაციონალისტებს. კიევის ინტეგრაცია მოსკოვთან კვლავ ძლიერი რჩებოდა და პოლიტიკის ცენტრში სამოქალაქო ნაციონალიზმი აღმოჩნდა. ეთნიკურმა ნაციონალისტებმა, დამოუკიდებლობის წინა პერიოდის პარლამენტაშორისო ასამბლეიდან, რომელიც დასავლეთ და ცენტრალურ უკრაინაში არსებობდა, და მისმა დამოუკიდებლობის პერიოდის მემკვიდრემ, უკრაინის ნაციონალურმა ასამბლეამ (და მასთან ასორიცებულმა პარტიებმა), ვერ მოახერხეს პოსტ-საბჭოთა უკრაინული ნაციონალური დისკურსის განსაზღვრა.

1989 წელს, ეთნიკური ნაციონალისტები წარმართავდნენ უკრაინის სვლას დამოუკიდებლობისაკენ. ჩერნობილის ტრაგედიაში, ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დაშლამდე, რადიკალურად განაწყო უკრაინელი მოსახლეობის ნაწილი მოსკოვის მიმართ; ხოლო შემდგომში, დამოუკიდებლობის მოპოვების მერე, უკრაინა დასავლეთის საგარეო პოლიტიკის პრიორიტეტად იქცა: უდიდესი ქვეყანა ევროპაში ტერიტორიის ფართობის თვალსაზრისით, მეოთხე უდიდესი ქვეყანა

მოსახლეობის რაოდენობით და ასევე მაღალი რეიტინგით ბუნებრივი რესურსების კუთხით. მართლაც, ლეონიდ კუჩმას მმართველობის პირველ პერიოდში (1994-1999), უკრაინა ჩამოშორდა რუსეთის გავლენას და კონტაქტები დაამყარა დასავლეთთან, რაც გამოიხატა აშშ-სგან მოცულობით მეოთხე ყველაზე დიდი დახმარების მიღებაში 1994 წლის შემდეგ და ნატოს პროგრამა „პარტნიორობა მშვიდობისთვის“ შეერთებაში. გარდა ამისა, 1996 წელს უკრაინა შეუერთდა იმ ქვეყნებს, რომელთაც ჩამოაყალიბეს სუუამი (საქართველო, უკრაინა, უზბეკეთი, აზერბაიჯანი და მოლდოვა), სტრატეგიული ალიანსი, რომელიც რუსეთს გამორიცხავდა მისი რიგებიდან.

დამოუკიდებლობის მოპოვებას თან სდევდა დესტაბილიზაციის პოტენციური ტერიტორიულ ან წევრობის საკითხებში განხეთქილების კუთხით. ეკონომიკის სასტიკმა და სწრაფმა კოლაფსმა, რაც გაამწვავა იმდროინდელი პრეზიდენტის ლეონიდ კრავჩუკის გადაწყვეტილებამ თავი შეეკავებინა სტრუქტურული რეფორმის ჩატარებისგან, გამორიცხა და გააქარწყლა სახელმწიფოს დამოუკიდებლობის შემდგომი კეთილდღეობის იმედები. აღმოსავლეთ უკრაინის რუსულად მოლაპარაკე მოსახლეობა და ყირიმი, რომელიც თავდაპირველად დამოუკიდებლობას უჭერდა მხარს, გაუცხოვდა ეკონომიკის კოლაფსით გამოწვეული საზოგადოებრივი სტრესის გამო. ასევე გამწვავდა უკრაინის ეთნონაციონალისტების აგრესიაც. დასავლეთ უკრაინის უნიატი კათოლიკე და ეთნონაციონალისტი მოსახლეობა დასავლეთთან ინტეგრაციას ესწრაფოდა, მაშინ როდესაც ინდუსტრიული რუსულად მოლაპარაკე აღმოსავლეთ უკრაინა რუსეთთან ახლო ურთიერთობის სურვილით გამოვიდა. დამოუკიდებლობის მიღების შემდგომ, ეკონომიკური წინსვლის თავისუფლების არარსებობიდან გამომდინარე უკრაინა იძულებული გახდა ახლო ურთიერთობა დაემყარებინა რუსეთთან. გაურკვეველობა, რომელიც სდევდა რუსეთის ზრახვებს ყირიმთან, შავი ზღვის ფლოტთან და სევასტოპოლში არსებულ ბაზასთან მიმართებაში, უკრაინას ფრთხილი მოქმედებისაკენ უბიძგებდა. პოსტსაბჭოთა სივრცეში მოსკოვის დომინანტი პოზიციის გათვალისწინებით, უკრაინამ დააბალანსა თავისი ძლიერი კავშირები დასავლეთთან რუსეთთან უფრო მეტად დაახლოების აუცილებლობით, თუმცა ნაკლები ენთუზიაზმით, რადგან ვერ მიიღო მხარდაჭერა იმ უკრაინული ჯგუფებისგან, რომლებიც ეთნონაციონალისტურ განწყობებს გამოხატავდნენ.

როგორც მერვე თავში ტარას კუზიო აღნიშნავს, უკრაინის პოლიტიკურ სპექტრში უკიდურესად მემარჯვენე ეთნონაციონალისტებმა, „ვერ შეძლეს დამოუკიდებლობის წყურვილის სახელმწიფოს სასარგებლოდ გამოყენება ეთნონაციონალისტურ პოლიტიკის გასატარებლად. უკიდურესად მემარცხენე ეთნონაციონალისტები, რომლებიც რუსეთთან გაერთიანებისკენ და პან-აღმოსავლური სლავური იდენტობისკენ ისწრაფოდნენ, ასევე სისტად გამოიყურებოდნენ. მათმა დაინტერესებამ რუსულ-ბელარუსიული კავშირით და უკრაინული სახელმწიფოებრიობისადმი მტრობამ, მცირე მხარდაჭერა მოიპოვა. უკრაინის დამოუკიდებლობის შემდგომი სისუსტე მოსკოვისკენ მიმართულ საგარეო ურთიერთობებს განსაზღვრავდა. ამასთანავე, რუსეთის დომინანტობამ ელიტას ეთნიკური ნაციონალიზმის უკეთ გამოხატვის, თუ მისი სისტემური გამოვლინების საშუალება არ მისცა.

უკრაინას გაზის იმპორტისთვის დარიცხული დიდი დავალიანებაც ზღუდავს. სხვა ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკების მსგავსად, ეს ენერგო-დამოკიდებულება რუსეთის ხელში მეზობელ ქვეყნებზე პოლიტიკური კონტროლის დამყარების ყველაზე მძლავრ საშუალებას წარმოადგენს. ეს ბერკეტი დღევანდელმა პრეზიდენტმა, ვლადიმერ პუტინმა, უფრო მეტად გაამყარა, ვიდრე ბორის ელცინის მმართველობის პერიოდში იყო. მას შემდეგ, რაც გვიან 90-იან წლებში გაიზარდა უკრაინის სახელმწიფო აქტივების პრივატიზაცია და რუსულ საწარმოებს შორის მიმოქცევა გაუმჯობესდა, რუსულმა გავლენამ მნიშვნელოვნად მოიმატა უკრაინის წამყვან სფეროებში: ენერგეტიკასა და მეტალურგიაში, უკრაინულ ეკონომიკაში რუსეთის ინვესტიციების ზრდა და ჩართულობა, რუსეთისადმი ღიაობაზე მიუთითებს, რაც პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორებით იყო განპირობებული.

კუჩმას სკანდალმა 1999 წლის ბოლოს დასავლეთიდან მისი იზოლაცია გამოიწვია. სადაც უკრაინის კორუფციით და ინსტიტუციონალური სიძნელეებით იმედგაცრუება უპრეცედენტოდ განტკიცდა. სკანდალის მიუხედავად, პუტინის ადმინისტრაცია მხარს უჭერდა კუჩმას, ამგვარად გასაკვირი არ არის, ნაკლებად პროდასავლური საგარეო საქმეთა მინისტრის დანიშვნა 2000 წლის სექტემბერში. ამასთან ერთად, ვიქტორ ჩერნომირდინის, რუსეთის ყოფილი პრემიერ მინისტრის და გაზპრომის ხელმძღვანელის უკრაინაში რუსეთის ელჩად დანიშნა ორი ქვეყნის ურთიერთობის უფრო დაახლოებას და უკრაინის რუსეთის ენერგო

მიწოდებაზე დამოკიდებულების ზრდას წარმოადგენდა. რუსეთმა უფრო მოახერხა თავისი კუთვნილი ადგილის პოვნა უკრაინულ ელიტაში, ვიდრე ძველი საბჭოთა ცენტრის უკიდურესად ეთნონაციონალისტურმა მოწინააღმდეგეებმა.

კუხიო აღნიშნავს, რომ უკიდურესი ნაციონალისტი მემარჯვენე ჯგუფები უკრაინაში „განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ხედვის ჩამოყალიბებაში საბჭოთა პერიოდის მიწურულს, მაგრამ მათმა წინააღმდეგობამ უარი თქვან ეთნიკურ ნაციონალისტურ იდეებზე, მათი მარგინალიზაცია და პოლიტიკური შეუსაბამობა განაპირობა დამოუკიდებლობის შემდეგ. “მასებს შორის სამოქალაქო ნაციონალისტური მოდელის მიღება „კონკრეტული კურსის აღებად უნდა მივიჩნიოთ,“ როგორც ამას კუხიო შენიშნავს, მაგრამ რუსეთის დომინანტობის გაგრძელება პოსტ-საბჭოთა სივრცეში მხოლოდ ზრდის ამ პროცესის განვითარების იმპულსს.

სომხეთი

საბჭოთა კავშირის არსებობის ბოლო და დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ წლებში სომხეთში ეთნონაციონალიზმის გაღვივება შეინიშნება, მაგრამ, როგორც რაზმიკ პანოსსიანი მე-9 თავში შენიშნავს, ეთნონაციონალიზმი სომხეთში პოლიტიკის საფუძველს ადარ წარმოადგენს. ელიტის მხრიდან ეკონომიკური სარგებლის მიღების და უსაფრთხოების გარანტიისთვის ბრძოლამ, და არა მოსახლეობის მასობრივმა მობილიზაციამ ეთნიკური ფაქტორის საფუძველზე, „პოსტნაციონალისტურ“ პოლიტიკას დაუდო დასაბამი. მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტურმა მოძრაობამ სულ უფრო მზარდად ანტი-საბჭოთა ხასიათი შეიძინა 1988წ. თებერვალში, მთიანი ყარაბაღის ოლქის ადგილობრივი საბჭოს მხრიდან აზერბაიჯანის სსრ-დან სომხეთის სსრ-ში მთიანი ყარაბაღის ოქლის გადაცემას მხარდაჭერის შემდეგ ყარაბაღის საკითხზე კრემლის არასაკმარისი პრო-სომხური პოზიციის გამო, დამოუკიდებლობის მიღების შემდეგ სომხეთი მაინც რუსეთის მთავარ მოკავშირედ რჩება კავკასიის რეგიონში. ეს ალიანსი სულ უფრო მტკიცდება, ვინაიდან სომხეთი სამოქალაქო ნაციონალიზმის მოდელად ყალიბდება.

ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სომხეთის პოსტ-დამოუკიდებლობის პერიოდის ნაციონალიზმის ძლიერი ეთნიკური კომპონენტი გაქრა სწრაფად ან მშვიდად.

რუსეთთან ურთიერთობის გარდა, ეთნონაციონალისტურმა ტენდენციებმაც განსაზღვრეს სომხეთის საგარეო პოლიტიკის მეტი წილი 1991 წლიდან დღემდე. აზერბაიჯანთან მთიანი ყარაბაღის ირგვლივ მიმდინარე კონფლიქტთან ერთად, დაძაბულობები წარმოიშვა საქართველოსთანაც, რომლის მიზეზი იყო საქართველოს ჯავახეთის რეგიონში მცხოვრები სომხების შესაძლო დისკრიმინაცია და აფხაზეთში ეთნიკური სომხების უსაფრთხოება. სომეხი ნაციონალისტების ჯგუფი რეგულარულად მობილიზდება თურქეთისა და აზერბაიჯანის წინააღმდეგ და ძლიერი ნაციონალისტური განწყობა სუფევს სამთავრობო წრეებში. უფრო მეტიც, სომხეთს ასევე ჰყავს დიდი, ძლიერი დიასპორა აშშ-ში, რომელმაც მნიშვნელოვანი თანხები გამოჰყო სომხეთის დასახმარებლად.

ეთნონაციონალისტური მობილიზაციის, დიასპორული ჯგუფებისა და ფართო საერთაშორისო კავშირების მიუხედავად, გასული ათი წლის განმავლობაში სომხეთმა შეინარჩუნა ახლო ურთიერთობა კრემლთან. სომხეთის ძირითადად პრო-რუსული მიმართულება საგარეო პოლიტიკაში მხოლოდ გაძლიერდა ბოლო წლებში. 2001 წლის სექტემბრის შუა რიცხვებში ორმა ქვეყანამ ხელი მოაწერა ეკონომიკური ურთიერთთანამშრომლობის ათწლიან შეთანხმებას. რუსეთი ეხმარებოდა სომხეთს შეიარაღებაში მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის დროს, რადგან თურქეთიდან საფრხეს მოელოდა. სომხეთმა მხარი დაუჭირა რუსეთის არმიის ბაზის შენარჩუნებას ჯავახეთში, იქ მცხოვრები სომეხი მოსახლეობის უსაფრთხოების მოტივით. ვინაიდან სომხეთი დიდად იყო დამოკიდებული რუსეთზე ენერგო-მომარაგების თვალსაზრისით და ცდილობდა რუსეთის, როგორც წონიანი აქტორის გამოყენებას რეგიონში აზერბაიჯანისა და თურქეთის დასაბალანსებლად, სომხეთი მოსკოვთან როგორც პოლიტიკური, ასევე ეკონომიკური ინტეგრაციის გზას დაადგა. რუსეთი სომხეთის „პოსტნაციონალისტური“ პოლიტიკის წარმატებას განაპირობებს. პრაგმატიზმმა, რომელსაც რუსეთი ფაქტორი განამტკიცებს ერევანის კრემლთან ურთიერთობაში, სომხურ ელიტას აიძულებს ეთნიკურ ნაციონალიზმს სამოქალაქო მოდელი ამჯობინოს.

მთიანი ყარაბაღის პრობლემის გამო ეთნიკურმა მობილიზაციამ აზერბაიჯანსა და სომხეთში რეგიონი დაძაბულობის ახალ ეტაპზე აიყვანა. უთანხმოება ეთნიკურად გაყოფილი მთიანი ყარაბაღის პროვინციასთან

დაკავშირებით ორივე მხარემ გამოიყენა დამოუკიდებლობის შემდგომ პერიოდში შესაბამისი სახელმწიფოებრიობის განსასაზღვრად, რამაც დე-ფაქტო ეთნიკური დანაწევრება განაპირობა; ამის შედეგად, ყველა სომეხმა დატოვა აზერბაიჯანის ტერიტორია, ხოლო სადაო მთიანი ყარაბაღის პროვინცია აზერბაიჯანელებისგან დაიცალა. რეგიონში უკვე არსებული კომპლექსური ეთნიკური ურთიერთობები კიდევ უფრო გართულდა. თურქეთის მხრიდან კონფლიქტში აზერბაიჯანის მხარდაჭერის გამო, რამაც კიდევ უფრო გააძლიერა სომხეთის ისტორიულად ანტიპატიური დამოკიდებულება თურქეთისადმი, და მოსკოვის მხარდაჭერა სომხეთისადმი.

ამ კონფლიქტმა დაამტკიცა, რომ რუსეთი წარმოადგენდა პოსტსაბჭოთა სივრცეში სტაბილურობის შენარჩუნების აუცილებელ არბიტრს. სომხეთის მხრიდან მიყენებული მთელი რიგი სამხედრო დამარცხებების შემდეგ, აზერბაიჯანმა გააანაიზა, რომ ბრძოლის გაგრძელება მის დამარცხებას გამოიწვევდა და და ცეცხლის შესწყვეტის მისაღწევად რუსეთის მხარდაჭერის მიღებას შეეცადა. 1994 წელს, სომხეთმა, ცეცხლის შესწყვეტის შემდეგ, მოიპოვა არაპირდაპირი კონტროლი პროვინციაზე, ხოლო აზერბაიჯანი ვერ ეწინააღმდეგებოდა რუსეთის შუამავლობით მიღებულ შედეგს. რუსეთმა თავისი რეგიონალური უზენაესობის დემონსტრაცია მოახდინა. მან ეთნიკური დაპირისპირებები რუსეთის უსაფრთხოების გარანტიის წარმოსაჩენად გამოიყენა და მოსკოვისადმი შემრიგებლური პოზიციები განამტკიცა ერევანსა და ბაქოში. თუმცა, ამის შედეგად, ეთნიკური დაძაბულობები არ დასრულებულა. აზერბაიჯანსა და სომხეთში ელიტებმა მიიღეს გადაწყვეტილება სამოქალაქო საშუალებით განესაზღვრათ თავიანთი ნაციები.

საქართველო

ეთნიკური ნაციონალიზმი ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებში არ გამქრალა ყველგან. მიმართველი ელიტა იყენებდა ექსკლუზიურ, ეთნიკურობაზე დაფუძნებულ, ნაციონალიზმს, სადაც ეს სასარგებლო იყო, თუმცა მას გააჩნდა მეორადი, სელექციური და, ხშირად, შიდასახელმწიფოებრივი როლი. ამგვარად, არეალები, სადაც პოსტსაბჭოთა ნაციონალისტური კონფლიქტები აღმოცენდა, ძირითადად ლოკალიზებული იყო: აზერბაიჯანისა და სომხეთის კონფლიქტი, ყარაბაღთან დაკავშირებით; ეთნიკური ბრძოლა ფერგანას ველზე (ცენტრალურ აზიაში) და ბრძოლა ავტონომიის მოსაპოვებლად ჩრდილო კავკასიაში -

აფხაზეთში, ოსეთსა და ჩეჩნეთში. მხოლოდ ჩეჩნეთი დაუპირისპირდა რუსეთს უშუალოდ, რასაც უფრო მეტად ეკონომიკური, ვიდრე ეთნიკური საფუძვლები გააჩნდა და მხოლოდ მოგვიანებით შეიძინა ნაციონალისტური შეფერილობა. ეთნიკური ნაციონალისტური კონლიქტი ყოფილ რესპუბლიკებში მეტწილად წარმოდგენილია სატიტულო ჯგუფების მოსკოვთან შეთქმულების სახით: ადგილობრივი ენის კანონებით, შურისმაძიებლური რიტორიკით და მედიაში აგიტაციით. რუსეთის ბატონობა ეკონომიკასა და სამხედრო საქმეებში აიძულებდა ყოფილი რესპუბლიკების ელიტებს გაეღვივებინათ ეთნიკური ნაციონალიზმი, ან, სანაცვლოდ, მიეცათ მისი გამოვლინების საშუალება, შიდასახელმწიფოებრივ, ან სხვა ყოფილ საბჭოთა სახელმწიფოსთან კონფლიქტის სახით. როდესაც ეთნიკური ნაციონალიზმი წინა პლანზე გამოდის მოსკოვთან ურთიერთობაში, ან სახელმწიფოს საერთაშორისო ორგანიზაციებში ინტეგრაციის გზაზე აყენებს, გადასახდელი საფასური შეიძება ძალზედ დიდი იყოს, როგორც ეს საქართველოს შემთხვევაში მოხდა.

დასავლურმა ორიენტაციამ საქართველოს საკმაოდ მკაცრი სასჯელი მოუტანა მოსკოვის მხრიდან. საქართველოს არჩევანი ფაქტობრივად გვიჩვენებს მოსკოვთან ურთიერთობისას ეთნიკურ ნაციონალიზმზე დამყარებული საგარეო პოლიტიკის შედეგებს, როდესაც ამ გზაზე ეკონომიკური სიძლიერის გარეშე დგებიან. ეს ბალტიის შემთხვევაში კარგად გამოჩნდა. საქართველო არის ერთადერთი ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკა, რომელმაც ამ მხრივ განავითარა ეთნიკური ნაციონალიზმი, რაც პოსტ-საბჭოთა სახელმწიფოების საგარეო პოლიტიკის ფორმირების მოტივაციაზე მიუთითებს.

1991 წლის აპრილში, ზვიად გამსახურდიას ხელმძღვანელობით, საქართველომ დამოუკიდებლობა მოიპოვა; ის იყო რადიკალი ეთნონაციონალისტი და ავტოკრატი მმართველი, რომელიც ცდილობდა საქართველოს ურთიერთობის შეზღუდვას რუსეთთან და ყოფილი საბჭოთა კავშირის სხვა ქვეყნებთან. 1992 წლის იანვარში, ძალადობრივმა სახელმწიფო გადატრიალებამ, ზვიად გამსახურდია ჩამოაშორა ხელისუფლებას და ჩამოყალიბდა სამხედრო საბჭო, რომელმაც ედუარდ შევარდნაძე მოიწვია საქართველოში ქვეყნის სათავეში ჩასადგომად. მიუხედავად იმისა, რომ გამსახურდიას პოლიტიკა უარყოფდა ყოველგვარ პოლიტიკურ კავშირს რუსეთთან, იზოლაციაში აქცევდა საქართველოს და ადგილობრივ მილიციას

ფეოდალურ მამულებად გარდაქმნიდა, შევარდნაძემ გადაწყვიტა, ერთი მხრივ შეეცვალა კურსი, მეორე მხრივ კი დაახლოებოდა რუსეთს და ახალი შეთანხმებისთვის მიეღწია მეზობელ სახელმწიფოსთან. როგორც ყოფილი საბჭოთა კავშირის საგარეო საქმეთა მინისტრს, შევარდნაძეს სჯეროდა, რომ მას ჰქონდა რუსეთთან არსებული კავშირებისაგან გვერდის ავლით საქართველოს საერთაშორისო ორგანიზაციებში ინტეგრაციის შესაძლებლობა და სურვილი,

საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის გზის არჩევის საპასუხოდ, რუსეთმა შეინარჩუნა თავისი სამხედრო ბაზები საქართველოში, ქართული პოლიტიკური პროტესტისა და ეუთოს შუამავლობით დადებული ხელშეკრულების მიუხედავად. 1999 წლის ეუთოს სამიტზე, რუსეთი დათანხმდა ორი სამხედრო ბაზის დახურვას, თუმცა მხოლოდ ერთი სამხედრო ბაზა გაიყვანა 2001 წლის ივლისამდე, დათქმულ ვადამდე. რუსეთს ჯერ კიდევ სრულად არ გაუყვანია მეორე სამხედრო ბაზა (გუდაუთიდან), აფხაზეთის სეპარატისტული რეგიონიდან, სადაც, თავისი სამხედრო მხარდაჭერით რუსეთი აქეზებდა პროავტონომიურ მოძრაობას. რუსეთის წინააღმდეგობა ბაზების გაყვანის თაობაზე რამდენიმე გეოპოლიტიკურ ინტერესს ეფუძნება, მათ შორის იმ მოსაზრებას, რომ ქართველები ჩუმად მხარს უჭერენ ჩეჩენ ამბოხებულებს თავიანთ ტერიტორიაზე, რასაც ქართული მხარე უარყოფდა. ამასთანავე, რუსეთმა მხარი დაუჭირა აფხაზეთს, რათა უარი ეთქვა საქართველოს შეთავაზებაზე, ჩამოეყალიბებინა ტერიტორიის შეზღუდული ავტონომია და, ამავედროულად, წინ აღუდგა აფხაზეთის მოთხოვნას „ასოცირებული სტატუსით“ შესულიყო რუსეთის ფარგლებში. აფხაზეთის მოუგვარებელი სეპარატისტული მოძრაობის შენარჩუნებით, რუსეთს შესაძლებლობა აქვს ზეგავლენა მოახდინოს პოლიტიკის და თავდაცვის საკითხებზე საქართველოს ტერიტორიის შიგნით.

საქართველოს შემდგომი დასჯის სახით რუსეთმა დააწესა სავიზო რეჟიმი რუსეთში მოგზაურობის მსურველ საქართველოს მოქალაქეებზე, განსხვავებით იმ პირებისაგან, რომლებიც წარმოშობით სამხრეთ ოსეთიდან და აფხაზეთიდან არიან. რუსეთმა ასევე დაადანაშაულა საქართველო ჩეჩენი ამბოხებულების დახმარებაში და მათთვის პანკისის ხეობაში თავშესაფრის მიცემაში. საქართველოს პარლამენტმა თავის მხრივ მიიღო დადგენილება, რომელითაც მოუწოდებდა რუსეთს გაეყვანა დსთ-ს სამშვიდობო ჯარები, რომლებიც

სეპარატისტული რეგიონის საზღვართან პარტულირებას ახორციელებდნენ. საქართველოს ძალისხმევამ გაწვევრიანებულიყო საერთაშორისო ორგანიზაციებში, ქვეყანას ვერ მოუტანა ეკონომიკური კეთილდღეობა. პირიქით, ეს ყოველივე მიუთითებს ერთი მხრივ იმ საფასურზე, რომელიც თან სდევს მოსკოვისგან დამოუკიდებელ საგარეო პოლიტიკას, ხოლო, მეორე მხრივ, სხვა ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკების მოტივაციაზე პრაგმატულ დამყოლობას მიმართონ კრემლთან ურთიერთობაში.

სტივენ ჯონსი თავის სტატიაში აღნიშნავს, რომ „მიუხედავად ევროპული ზეწოლისა და ახალი ელიტის პრაგმატიზმისა, ქართული ნაციონალიზმი არ მიიღებს ინტეგრაციულ სამოქალაქო მოდელს, მეტწილად იმიტომ, რომ საქართველოს ნაციონალური უმცირესობებისთვის ეს ყოველად მიუღებელია“. საუბრობს რა იმ შემთხვევაზე, როდესაც „აღიარებული და გათვალისწინებულია ნაციონალური ჯგუფების უფლებები, ჯონსი აღწერს ქართული ნაციონალიზმის მითს და რეალობას. და მაინც, რუსეთის მიერ საქართველოს დასჯა, მის მიერ საგარეო პოლიტიკაში არჩეული ნაციონალისტური, ხოლო ქვეყნის შიგნით ეთნიკური ნაციონალიზმის პოზიციის გამო, ადასტურებს, რომ მოსკოვი თავის სასარგებლოდ თამაშობს პოსტსაბჭოთა ნაციონალისტურ რეალობაში.

პოსტ-საბჭოთა ნაციონალური მემკვიდრეობის დანარჩენი ასპექტები

საბჭოთა კავშირის მემკვიდრე სახელმწიფოების უმეტესობამ დამოუკიდებლობის მიღებისთანავე გააცნობიერა მოსკოვთან მჭიდრო თანამშრომლობის აუცილებლობა. სომხეთმა, ბელორუსიამ და ცენტრალურმა აზიამ (თურქმენეთის გარდა) თავიანთი ანტი-რუსული ნაციონალისტური ტენდენციები საგარეო პოლიტიკის ძალადობრივი განსაზღვრის ნაცვლად, შემთხვევით რიტორიკულ მძვინვარებად მონათლეს; აზერბაიჯანმა და უკრაინამ იგივე მოიმოქმედეს, ოღონდ შედარებით ნელი ტემპებით და მას შემდეგ სამოქალაქო კურსი შეინარჩუნეს. მეტ-ნაკლებმა ეკონომიკურმა კეთილდღეობამ და ძლიერმა პოლიტიკურმა კავშირებმა დასავლეთ ევროპასთან ბალტიის ქვეყნებს საშუალება მისცა რუსული გავლენისგან გათავისუფლებულიყვნენ. ბალტიისპირეთის სახელმწიფოების უნიკალური გარემოებებმა, განსაკუთრებით ნატოში გაწვევრიანების მოლოდინმა, შეაჩერა მოსკოვის უარყოფითი განწყობები.

11 სექტემბრის აშშ-ზე თავდასხმის შემდეგ, რამაც გააძლიერა ინტერესი ცენტრალური აზიის სახელმწიფოებისადმი, ისლამური ფუნდამენტალიზმის შეკავების კონტექსტში, აშშ-ს საგარეო პოლიტიკას კვალდაკვალ, ცენტრალური აზიის სახელმწიფოები კვლავ საჭიროებდნენ პუტინის სანქციებს აშშ-ს კოალიციაში გაწევრიანებამდე. რუსული დინების საწინააღმდეგოდ ცურვის, საერთაშორისო დონეზე ინტეგრაციისა და ეკონომიკური ურთიერთობების გლობალიზების შესაძლებლობის სანაცვლოდ, ყოფილი საბჭოთა სახელმწიფოები მეტწილად მაინც კრემლთან შეთანხმებით მოქმედებდნენ.

კრემლის ლიდერების და საგარეო პოლიტიკური რეჟიმის მიუხედავად, აღნიშნული დინამიკა მეტწილად განგრძობითია. მართლაც, ელცინის პერიოდის რუსეთის „ახლო საზღვარგარეთის“ პოლიტიკამ ფრაგმენტაცია განიცადა. რუსულ ელიტაში გაჩნდნენ განსხვავებული ჯგუფები, საგარეო საქმეთა სამინისტროდან დაწყებული, ლუკოილით და თავდაცვის ინტერესებით დამთავრებული, რომლებიც განსხვავებულ ინტერესებს ატარებდნენ. პუტინმა ამ სფეროების კონსოლიდირება მოახდინა, გააერთიანა რუსეთის საგარეო პოლიტიკა და პოსტ-საბჭოთა სივრცეში ურთიერთშეთანხმა რუსეთის ძალაუფლების ზეგავლენა. კრემლის ორივე ლიდერის პირობებში, ყოფილი საბჭოთა ქვეყნები მოსკოვის ორბიტაზე დარჩნენ. როგორც კავკასიის მაგალითი (ჯილდოსა და დასჯის თვალსაზრისით), ასევე ყოფილი დასავლური რესპუბლიკები (სადაც ბელორუსია აქტიურად ცდილობს რუსეთთან რეინტეგრაციას) და ბალტიისპირეთის საინტერესო, მრავალფეროვანი საგარეო პოლიტიკის დინამიკა (სადაც ეკონომიკური წარმატება და ნატოსთან მოლაპარაკებები ცვლის თამაშის წესებს) აჩვენებს, მოსკოვთან ურთიერთობაში ყოფილი რესპუბლიკები ინარჩუნებენ პრაგმატიზმს ნაციონალიზმის წარმართვაში და პოსტ-საბჭოთა საერთაშორისო ურთიერთობებში.

აზერბაიჯანი

საბჭოთა კავშირისგან დამოუკიდებლობის მოპოვებისთანავე, კავკასიის სახელმწიფოები - აზერბაიჯანი, სომხეთი და საქართველო - პოტენციურ არასტაბილურ ქვეყნებად იქნენ მიჩნეულნი. მიუხედავად იმისა, რომ პოსტსაბჭოთა დამოუკიდებლობის ათი წელი კავკასიის რეგიონში ყარაბაღისა და აფხაზეთის მოუგვარებელი კონფლიქტებით ხასიათდება, რასაც თან სდევს

ირანისა და თურქეთის ახალი რეგიონული ინტერესები, ხოლო ნავთობი და რელიგიური ფუნდამენტალიზმის რისკი რეგიონის არასტაბილურ გეოპოლიტიკურ მდგომარეობას განაპირობებს, და თითოეული კავკასიური სახელმწიფო საკუთარი ეროვნულობის მითოლოგიზირებას ახდენს,, არსებული დაძაბულობა რუსეთთან პირდაპირ შეჯახებაში არ გადაზრდილა. მიუხედავად იმისა, რომ რეგიონს ახასიათებს ძლიერი ნაციონალისტური ტენდენციები, მათ არ განუსაზღვრავთ მოსკოვთან ურთიერთობები. წინააღმდეგობრივი, გადაუჭრელი საკითხების სიმრავლის მიუხედავად, რუსეთის სიახლოვემ მეტწილად განსაზღვრა მათი საგარეო პოლიტიკა.

რუსეთის ასეთი დომინანტური პოზიცია რეგიონულ საკითხებში ასევე აშკარაა აზერბაიჯანის შემთხვევაშიც, ქვეყნის, რომელიც უფრო ნაკლებად მტრულად იყო განწყობილი რუსეთის მიმართ, ვიდრე საქართველო, მაგრამ უფრო მეტად ამჟღავნებდა ამ ტენდენციას, ვიდრე სომხეთი. მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტში ცეცხლის შეწყვეტის მიღწევის მიუხედავად, რუსეთმა გადაწყვიტა აზერბაიჯანის დასჯა (ბრიტიშ პეტროლიუმი) და ჩ (ამოკოს კორპორაცია) ხელმძღვანელობით შექმნილ ნავთობის საერთაშორისო კონსორციუმთან ნავთობის საკითხებზე შეთანხმების ხელმოწერისთვის, და, 1994 წელს, სატრანსპორტო ბლოკადა დაუწესა აზერბაიჯანს. მოსკოვი უკმაყოფილო იყო აზერბაიჯანის ნაბიჯით განევითარებინა ნავთობის პერსპექტივები კასპიის ზღვის სამართლებრივი სტატუსის გათვალისწინების გარეშე და ცალსახად ინარჩუნებდა კონტროლს გაბალას ადრეული გაფრთხილების სარადარო სადგურზე, რაც საქართველოში საბჭოთა სამხედრო ბაზების შენარჩუნების პოლიტიკის ანალოგი იყო.

რუსეთის ზეწოლის საპასუხოდ, 1995 წლის ოქტომბერში აზერბაიჯანი უსიტყვოდ დაეთანხმა საერთაშორისო კომპანიების მიერ მოპოვებული გადაუმუშავებელი ნავთობის ტრანსპორტირებას რუსეთის გავლით, სომხეთთან კონფლიქტის პირობებში ქვეყნის შიგნით ნაციონალური განწყობის მობილიზაციის მიუხედავად. აზერბაიჯანი დაჰყვა საერთაშორისო უსაფრთხოების და ეკონომიკური ინტერესების მოთხოვნებს, და ასევე უსიტყვოდ დათანხმდა დსთ-ს წევრობას 1993 წელს, აღიარა რა რუსეთის უფლებამოსილება სომხეთთან ცეცხლის შეწყვეტის მიღწევაში და რუსეთის მიერ დაწესებული შეზღუდვები ნავთობის რესურსების საერთაშორისო ბაზარზე

გატანის კვრებში. აზერბაიჯანის ისედაც შეზღუდული კონტაქტები საერთაშორისო ინტეგრაციის კუთხით, რომლებიც მოსკოვისგან დამოუკიდებლობისა დამოუკიდებლად იქნა მიღწეული და ნაციონალისტური განწყობებით განისაზღვრებოდა, დაიბლოკა რუსეთის მიერ.

მოლდოვა და ბელორუსია

წინა საბჭოთა ნაციონალიზმის გამოდევნების, სახელმწიფოებრიობის და საბჭოთა კავშირში განსხვავებული გამოცდილებების არსებული სხვადასხვა ხარისხის მიუხედავად, ბელორუსიამ და მოლდოვამ თავიდან აიცილეს ნაციონალიზმის ფაქტორი მოსკოვთან საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომი ურთიერთობების პროცესში. მოსკოვთან ღია თანამშრომლობის ხარისხი, ისევე როგორც რუსეთთან პოლიტიკური რეინტეგრაციის სურვილი განსხვავდება ამ ორ სახელმწიფოს შორის. თუმცა, ყოველსმომცველი ნაციონალიზმი გამორიცხულ იქნა საგარეო პოლიტიკის ფორმულირებაში და აღიარებულ იქნა რუსეთის ძალაუფლება რეგიონულ საკითხებში. მართლაც, 1990 წლების დასაწყისში მოლდოვას მოლაპარაკებები რუმინეთთან მჭიდრო ინტეგრაციის თაობაზე, პოლიტიკური კავშირის ჩამოყალიბების შესაძლებლობით, და რუსეთის მეთოთხმეტე არმიის თანმდევი მოქმედებები დნესტრისპირეთში იმ ილუსტრაციულ გამონაკლისს წარმოადგენს, რომელიც ადასტურებდა რუსეთის როლის უზენაესობას რეგიონში.

მიუხედავად იმისა, რომ ბელორუსია წარმოადგენდა დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა თანამეგობრობის (დსთ) ერთ-ერთ დამაარსებელს, მის დამცველს 1991 წელს, და მუდმივად მხარს უჭერდა პოსტ-საბჭოთა სახელმწიფოებს შორის ახლო კავშირებს, ეს ქვეყანა ერთ-ერთი პირველი ცდილობდა რუსეთთან რეინტეგრაციას. ამდენად, დამოუკიდებლოს მიღების შემდეგ, 1995 წლის მაის-დეკემბერში, პირველი საპარლამენტო არჩევნების დროს, ამომრჩევლებმა ხმა მისცეს რეფერენდუმს, რომელმაც აღიარა მჭიდრო კავშირები რუსეთთან, რაც ითვალისწინებდა მზარდ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კავშირებს, ასევე სავარაუდო სავალუტო კავშირის ჩამოყალიბებას. ამ მოლაპარაკებების დაწყების შემდეგ, ბელორუსიამ ხელი მოაწერა პირველ საკავშირო ხელშეკრულებას რუსეთთან 1996 წლის აპრილში, ხოლო 1997 წლის მაისში ამ ორმა ქვეყანამ ხელი მოაწერა სამოკავშირეო ქარტიას, რომელთა მიზანი იყო უფრო ფართო ინტეგრაცია და თანამშრომლობა. 1998 წლის დეკემბერში ხელი მოეწერა

დეკლარაციას კიდევ უფრო მჭიდრო შეკავშირის შესახებ, ხოლო ეს ნაბიჯი 1999 წლის დეკემბერში მეორე სამოკავშირეო ხელშეკრულებით დაგვირგვინდა.

ეს სამოკავშირეო ხელშეკრულება მხარს უჭერს სუპრანაციონალური კანონმდებლობის და უზენაესი სახელმწიფო საბჭოს შექმნას, ასევე მჭიდრო თანამშრომლობას სავალუტო პოლიტიკის, ეკონომიკის და თავდაცვის საკითხებში. ეს საბჭო შედგება თითოეული ქვეყნის ლიდერისგან, მინისტრების ერთობლივი საბჭოს და საკავშირო პარლამენტისაგან. პარლამენტი თავის მხრივ იყოფა საკავშირო პალატად, რომელშიც შევიდნენ ბელორუსისა და რუსეთის საკანონმდებლო ორგანოების დელეგატები, და წარმომადგენელთა პალატად, რომლის დელეგატები პირდაპირი წესით აირჩევა. მინისტრთა საბჭო კოორდინაციას უწევს საგარეო და თავდაცვის პოლიტიკას და პასუხისმგებელია საერთო ეკონომიკური სივრცის შექმნასა და სავალუტო, საკრედიტო და საფინანსო პოლიტიკის სინქრონიზაციაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ხელშეკრულება გამორიცხავს ბელორუსიის სრულ ასიმილაციას რუსეთთან, ის რუსეთს ბელორუსიის სამხედრო ინფრასტრუქტურის გამოყენების საშუალებას აძლევს, რაც რუსეთს თავისი ჯარის ნატოს ახალ აღმოსავლეთ საზღვარზე განლაგების შესაძლებლობით უზრუნველყოფს. ხელშეკრულება ითვალისწინებს ერთობლივ სამხედრო დოქტრინას და შეიარაღების პროგრამას. ბელორუსიისთვის ადვილად ხელმისაწვდომი ხდება რუსეთის ბაზარი - წარმოებული საქონლის გატანის და ენერჯეტიკის იმპორტზე მნიშვნელოვნად შემცირებული ფასებით. შეთანხმების ზოგიერთი მუხლის შესრულება 2005 წლის ბოლომდე არ იყო სავალდებულო.

ამ მაღალი დონის ინტეგრაცია და ნაციონალისტური რიტორიკის არ არსებობა საგარეო პოლიტიკაში ასახავს არა მხოლოდ რუსეთის მნიშვნელობას ბელორუსიის ეკონომიკაში, არამედ იმ პოლიტიკურ მხარდაჭერასაც, რომელსაც ალექსანდრე ლუკაშენკო, ბელორუსიის პრეზიდენტი, მოელის სანაცვლოდ. მისი ქვეყნის საერთაშორისო იზოლაციის ფონზე, დამოუკიდებლობის 10 წლის პერიოდში, ბელორუსიის საგარეო ვაჭრობა კვლავ დსთ-ზეა ორიენტირებული. რუსეთი კი, 2000 წლისთვის, ბელორუსიის საექსპორტო შემოსავლის ნახევარზე მეტს და საიმპორტო ხარჯების დაახლოებით 2/3 უზრუნველყოფს. ამ მოქნილობამ ლუკაშენკოს ძალაუფლების შენარჩუნების შესაძლებლობა მისცა სამოქალაქო სექტორის მხრივ ცუდი მაჩვენებლების არსებობის მიუხედავად; ეს

კი მეტწილად იმ ეკონომიკურ უსაფრთხოებას ეფუძნება, რომელსაც ის მოსახლეობას სთავაზობს სხვა პოსტსაბჭოთა რესპუბლიკებთან შედარებით. ლუკაშენკოს რეჟიმის გარეშე, ბელორუსიასა და რუსეთს შორის ინტეგრაციის მაღალი დონე იქნებოდა, ეკონომიკისა და თავდაცვის სფეროში არსებული რეგიონალური რეალობის გამო. თუმცა, ლუკაშენკო, პოლიტიკური საჭიროებების გათვალისწინებით, მოსკოვთან უკვე არსებულ ახლო ურთიერთობებს ფორმალურად და ერთგვაროვანი სახით წარმართავს.

საბჭოთა კავშირი მოლდოვამ, ისევე როგორც ყოფილი საბჭოთა კავშირის სხვა რესპუბლიკებმა, ეთნონაციონალისტური განწყობისა და სატიტულო ჯგუფისთვის მშობლიური ენის, კულტურისა და ტრადიციების დაცვის მოტივებზე დატოვა. უფრო უნიკალური იყო მოლდოვური ეთნონაციონალიზმის მჭიდრო კავშირში მის მეზობელ სახელმწიფოსთან - რუმინეთთან. კულტურული, ლინგვისტური, ეკონომიკური და პოლიტიკური კავშირების განახლების პერსპექტივამ მოლდოვას ეთნონაციონალისტური იმპულსი უფრო დიდხანს შეუნარჩუნა, ვიდრე ეს უბრალოდ ანტისაბჭოურ განწყობას შეეძლო გამოეწვია. ამდენად, 1990-იან წლებში მოლდოვა დსთ-ს არაენტუზიასტი წევრი იყო, და, მიუხედავად იმისა, რომ 1991 წლის დეკემბერში აღმატის შეთანხმებას, რომელმაც უფრო ფართო დსთ-ს ჩაუყარა საფუძველი, და 1993 წელს ეკონომიკური გაერთიანების ხელშეკრულებას მოაწერა ხელი, მოლდოვეთის პარლამენტმა 1994 წლამდე არ სცნო ქვეყნის დსთ-ში წევრობა. სავალუტო ინტეგრაციის ან კოლექტიური თავდაცვის სფეროში წინააღმდეგობის გაწევის პარალელურად, მოლდოვა ხაზს უსვამდა ევროკავშირთან დაახლოებას და ხედავდა საბოლოო ინტეგრაციას. მოლდოვა ასევე შეურთდა საქართველოს, უკრაინის, უზბეკეთისა და აზერბაიჯანის გაერთიანებას, სუამის შესაქმნელად, რაც რუსეთის მიერ დომინანტი დსთ-ს დაბალანსების ძალისხმევას წარმოადგენდა. ამგვარად, მოლდოვას ურთიერთობა რუსეთთან თავდაპირველად ნაციონალიზმით და მოსკოვის კავშირებს მიღმა ინტეგრაციის სწრაფვით განისაზღვრა.

ნაციონალისტურმა დაძაბულობამ მაშინ იჩინა თავი, როდესაც დნესტრისპირეთის ეთნიკურმა რუსმა და უკრაინელმა მოსახლეობამ მოლდოვას დამოუკიდებლობა რუმინეთთან გაერთიანების საფრთხედ აღიქვა და 1990 წლის სექტემბერში ავტონომიას, ხოლო 1991 წელს რეგიონის დამოუკიდებლობას

დაუჭირა მხარი. ამ ყველაფერმა გამოიწვია სამოქალაქო ომი 1992 წლის იანვარში. იმავე წლის ივლისში მიღწეულ იქნა ცეცხლის შეწყვეტა, რამაც დაასრულა შეიარაღებული კონფლიქტი, თუმცა ამ ტერიტორიის პოლიტიკური სტატუსის საკითხი გადაუწყვეტელია: დნესტრისპირეთი ნახევრად დამოუკიდებელია, ის უშვებს საკუთარ ეროვნულ ვალუტას, ინარჩუნებს ცენტრალურ ბანკსა და საბაჟო სისტემას, და იყენებს კირილიცას. მას შემდეგ, რაც კონფლიქტი სამხედრო გზით ვერ მოგვარდა, რუმინეთის მხარდაჭერის მიუხედავად, მოლდოვამ გააცნობიერა, რომ რუმინეთთან რეუნიფიკაცია სულ უფრო არამომზიდველ არჩევანს წარმოადგენდა, განსაკუთრებით იქ არსებული გაუარესებული ეკონომიკური მდგომარეობის გათვალისწინებით. ამ მოვლენებმა მნიშვნელოვანი ზეწოლა განაპირობეს მოლდოვეთის ნაციონალისტურ ჯგუფებზე. ამასთანავე, რუსეთმა შეინარჩუნა მე-14 არმია დნესტრისპირეთში, 1999 წლის ეუთოს შუამავლობით დადებული შეთანხმების მიუხედავად, რომელიც 2002 წლისთვის ჯარის და სამხედრო ტექნიკის გაყვანას ითვალისწინებდა. მე-14 არმია მოლდოვის მთვარობის წინააღმდეგ მხარს უჭერდა თანამემამულე სლავებს და სავარაუდოდ დარჩება რეგიონში. აფხაზეთის კონფლიქტის ანალოგიური სიტუაციის მსგავსად რუსეთი ერთადერთი აქტორია, რომელსაც ავტონომიის საკითხის გადაწყვეტის უფლებამოსილება გააჩნია, მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება, რადგან კონფლიქტის მოგვარება ჯარების გაყვანას და, ამგვარად, მისი გავლენის დაკარგვას ნიშნავს.

მოლდოვა დაყოფილ საზოგადოებად რჩება, მაგრამ დრამატულად შემობრუნდა მოსკოვის გავლენის სფეროსკენ, და პრაგმატულ სარგებელზე დაფუძნებით აღადგინა ურთიერთობები, ნაციონალისტურ მოტივებისთვის მიყოლის სანაცვლოდ. 2001 წლის თებერვალში, განახლებულმა, პრო-რუსულმა, მოლდოვეთის კომუნისტურმა პარტიამ, მიიღო ხმების ნახევარი, რითაც მოლდოვა გახდა პირველი ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკა, სადაც კომუნისტური პარტია ხელისუფლებაში დაბრუნდა. მოლდოვეთის კომუნისტური პარტიის წარმატების კულმინაციას პარლამენტის მიერ ვლადიმერ ვორონინის პრეზიდენტად არჩევა წარმოადგენდა. ვორონინმა რუსეთ-ბელორუსიის კავშირში გაწევრიანების ინტერესი გამოხატა და მისი პარტია გეგმავს რუსულის, როგორც ოფიციალური ენის აღდგენას და სკოლებში მისი სავალდებულო სწავლების შემოღებას.

ვორონინმა ასევე არ უარჰყო ევროკავშირში გაწევრიანების შესაძლებლობა, მაგრამ აღნიშნა, რომ მოლდოვა მხოლოდ მაშინ შეუერთდებოდა კავშირს, როდესაც დსთ-ს სხვა დასავლური სახელმწიფოები მიიღებდნენ ამ არჩევანს. მან ასევე უარი თქვა ნატოში გაწევრიანებაზე, რადგანაც კონსტიტუციურად ნეიტრალურ ქვეყანას წარმოადგენდა. დამოუკიდებლობის მიღების შემდგომ არსებული ნაციონალიზმის ძლიერი იმპულსის მიუხედავად, მოლდოვა იძულებული გახდა შეეცვალა თავისი საგარეო პოლიტიკა ძალის ბალანსის მიმართულებით და უარი ეთქვა ნაციონალისტურ მისწრაფებებზე. პროცესების ასეთი განვითარებით მოლდოვა შეუერთდა უკრაინას და ბელორუსიას საგარეო პოლიტიკურ ორიენტაციაში, რომელიც გონივრულად პრო-რუსული რჩება.

ცენტრალური აზია

ცენტრალური აზიის ხუთი სახელმწიფო 1920-იან წლებში რეგიონის საბჭოთა დაყოფის პროდუქტს წარმოადგენდა, როდესაც აქ წარმოიქმნენ ეთნიკურ განსხვავებებთან სუსტ შესაბამისობაში მყოფი რესპუბლიკები. ცენტრალური აზიის დიდი ნაწილი მანამდე რუსეთის ცარიზმის პროტექტორატის ქვეშ იმყოფებოდა და 1920-იან წლებში დაქსაქსულმა ნაციონალისტურმა გამოსვლებმა იჩინა თავი საბჭოთა მმართველობის დამყარების საწინააღმდეგოდ. ასეთი მოძრაობები მალე აღმოიფხვრა და რეგიონში საბჭოთა მოდერნიზაციის პროგრამები გაიშალა - ფართო სასოფლო-სამეურნეო პროექტები, რომელთაგან ყველაზე მეტად აღსანიშნავია მომთაბარე ტომების ძალადობრივი კოლექტივიზაცია და მათი დასახლებების გაჩენა. თუ აქამდე არ არსებობდა საზღვრები და სახელმწიფოებრიობის განცდა, რესპუბლიკებმა განიცადეს მოდერნიზაცია და გამოსცადეს ნაციონალისტური იდენტობის გრძნობა, მკაცრი საბჭოთა გაგებით. ინდუსტრიალიზაციამ რეგიონში რუსი იმიგრანტები მოიყვანა და ეთნიკური რუსები დომინირებდნენ რეგიონის პოლიტიკურ ელიტაში. სატიტულო ეთნიკურმა ჯგუფმა კომუნისტური პარტიის მმართველ სტრუქტურებში მხოლოდ გვიან საბჭოთა პერიოდში შეაღწია; მეტწილად სტალინის სიკვდილის შემდეგ, როდესაც მიიღეს ავტონომია, მოსკოვისადმი აბსოლუტური ლოიალობის მკაცრი შეზღუდვების პირობებში. პოლიტიკოსებმა, რომლებიც სატიტულო ნაციებს მიეკუთვნებოდნენ, პოზიციები 1960-იან და 1970-იან წლებში, კრემლთან კორუმპირებული

ურთიერთობის პირობებში მოიპოვეს. როგორც მთელ საბჭოთა კავშირში, ისე აქაც, პერესტროიკამ მოიტანა არეულობა, დემონსტრაციები, ადგილობრივი უკმაყოფილების გამოხატვა და ნაციონალიზმი. ცენტრალური აზიის სახელმწიფოებმა მეტწილად მიაღწიეს დამოუკიდებლობა, თუმცა დე-ფაქტო განვითარების, და არა ნაციონალისტური მისწრაფებების შედეგად.

საბჭოთა საზღვრები, შექმნილი იმისთვის, რომ პოლიტიკურ მიზნებიდან გამომდინარე ერთსა და იმავე დროს გაეერთიანებინა და გაეყო მონათესავე ეთნოსები, საუკეთესო სარბიელს ქმნიდა რეგიონში ეთნიკური კონფლიქტებისთვის. პოსტ-საბჭოთა პერიოდის ყველაზე „დიდი ხანძარი“ ტაჯიკეთში გაჩნდა, შესაბამისი მთავრობების მიერ კულტურული უფლებების მოთხოვნების საფუძველზე მობილიზებულ ტაჯიკ და უზბეკ უმცირესობებს შორის. 1992 წელს სამოქალაქო ომი გაჩაღდა დაპირისპირებულ რეგიონალურ და იდეოლოგიურ ჯგუფებს შორის, რომელმაც 50 ათასი ადამიანის სიცოცხლე იმსხვერპლა. უზბეკი უმცირესობა, ყირგიზეთის სამხრეთ ნაწილში, რომლებიც მეტწილად ომის რეგიონში სახლობდნენ, არასტაბილურობის წყაროს წარმოადგენდა ბიშკეკისთვის; ხოლო უიგურის მოსახლეობა ყირგიზეთში იძლებულია ახლო ურთიერთობა იქონიოს ჩინეთის ხელისუფლებასთან, რადგან ყირგიზეთს არ შეუძლია ჩინეთთან დაპირისპირება. ეთნიკურ საფუძველზე წარმოშობილი კონფლიქტების გარდა, ისლამურმა ფუნდამენტალიზმმა კიდევ უფრო გაამწვავა არასტაბილურობა რეგიონში. უზბეკი ისლამისტების შეიარაღებული ჯგუფი უზბეკეთის ისლამური მოძრაობა, რომლებიც დაფუძნებული იყო ტაჯიკეთსა და ავღანეთში, ფერგანას ველზე მოქმედებდნენ. 1999 წლის ივლისში, ამ მოძრაობამ (უზბეკეთის ისლამური მოძრაობა) სცადა უზბეკეთზე თავდასხმა. მიუხედავად იმისა, რომ 1992 წელს უზბეკეთმა მხარი დაუჭირა ტაჯიკეთის ხელისუფლებას, 1998 წელს, ისინი დაეხმარნენ 1000 კაციან შეიარაღებულ დაჯგუფებას, პოლკოვნიკ მაჰმუდ ჰუდობერდიევის, ეთნიკური უზბეკი, ხელმძღვანელობით, უზბეკეთის ტერიტორიის გავლით ჩრდილოეთ ტაჯიკეთში შეჭრაში. სეპარატისტულ მოძრაობებისა და სასაზღვრო დავების გამო, ცენტრალური აზიის ხელისუფლება ასევე შეეცადა ეთნონაციონალისტური მითების შექმნას, იმ იმედით, რომ შექმნიდნენ წინა-საბჭოთა პერიოდის ისტორიებს, დღევანდელი ნაციონალური იდენტობების განსამტკიცებლად.

ეთნონაციონალიზმის ზრდას არ უმოქმედია მოსკოვთან ურთიერთობაზე. ცენტრალური აზიის სახელმწიფოებმა, თურქმენეთის გამოკლებით, დამოუკიდებლობის მიღების შემდეგ, შეინარჩუნეს კავშირი რუსეთთან. რუსეთი რჩება სტაბილურობის მთავარ გარანტად რეგიონში და ფართოდ არის ჩართული რეგიონის უსაფრთხოებისა და ეკონომიკის საკითხებში. 1997 წლის ივნისში, ტაჯიკეთის სამოქალაქო ომის მოგვარების შემდეგ, რუსი მესაზღვრეები და 201-ე არმიის დივიზია მიღმივად რჩება ქვეყანაში, ავღანეთის საზღვრის გაყოლებაზე. რუსეთის სამხედრო გარანტიები მნიშვნელოვანია ცალკეული ეროვნული უსაფრთხოების პრობლემების გადაწყვეტაში, რომელიც გამოწვეულია ავღანეთში არეულობით, ისლამური ფუნდამენტალური ჯგუფების (მეტწილად უზბეკეთის ისლამური მოძრაობის) და დასავლეთ ჩინეთში არსებული არასტაბილურობით. რეგიონის მოსკოვთან ინტეგრაციის ხარისხი მკაფიო გახდა 11 სექტემბერს: ცენტრალური აზიის სახელმწიფოები კარგად ხვდებოდნენ აშშ-ს ხელმძღვანელობით შექმნილ კოალიციასთან გაერთიანების სარგებელს, მაგრამ პირველ რიგში სჭირდებოდათ მოსკოვთან თანამშრომლობის დაზუსტება.

ცენტრალური აზიის სახელმწიფოების რეგიონალურ ალიანსში შედის რუსეთიც. დსთ-სთან ერთად, რომელსაც ყველა ცენტრალური აზიის სახელმწიფო შეუერთდა, ყირგიზეთმა, ყაზახეთმა, ტაჯიკეთმა და რუსეთმა (და სომხეთმა) ჩამოაყალიბეს კოლექტიური სწრაფი რეაგირების ძალა, რომლის შტაბი ბიშკეკში განთავსდა. ყაზახეთის, ტაჯიკეთის, ყირგიზეთის, უზბეკეთის, ჩინეთისა და რუსეთის კავშირი - შანხაის თანამშრომლობის ორგანიზაცია - მიზნად ისახავს ცენტრალური აზიის უსაფრთხოებას და ანტიტერორისტულ საქმიანობას, ისევე როგორც რეგიონალურ ეკონომიკურ თანამშრომლობას. ეს ეკონომიკური ინტეგრაცია მეტწილად ენერგეტიკულ მომარაგებას, ისევე როგორც რუსეთის კონტროლზე ენერჯის ექსპორტის საშუალებებზე რუსეთის კონტროლს ეფუძნება.

ცენტრალურ აზიაში რუსული უმცირესობებისადმი დამოკიდებულება არ წარმოადგენდა მოსკოვთან კონფლიქტის წყაროს. რუსი ნაციონალისტური ჯგუფები გამოჩნდნენ ყაზახეთში, სადაც ეთნიკური რუსების რაოდენობა 2001 წელს მოსახლეობის 30 პროცენტს შეადგენდა. ეს ჯგუფები ყაზახეთის უსაფრთხოების სამსახურმა გაანეიტრალა და ისინი არ წარმოადგენენ სერიოზულ საფრთხეს ან რუსეთის საგარეო პოლიტიკის ფოკუსს. შეიმჩნეოდა

მნიშვნელოვანი ემიგრაცია და რუსულენოვანი უმცირესობები არეალებში რჩებოდნენ. ბევრი ეთნიკური რუსი შესაძლებლობების ნაკლებობის განცდის გამო წავიდა, დისკრიმინაციის რეალური შემთხვევების შემდეგ, და იმ ფუნდამენტალური ფაქტის გათვალისწინებით, რომ ნაციონალური ძალაუფლების სტრუქტურებში წესები შეიცვალა.

თურქმენეთი რუსეთთან ინტეგრაციის პროცესის მთავარ გამონაკლისს წარმოადგენდა ცენტრალურ აზიაში. 1991 წლის მარტში, თურქმენეთის კომუნისტური პარტიის მაშინდელმა გენერალურმა მდივანმა, საფარმურად ნიაზოვმა, ხმების 95% მოაგროვა საბჭოთა კავშირის შენარჩუნების სასარგებლოდ. ამ რეფერენდუმმა, თუმცა კი შეინიშნებოდა გაყალბებები, წარმოაჩინა თურქმენეთის შიშები რუსეთის ეკონომიკური მხარდაჭერის დაკარგვის თაობაზე. როდესაც საბჭოთა ფედერაცია დაიშალა, თურქმენეთი იძულებული გახდა დამოუკიდებლობა გამოეცხადებინა, სადაც ნიაზოვმა ნაციონალისტური, ერთპარტიული პლატფორმა, აირჩია. ნიაზოვის მმართველობის ქვეშ თურქმენეთი თვითიზოლაციაში მოექცა ცენტრალური აზიის დანარჩენ სახელმწიფოებისგან: შემოიღო სავიზო რეჟიმი დსთ-ს ვიზიტორებისთვის, როგორც ეს საბჭოთა პერიოდში იყო და მცირე როლს დასჯერდა დსთ-სა და სხვა რეგიონალურ ორგანიზაციებში. თურქმენეთი გამოვიდა საზღვრის დაცვის შეთანხმებიდან, რომელიც რუსეთთან გააფორმა 1993 წელს და საწინააღმდეგო პოზიცია დაიკავა კასპიის ზღვის სამომავლო გამოყენების საკითხებზე. ნიაზოვის ურთიერთობა სულ უფრო შორდებოდა მოსკოვს, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც მან შეზღუდა თავისი ფსონი 1996 წლის რუსეთის საპრეზიდენტო არჩევნებში. საბოლოოდ, 1997 წელს, გაზპრომმა შეწყვიტა თურქმენეთის გაზის ექსპორტი.

ნიაზოვმა საგარეო პოლიტიკა მეტწილად ენერგო რესურსების თვალსაზრისით განსაზღვრა და სხვა საქმეებში თვითკმარობის და იზოლაციის მიღწევას ცდილობს, მან თურქმენეთი დაახლოა ირანთან, არაბეთის გაერთიანებულ საემიროებთან და თურქეთთან. ირანი განსაკუთრებით შეშფოთების საგანს წარმოადგენდა, რადგან მასზე გადის ის რამდენიმე შესაძლო გაზის საექსპორტო მარშრუტი, რომელიც გვერდს უვლის რუსეთის ტერიტორიას. თურქმენეთის გაუცხოება რუსეთისაგან მოსკოვის მხრიდან თურქმენეთის „დასჯით“ დასრულდა: რუსეთმა დაბლოკა თურქმენეთი

პრიორიტეტულ სექტორში - გაზის ექსპორტში. მთავარი გაზსადენი ამჟამად ყაზახეთის გავლით გადის რუსეთში და ის კონტროლდება რუსეთის გაზის მონოპოლისტის - გაზპრომის მიერ; ამიტომ, თურქმენეთის გასვლა დასავლურ ბაზარზე რუსეთის ჭირვეულობაზეა დამოკიდებული. ნიაზოვის ძალაუფლება დამყარებულია გაზის ექსპორტის შემოსავალსა და მყარი ვალუტის შემოდინებაზე, ხოლო მისი ეკონომიკური გეგმის წარმატება, და, ამგვარად, ქვეყნის კონტროლი, რუსეთის ენერჯო ექსპორტის გადაწყვეტილებებიდან მომდინარე „შოკით“ განისაზღვრება.

დასკვნა

დამოუკიდებლობის მიღების შემდეგ, პოსტ-საბჭოთა სახელმწიფოებში, „რუსეთის ფაქტორი“ ნაციონალიზმის განმსაზღვრელ მთავარ თემას წარმოადგენდა. მთელს რეგიონში - უკრაინაში, ბელარუსიაში, აზერბაიჯანში, სომხეთსა და ცენტრალური აზიის ბევრ ქვეყანაში - ჩანასახოვან ეტაპზე მყოფი ეროვნულ-განმათავისუფლებელმა მოძრაობებმა, რომლებიც შინაარსით ექსკლუზიური და ეთნონაციონალისტური იყო, უფრო ინკლუზიური და სამოქალაქო ნაციონალიზმის ფორმა მიიღეს. ეს უკანასკნელი აუცილებელი იყო რუსეთთან ძლიერი კავშირების შესანარჩუნებლად.

აღსანიშნავ გამოწვევას წარმოადგენდნენ ბალტიისპირეთის ქვეყნები, რომელთა შედარებით ნაკლები ეკონომიკური დამოკიდებულება რუსეთზე და ევროპულ და ტრანსატლანტიკური უსაფრთხოებისა და ეკონომიკურ სტრუქტურებში ინტეგრაციის პოტენციალი, ამ ქვეყნების ლიდერებს თავდაპირველად უფრო ეთნონაციონალისტური ხაზის ჩამოყალიბების საშუალება მისცა. ამ შემთხვევებში სამოქალაქო ნაციონალიზმიც აღმოცენდა, თუმცა, ამჯერად, იმ ევროპული ორგანიზაციებიდან ზეწოლის შედეგად, რომელში გაწევრიანებასაც ბალტიისპირეთის ქვეყნები ესწრაფოდნენ. რუსეთის მხრიდან კრიტიკას ყველაზე კარგ შემთხვევაში არაპირდაპირი გავლენა ჰქონდა სამოქალაქო ტენდენციებზე ისეთ ქვეყნებში, როგორცაა ესტონეთი და ლატვია, რომლებიც იპყრობდნენ ევროპის ყურადღებას. საქართველო ერთადერთი ქვეყანაა, რომელმაც ძლიერი ძალისხმევის შედეგად განსაზღვრა უფრო ექსკლუზიური ნაციონალური პლატფორმა რუსეთთან მიმართებაში. ეს განსხვავება მხოლოდ 2004 წლის შემდეგ გამწვავდა, როდესაც არჩევნების

შედგად მიხეილ სააკაშვილი გახდა პრეზიდენტი. საპასუხოდ, საქართველო მკაცრად დაისაჯა რუსეთის მიერ, როგორც ეკონომიკური ბერკეტების გამოყენებით, ასევე სამხედრო მუქარის თვალსაზრისითაც.

პოლიტიკური მიდგომები, რომლებიც შეესაბამებოდა სამოქალაქო ნაციონალიზმს, მეტწილად რუსეთზე დამოკიდებულების რეალობის გათვითცნობიერების შედეგად ჩამოყალიბდა, რუსეთში აღმოცენებული ნაციონალიზმის ტიპის მიუხედავად, ბევრი დამკვირვებელი გამოხატავს შეშფოთებას, რომ ახალი რუსულენოვანი უმცირესობები - რომლებიც რუსეთის მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენენ ყველგან, გარდა სომხეთისა, შესაძლოა მათი ახალი მთავრობების წინააღმდეგ აჯანყდნენ. რუსული საზოგადოებები ყირიმიდან მოყოლებული ჩრდილოეთ ყაზახეთამდე ნაკლებად არიან დაინტერესებულები წარმოადგენდნენ მეხუთე კოლონას და მათ ემინიათ, რომ ისინი ასეთად იქნებიან მიჩნეულნი, მაგრამ იმ რუსებს, რომლებსაც ევრაზიის რეგიონში კავშირის აღდგენა სურთ, იმედი გაუცრუვდათ, რადგან ნახეს, რომ მათ მისწრაფებებს სუსტი მხარდაჭერა აღმოაჩნდა მოსკოვში. მართლაც, ელცინის მმართველობის პერიოდში, ძალაუფლების ვაკუუმმა ნაკლებად კოორდინირებული ქმედებები განაპირობა „ახლო საზღვარგარეთისადმი,“ რომელიც, ერთი მხრივ, გადახლართული იყო უფრო ექსკლუზიურ, ევრაზიონისტულ უსაფრთხოების მიდრეკილებებთან, და, მეორე მხრივ, ეკონომიკური რეფორებისადმი უფრო სამოქალაქო მიდგომებთან. უფრო კონსოლიდირებული მიდგომა, რომელიც პრეზიდენტ პუტინის პერიოდში ჩამოყალიბდა, ეჭვგარეშეა, რომ გაზრდის ზეწოლას ამ ქვეყნებიდან ზოგიერთზე. რა რეჟიმიც არ უნდა მოვიდეს მოსკოვში, რუსეთის ეკონომიკურ და სტრატეგიულ შემოქმედებას პოსტსაბჭოთა ქვეყნებზე კვლავ დიდი ზეგავლენა ექნება მათ ლოკალურ ნაციონალიზმებზე.

მომზადეს

მარიამ გოგავამ და ქეთევან ყონიაშვილმა

დავით მაცაბერიძის ხელმძღვანელობით

ჯეიმს ვერჩი

James V. Wertsch

მეხსიერების ტექსტები და ისტორიის ტექსტები

Texts of Memory and Texts of History

L2 Journal, 4(1). 2012. uccllt_12_9125. Retrieved from:
<http://escholarship.org/uc/item/44h4w2mr>

ტერმინები *ისტორია* და *მეხსიერება* დიდი ხანია ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა განხილვის საგანია, მაგრამ მათი ზუსტი მნიშვნელობა და განსხვავებები კვლავაც დავის საგანია. შეხედულებები ამ საკითხზე მრავალგვარია, დაწყებული შორის არის მცირე განსხვავების აღიარებით და დამთავრებული იმის აღნიშვნით, რომ მათი ერთმანეთისაგან განსხვავება აუცილებელია არა მარტო ანალიტიკური, არამედ ეთიკური მიზეზების გამოც. ეს ვითარება, ალბათ, მოსალოდნელია, იმის გათვალისწინებით, რომ თანამედროვე კვლევები მეხსიერებაზე დინამიკურად ვითარდება და, ინტერდისციპლინარული ძალისხმევის გაძლიერების კვალდაკვალ, კიდევ მეტი პერსპექტივები აქვს.

მოცემულ ნაშრომში აქცენტი კეთდება ნაციონალურ ისტორიებსა და მეხსიერებებზე, რაც მუდმივად გვახსენებს, რომ დისკუსია სცილდება აკადემიურ საზღვრებს. ნაციონალური ისტორიის შესწავლისას საქმე ძლიერ გრძნობებს, მტრობას და შეიარაღებულ კონფლიქტებსაც კი. უჩვეულო არ არის, მაგალითად, ერთი ნაციონალური ერთობის წევრების მტკიცება, რომ სწორედ მათ მიერ წარმოდგენილი წარსულის სურათი არის ჭეშმარიტი ასახვა იმისა, რაც სინამდვილეში მოხდა, ხოლო მეორე მხარის წარმომადგენლები შეგნებულად ავრცელებენ მიკერძოებულ და, სულაც, გაყალბებულ მეხსიერებას. ასეთ დაპირისპირებას ხშირად მივყავართ გამოუვალ “მეხსიერების ჩიხამდე”, რომელთა მცირე ჩამონათვალი მოიცავს, მაგალითად, ინდოელებს და პაკისტანელებს (1947 დაყოფის გამო); ებრაელებსა და პალესტინელებს (1948 წელს ისრაელის სახელმწიფოს შექმნის გამო); სომხებსა და აზერბაიჯანელებს (1990-იანების ყარაბახის კონფლიქტის გამო).

ისტორიისა და მეხსიერების ბუნების საკითხი ნაციებისა და ნაციონალიზმის თანამედროვე კვლევების შესწავლის საგანია, რაც ნათლად ჩანს ფართოდ გამოყენებულ ტერმინებში "წარმოსახვითი საზოგადოებები" (ანდერსონი 1991) და "გამოგონილი ტრადიციები" (პობსბაუმი და რეინჯერი 1983). ენტონი სმიტმა (2009) უფრო დაწვრილებით წარმოადგინა საკითხი „ეთნოსიმბოლიზმის“ კონცეფციით. ეს დებატები სათავეს იღებს ერნესტ რენანის კლასიკური ლექციიდან (1882) „რა არის ნაცია?“, სადაც ის ამტკიცებდა, „დავიწყება, უფრო მეტიც, ისტორიული შეცდომაც კი, არის ნაციის შექმნის გადამწყვეტი ფაქტორი, რის გამოც ისტორიული კვლევების განვითარება ხშირად პრინციპულ საფრთხეს წარმოადგენს ნაციისათვის“. რენანი, ისევე როგორც სხვები, ითვალისწინებს ოპოზიციას, ერთი მხრივ, მეხსიერებას (და დავიწყებას), მეორე მხრივ კი ისტორიას შორის. ფრანგი ისტორიკოსი პიერ ნორა კიდევ უფრო მკაფიოდ აცხადებს რომ „ისტორია და მეხსიერება არათუ არ არიან სინონიმები, არამედ საპირისპირო ცნებებადაც კი შეიძლება აღვიქვათ. ისტორია მუდმივად ეჭვით ეკიდება მეხსიერებას და მისი მისიაა აღკვეთოს და გაანადგუროს იგი“.

რენანისა და ნორასათვის ისტორია და მეხსიერება არა მხოლოდ განსხვავებული ცნებებია, არამედ ისინი ერთგვარ ოპოზიციასაც კი ქმნიან. ეს გულისხმობს აგრეთვე ოპოზიციას ორ “მნემონიკურ ერთობას” შორის, რომელიც ზოგჯერ მეხსიერებათა დაპირისპირების ან “ისტორიის ომის” სახეს იღებს, ასეთი დაპირისპირებებისა ყველაზე მკაფიო გამოხატულება არის ის, რომ კარგად ინფორმირებული, რაციონალური ადამიანების წარმოდგენა წარსულზე რადიკალურად განსხვავდება სხვა კარგად ინფორმირებული, რაციონალური ადამიანების წარმოდგენისაგან. ჩვენ ხშირად გვიკვირს, განსაკუთრებით *სხვა* ჯგუფებთან დაკავშირებით – როგორ შეიძლება ხალხმა დაიჯეროს რაიმე ფაქტი წარსულიდან, როცა ჩვენ მისი სარწმუნო უარმყოფელ არგუმენტებს ვფლობთ? ხშირად, როცა სხვა მნემონიკური ერთობის წარმომადგენლის მტკიცებას ვუსმენთ, საკუთარ თავს ვიჭერთ ფიქრზე: “მას არაფრით შეიძლება ეს სჯეროდეს”. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ გვახსოვდეს: სხვები შეიძლება სწორედ იგივეს ფიქრობდნენ ჩვენზე.

წინამორბედი ავტორებიდან დავასახელებდი ფრედერიკ ბარტლეტის კლასიკურ ნაშრომს “დამახსოვრება” (“Remembering”, 1932), აგრეთვე ვიგოტსკისა

(1981, 1987), ბახტინს (1986) და ტეილორს (1985), რომელთაც ყურადღება მიაქცევს, როგორ ურთიერთობენ ინდივიდები ერთმანეთთან ფაქტებისა და მოვლენებისათვის მნიშვნელობის მინიჭების პროცესში, როგორ იყენებენ ისინი “კულტურულ ინსტრუმენტებს”, რომლითაც მათ საკუთარი სოციალურ-კულტურული გარემო აღჭურვავენ.

ისტორიისა და მეხსიერების საკითხების კვლევისას ჩემი ინტერესის საგანია ზოგადად ენა და, კერძოდ, ნარატივები. თუ ჯერომ ბრიუნერსა (1990) და ალისდერი მაკინტაიერს (1984) დავესესხებით, მე მაინტერესებს “მოთხრობების საცავეები”, რომლებიც მნიშვნელობას ანიჭებს სოციალურ სამყაროს და ჩვენს ადგილს მასში. მაკინტაიერი ამბობს: “მე შემიძლია პასუხი გავცე კითხვას „ვინ ვარ მე?“, თუკი შევძლებ ვუპასუხო კითხვას: “რომელი მოთხრობის ან მოთხრობების ნაწილად ვთვლი თავს?” ჩვენ შევდივართ საზოგადოებაში, ანუ ჩვენთვის განკუთვნილ როლებში, და უნდა ვისწავლოთ, რას წარმოადგენენ ეს როლები, იმისათვის რომ გავიგოთ, როგორ გვპასუხობენ სხვები და როგორ შეიძლება მათ მიერ გავებულები იყოს ჩვენი პასუხები”.

მაკინტაირის, ვიგოტსკისა და ბახტინის იდეებზე დაყრდნობით, შეიძლება ითქვას, რომ თხრობითი ინსტრუმენტები, რომლებსაც ჩვენი სოციალურ-კულტურული გარემო გვაწვდის, უზრუნველგვეყოფს მოთხრობათა საცავით, რომლებსაც ჩვენ ვიყენებთ მნიშვნელობათა განსაზღვრის დროს. ამგვარი მიდგომა საშუალებას გვაძლევს, თავიდან ავიცილოთ ცალმხრივობა, როცა მნიშვნელობის განმსაზღვრელად მივიჩნევთ მხოლოდ კონკრეტულ აგენტს, ან მხოლოდ კულტურულ ინსტრუმენტს და კონკრეტულ აგენტს კი – ამ ინსტრუმენტის ბრმა მომხმარებლად. და მაინც, თხრობის კულტურული ინსტრუმენტები მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ და განსაზღვრავენ ჩვენს ფიქრებს, საუბარს და მეხსიერებას.

მეორე დებულება: როგორც სიუზან ფისკე და შელი ტეილორი (1984) აღნიშნავენ, ჩვეულებრივ, ფიქრისა და გადაწყვეტილების მიღების დროს, ჩვენ ვიყენებთ ერთგვარ ალგორითმებს, სქემებს. იმის ნაცვლად, რომ გადავამუშაოთ მთელი მოცემული ინფორმაცია, ჩვენ ვიყენებთ სხვა საშუალებას, რათა შევადწინოთ “ინფორმაციის მიღმა” და, ზოგჯერ, სულაც უგულვებელყოფთ ინფორმაციას. თუ ამ იდეას დავაკავშირებთ თხრობის ინსტრუმენტების იდეასთან, შეიძლება ვთქვათ, რომ ჩვენ, ჩვეულებრივ, ვიყენებთ გარკვეულ

გამარტივებულ *თხრობის ფორმებს* მრავალმხრივი ინფორმაციისათვის მნიშვნელობის მისანიჭებლად. ფსიქოლოგიაში ამას მოიხსენიებენ “სქემის” სახელით, რომელიც აყალიბებს ადამიანის მეხსიერებას (ბარტლეტი 1932). ფოლკლორულ და სემიოტიკურ ანალიზებში გვხვდება მსგავსი შეხედულება თხრობით “ფუნქციებზე”, რაც ნახსენებია ვლადიმირ პროპის ნაშრომებში (1928) ფოლკლორული მოთხრობების მორფოლოგიაზე.

ჩემი მსჯელობის მესამე დებულება გულისხმობს შემდეგს: თხრობის გამარტივებული და ზოგადი ფორმები, რომელთაც ჩვენ ვიყენებთ წარსულისათვის მნიშვნელობის მისანიჭებლად, თავის მხრივ, შეიცავს გარკვეულ პერსპექტივას, ელემენტს, რომელსაც როგორც იან ასმანი “ეთნოცენტრული ნარცისიზმის” უწოდებს. არ არის გასაკვირი, რომ ჩვენ საკუთარი ჯგუფის წარსულს მიკერძოებით ვუყურებთ და, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ეს ხდება მეხსიერების (ისტორიის საპირისპიროდ) შემთხვევაში. ამგვარი ხედვა ხშირად განიხილება ინსტრუმენტული თვალსაზრისით, ზოგჯერ იგი შეგნებულად გამოყენებულია (მანიპულირებულია) მნემონიკური ერთობის წევრების მიერ. კულტურული ინსტრუმენტების რეალური გავლენა ჩვენი აზროვნებისა და მეხსიერების ჩამოყალიბებაზე უფრო შეუმჩნეველია. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, შეგვიძლია უფრო კარგად ჩავწვდეთ ეთნოცენტრულ ნარცისიზმს, რაც ჩვენთვის შეუმჩნეველად აღწევს ქვეცნობიერში და ხშირად იწვევს ქვეცნობიერში ბარიერების შექმნას რაც მნემონიკური “ჩიხის” მიზეზი ხდება.

ზემოთ დასახელებულ მოსაზრებებზე დაყრდნობით, დავუბრუნდეთ ისტორიასა და მეხსიერებას შორის განსხვავებებისა და მსგავსებების საკითხს.

ნაციონალური მეხსიერება და ისტორია ჰგვანან ერთმანეთს იმით, რომ ორივე იყენებს თხრობით ინსტრუმენტებს. გარკვეული მიკერძოებანი, რომელთაც გვთავაზობს თხრობის ინსტრუმენტები, ფართოდ გავრცელებულია მეხსიერებაში, თუმცა მორის ჰალბვაქსმა ისინი ე.წ. “ფორმალურ ისტორიაშიც” დააფიქსირა და გააანალიზა. აქვე უნდა გავიხსენოთ ლუი მინკისა და ჰეიდენ უაიტის სახელებიც. მეორე მსგავსება ისტორიასა და მეხსიერებას შორის არის ის, რომ ორივე ცდილობს გადმოსცეს, თუ “რა მოხდა რეალურად” წარსულში. ეს აღსანიშნავია რადგან ხშირად კოლექტიურ მეხსიერებას ჯგუფის იდენტობის პროექტის ასახვად მიიჩნევენ და თვლიან, რომ მას ნაკლებად აქვს კავშირი

“ჭეშმარიტებასთან”. კოლექტიურ მეხსიერებაში მართლაც არის ამის დამადასტურებელი ელემენტები, მაგრამ როცა მნემონიკური ერთობის წევრები წარსულზე ლაპარაკობენ, ისინი სრულიად დარწმუნებული არიან იმის სიმართლეში, რასაც ამბობენ. ამიტომ წარსულზე ლაპარაკი ხშირად არასასიამოვნო პროცესად იქცევა. თუ ჩვენ მივიჩნევთ, რომ წარსულს გადმოცემით ისე, “როგორც ის რეალურად მოხდა” და ვეწინააღმდეგებით მეორე მხარეს, ჩვენ აღარ გვრჩება სხვა არჩევანი, გარდა იმისა, რომ დავადანაშაულოთ ისინი ტყუილში ან მივცეთ ჩვენი იდეოლოგიური დამუშავების უფლება. მიუხედავად იმისა რომ ნაციონალური მეხსიერება და ისტორია რაღაცით მართლაც ჰგვანან ერთმანეთს, ჩემი ინტერესის საგანი მათ შორის არსებული განსხვავებაა. შემოვიფარგლები სამი ძირითადი კონტრასტით და გავაანალიზებ მათ გავლენას მეხსიერებასა და ისტორიაში გამოყენებულ ტექსტებზე.

1. სუბიექტური vs ობიექტური

პირველი განსხვავება, რომელსაც აღვნიშნავ, არის ის, რომ მეხსიერება სუბიექტურია და ეფუძნება, როგორც რობერტ ნოვიკი უწოდებს, “ინდივიდუალურ პერსპექტივას”. ისტორია კი წარსულის ობიექტურ აღწერას ესწრაფვის. ისევ ნოვიკს თუ გავყვებით, კოლექტიური მეხსიერება ვერ ეგუება ორაზროვნებას, განსაკუთრებით – მორალურ ორაზროვნებას, ფორმალური ისტორია კი აღიარება არაერთგავროვნებასა და მრავალფეროვნებას.

ტერმინ “მისწრაფების” გამოყენება ემყარება ჩემი დიდი ხნის კამათს ისტორიკოსებთან და ისტორიის კროტოკოსებთან. ფორმალური ისტორია ყოველთვის წარმატებული არ არის ობიექტურობის დაცვისა და მრავალფეროვნება-ორაზროვნების აღიარების თვალსაზრისით. ფოლოსოფოსები აღნიშნავენ, რომ ისტორია ხშირად მცდარია, უფრო მეტიც, მას არ შეუძლია იყოს ობიექტური. მაგრამ პროფესიონალმა ისტორიკოსებმა იციან ის ინსტიტუციონალიზებული პროცედურები, რომელთა მეშვეობით ობიექტურობა უნდა უზრუნველყონ. დიახ, ისტორიკოსები ხშირად არ ითვალისწინებენ ინფორმაციის შეგროვებისა და ინტერპრეტაციის წესებს, არ ითვალისწინებენ განსხვავებულ თვალსაზრისებს, რითაც პროფესიულ რისკზე მიდიან. პროფესიული გადამოწმებები და ბალანსი უნაკლო არასდროს არის, მაგრამ

სწრაფვა დადგენილი პროცედურების დაცვისაკენ განასხვავებს ისტორიას კოლექტიური მეხსიერებისაგან.

2. ავტორიტეტი, დაფუძნებული იდენტობის პროექტზე vs ავტორიტეტი, დაფუძნებული მტკიცებულებაზე.

მეორე განსხვავება მეხსიერებასა და ისტორიას შორის დაკავშირებულია მათი ავტორიტეტის წყაროსთან. ნაციონალური ნარატივები და მეხსიერება, როგორც წესი, მჭიდროდ არის დაკავშირებული იდენტობის ნაციონალურ პროექტთან. ამის გამო ამ ნარატივების და მეხსიერებათა კრიტიკოსები თვით ამ პროექტს უარყოფენ. ინდოელისთვის 1947 წლის გაყოფის პაკისტანური ვერსიის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება ნიშნავს უფრო მნიშვნელოვანი საკითხების კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენებას, ვიდრე ფაქტობრივი წარსული და საქმის რეალური ვითარებაა. ეს ნიშნავს კითხვის დასმას იმის თაობაზე, მდგომარეობას იმაში თუ ვინ ვინ არის და ვინ რა ჯგუფს მიეკუთვნება. როდესაც საქმე ეხება კოლექტიურ მეხსიერებას და მნემონიკური ერთობის იდენტობას, მივიჩნევთ, რომ წარსულის სურათი ჭეშმარიტია, იმიტომ რომ ის ჭეშმარიტი უნდა იყოს და დარწმუნებული ვართ, რომ იგი ზიანს არ მიაყენებს ჩვენს იდენტობას. რაც შეეხება ფორმალურ ისტორიას, მისი ავტორიტეტი დაფუძნებულია იმაზე, რომ იგი ემყარება ობიექტურდ მონაცემებს და ანალიზს, რითაც შეუძლია დაუპირისპირდეს სხვა მონაცემებსა და ინტერპრეტაციაზე დამყარებულ ისტორიას.

აქ განსხვავება მხოლოდ ხარისხობრივია, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისტორიული კვლევის სტანდარტი ხშირად არ არის პრაქტიკულად დაცული, არამედ იმიტომაც, რომ ფორმალურ ისტორიაშივე იშვიათი არ არის შემთხვევა, როცა წარსულის ერთი და იგივე ფაქტის თუ მოვლენის ორი აღწერა, დაფუძნებული სოლიდურ მონაცემებზე, ერთმანეთს რადიკალურად უპირისპირდება. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ისტორიკოსთა დაპირისპირებული მოსაზრებები განსხვავდება მნემონიკური ერთობის წევრთა მოგონებებისაგან, რომლებიც კონფლიქტურ მოსაზრებებს ემხრობიან. ეს განსხვავება ასახულია იმ მეთოდებში, რომლითაც სპეციალისტები ასწავლიან სტუდენტებს ისტორიულ კვლევას. ჟაკლინ გილი და სტივენ ლაუბახი აღნიშნავენ რომ მნიშვნელოვანია

სანდო მტკიცებულებების შეგროვება, წყაროების გადაფასება და სხვა ალტერნატიული მოსაზრებების გათვალისწინება.

მოკამათე მხარეები ხშირად ემოციურად აღიქვამენ ამ პროცესს. როჯერ სმიტი აღნიშნავს, რომ ნაციონალური ერთობები ძალიან ერთგული არიან წარსულის სურათისა, და იშვიათ შემთხვევებში, როცა ისინი წარსულზე ხელს იღებენ, ამას მოსდევს კულტურული შოკი; ამის გამოწვევა შეუძლია სახელმწიფოს სტრუქტურული ჩავარდნას ან მარცხიან სამხედრო კამპანიას.

3. ლოიალურობა ნარატივისადმი vs ლოიალურობა მტკიცებულებისადმი

მესამე კონტრასტი მეხსიერებასა და ისტორიას შორის შეიძლება ასე ჩამოყალიბდეს: კოლექტიური მეხსიერება ლოიალურია ნარატივისადმი მტკიცებულების ხარჯზე, ფორმალური ისტორია კი პირიქით, ემხრობა დამამტკიცებელ საბუთს ნარატივის ხარჯზე. გარკვეულწილად, ეს კონტრასტი ეხება იგივე საკითხებს, რომლებიც პირველ ორთან დაკავშირებით განვიხილეთ, მაგრამ, ამასთან ერთად, ხაზს უსვამს რამდენიმე ახალ საკითხსაც. კოლექტიური მეხსიერების ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო თვისებაა მისი მიდრეკილება – ჰქონდეს თხრობის ერთი ხაზი და, ხშირად, უგულებელყოს ყველა ის ნარატივი და ინფორმაცია, რომელიც ეწინააღმდეგება მას. საწინააღმდეგო ნარატივმა და ინფორმაციამ შეიძლება გამოიწვიოს დროებითი “ნარატივის ტეხილი” მნემონიკურ ერთობაში, მაგრამ ძირითად ნარატივს ახასიათებს მოქნილობა, რის გამო, მოუხედავად დროებითი წყვეტისა, ის მაინც უბრუნდება ორიგინალურ ფორმას.

ეს მომენტი აღვნიშნე რუსული მნემონიკური ერთობის რეაქციასთან დაკავშირებით, როცა “აღმოჩნდა” და გამოვლინდა 1939 წლის მოლოტოვ-რიბენტროპის საიდუმლო პროტოკოლის ახალი დეტალები, რომლებიც ათწლეულების განმავლობაში უარყოფილი იყო რუსული და საბჭოთა მთავრობების მიერ. ეს გამორჩეულად შთამბეჭდავი მაგალითია, რადგან პოლონელები, ესტონელები და სხვა ნაციონალური ჯგუფები საბჭოთა კავშირში და მის საზღვრებთან თვლიდნენ, რომ იმ შემთხვევაში, თუ რუსეთი აღიარებდა ზემოთხსენებულ აღმოჩენებს, იგი ვეღარ წარმოაჩენდა თავს როგორც გერმანიის მოულოდნელი აგრესიის მსხვერპლს. როგორც უკვე სხვაგან აღვნიშნე, ამ ინფორმაციის შეტანამ ოფიციალურ სახელმწიფო ნარატივში და,

განსაკუთრებით, ისტორიის პოსტსაბჭოთა რუსულ სასკოლო სახელმძღვანელოებში მხოლოდ დროებითი ტეხილი გამოიწვია საბაზისო ნარატივში მეორე მსოფლიო ომში საბჭოთა ძალების როლის შესახებ. იმის მაგივრად, რომ ეს აღმოჩენა გადაქცეულიყო უფრო კონტრარგუმენტად, რომელიც ძირეულად შეცვლიდა რუსულ მნემონიკურ ერთობას, იგი იქცა დროებითი გადახვევად, რომლის გამოსწორებაც ადვილად მოხერხდა სიუჟეტის მცირედი რეკონსტრუქციით.

ამისგან განსხვავებით, როდესაც საქმე გვაქვს ფორმალურ ისტორიასთან, წახალისებულია ახალი მტკიცებულების აღმოჩენა და მისი დაპირისპირება არსებულ ნარატივთან. ეს პრაქტიკა ხორციელდება ისტორიკოსის პროფესიის ფარგლებში, სადაც წარმატება იზომება იმით, თუ როგორ შეიცვალა ნარატივი ახალი ფაქტების და მტკიცებულებების აღმოჩენის შემდეგ. მნემონიკური საზოგადოების დამახასიათებელი ორთოდოქსობისა და კონფორმიზმისაგან განსხვავებით, კამათი და წინააღმდეგობა ფორმალური ისტორიის მამოძრავებელი ძალაა. სწორედ ეს არის განსხვავება მეხსიერებასა და ისტორიას შორის, რამაც მიიყვანა რენანი დასკვნამდე, რომ ”პროგრესი ისტორიულ კვლევებში ხშირად საფრთხეს უქმნის ეროვნულობის პრინციპს.“

მეხსიერების ტექსტები და ისტორიის ტექსტები

ჩვენ ვისაუბრეთ ისტორიისა და მეხსიერების განსხვავებაზე. იმის გასაგებად, თუ როგორ წარმოიშობა განსხვავებები პრაქტიკაში, წარმოვადგენ ნარატივის ინსტრუმენტებზე, აგრეთვე მთხრობელთა და მწერალთა მიერ მათ გამოყენებაზე დაკვირვების შედეგებს. ეს დაგვეხმარება, დავინახოთ ნარატივის სხვადასხვა გაგება და მათი სხვადასხვანაირი გამოყენება.

აქამდე ნარატივებზე არადიფერენცირებულად ვისაუბრეთ, თითქოს ისინი ერთ კატეგორიაში ერთიანდებიან, რომელიც მოიცავს ყველა ელემენტს, რომელსაც ჩვენ ვიყენებთ წარსულისთვის მნიშვნელობის მისანიჭებლად. სასარგებლო იქნება „სპეციფიკური ნარატივებისა“ და „სქემატური თხრობითი ნიმუშების“ (გერჩი 2002, 2009) ერთმანეთისგან გარჩევა. პირველნი სპეციფიკური არიან იმ თვალსაზრისით, რომ მოიცავენ კონკრეტულ ინფორმაციას ადგილებზე, თარიღებზე, აქტორებზე და ა.შ. „სქემატური თხრობითი ნიმუშის“ მაგალითად განვიხილოთ შემდეგი:

1941 წლის 22 ივნისს გერმანიის ჯარი გაუფრთხილებლად შეიჭრა საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე. 1941 წლის შემოდგომაზე განცდილი უზარმაზარი დანაკარგის შემდეგ, რუსეთის არმიამ შეაჩერა გერმანელთა ჯარები მოსკოვთან და დაამარცხა დაპყრობლები სტალინიგრადთან, კურსკთან და სხვა ბრძოლებში, რასაც მოჰყვა მარში ბერლინამდე და გერმანელების საბოლოოდ დაამარცხება 1945 წელს.

ამისგან განსხვავებით, “სქემატური თხრობითი ნიმუში” სქემატურია, რადგან ა) იგი ატარებს აბსტრაქტულ, განზოგადებულ ფუნქციებს, რომელთაც პროპი და ბარტლემი ცოდნის სქემატურსტრუქტურებს უწოდებდნენ; ბ) ფორმით ის წარმოადგენს ნარატივს – მოიცავს დროისა და ადგილის შესახებ ცნობებს (პოლ რიკერის ("ჰორიზონტალური" და "ვერტიკალური" განზომილებები); გ) წარმოადგენს ნიმუშს, რადგან მისი სქემატური სტრუქტურა შეიძლება საფუძვლად დაედოს სპეციფიკური ნარატივების მთელ რიგს, რომელთაგან თითოეულს აქვს თავისი მახასიათებლები, მონაცემები და ა.შ. პროპისა და ბარტლემის მიხედვით, ნარატივის ნიმუშები არ წარმოადგენენ რაიმე უნივერსალურ არქეტიპებს; ისინი განეკუთვნებიან კონკრეტულ მნემონიკურ ერთობებს და, შესაბამისად, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. სწორედ ისინი არიან ართგვარი გასაღები ჰალეაქსის იმ აზრის გაგებისათვის, რომელიც გვეუბნება, რომ არსებობს იმდენი კოლექტიური მეხსიერება, რამდენი ჯგუფიც არსებობს.

ნარატივის ნიმუშს მაგალითად განვიხილავ კონკრეტულ შემთხვევას, რომელიც დაკავშირებულია, რუსულ მნემონიკურ ერთობასთან. აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ეს არის ილუსტრაცია, რაც ხდება ნებისმიერ თანამედროვე ნაციაში და, ამ თვალსაზრისით, რუსეთის შემთხვევა უნიკალური და განსაკუთრებული არ არის. ნარატივის ნიმუშს, რომელსაც ამ შემთხვევაში გამოვიკვლევთ, შეიძლება ვუწოდოთ “გარეშე-მტრის-განდევნის“ ნარატივი (ვერჩი 2002).

1. „თავდაპირველი სიტუაცია“, რომელშიც რუსეთი მშვიდობიანად ცხოვრობს და არ აქვს ურთიერთობა სხვებთან.
2. „უბედურება“ – გარეშე მტერი ვერაგულად ესხმის თავს რუსეთს, ყოველგვარი საბაბის გარეშე.

3. რუსეთი კარგავს თითქმის ყველაფერს და მარცხს განიცდის მტრის შემოტევის შემდეგ, რომელიც ცდილობს მისი, როგორც ცივილიზაციის განადგურებას.
4. გმირობისა და გამორჩეულობის წყალობით, ყველა სიძნელის მიუხედავად, რუსეთი სხვისი დახმარების გარეშე ამარცხებს და განდევნის მტერს.

ნარატივის ეს ნიმუში ხშირად გამოიყენება რუსული მნემონიკური ერთობის მიერ როგორც წარსულის, ისე აწმყოს მოვლენებისათვის მნიშვნელობის მისანიჭებლად. იგი ქმნის საფუძველს ახალი და ახალი ნარატივებისათვის, რომლებიც იღებენ ამ ნიმუშის ფორმას და სხვადასხვა ხასიათი აქვთ. მას ხშირად იყენებენ პოლიტიკური ლიდერები ნაციონალურ უსაფრთხოებისა და ნაციონალური ღირსების დასაცავად საზოგადოებრივი აზრის მობილიზებისათვის, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ნარატივის ნიმუშის პოტენციალს ამ მნემონიკური ერთობის ფარგლებში. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ “გარეშე-მტრის-განდევნის“ ნარატივი ნაყალბეგია, რუსული საზოგადოების ფანტაზიის ნაწილია. და მოგონილი ფაქტებს ემყარება. რუსეთმა მართლაც გამოსცადა მტრის მრავალი შემოსევის ტკივილი, თუმცა ვფიქრობ, რომ ნარატივის ეს ნიმუში ქმნის ინტერპრეტაციულ ჩარჩოს, რომელიც მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ამ ერთობის წევრთა აზროვნებისა და მეტყველების ფორმას. ეს გავლენა იმდენად ძლიერია, რომ ზოგიერთი ფაქტისა და მოვლენის ინტერპრეტაცია ამ ერთობის წევრთა მიერ გაოცებას იწვევს სხვა ერთობათა წარმომადგენლებში. ეს აჩვენებს, როგორ ორგანიზდებიან სხვადასხვა მნემონიკური ერთობები განსხვავებული მსზღვრელი კოდების ირგვლივ.

რუსული ნარატივის ნიმუშის ძალა შეგვიძლია ნათლად დავინახოთ არა მხოლოდ წარსულის, არამედ აწმყოში მიმდინარე მოვლენების ინტერპრეტაციაშიც. ამის მაგალითია 2008 წლის აგვისტოს ომის რუსული ვერსია, რომელიც უშუალოდ ომის შემდეგ გაჩნდა. იგი კონფლიქტს წარმოადგენს ქართველთა მტკიცების იგნორირებით, რომლის თანახმად, ომი რუსეთის აგრესიის და ექსპანსიონიზმის გამოვლინება იყო. ისინი ასევე უარყოფენ მტკიცებას, რომ საქართველო დემოკრატიის ერთგვარი ლაბორატორიაა და მიიჩნევენ მას გულუბრყვილო ან, სულაც, უპატიოსნო დებულებად. “გარეშე-მტრის-განდევნის“ ნარატივის ნიმუში წარმოადგენს

სურათს, რომლის მიხედვით საქართველოში რუსეთის რეალური მიზანი იყო ნატოს საწინააღმდეგო ფორპოსტის შექმნა, რადგან ნატოს მხრიდან მომავალში შეიძლებოდა რუსეთის წინააღმდეგ აგრესია ყოფილიყო მოსალოდნელი. ამ პერსპექტივიდან, რუსეთის შეჭრა სამხრეთ ოსეთის განდგომილ ანკლავში წარმოადგენდა აგრესიის პრევენციას და ასევე ოსი მოსახლეობის გათავისუფლებას, რომელთაგან ბევრი რუსეთის მომხრე იყო.

ეს პერსპექტივა ნათლად და ხმამაღლა ცხადდებოდა რუსეთის ლიდერებისა და მედიის მიერ ომი მსვლელობის დროს. ეს განცხადებები მიზნად ისახავდა გარკვეული ქარგის შექმნას, რომელიც უზრუნველყოფდა კონფლიქტის დამახსოვრებას სამომავლოდ. ეს მცდელობა უპირისპირდებოდა ქართველი ლიდერებისა და მედიის მცდელობას, რის შედეგადაც შეიქმნა ომის იმდენად დაპირისპირებული ვერსიები, რომ ხშირად ძნელია მიხვდე, რომ საუბარია ერთსა და იმავე ფაქტზე.

მაგალითისთვის განვიხილოთ ვიტალი ჩურკინის, გაეროში რუსეთის მაშინდელი ელჩის, კომენტარი, რომელიც მან აშშ ტელევიზიით გააკეთა ჯერ კიდევ ომის მსვლელობის დროს. “რა თქმა უნდა, რუსეთი მსხვერპლი იყო”, განაცხადა მან. ამან გააოცა ქართველები და დასავლელი დამკვირვებლები, რომლებიც ხედავდნენ საქართველოს ტერიტორიაზე რუსეთის შეიარაღებული ძალების მასიურ შეჭრას. ქართული ჯარის მიერ ცხინვალის დაბომბვა კონფლიქტის პირველ დამეს ჩურკინმა კიდევ ერთ საბუთად მოიშველია იმის სამტკიცებლად, რომ რუსეთზე, რომელიც მშვიდობიანად ცხოვრობდა და სრულიადაც არ ისახავდა მიზნად სადმე შეჭრას, ყოველგვარი საბაბის გარეშე მიიტანეს იერიში. რუსეთის პრეზიდენტმა ვლადიმერ პუტინმა კი მოგვიანებით პარალელი გაავლო საქართველოს მიერ 7 აგვისტოს განხორციელებულ დაბომბვასა და გერმანელთა მიერ შეტევის დაწყებას შორის დიდი სამამულო ომის დროს 1941 წელს.

რუსეთის ნაციონალური ნარატივის ძალას თანამედროვე მოვლენების ინტერპრეტაციის საქმეში კიდევ უფრო კარგად აჩვენებს ეპიზოდი, რომელიც მოხდა რამდენიმე კვირაში აგვისტოს ომის დამთავრებიდან. საქვეყნოდ აღიარებულმა დირიჟორმა, რუსეთის ოსური წარმომავლობის მოქალაქემ, სანკტ-

პეტერბურგის მარინის თეატრის ხელმძღვანელმა ვალერი გერგიევმა კონცერტი გამართა სამხრეთ ოსეთის დაბომბილ დედაქალაქ ცხინვალში. კონცერტზე შესრულდა დიმიტრი შოსტაკოვიჩის მეშვიდე, “ლენინგრადის” სიმფონია, რომლის პრემიერა 1941 წლის დეკემბერში შედგა – რამდენიმე თვეში გერმანელების მიერ ლენინგრადს ბლოკადის დაწყებიდან. რუსებისა და ბევრი სხვისთვის ეს მკაცრი და საზეიმო ნაწარმოები ერთდროულად განასახიერებს უდიდეს დანაკარგსა და ბრწყინვალე გამარჯვებას დიდ სამამულო ომში. ლენინგრადის ბლოკადა 1943 წლის იანვრამდე გაგრძელდა და მილიონზე მეტი საბჭოთა მოქალაქე შეიწირა. გასაკვირი არ არის, რომ იგი რჩება საბჭოთა გამარჯვების ნარატივის ერთ-ერთ მთავარ თავად და “გარეშე-მტრის-განდევნის“ ნარატივის მნიშვნელოვან თანამედროვე ნიმუშად.

რა თქმა უნდა, საქართველოსა და რუსეთის ომი გაცილებით ხანმოკლე იყო, ხშირად მას ხუთდღიან ომდაც კი მოიხსენიებენ. ამ ომს ორივე მხრიდან 700 კაცამდე შეეწერა. სავარაუდოდ, გერგიევის ჩანაფიქრი არ ყოფილა ამ ომის მასშტაბის ლენინგრადის ბლოკადასთან გათანაბრება. ზოგიერთის აზრით, ეს კონცერტი ეხმიანებოდა რუსეთის ხელისუფალთა მიერ საქართველოს დადანაშაულებას გენოციდის მცდელობაში (ომის პირველ დამეს). ფაქტი ის არის, რომ გერგიევი და სხვები შოსტაკოვიჩის ლენინგრადის სიმფონიას ხედავდნენ როგორც ლეგიტიმურ “სათვალეს” საქართველოსთან ხუთდღიანი ომის აღქმისათვის; ეს შედარება ასახავს ინ ნარატივის ნიმუშის მუშაობას, რომელიც უბიძგებს მნემონიკური ერთობის წევრებს, კვლავ და კვლავ დაინახონ ერთი და იგივე ამბავი სხვა ისტორიითა და სხვა პერსონაჟებით.

განხილული მაგალითები გვიჩვენებს, როგორ მუშაობს ნარატივის ნიმუშები როგორც “კოგნიტური ინსტრუმენტები (მინკი 1978). ეს ნარატივის ინსტრუმენტები მნიშვნელოვან როლს ასრულებს წარსულისა და აწმყოს ხედვის ჩამოყალიბებაში, რაც ერთმანეთთან აკავშირებს მნემონიკური ერთობის წევრებს. მაგრამ აქ მხედველობის მიღმა რჩება სხვა საყურადღებო ძალები, რომლებიც მესხიერებას ისტორიისაგან განასხვავებს. სწორედ ამიტომ მე აქცენტს ვაკეთებ ნარატივის ინსტრუმენტების *გამოყენებაზე*, ისევე როგორც მათ სტრუქტურასა და შინაარსზე. *გამოყენების* განზომილება მოიცავს განსხვავებას მესხიერების სუბიექტურ ორიენტაციასა და ფორმალური ისტორიის ობიექტურ ორიენტაციას შორის, რომლებიც ზემოთ იყო აღნიშნული. მთავარი განსხვავება ის არის, რომ

ნარატივის ნიმუში ეხება ჩვენს წარსულს, რამეს ან ვინმეს, რომელიც ჩვენგან დაშორებულია დროსა და სივრცეში და ცოტა რამ აქვს საერთო ჩვენთან. თუ ადამიანები საუბრობენ ფაქტსა თუ მოვლენაზე, რომლის მონაწილე თავად იყვნენ, ისინი იყენებენ ნარატივის ინსტრუმენტს, რომელიც მეხსიერების სამსახურში დგება, ხოლო თუ საუბარია “მათზე” და “დიდი ხნის წინ” მომხდარზე, იყენებენ მას როგორც პირობას ისტორიული ობიექტურობისათვის. პრინციპში, ორივე შემთხვევაში გამოყენებულია ერთი და იგივე ინსტრუმენტი, მიმართული ერთ შემთხვევაში მეხსიერებისაკენ, მეორე შემთხვევაში კი ისტორიისაკენ.

დაახლოებით ერთი საუკუნის წინ ფილოსოფოსმა და ფსიქოლოგმა უილიამ ჯეიმსმა (1890) დაწერა ”მე-ობის“ შესახებ იმ მნიშვნელობით, რომელიც გამოსადეგია ამ განსხვავების გასაგებად. მან აღნიშნა, რომ მეხსიერების აქტი “მოითხოვს გაცილებით მეტს, ვიდრე წარსულში მომხდარი ფაქტის დადგენას. ის უნდა დადგინდეს *ჩემს* წარსულში... მე უნდა ვიფიქრო, რომ უშუალოდ მე განვიცადე ეს ფაქტი”. რთული ორმაგი რეპრეზენტაცია, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ორივეს – როგორც წარსულს, ისე წარსულთან პირად დამოკიდებულებას, აფიქრებინებდა ჯეიმსს რომ მეხსიერება არ წარმოადგენს მარტოდენ ფსიქოლოგიურ უნარს, როგორც ყურადღება ან გააზრება, არამედ “წარსულის მიმართულების ზოგადი შეგრძნება,... კონკრეტული ფაქტის განთავსება ამ მიმართულების საზოგადოებაში, რომელიც განისაზღვრება მისი სახელით ან შინაარსით, მოვლენა, წარმოდგენილი როგორც “იქ” განთავსებული და როგორც ჩემი გამოცდილების ნაწილი – ასეთია მეხსიერების ყოველი აქტი... მეხსიერება დაკავშირებულია ძალიან რთულ რეპრეზენტაციასთან – გასახსენებელ ფაქტთან პლუს მის ასოციაციასთან, რაც ქმნის ერთ ‘ობიექტს’... რომელიც მოცემულია ცნობიერებაში”.

რასაც ჯეიმსმა საკუთარ თავსა და წარსულში მომხდარ მოვლენას შორის “გრძნობითი დამოკიდებულება” უწოდა, დღეს მეხსიერების ფსიქოლოგიური კვლევების ერთ-ერთი მიმართულებაა. მის თანამედროვე გამოხატულებას წამოადგენს ენდელ ტულვინგის “ეპიზოდური მეხსიერების” კლასიკური იდეა,

ტულვინგი მას აღწერს როგორც მენტალურ მოგზაურობას დროში, რაც გულისხმობს, რომ მას ახორციელებს ერთი და იგივე “მე”, რაც განათავსებს “მე”-ობას ამ სურათში.

ჯეიმსმა, ტულვინგმა და კილსტრომმა გადამწყვეტი როლი ითამაშეს ინდივიდუალური მესხიერების შესწავლის საქმეში და, კოლექტიური ფენომენის ანალიზის გზით, მესხიერების კვლევაში კარდინალური შემობრუნება განახორციელეს. მაგრამ საჭიროა სიფრთხილე ინდივიდუალურ და კოლექტიურ მესხიერებას შორის პარალელების გაკვების დროს. მაგრამ ამ პარალელებს თავს ვერ ავარიდებთ. ეს განსაკუთრებით რთულია იმიტომ, რომ ემოციები ხშირად დაკავშირებულია მოვლენებთან, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა უფრო ადრე, ვიდრე მნემონიკური ერთობა თავად მოვლენის გამოცდილებას შეიძენდა.

ახალგაზრდა რუსები, რომლებიც შეშფოთებული იყვნენ ესტონელთა მიერ 1940 წლის მოვლენათა ისტორიის გადასინჯვის გამო, რა თქმა უნდა, ჯერ არ იყვნენ დაბადებული მაშინ, როცა ეს მოვლენები ხდებოდა. ისინი სვამდნენ კითხვებს: რა აზრით არის ეს მათი წარსული, რომელიც დენის აწმყოს? რამდენად არის მათი მე ჩართული ამ წარსულში? ამ შემთხვევაში, ესტონელები მიიჩნევდნენ, რომ საბჭოთა ჯარების შესვლა მათ ტერიტორიაზე 1944 წელს ოკუპაცია იყო და არა გათავისუფლება. ეს ღრმად შეურაცხყოფელი იყო ახალგაზრდა რუსებისათვის, რომლებიც ქუჩაში გამოვიდნენ 2007 წელს, აგრეთვე დიდი რუსული სათვისტომოსათვის ესტონეთში და რუსებისათვის თავად რუსეთში, რომელთაც ესტონელთა მტკიცება საკუთარ ჯგუფზე და პიროვნებაზე შეტევად აღიქვას.

ასეთი სპონტანური და ფეთქებადი ემოციები კიდევ ერთხელ აჩვენებს, რომ საქმეში ჩართულია კიდევ რაღაც, რაც ნარატივის ნიმუშების კოგნიტურ ლიმიტაციათა ან გათვლილი ინტესების მიღმა ძევს. კერძოდ, ეს გულისხმობს, რომ ჯეიმსის მიერ შემოტანილი მესხიერების “მე”-ობის ვერსია ცენტრალურ ადგილს იჭერს პიროვნულ აღშფოთებასა ან წყენაში გულში, როცა სხვათა მიერ ისმება კითხვები წარსულის არსებული სურათის მიმართ. ჯეიმსის მიხედვით, დამახსოვრება მოიცავს განცდას: ”მე უნდა ვიფიქრო, რომ თავად განვიცადე ეს მოვლენა” და, ამიტომ, ეჭვი, რომელიც ჩნდება არის ერთგვარი ეჭვი ჩემი, როგორც მოწმის სანდოობის და ავტორიტეტის მიმართ. სწორედ აქ ხდება ინდივიდუალური და კოლექტიური მესხიერების შერწყმა, რაც პრობლემას

ქმნის მეხსიერების კვლევებში. ეს არის “მე“-ობის, რომელიც ინდივიდუალური მეხსიერების ბუნებრივი ნაწილია, პროექტირება კოლექტიურ მეხსიერებაზე, “ჩვენ“-ობის შექმნის მიზნით.

დამახსოვრება, რომელსაც “ჩვენ” ვახორციელებთ, ან რომელსაც სხვები აკეთებენ “ჩვენზე”, წარმოადგენს ერთგვარ მიპატიუებას “ჩვენი” იმიჯის შექმნისათვის. იგი განსხვავდება ანალიტიკური ისტორიისაგან, რომელიც ესწრაფვის მთხრობელის იდენტობის დისტანცირებას წარსულის ნარატივისაგან.

დასკვნა.

განსხვავება ისტორიასა და მეხსიერებას შორის დიდი ხანია წარმოადგენს ნაციისა და ნაციონალიზმის კვლევის სფეროში, აგრეთვე მეხსიერების კვლევებში. ჩემი მიდგომა ემყარება დაშვებას, რომ: ა) ადამიანები არიან მნიშვნელობათა შემქმნელები, რომლებიც შეიმუშავენ კულტურულ (განსაკუთრებით ნარატულ) ინსტრუმენტებს; ბ) ადამიანები არიან კოგნიტური არსებები, რომლებიც იყენებენ ნარატივის ინსტრუმენტთა სქემატურ ფორმებს; გ) ნარატივის ინსტრუმენტების გამოყენებას შემოაქვს სუბიექტურობისა და პერსპექტივის ელემენტს წარსულის გაგებაში.

ამ ვარაუდებზე დაყრდნობით, გამოვყავი წინააღმდეგობათა რიგი კოლექტიურ მეხსიერებასა და ფორმალურ ისტორიას შორის, რამაც მიმიყვანა ორი საბაზისო დებულებამდე მათში გამოყენებული ტექსტური საშუალებების შესახებ. პირველი: კოლექტიური მეხსიერება ეყრდნობა ნარატივის ნიმუშებს, განსხვავებით სპეციფიკური ნარატივისაგან. გამოკვლევის ნაწილი, რომელიც რუსული მნემონიკური ერთობის ნარატივის ნუმუშს განიხილავს, ფოკუსირებულია კოლექტიური მეხსიერების კოგნიტურ განზომილებაზე და გვიხსნის, რატომ უგულებეყოფენ ან ასხვავებენ მნემონიკური ერთობები ფაქტებს, რათა დაიცვან და შეინარჩუნონ ნაციონალური ნარატივი. მაგრამ ეს დიად ტოვებს კითხვას ამ ერთობების ძლიერი ემოციური მიჯაჭვულობის შესახებ წარსულის საკუთარ სურათთან. კითხვაზე პასუხის ძიება მოითხოვს გავცდეთ ნარატივის ნიმუშების სტრუქტურასა და შინაარსზე მსჯელობას და გავიაზროთ მათი ფუნქცია.

ჩნდება კითხვა: ნარატივები იქმნება როგორც კულტურული ინსტრუმენტები კოლექტიური მეხსიერებისათვის თუ ფორმალური ისტორიისათვის? აქცენტი

კეთდება შემდეგზე: რამდენად არის წარსულის სურათი *ჩვენი* წარსულის სურათი, ასახავს რა კოლექტიური მეხსიერების “მე“-ობას. ნარატივები, როგორც კულტურული ინსტრუმენტები ისტორიისათვის, მოგვითხრობენ წარსულის მოვლენებზე, რომლებიც წარმოგვიდგენენ სხვებს, რომლებიც დაშორებული არიან დროითა და იდენტობით მათგან, ვინც წარსულის სურათს ქმნის. კოლექტიური დამახსოვრების პრაქტიკა არა მხოლოდ ასახავს, არამედ განსაზღვრავს კიდევ მნიშვნელოვანი ერთობის ჩამოყალიბებას.

*მოამზადა ქეთევან გუჯეჯიანმა
ნინო ჩიქოვანის ხელმძღვანელობით*