

**საქართველო  
ათასწლეულთა  
განსაზღვრება**



**საქართველო  
ათასწლეულთა განსაყარზე**

სარედაქციო კოლეგია  
ზაზა კვერცხიშვილი  
ზურაბ კიკნაძე (მთავარი რედაქტორი)  
მალხაზ ხარბედია

ტექნიკური მომსახურება  
დიმიტრი შალუტაშვილი

მხატვარი  
მამუკა ტყეშელაშვილი

ნიგნის გასაფორმებლად გამოყენებულია დეტალი  
სვეტიცხოვლის სამხრეთ ფასადის ბარელიეფიდან

**Georgia  
on the Crossroad of the Millenniums**

**ნიგნი გამოიცა ფონდ "ლია საზოგადოება - საქართველოს"  
ფინანსური მხარდაჭერით**

რედკოლეგია მადლობას უხდის "კავკასიურ სახლს" მხარდაჭერისთვის

© "არტე", 2005

© "Arts", 2005

ISBN 99940-810-8-X

# სარჩევი

წინათქმა .....9

## I მამული ენა სარწმუნოება

დისკუსია: "მამული ენა სარწმუნოება" .....13

### მარსიანი

გამოხმაურება დისკუსიაზე "მამული, ენა სარწმუნოება" .....23

### ფერდინანდ ტონისი

ერთობა და საზოგადოება .....26

### ზურაბ კიკნაძე

ილიას მამული .....28

### ვინფრიდ ბოედერი

ფიქრები ქართული ენის წარსულსა და აწმყოზე .....53

### ლევან ბერძენიშვილი

პატრიოტიზმი, ნაციონალიზმი და იდენტობის სხვადასხვა დონე .....60

### ზაალ დგებუაძე

შენიშვნები და ფიქრები ლევან ბერძენიშვილის მოხსენების გამო .....76

### ლელა პატარიძე

მცირე რეპლიკა ზ. დგებუაძის შენიშვნებზე .....81

### ზაზა ფირალიშვილი

გამოხმაურება ლევან ბერძენიშვილის მოხსენებაზე .....83

### ჯანრი კაშია

ცალკეული შენიშვნები პატრიოტიზმის თემაზე .....89

კითხვა-პასუხი მოხსენების თემებზე ჯ. კაშიასა და ზ. კიკნაძეს შორის .....99

### ლევან დალაქიშვილი

გამოხმაურება ჯანრი კაშიას მოხსენებაზე .....104

### გაგა ნიჟარაძე

ფიქრები ქართულ მენტალიტეტზე .....106

### გიორგი მაისურაძე

პატრიოტიზმის "ფსიქოლოგიური ტოპოლოგია" .....115

<b>გურამ გეგეშიძე</b>	
ქართული პატრიოტიზმი .....	123
- <b>კოტე გოგოლაშვილი</b>	
სამშობლო, საზოგადოებრივი შეგნება და საცხოვრებელი არეალი .....	126
<b>ზურაბ ვახანია</b>	
ნაციონალიზმი თანამედროვე პოლიტოლოგიის თვალსაზრისით .....	157
<b>ზაზა შათირიშვილი</b>	
Una Sancta და ნაციონალიზმი .....	186
<b>მზია გომელაური</b>	
სამშობლო - ფსიქოლოგიური საზრისი .....	198
<b>გიორგი მარგველაშვილი</b>	
კიდევ ერთხელ ერის არსის განსაზღვრისათვის .....	204
- <b>ზაალ დგებუაძე</b>	
ისტორიული გამოცდილება .....	211

## II ვინაოზა

<b>ლელა პატარიძე</b>	
ქართული იდენტობა .....	217
<b>მარიამ ჩხარტიშვილი</b>	
ქართული იდენტობის მთავარი მარკერი .....	227
<b>ზაალ ანდრონიკაშვილი</b>	
kaifakასური სოფელი .....	242
<b>ზაზა ფირალიშვილი</b>	
წერილი მთავარ რედაქტორს იაპონიიდან .....	250
<b>გივი მარგველაშვილი</b>	
ერთობა და საზოგადოება .....	254
- <b>იური მეჩითოვი</b>	
ცოტაოდენი რამ ქართულ მენტალობაზე ანუ მარგინალის აღსარება .....	265
<b>ლელა იაკობიშვილი</b>	
"ეს ბიჭი კარგად თამაშობს" ანუ ქართული კულტურის მითოლოგიები .....	272
- <b>თემო ჯაფარიძე</b>	
ფიქრები საქართველოზე .....	289

**გიორგი მაისურაძე**  
ინტელიგენცია .....306

**ლევან დალაქიშვილი**  
ქართული კულტურის ნყოფისათვის .....318

### III სიმბოლოები

**ელიას კანეტი**  
ეროვნული სიმბოლოები .....333

**გია მირზაშვილი**  
საქართველოს სიმბოლო .....336

**აკა მორჩილაძე**  
ერთგვარი ნაწყვეტები სოფლის რვეულიდან .....337

**ზვიად რატიანი**  
განბილებული .....344

**ნინია კაკაბაძე**  
დამნაშავენი დამნაშავეთა სამყაროში .....348

**ზაზა კვერცხიშვილი**  
მშვიდობით რაინდო და... .....352

**დავით-დეფი გოგიბედაშვილი**  
ნატერის ხე .....364

**ირაკლი ჩარკვიანი**  
მატრიარ-ქალი ანუ პრეზინ-დედა .....366

**მამუკა ცეცხლაძე**  
ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა? .....368

**მიხო მოსულიშვილი**  
ელიას კანეტის სიმბოლოების გამო .....381

**ლაშა ბაქრაძე**  
... ევროპისაკენ .....384

**ზურაბ რთველიაშვილი**  
ნერილი პატივცემულ რედაქციას .....388

**ზურაბ ქარუმიძე**  
ქართველები: ესთეტიკა უპირველეს ყოვლისა .....392

**შოთა იათაშვილი**  
ქართველთა ომონიმური სული .....397

## IV უცხო - სხვად ჩავი

დისკუსია უცხოს თემაზე .....	403
<b>სოსო ტაბუცაძე</b>	
იდეოლოგიური კატაკომბების აჩრდილები .....	416
<b>თამაზ ნატროშვილი</b>	
უკეთუ დაგივინყო შენ... ..	421
ანტიპოდები .....	426
<b>გოჩა ჯაფარიძე</b>	
სამშობლო მამლუქისა .....	433
<b>ლია ჩლაიძე</b>	
თურქეთელი ქართველები .....	440
<b>გურამ მაისურაძე</b>	
საქართველოს სომხური მოსახლეობა .....	450
<b>აშოტ სარგისიანი</b>	
პატრიოტიზმის ცნება სომხურ სინამდვილეში .....	465
<b>გურამ მაისურაძე</b>	
გამომხაურება აშოტ სარგისიანის სტატიაზე .....	483
<b>გიორგი შაყულაშვილი</b>	
ინტეგრაციული მინიატურები ქართულ-აზერბაიჯანულ თემაზე .....	487
ისლამური ნაციონალიზმი .....	492

## V გასაყარს აქეთ

<b>ზაზა ფირალიშვილი</b>	
ქართული პოლიტიკის თეატრალური დიალექტიკა .....	501
<b>დავით დარჩიაშვილი</b>	
ნაციონალიზმის პარადოქსი .....	522
<b>გია ნოდია</b>	
უძღურების დაძლევა: საქართველოს ბოლო რევოლუციის საზრისი .....	534
ბოლოთქმა .....	545
პირთა საძიებელი .....	547
ავტორები .....	561

## წინათქმა

რას ნიშნავს, ბოლოს და ბოლოს, ათასწლეულთა ან, თუნდაც, ამგვარად რომ დაგვესათაურებინა ჩვენი კრებული, საუკუნეთა გასაყარი? აქვს თუ არა მას რაიმე ობიექტური არსებობა, რომლითაც ის გამოირჩევა საუკუნეებში წელთა ჩვეულებრივი დინებისგან?

მხოლოდ კალენდარზეა აღნიშნული მიჯნა და სამანი, თუ აქვს მას რაიმე ონტოლოგიური ღირებულება?

თუ აქვს, რას მიჯნავს და რისი სამანია იგი? და თუ არსებობს, აქვს მას ხანირება? ჰგავს ეს მზის ჰიპოთეტურ სელას ზოდიაქოს სახლისკენ, როცა მზე თანდათან უახლოვდება მის ზღურბლს? უნივერსალურია ის თუ მხოლოდ ერთი რომელიმე ქვეყანა გრძნობს მას, გრძნობს, რადგან სურს, რომ ასე იყოს, სიახლისადმი თანდაყოლილი მისწრაფების გამო?

მოველით თუ არა ამ მიჯნის იქით ახალი ისტორიული პერიოდის დაწყებას? მოლოდინი კი ყოველთვის იმედით არის სავსე.

ჩვენ ვიცნობთ ისტორიაში რამდენიმე გასაყარს, რომელთაც გარდატეხანი აღუნიშნავთ:

კარგად ვიცნობთ XVIII საუკუნის დასასრულის ფიზიონომიას. ძველი საქართველო დასრულდა XVIII საუკუნის დამლევს და ესეც შესანიშნავია: თუ ოდესმე სადმე საუკუნის დასასრული ქვეყნის დასასრულს დამთხვევია, ეს ჩვენში მოხდა - ჩვენი ისტორიული შეგნება არის ამის მომსწრე და დღემდე ცხოვლად ატყვია ჩვენს ცნობიერებას. დასრულდა ძველი, „ვითა სიზმარი ღამისა“ და ყველაფერი თავიდან უნდა დაწყებულიყო. ქვეყანა სულ რამდენიმე წელიწადში სრულიად განსხვავებულ, მანამდე განუცდელ დროში აღმოჩნდა.

XIX-ის დასასრულიც კარგად არის ცნობილი, მასზე ითქვა, რომ "ეპოქა დამთავრდა დიდი"; ეპოქა, რომელმაც ხანგრძლივი დროით დაასამარა იმედები. თუ საუკუნეთა სიღრმეში ჩაეხედავთ, ვნახავთ, რომ იყო ქვეყნის ისტორიაში დიადი წამები, როცა შესაძლებელი გახდა წარმოთქმულიყო ხუთი სიტყვა როგორც იმედისა და წინათნაგრძნობი ნოსტალგიის ამოძახილი: "ნეტარ მას უამსა, რა-იგი იქმნებოდა!"

ესეც დაახლოებით საუკუნეთა მიჯნაზე იყო.

XXI საუკუნის დასაწყისში, ორი ასწლეულისა და ორი ათასწლეულის გასაყარზე, ჩნდება აუცილებლობა საქართველოს ისტორიის, კულტურისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების შეფასებისა. უნდა ითქვას, რომ ამგვარი კომპლექსური, შემაჯამებელი ხასიათის სამუშაო საქართველოში არ ჩატარებულა, რაც ჩვენი საზოგადოებრივი მეცნიერებების, თავისუფალი ფილოსოფიისა და პუბლიცისტიკის მნიშვნელოვანი ხარვეზია. ეს იგრძნობოდა გასულ საუკუნეში, საგრძნობია დღესაც და კიდევ უფრო საგრძნობი გახდება მომავალში. ამ თვალსაზრისით, XXI საუკუნეს ჩვენ ფაქტობრივად ხელცარიელნი, დაბნეულნი, გულგატეხილნი და ილუზიებით შეპყრობილნი შევხვებით. ჩვენი ჰუმანიტარული და შემოქმედებითი საზოგადოების ნააზრევი გაფანტულია და დღევანდელი პრესის ამორფულობის გამო პრობლემატურადაც დაკნინებული. იგი მიჯაჭვულია ყოველდღიურობას და არ გააჩნია კონცეპტუალური ღირებულება. ქართული აზროვნება აუცილებლად უნდა მიუბრუნდეს ფუნდამენტურ პრობლემებს, რაც დღევანდელობის საჭირობოტო საკითხებისადმი თვალის არიდებას სულაც არ ნიშნავს, პირიქით, პრობლემების სიღრმისეული გაშუქებით საზრისი მიეცემა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს - ჩვენს წარსულს, აწმყოსა და მომავალს.



|

მამული  
ენა  
სარწმუნოება



# "მამული ენა სარწმუნოება"

დისკუსია

17 დეკემბერი, 2002

შეკრებამდე საუბრის მონაწილეებს დაურიგდათ მერაბ ლალანიძის მიერ შედგენილი და ოთხ ბლოკად დაჯგუფებული კითხვები, რომლებშიც ჩვენი ეროვნული თვითცნობიერების წარმომქმნელი ძირითადი ფაქტორები არის აქცენტირებული:

1. რომელ ტერიტორიას უკავშირდება ქართულ ცნობიერებაში ცნება საქართველო? არის თუ არა შესამჩნევი დიაქრონული ცვლილებანი? იცვლიდა თუ არა მნიშვნელობას ცნება ქართველი? რა როლი ითამაშეს XIX საუკუნის 60-იანელებმა საქართველოს ჩამოყალიბებაში? რა როლი უკავია კუთხურობას საერთოქართულთან მიმართებაში?

2. რა მიმართება ჰქონდა ქართული ცნობიერების ადამიანს სახელმწიფოს მიმართ? როდის და რატომ აიგივებდა იგი საკუთარ თავს სახელმწიფოსთან? რაგვარ ისტორიულ სიტუაციებში და როგორ მიჯნავდა იგი სახელმწიფოსა და სამშობლოს?

3. რა მიმართებაა სარწმუნოებასა და ეროვნებას შორის ქართულ ცნობიერებაში? ისტორიის რომელ ეტაპებზე ხდება მათი გაიგივება და გამოიჯნა? რამდენად დომინანტურია სარწმუნოების ფაქტორი ეროვნული თვითიდენტიფიკაციისთვის (დიაქრონულ ქრილში)? ეროვნული იდეის განვითარებისას ხდება თუ არა სარწმუნოების ჩანაცვლება სხვა ფაქტორით/ფაქტორებით?

4. რა ადგილი უკავია ქართულ ენას ეროვნულ თვითცნობიერებაში და ეროვნულ იდეაში? რა ეროვნულ იდეოლოგიური ნანამძღვრები განაპირობებდა პოლემიკას ენის შესახებ XIX საუკუნის 60-იან წლებში და მის მომდევნო ენის რეფორმას? როდის და როგორ სიტუაციებშია შესაძლო ვილაპარაკოთ ქართული ენის ფაქტორის დომინანტურობის შესახებ ეროვნული თვითიდენტიფიკაციისთვის (სინქრონულ და დიაქრონულ ქრილში)?

ჩვენი დისკუსია საკითხთა ასე ფართო წრეს ვერ გასწვდა და, ძირითადად, მაინც 1980-იანი წლების მიწურულიდან ქართული პატრიოტიზმისა თუ ნაციონალიზმის

მთავარ ღოზუნგად ქცეული ილიასეული ტრიადის - "მამული, ენა და სარწმუნოების" - განხილვით შემოიფარგლა.

საუბარი დაიწყო ზურაბ კიკნაძემ და თავდაპირველად მომავალი კრებულის ამოცანებსა და ხასიათზე ილაპარაკა (მეტ-ნაკლებად სახეცვლილი ეს ზოგადი შესავალი წინ უძღოდა პირველ ორ-სამ შეხვედრას). შემდეგ კი იგი უშუალოდ განსახილავ საკითხებზე გადავიდა.

ზურაბ კიკნაძე: დღევანდელ შეკრებაზე გამოტანილი საკითხები, რომლებიც ოთხ პუნქტად დაყოფილი შემოგვთავაზა მერაბ ღალანტიძემ, არსებითად, არის გაშლა იმ დევიზისა, რომელიც ახლაც ხშირად გაისმის ხოლმე ქართულ თემაზე საუბრისას - ეს არის ილიასეული "მამული, ენა, სარწმუნოება". საქართველოს თუ ქართველობის რაობის განსაზღვრას ჩვენ დღესაც ძალიან ხშირად ამ დევიზის მეშვეობით, ამ ჩარჩოებში ვცდილობთ.

დევიზი წარმოადგენს ერთმანეთთან განუყოფლად გადაჯაჭვულ სამ მოცემულობას:

(1) მამული ანუ ტერიტორია (ოღონდ მხოლოდ ტერიტორია - ლანდშაფტი თუ რელიეფი, - თავისთავად არაფერს ნიშნავს), (2) ენა, რომელიც ამ ტერიტორიაზე არის განფენილი და (3) სარწმუნოება, რომელიც ამ ტერიტორიაზეა გაბატონებული და ამ ენაზე აღესრულება.

მე მგონი, თვალნათლივ ჩანს, რომ, არსებითად, გადმოცემულია გიორგი მერჩულეს მიერ X საუკუნეში გამოთქმული თვალსაზრისი: "ქართლად ფრიადი ქუეყანამ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვამ ყოველი აღესრულების..." მამსახადამე, ამ განსაზღვრით, "ქართლი" არის ის ტერიტორია, სადაც ქართული ენა გაისმის და ეს ენა, იმავდროულად, არის ლიტურგიის, ე. ი. ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენა.

XIX საუკუნეში, როცა ილიასეული დევიზი - "მამული, ენა, სარწმუნოება" - გაჩნდა, მერჩულეს ტექსტი საქართველოში უცნობი იყო (ის მხოლოდ XX საუკუნის დასაწყისში გამოიცა), მაგრამ მთავარი ის არის, რომ თვით ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო თვალსაზრისი X საუკუნეში უკვე ჩამოყალიბებული იყო ("გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება", სადაც იგი, როგორც ვხედავთ, ლაკონურად და მკაფიოდ არის ფიქსირებული, 950 თუ 951 წელს დაინერა) და ძალიან გამძლე გამოდგა: მაშინაც კი მუშაობდა ჩვენს ცნობიერებაში, როცა ვითარება რადიკალურად შეიცვალა და სარწმუნოება მთელი ერის გამაერთიანებელ ფაქტორს აღარ წარმოადგენდა.

ზოგჯერ ვამბობთ ხოლმე, რომ ჩვენ X საუკუნის (ან კიდევ უფრო ადრინდელი საუკუნეების) თვალით ვუყურებთ დღევანდელობას, საცხებით შეცვლილ ვითარებას. ერთ-ერთი მაგალითი, რომელშიც ამ მოვლენის საზღვრები და რაობა მოჩანს ამ დევიზისადმი დამოკიდებულებაც შეიძლება იყოს.

ეს ილიასეული სამება თითქმის შემთხვევით გაჩნდა 1861 წელს კოზლოვის "შემლილის" რევაზ ერისთავისეული თარგმანისადმი მიძღვნილ ცნობილ სტატიაში. სიტყვამ მოიტანა და ენის სისუფთავეზე საუბრისას ილიამ აღნიშნა: "თუნდ რომ იწყინოს თავად რ. შ. ერისთავმა ჩენი პირ მოუფერებელი სტატია, რა ვუყოთ? მისი ნებაა! სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამათაც არ უპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემთ შთამომავლობას?" ეს იყო და ეს. იმ სტატიაში არ არსებობდა კონტექსტი, სადაც ამ ფუნდამენტური ცნებების შეფასება და მათი მნიშვნელობის გააზრება მოხერხდებოდა.

სულ რაღაც ორიოდ ათწლეულში ილია უკვე ველარ იტყოდა ამას, რადგან მას შემდეგ, რაც საქართველოში შემოვიდა სარწმუნოებრივად განსხვავებული რეგიონი -

აჭარა - ვითარება მნიშვნელოვნად შეიცვალა. ყოველ შემთხვევაში XIX საუკუნე ერთ-გვარად "მოიკოჭლებს" ამ თვალსაზრისით.

**ლევან აბაშიძე:** სიტყვა "მოიკოჭლებს", თითქოს, რაღაც უარყოფითს თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, ნაკლოვანს, არასრულფასოვანს მაინც გულისხმობს. მე კი მიმაჩნია, რომ XIX საუკუნეში, პირიქით, უდიდესი საქმე გაკეთდა იმით, რომ ქართველები და აჭარლები სხვადასხვა ხალხად არ დარჩნენ და სხვადასხვა ერად არ ჩამოყალიბდნენ, რისი საკმარისი ნინაპირობაც არსებობდა აზროვნებაში, ცნობიერებაში.

და ეს მოახერხა სწორედ ინტელიგენციამ, თუნდაც იმის ხარჯზე, რომ ქართველობის განმსაზღვრელი ფაქტორებიდან გამორიცხა სარწმუნოება. ამ საქმის სირთულეს უკეთ რომ ჩავწვდეთ, საკმარისია გავიხსენოთ, რომ დღეს წარმოუდგენელი ჩანს სერბებმა და ბოსნიელმა მუსლიმანებმა თავი ერთი ნაციის ფარგლებში მოიაზრონ.

**ზურაბ კიკნაძე:** უკვე მაგ დადებითმა და ეროვნული თვალსაზრისით უდიდესი მნიშვნელობის მქონე მოვლენამ, როგორც ლაკმუსის ქაღალდმა, აშკარა გახადა არასრულფასოვნება, უფრო სწორად კი არაუნივერსალურობა დევიზისა - "მაშული, ენა და სარწმუნოება".

**მერაბ ლაღანიძე:** სხვათა შორის, ერთ-ერთი პირველი, ვინც მაგ დევიზის არაუნივერსალურ ხასიათს მიხვდა და ქართველობის გაგებაში ცვლილების შეტანის აუცილებლობა დაინახა, იყო თვით ილია ჭავჭავაძე. უკვე 1877 წელს, როცა რეალური გახდა აჭარის შემოერთება, სტატიაში "ოსმალის საქართველო" ის წერდა: "ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსჭვავლებს ხოლმე ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა". როგორც ვხედავთ, აქ ეროვნული ერთიანობის წარმომქმნელ მთავარ ფაქტორად მიჩნეულია ისტორიული ბედის ერთობის განცდა, რომელსაც საეცებით მკაფიოდ და არაორაზროვნად აქვს უპირატესობა მინიჭებული ილიას სახელგანთქმული სამების, ყოველ შემთხვევაში, ორ წევრთან - ენასა და სარწმუნოებასთან - შედარებით.

**მარიამ ჩხარტიშვილი:** აქ აღსანიშნავია კიდევ ის მომენტი, რომ ილიამ, მართალია, გამოთიშა სარწმუნოება ქართველობის განმსაზღვრელი ფაქტორებიდან (უფრო სწორად, რაღაც სხვასთან, თუნდაც ისტორიული მეხსიერების ერთობასთან შედარებით უმნიშვნელოდ მიიჩნია იგი), მაგრამ მის შემოქმედებაში თვით სამშობლოსადმი დამოკიდებულებაში გაჩნდა ერთგვარად რელიგიური მიდგომა. საერთოდაც, მართალია XIX საუკუნის ქართველობის ცხოვრებაში რამდენადმე შესუსტდა რელიგიის როლი (რის ერთ-ერთი მიზეზი, როგორც ჩანს, იყო ეროვნული ამოცანების წამოწევა ნინა პლანზე და მათი ხასიათი), მაგრამ სამაგიეროდ, ალბათ ამის საკომპენსაციოდაც, სამშობლოს გრძნობა შეიძინა რელიგიური ელფერი.

**ზურაბ კიკნაძე:** ეგ იმას ნიშნავს, რომ კონფესიურმა უკანა პლანზე გადაინია და უფრო მნიშვნელოვანი გახდა ეთნიკური მომენტი.

**ემზარ ჯგერენია:** ჩემი აზრით, ქართველებმა მოახდინეს ქრისტიანობის "ეთნიზაცია". შესაძლოა, ეს მართლმადიდებლობის საერთო ნიშანიც იყოს, განსხვავებით კათოლიციზმისაგან. რას ნიშნავს "სარწმუნოება", რა შინაარსს დედა ამ ცნებაში ილია? ვფიქრობ, "სარწმუნოებაში" იგი გულისხმობდა სწორედ ეთნიკურ მართლმადიდებლობას, წინააღმდეგ შემთხვევაში ძნელი იქნებოდა განსხვავების გატარება, მაგალითად რუსულ და ქართულ იდენტობას შორის.

თანამედროვე საქართველოს ერთ-ერთი პრობლემა იდენტობის პრობლემაც არის: ქართველობას ჯერ კიდევ არ მოუძებნია იდენტობის ახალი ფორმულა და ამიტომ

ინერციით, ხშირად ისტერიულადაც ვიმეორებთ მე-19 საუკუნეში ილიას მიერ შემოტანილ პარადიგმას: "ენა, მამული, სარწმუნოება".

ნოდარ ლაღარია: ჩემი აზრით, ეს პარადიგმა უფრო გულმოდგინე განხილვას იმსახურებს. მოდით, შევადაროთ იგი ორ სხვა სამელემენტო დევიზს.

ყველასათვის არის ცნობილი საფრანგეთის რევოლუციის ტრიადა: Liberté, Egalité, Fraternité - "თავისუფლება, თანასწორობა, ძმობა". ჯერ ერთი, აშკარაა, რომ ეს არის დევიზი, რომელიც დამყარებულია გარკვეული ხელშეკრულების, სოციალური კონტრაქტის იდეაზე. თანაც, ამ სამი ცნების ასეთი თანმიმდევრობა გამოხატავს პროცესს, რომლის მეშვეობითაც კონტრაქტის მიზანი უნდა განხორციელდეს. (1) თავისუფლება - აღიარებულია, რომ ყველა ადამიანი არის თავისუფალი, მაგრამ აქვე შემოდის გარკვეული შეზღუდვა: (2) თანასწორობა - ეს ადამიანები თმობენ თავიანთი თავისუფლების თანასწორ ზომას, თანასწორ რაოდენობას, რათა მიაღწიონ მთავარ მიზანს - ერთმანეთს შორის (3) ძმობას. როგორც ვხედავთ, ლოზუნგი არა უბრალოდ ასახავს პროცესს, არამედ ურთიერთდამოკიდებულებათა საკმაოდ მნიშვნელოვან სისტემასაც აყალიბებს თავის ნევრებს შორის. ჯერ ერთი, თავისუფლება და თანასწორობა გარკვეულ კონფლიქტში არიან ერთმანეთთან, რის გამოც ხდება ამ თავისუფლების თანასწორი დათმობა და ეს კეთდება რათა მიღწეულ იქნას მიზანი - ძმობა, რომელიც ყველას ინტერესებში შედის. გარდა ამისა, რამდენადმე თავისუფლება და ძმობაც უპირისპირდებიან ერთმანეთს, რადგან ამ უკანასკნელს, გინდა არ გინდა, რაღაც შეზღუდვები შემოაქვს. ამიტომ არის მათ შუა მოქცეული თანასწორობა, რომელსაც მედიაციის ფუნქცია აქვს დაკისრებული ამ ორ უკიდურესობას შორის.

შევეთის რუსეთის განათლების მინისტრმა უფაროვმა შექმნა საპირისპირო შინაარსის, მაგრამ ზუსტად ასეთივე სტრუქტურის მქონე ფორმულა: Самодержавие, Православие, Народность. მამასადამე, აქ მოცემულია: (1) თვითმპყრობელობა, როგორც საზოგადოების საფუძველი; (2) მართლმადიდებლობა, როგორც ენა და დისკურსი, რომლითაც ეს თვითმპყრობელობა საკუთარ თავს გამოხატავს და, როგორც საბოლოო შედეგი ყველაფერ ამისა - (3) ხალხურობა ანუ ხალხის ინტერესების დაცვა. აქაც შეიძლება შევნიშნოთ, რომ თვითმპყრობელობასა და ხალხურობას შორის გარდაუვალი იქნებოდა კონფლიქტი (თუკი სახელმწიფოში მმართველობის სისტემა თვითმპყრობელობაზე არის დამყარებული, რომელ ხალხურობაზე შეიძლება ლაპარაკი?), მაგრამ მათ შუა მოქცეულია მართლმადიდებლობა, რომელიც ამ ორს შორის მედიატორის როლს ასრულებს.

ვნახოთ, როგორ იქნა ეს გამოცდილება გადმოტანილი ქართულ სინამდვილეში და ამ თვალსაზრისით განვიხილოთ ილიას ტრიადა - "მამული, ენა, სარწმუნოება". უწინარეს ყოვლისა, თვალშისაცემია, რომ საზოგადოება, რომელიც შინაგანი მოწყობის პრინციპად ამ ლოზუნგს აირჩევს, უძღვრია თვითონ დაამყაროს საკუთარ წიაღში ნებისმიერი სახის წესრიგი, რადგან ტრიადაში მინიშნებაც კი არ არის არანაირ პროცესზე. ამასთან, აშკარაა, რომ ეს არის გარკვეული ღირებულებების შენარჩუნებაზე ორიენტირებული საზოგადოება, მაგრამ რამდენადაც მას დამოუკიდებლად წესრიგის დამყარება არ ძალუძს, ეს ღირებულებები შეიძლება შენარჩუნებულ იქნას მხოლოდ ისეთი წესრიგის პირობებში, რომელიც ამ საზოგადოებას გარედან მოახვიეს თავს. აქედან გამომდინარე, აუცილებლობა რაღაც წესრიგის გარედან მოახვიეს თავს. თუ დავაკვირდებით, უკვე თვით ლოზუნგშივე არის მოცემული.

წინა ორი დევიზი, ფრანგულიცა და რუსულიც, დიამეტრულად საპირისპირო შინაარსის მიუხედავად, ერთსა და იმავე სტრუქტურაზე იყო აგებული: სამი ნევრის ფუნქციურ გაერთიანებას ნარმოადგენდა და საზოგადოების მოწყობის გარკვეულ

პრინციპსა თუ მოდელს გამოხატავდა. ილიასეული ტრიადა კი საზოგადოების მონყობის პრინციპად ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გამოდგება.

**ზურაბ კიკნაძე:** ჯერ ერთი, ეს ტრიადა ერთადერთხელ გაახშირდა სრულიად ახალგაზრდა ილია ქაეჭავაძემ და შემდგომში იგი აღარასოდეს გაუმეორებია. გარდა ამისა, გაეხსენოთ კონტექსტი: "სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება". ავტორი აქ არ საუბრობს არც საზოგადოების მონყობაზე და არც გარკვეულ დროზე გათვლილ (ან, მით უმეტეს, ზედროულ, ყველა ეპოქაში გამოსადეგ) სამოქმედო პროგრამაზე. ეს არის, უბრალოდ, ქართველობის გამაერთიანებელი ფასეულობების ჩამონათვალი. ასე რომ, ეს ტრიადა რაღაც გაუგებბარი დოგმის რანგში არ უნდა ავიყვანოთ და არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს იგი ილიასათვის ურყევ პრინციპს ან სამოქმედო გეგმას წარმოადგენდა. ლოზუნგად იგი ილიადი ხნის შემდეგ იქცა - უკვე საბჭოთა ეპოქაში, თანაც საკმაოდ გვიან პერიოდში.

**ნოდარ ლადარია:** არა, ბატონო, ამ ტრიადას ასე იოლად ვერ მივაფუჩქებთ. მოდით, ცოტა ხნით თავი დავანებოთ იმაზე კამათს, თვითონ ილიამ რა შინაარსით და რა დანიშნულებით გამოთქვა იგი. ჩვენთვის ამჟამად მთავარი უნდა იყოს, როგორ მოხდა მისი გააზრება, როგორ იქცა ლოზუნგად, რომელიც ჯერ კიდევ გუშინ თუ გუშინდინ მიტინგებზე წარმოითქმებოდა ომანიანად და ყველას პირზე ეკერა. ეს სიტყვები მაშინ მაინც, ალბათ, ყველა დამეთანხმებით, ნამდვილად არ იყო რაღაც გამაერთიანებელი ნიშნებისა თუ მთელი ქართველობის საერთო ფასეულობების ჩამონათვალი, არამედ, - სწორედაც რომ, სამომავლო მიზანი და სამოქმედო პროგრამა.

**ლელა პატარიძე:** და თუკი მაინც ამ ტრიადას ისტორიულ ჭრილში განვიხილავთ, მე ვფიქრობ, ეს იყო იმ ეპოქისთვის შესაფერისი პასუხი კითხვაზე "ვინ ვართ ჩვენ?". ხოლო ამ კითხვაზე სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა პასუხი არის გაცემული. ვიდრე გაჩნდებოდა სახელწოდება "საქართველო", იმ დრომდე მთავე შინაარსის მატარებელი იყო ტერმინი "ქართლი". არსებობდა კონცეფცია, რომლის მიხედვით იმის განსაზღვრაში, თუ რას ნიშნავს პოლიტიკური ქართლი უმნიშვნელოვანესი როლი ეკისრებოდა მეფის ინსტიტუტს.

ნიშანდობლივია, რომ მერჩულეს ცნობილი ფრაზა, რომლის მიხედვით ქართლი განსაზღვრულია, როგორც ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე აღსრულების ტერიტორია, გაჩნდა სწორედ იმ პერიოდში, როდესაც არ არსებობდა პოლიტიკური ერთიანობა. მისი წარმოქმნილი იმპულსიც სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო.

ამიტომ, მე არ მგონია, რომ იგი რაღაც განსაკუთრებულად გამძლე გამოდგა და მთელი ათასწლეულის მანძილზე ასე უცვლელად მუშაობდა ჩვენს ცნობიერებაში. უბრალოდ, როცა ილიასეულ დევიზთან მის მსგავსებაზე ვფიქრობთ, ალბათ, უნინარეს ყოვლისა, ის უნდა გავითვალისწინოთ, რომ XIX საუკუნეში ილიასეული დეფინიცია, გარკვეული აზრით, მსგავს ვითარებაში იქმნება, - პოლიტიკური ერთიანობისა და სუვერენიტეტის არარსებობის პირობებში, - როდესაც ეროვნული ემობის განმსაზღვრელი იდეის მწვავე საჭიროება არსებობს, მაგრამ მისი შემუშავება უკიდურესად გართულებულია.

**მარიამ ჩხარტიშვილი:** სწორედ პოლიტიკური გადაწყვეტილებებისა და ქმედებების სივრცის არარსებობის გამო იძენს ქართული ნაციონალიზმი კულტურული ნაციონალიზმის ფორმას.

**მამუკა ბერიაშვილი:** იქნებ თვითონ დევიზი - "მამული, ენა, სარწმუნოება" - იყო პოლიტიკური შინაარსის მქონე, როგორც ჩამონათვალი იმ სამი ფაქტორისა, რომელთა საფუძველზეც უნდა მომხდარიყო ქართველების გაერთიანება?

ემზარ ჯგერენაია: ამ დევიზში "ენა", რა თქმა უნდა, სალიტერატურო ქართულს ნიშნავს და ჩემთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ენასთან მეგრელის იდენტობის საკითხი: ენობრივი თვალსაზრისით მას თითქოს ორმაგი იდენტობა აქვს, ერთდროულად მეგრელიც არის და ქართველიც. საინტერესოა: რა ადგილი უჭირავს მეგრულს და რა ადგილი - ქართულს მის ცნობიერებაში?

ზაზა ფირალიძე: მე ვფიქრობ, მეგრულ ენასთან არის დაკავშირებული ჩვენი იდენტობის დადგენების ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ფუნდამენტურ საკითხთაგანი. საქმე ის გახლავთ, რომ ქართული საზოგადოება ძალიან ძნელად უშვებს მეგრულს, როგორც კულტურული შემოქმედების ენის ლეგიტიმურობას; თითქოს ამის დაშვება ქართული კულტურული სხეულის ქროზიას გამოიწვევდეს. არადა აქ თვითგადარჩენის ის პრიმიტიული ფორმები მუშაობს, რომლებიც საბჭოთა სივრცეში სამოცდაათი წლის განმავლობაში ისტერიული თვითდამკვიდრების პირობებში ჩამოყალიბდა.

სინამდვილეში კი ამის საპირისპიროდ არის საქმე: თუკი გვსურს, ქართულ კულტურაში რაღაც ახალი ამოძრავდეს, ამისთვის აუცილებელია, საკუთარ ნიაღში მან "თავისი სხვა", კერძოდ კი, მეგრული დაუშვას. მხოლოდ ამის ნყალობით ჩაერთვება მეგრული ისტორიულ ნარატივში. სხვა შემთხვევაში იგი განწირულია იქცეს ეთნოგრაფიულ ნარმონაქმნად, რომელსაც ადგილი მხოლოდ სამუზეუმო ექსპონატებს შორის შეიძლება მოეძებნოს.

ლევან აბაშიძე: ვინ არის ქართველი? თუ ამას ენის მიხედვით განვსაზღვრავთ, ყოველთვის დადგება მეგრელი მოსახლეობის პრობლემა, რომელიც ან როგორმე ძალისძალად უნდა მოაქციო ქართველობის ამ გაგებაში ან კიდევ, პირიქით, გამოიჯნო მისგან.

ჩემი აზრით, ქართველობის თვითიდენტიფიკაციის და ერად ჩამოყალიბების საკითხთან დაკავშირებით ძალიან მნიშვნელოვანია ნიკო ბერძენიშვილის ერთი თვალსაზრისი: შუა საუკუნეებში, როდესაც არსებობდა ერთიანი საქართველოს იდეა, ქართული ენა (კულტურა) ნიშნავდა ბევრად უფრო მეტს, ვიდრე ერთ რომელსავე ეთნოსზე ორიენტირებული მოვლენა - იგი სხვადასხვა ეთნოსთა გამაერთიანებელი იყო. ამიტომ "ქართველი" პოლიტიკურ ცნებას ნარმოადგენდა არა XIX ან XVIII საუკუნიდან, არამედ ბევრად უფრო ადრე. ჩემი აზრით, ეს სავსებით სწორი იდეა ძალიან ბევრ რამეს ხსნის.

რაც უნდა კრიტიკულად ვიყოთ განწყობილნი ქართული სახელმწიფოებრიობისა და მისი დამოუკიდებლობის, ერთიანობის და ა. შ. რეალური ხარისხის მიმართ, უნდა ვალიაროთ, რომ X საუკუნიდან დაწყებული XIV საუკუნემდე საქართველო ნარმოადგენდა ერთიან პოლიტიკურ და კულტურულ სივრცეს, რომელიც აყალიბებდა ერთიანი ქართველის თვითცნობიერებას.

საერთოდაც, ეთნოსი რაოდენობრივად ყოველთვის უფრო მეტია, ვიდრე კულტურულ-პოლიტიკური ერთობები. ვთქვათ, ნინა აზიაში იყო უამრავი ეთნოსი, მაგრამ ხდებოდა მათი კრისტალიზაცია ბიზანტიელ ბერძნებად (ე. წ. რომაელებად), სირიელებად და ა. შ.

ასეთი კრისტალიზაციის ცენტრი იყო საქართველოც, რასაც საფუძვლად ედო პოლიტიკური ერთობა და ქართული, როგორც ღვთისმსახურებისა და კულტურის ენა, რაც საერთო იყო სხვადასხვა ეთნოსებისთვის.

ამიტომ ხდება, რომ როდესაც XIX საუკუნეში იწყება თვითიდენტიფიკაცია, თავადაზნაურობაშიც და ხალხშიც ცოცხლობს ერთიანობის ეს განცდა. იგივე მეგრელი ეკლესიაში რომ მიდიოდა, საეკლესიო ქართულით ლოცულობდა; სწავლა-განათლებას რომ შეუდგებოდა "ვეფხისტყაოსანს" კითხულობდა და აზრადაც არ მოუვიდოდა მეგრულად ეთარგმნა რაიმე.



ამიტომ, როცა ქართველი ერის ჩამოყალიბებაზე საუბრისას სხვა ხალხების, ვთქვით იტალიელების, გერმანელების ან ფრანგების მაგალითი მოგვეყავს, უნდა გვახსოვდეს, რომ ყველას თავ-თავისი ისტორია აქვს და ამის გათვალისწინება აუცილებელია.

**გაგა ნიჟარაძე:** მე მგონი, მთლად მასე არ უნდა იყოს საქმე. მარკერად - ე. ი. იმის აღმნიშვნელად, თუ ვინ არის პიროვნება, - ეროვნება ყველგან საკმაოდ გვიან შემოდის. შუა საუკუნეებში კითხვაზე: "ვინ ხარ შენ?", ადამიანი უპასუხებდა: "მე ვარ ქრისტიანი, აზნაური" და ა. შ. იგი არ იტყოდა: "მე ვარ იტალიელი, გერმანელი, ქართველი..." ანდა, თუკი საკუთარ თავს, დაეუშვათ, ბურგუნდიელად ან ფრანგად მოიხსენიებდა, მხოლოდ იმ ნიშნით, თუ რომელი მეფის ქვეშევრდომი იყო; ხოლო, თუ მერე სხვა მეფის ხელქვეითი გახდებოდა, ძალიან ადვილად იქცეოდა, თუნდაც, ესპანელად. ეს არ იყო დაკავშირებული მის საოჯახო ენასთან ან საბინადრო ტერიტორიასთან. "ერთიანი ქართული სივრცის" შესახებაც, იქნებ, შეიძლებოდაც კიდევ საუბარი, მაგრამ, ალბათ, ძალზე პირობითად, მეტაფორულად.

**ლელა იაკობიშვილი:** შუა საუკუნეებში იდენტიფიკაცია ხდებოდა მეფესთან: "ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის..." ასეთია იმ ეპოქის ცნობიერება, ასეთია უნივერსალური იდეოლოგიური იმპერატივი. ამის მიხედვით ხდებოდა ადამიანი ქართველი, სპარსელი, ბერძენი ან რუსი. იდენტობის ეს ძველი ფორმულა დიდი ხანია უკვალოდ გაქრა; "მამული, ენა, სარწმუნოებაც" თითქოს მთლიანად ვერ გვაკმაყოფილებს. ახალი იდენტობა კი რაღაც არ ჩანს.

**მარიამ ჩხარტიშვილი:** ბოლომდე ვერ დაგეთანხმებით: რაოდენ მოულოდნელიც არ უნდა მოგვეჩვენოს, ნყაროების ანალიზით დასტურდება, რომ საქართველოში იდენტობის ნიშნები საკმაოდ განვითარებულია უკვე შუა საუკუნეებში და არც ერთიანი კულტურული და პოლიტიკური ცნობიერების არსებობა არის საეჭვო. ნიკო ბერძენიშვილმაც სწორედ ისტორიული მასალების ანალიზით დაასკვნა, რომ ქართველობა ეს არის ასოციაცია გარკვეული ტერიტორიასთან და იმის საკმაო საფუძველიც ჰქონდა, რომ, ფეოდალური საქართველოს სულიერი რაობის დასახასიათებლად, შემოეტანა განსაზღვრა: "ვეფხისტყაოსნის" კულტურა".

ძველ იდენტობას რაც შეეხება, იგი მხოლოდ მეფისადმი დამოკიდებულებით არ ამოიწურებოდა. გააზრებული არც კი გვაქვს, დღემდე ისე მყარია და ისეთ აქტუალურ თემებთან დაკავშირებით ვლინდება შუასაუკუნეობრივი მიდგომები.

**მამუკა ბერიაშვილი:** მაგალითად, როცა ზოგი განათლებული და პატრიოტი ქართველი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ნამდვილი აფხაზები ეთნიკურად ქართველები იყვნენ, ხოლო დღევანდლები არიან საიდანლაც მოსული აფსუები.

**გაგა ნიჟარაძე:** მაგ შემთხვევაში პატრიოტობა და იდეოლოგია არაფერ შუაშია, ეს არის პოლიტიკა და პოლემიკა. თუ დააკვირდებით, აფხაზებისა და ქართველების ტექსტები გაჭრილი ვაშლივით ჰგავს ერთმანეთს: "ამ ტერიტორიის უძველესი ბატონ-პატრონები, ლამის დინოზავრების დროიდან რომ ვცხოვრობთ აქ, ვართ ჩვენ, ხოლო მონინალმდეგეები არიან საიდანლაც ჩამოთესილები ან ძალმომრეობით შემოჭრილები და მათ ჩვენს მშვენიერ მინა-წყალზე არაფერი ესაქმებათ". ესაა პოლიტიკური მიზნით შეთითხნილი არგუმენტები. სინამდვილეში, სიმართლე ყველამ კარგად იცის.

**მარიამ ჩხარტიშვილი:** მე ვფიქრობ, ამ ადამიანებს გულწრფელად სჯერათ ის, რის დამტკიცებასაც ცდილობენ. სწორედ ეს არის შუა საუკუნეების იდეოლოგიის გამოძახილი. მაშინ მიაჩნდათ, რომ მყარი ერთობისთვის აუცილებელია სისხლისმიერი ნათესაობა ანუ, დღევანდელი ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, გენეტიკური ჰომოგენ-

ნურობა. ამიტომ, როცა ძველი საქართველოს საზღვრებში ექცეოდა ახალი ეთნოსები, ქართული იდეოლოგია ცდილობდა, რაც შეიძლება, მეტად დაეახლოვებინა, სისხლისმიერ ნათესავეებად ექცია ისინი, რადგან ნამდვილი ერთობის საფუძველი მხოლოდ ეს შეიძლება ყოფილიყო. ჩვენ ახლაც ძალიან გვიჭირს იმ მარტივ აზრთან შეგუება, რომ, საეხებით შესაძლებელია, "გენეტიკურად არაერთგეაროვანი" ეთნოსები მდგრად სახელმწიფოებრივ ერთობას ქმნიდნენ. ამიტომ ვცდილობთ, თანამედროვეობაში გადმოვიტანოთ შუასაუკუნეობრივი კონცეფცია და სამეცნიერო საბუთები მოვეძებნოთ მას - სახელმწიფოებრიობის საფუძველად, წარსულშიც და მომავალშიც, "ერთი სისხლი" მოვიაზროთ. ამ მხრივ, ქართველები გამონაკლისი არა ვართ. ბევრი ხალხის იდეოლოგია მუშაობს ამავე მიმართულებით და ვერ ვიტყვით, რომ ეს, პოლიტიკური მიზნების გამო, გააზრებულად შეითხილნილი სიყალბის დამკვიდრებაა. უბრალოდ, ამ ხალხების ეროვნული თვითცნობიერება ჯერაც გენეტიკური ჰომოგენურობის შუასაუკუნეობრივ საძირკველზე არის აგებული.

**გაგა ნიჟარაძე:** მინდა, ორ საკითხზე შევჩერდე. პირველი: ეროვნული იდენტიფიკაციისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ თვითნდენტიფიცირება, არამედ აგრეთვე იდენტიფიცირება გარედან. თბილისის მაგალითზე რომ შევჩერდეთ, ქართველი (ან სომეხი, ებრაელი, ქურთი) არის ის, ვინც, ერთი მხრივ, თვითონ მიიჩნევს თავს ქართველად (სომხად, ებრაელად, ქურთად) და, მეორე მხრივ, ის, ვისაც სხვები მიიჩნევენ დასახელებული ეთნოსის წევრად. (ისტორიულად, თუ არ ვცდები, ჩვენ მაინცდამაინც გულმოდგინედ არ გვყავდა იდენტიფიცირებული მეზობელი ხალხები: ყველა მუსლიმი "თათარი" იყო. ახლა, რუსებისთვის ყველა კავკასიელი არის *пищо кавказской национальности*. უფრო შეურაცხყოფელი ჟარგონული გამოთქმები რომ არ გავიხსენოთ.)

მეორე საკითხი: ჩემი აზრით, ისეთი ლოზუნგებით, როგორიც არის "მამული, ენა, სარწმუნოება" და სხვა ამგვარი, ამომწურავად ვერ მოვიცავთ იმას, რასაც დღეს ქართველი ერი წარმოადგენს. არსებობს თეორია, რომლის მიხედვით, ეროვნული მენტალიტეტის განმსაზღვრელია პასუხები, რომლებიც ერს შეკითხვათა გარკვეულ ჯგუფთან დაკავშირებით აქვს შემუშავებული: რა არის პიროვნება? როგორი დამოკიდებულება უნდა გქონდეს სიკვდილისადმი? ბუნებისადმი? და ა. შ. მე ნაკლებად მაინტერესებს ისტორიული ნიაღვსლები და მიმაჩნია, რომ დღევანდელი ქართული საზოგადოების სტრუქტურა უფრო სინქრონული, ვიდრე დიაქრონული კვლევის საგანი უნდა გახდეს და ამ ტიპის რომელიმე სქემის მიხედვით უნდა იქნას შესწავლილი.

**ემზარ ჯგერენია:** თავისთავად ევ საკითხები უაღრესად მნიშვნელოვანია, მაგრამ, ვფიქრობ, ისტორიულ ცნობისმოყვარეობას და, მაშასადამე, ნიაღვსლებს ვერსად გავეცქევით. ჩვენს ქვეყანაში იდენტობა არასდროს არ იყო გამოკვეთილი. მეფე ჯგერსაც ატარებდა და ჩალმასაც. იმის გამო, რომ გარედან მუდმივად გვანგებოდნენ დიდი და ძლიერი სახელმწიფოები, ჩვენ პლასტილინივით ვიყავით - იმ ფორმას ვიღებდით, რომელსაც აუცილებლობა მოითხოვდა. არ გვქონდა შინაგანი მყარი სტრუქტურა; ყოველ შემთხვევაში, იგი არ იკითხება.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია, რა კვალი დატოვა საქართველოში სხვა ხალხების ბატონობამ, დარჩა თუ არა რაღაც სტრუქტურები, გვქონდა თუ არა იმის უნარი, რომ რაღაც მიგველო გარედან. დამყრობელს ყოველთვის მოაქვს გარკვეული სტრუქტურები. მაგალითად, ევროპა დღემდე რომაელთა მიერ დანატოვარ სტრუქტურებს ემყარება. ჩემი გერმანელი მასპინძელი, ქალაქ ლიმესს რომ მათვლიერებინებდა, სიამაყით მეუბნებოდა - აქ რომაელები ბატონობდნენ და ქალაქის ეს ოთხკუ-

თხა და ოთხ ნაწილად დაყოფილი დაგეგმარება მათი დანატოვარიანო. საინტერესოა, რა სტრუქტურები დატოვეს საქართველოში, ვთქვათ, არაბებმა ან სპარსელებმა? იქითხება თუ არა დღეს რომელიმე მათგანი? ან, თუ არაფერი დატოვეს, რატომ? რა უშლიდა ხელს მათ ათვისებას? იქნებ, ჩვენი თეატრალური მრავალსახოვნების მიღმა იმდენად მყარი იდენტობა გვეკონდა, რომ იგი ყველაფერ უცხოს დანერგვას ეწინააღმდეგებოდა. ან კიდევ რა დატოვეს რუსებმა, თუნდაც დღევანდელი იდენტობისთვის ისეთ უაღრესად მნიშვნელოვან სფეროში, როგორც არის "ბიუროკრატია - აპარატი"?

მოკლედ, ყველაფერი რომ შევაჯამო, მე ვსვამ კითხვას: არსებობს თუ არა საქართველოში ტიპიური სტრუქტურები, რომლებიც განმსჭვალავენ მთელ ჩვენს საზოგადოებას, მართავენ მას, აყალიბებენ პიროვნებას, მოქალაქეს, ქმნიან ინდივიდს? და კიდევ, არსებობს თუ არა სტრუქტურები, რომლებზეც დაუეჭვებლად შეიძლება თქმა, რომ ისინი სხვა ხალხების ბატონობის შედეგად არის ჩვენში დარჩენილი, რომლებიც დღემდე ფუნქციონირებს და გავლენას ახდენს პიროვნების ფორმირებაზე?

**ზაზა ფირალიშვილი:** თუნდაც მხოლოდ ჩვენი დღევანდელი თავყრილობაც კი მონიშნავს, რომ ჩვენ სხვისგან, - სულ ერთია, მტრისგან თუ მოყვრისგან, - რაღაცის ათვისების უნარი გვაქვს, რადგან კლასიკურ ქართულ სიტუაციაში ამდენი მამაკაცის შეკრება მაგიდასთან ჭიქა ღვინის გარეშე ძნელი წარმოსადგენია. ხოლო რაკილა ჩვენ მაინც ვსხედვართ და საკმაოდ ხანგრძლივი დროის მანძილზე რაციონალურად ვმუშაობთ, მაშასადამე, მენტალიტეტის ევროპული სტრუქტურები რაღაც დონეზე მაინც შეგვითვისებია. ეს ნახევრად ხუმრობით.

საერთოდ კი, უნდა დავეთანხმო ემზარის ერთ ვარაუდს, რომ არის ქართველობის მენტალიტეტი რაღაც მყარი ელემენტი, რომელიც გამუდმებით უწევს წინააღმდეგობას უცხო სტრუქტურების დამკვიდრებას. ოღონდ, მე ამაში ვერაფერ განსაკუთრებულს ვერ ვხედავ: ნებისმიერი კულტურა უწევს წინააღმდეგობას მისთვის უჩვეულო და გარედან თავსმოხვეულ ფორმებს. ასეთია, საერთოდ კულტურის ბუნება.

**ლელა იაკობიშვილი:** თუ დავაკვირდებით ქართული კულტურის სწორედ იმ ნიმუშს, რომელიც მხოლოდ შუა საუკუნეების სულიერ რაობას კი არ განსაზღვრავს, არამედ დღემდე ყველას პირზე აკერია, ასე რომ, გარკვეული აზრით, იგი შეიძლება, საერთოდ, საქართველოს არსის ყველაზე სრულყოფილ გამოხატულებადაც მივიჩნიოთ, - "ვეფხისტყაოსანი", შეიძლება ითქვას, არის მოთხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ შეიჭრა ყველა სამეფო სიქველით დაჯილდოებული მონარქის სამფლობელოში ვიღაც უცხო მოყმე და სრულ სასონარკვეთაში ჩააგდო მეფე, ჰარმონიული სამყარო დაუნგრია მას. ასეთია ჩვენი დამოკიდებულება უცხო სადმი, ასეთია ქართული პარადიგმა, რომელიც ყოველთვის სასიცოცხლო იყო ჩვენთვის.

**ზურაბ კიკნაძე:** გეთანხმებით, რომ "ვეფხისტყაოსანი", არა მხოლოდ თავის დროს გამოხატავს, შესაძლოა, ჩვენი დროის ბევრ არსებით ნიშანსაც განსაზღვრავდეს. ოღონდ, უცხო როლის ასეთ გაგებას ვერ დავეთანხმები. თუ დავაკვირდებით, როსტევეანის სამეფო ეს არის დახურული სივრცე, რომელშიც ისტორია დასრულებულია, იქ არაფერი აღარ შეიძლება მოხდეს. მთელი "ვეფხისტყაოსანი" არის მოთხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ გახსნის ამ ჰერმეტიულად დახშულ სივრცეს უცხო ადამიანი და როგორ გახდება იგი, გრიგოლ რობაქიძის გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ "სხვაი ჩემი". სწორედ უცხოში "სხვაი ჩემის" ძიება და მოპოვება არის "ვეფხისტყაოსნის" საზრისი.

წინო ფირცხალავა: ემზარის კითხვას რომ მიეუბრუნდეთ, რამდენადაც ვიცი, დამყარობლების მიერ მოტანილი და დანერგილი სტრუქტურების შესახებ რაღაც გამოკვლევები არსებობს და, ფაქტობრივი მონაცემების დონეზე, ისინი ასე თუ ისე განხი-

ლული და შესწავლილია. ოღონდ ამ შრომებში პრობლემა დასმული არ არის ჩვენთვის საინტერესო ასპექტით: რა გავლენას ახდენდა ეს სტრუქტურები პიროვნების ჩამოყალიბებაზე, როგორ აისახებოდა ისინი ინდივიდის ფორმირებაზე.

ზურაბ კიკნაძე: ცხადია, ჩვენთვის საინტერესოა არა თავისთავად აღებულ სტრუქტურები, არამედ ის, თუ როგორ მონაწილეობენ ისინი ეთნოგენეზისში. ამის შესახებ "ქართლის ცხოვრებაშიც" არის მოცემული გარკვეული ცნობები (ცხადია, არაფერს ვამბობ იმაზე, თუ რამდენად ზუსტად ასახავს ეს ცნობები ისტორიულ რეალობას): ქართლის ტერიტორიაზე შემოდის ალექსანდრე მაკედონელი, ხედავს აქ უსტრუქტურო ხალხს (პრომისკუიტეტი, ურელიგიოზა, ასოციალობა). დაიპყრობს ალექსანდრე ქართლს და ამკვიდრებს გარკვეულ სტრუქტურას: მზის, მთვარის და ხუთი ვარსკვლავის თაყვანისცემას და უხილავი ღმერთის მსახურებას. სტრუქტურების დამკვიდრების შემდეგი ეტაპი დაკავშირებულია ფარნავაზის სახელთან, რომელსაც ლეონტი მროველი ქვეყნის საერისთავოებად დაყოფას მიანერს და ა. შ.

საერთოდ, დამპყრობლის მიერ შემოტანილი სტრუქტურების როლი ეთნოგენეზისში უაღრესად საინტერესო საკითხია: ცხოვრობს ხალხი, აყალიბებს გარკვეულ სტრუქტურებს, რომლებიც უზრუნველყოფენ საზოგადოების - სისტემის - სტაბილურ მდგომარეობას. შემდეგ მოდის დამპყრობელი, მოაქვს თავისი სტრუქტურები და შეშფოთებები შეაქვს განონანსორებულ სისტემაში, გადაჰყავს იგი დინამიკურ მდგომარეობაში, ბიძგს აძლევს ეთნოგენეზისის ახალ საფეხურზე ასვლას.

მარიამ ჩხარტიშვილი: ეთნოგენეზისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია სახელმწიფოებრივი ცხოვრება. ერი სახელმწიფოს გარეშე აჯადღება. სხვადასხვა ეპოქის ისტორიოგრაფიული შრომების ხასიათი და თვით მათი არარსებობაც კი ბევრს გვაძლევს ეროვნული რაობის გასარკვევად. რას ნიშნავს, მაგალითად, უისტორიოგრაფიო პერიოდი საქართველოს ცხოვრებისა, - მთელი XVI საუკუნე, - როცა არც ერთი უამთალმწერლობითი ნაშრომი არ შექმნილა? ისტორიოგრაფია - ეს არის რეფლექსია საკუთარ თავზე, საკუთარი რაობის გარკვევის ცდა. XVI საუკუნეში ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ შევგუეთ საქართველოს სახელმწიფოებრივი სხეულის ხეიბრობას. ცნობილია, რომ ხელ-ფეხმოკვეთილ ადამიანს ძალიან უჭირს ამ ახალი მდგომარეობის გააზრება და მასთან შეგუება, სულ ესაზრება, რომ ხელები აქვს ან ფეხები აქვს. ჩვენ რომ სხეული დაგვისახიჩრეს და დაგვინაკუნეს, ამას ვერ შევურიგდით და ისტორიას ვერ ვწერთ. უკვე XVII საუკუნიდან ჩნდება ისტორიოგრაფიული შრომები, რადგან მაშინ უკვე რალაც ახალი ინყებოდა.

ძალიან ძნელია უსახელმწიფოება და იმ უარყოფითი თვისებების უმეტესობა, რომლებიც გაგვიჩნდა, საკუთარი სახელმწიფოს არქონამ წარმოშვა. ეთნიკური განვითარების, იდენტობის განვითარების უმაღლესი ეტაპი არის სახელმწიფო. სახელმწიფოებრივ ფორმას რომ მიიღებ, ამით შენს იდენტობას პოლიტიკური ინსტიტუტების მეშვეობით, ძალიან მყარ ჩარჩოებში სვამ. რა თქმა უნდა, სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები ნინარე განვითარების საფუძველზე იქმნება, მაგრამ მერე თვითონ ხდება შემდგომი განვითარების ხელშემწყობი.

ახლა ქართული იდენტობა უკვე ავად თუ კარგად არსებულ სახელმწიფოს ეფუძნება და, სხვა თუ არაფერი, მას გაქრობა მაინც აღარ ეშუქრება. ვისაც სახელმწიფო დიდი ხანია აქვს, იმ ხალხების წინაშე ეს საკითხი საერთოდ არ დგას, რადგან მათ თავიანთი სახელმწიფოთი აქვთ განსაზღვრული საკუთარი ადგილი. ჩვენ ახლა ვიმკვიდრებთ თავს და ამ ეტაპზე ჩვენი ამოცანაა, როგორმე შემოვიერთოთ ქართული სახელმწიფოს ტრიტორიაზე მცხოვრები ხალხები. ოღონდ არა იმ თვალსაზრისით, რომ ნაიშალოს მათი ეთნიკური ვინაობა, არამედ, უბრალოდ, სხვებისთვის სასიხარულო გაეხადოთ ჩვენს იდენტობასთან ზიარება.

## გამოხმაურება დისკუსიაზე “მამული, ენა სარწმუნოება”

შეიკრიბა კავკასიურ სახლში ინტელექტუალთა ერთი ჯგუფი (2002 წ., 17, XII) და “ქართული პატრიოტიზმის” ფენომენის შესახებ მეცნიერული სჯა-ბაასი გამართა. საკითხი წინასწარ იყო დაყოფილი მრავალ შემადგენელ ნაწილად: ოთხ ბლოკად დაჯგუფებულ კითხვებზე უნდა გაცემულიყო პასუხი, მაგრამ ვერ მოხერხდა ასე ფართო და ამომწურავი განხილვა და ყურადღების კონცენტრირება მოხდა ილია ქაჭვა-ვაძის ერთი გამონათქვამიდან აღებულ ე. წ. “ტრიადაზე”, რომელიც გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს ეროვნულ ლოზუნგად აქციეს. ეს ტრიადა გახლავთ “მამული, ენა, სარწმუნოება”. შეკრებაზე მრავალგზის ითქვა, რომ ეს ლოზუნგი თუ დღე-ღიზი ეროვნული იდენტიფიკაციისათვის მაინცდამაინც მარჯვე ვერ არის, რადგან, ჯერ ერთი, საქართველოში გარდა მართლმადიდებლური აღმსარებლობისა სხვა მრავალი აღმსარებლობაც არსებობს (ქრისტიანული თუ არაქრისტიანული) და მეორეც, საქართველოს მოსახლეობა მრავალენოვანია (მრავალეროვნებაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ). განსაკუთრებით გამახვილდა ყურადღება მეგრელებზე, როგორც ენობრივი თვალსაზრისით “ორმაგი იდენტობის” მქონე ქართულ ტომზე (არ მინდა სიტყვა “ეთნოსი” ვიხმარო, ეთნოსებად ქართველი ერის დაყოფის ტენდენცია იმპერიული რუსეთის მიერაა პროვოცირებული და ჩვენ, ქართველები, სასურველია არ ვაღრმავებდეთ ამგვარ, არსებითად ხელოვნურ, ზღვარს მეგრელებსა და დანარჩენ ქართველობას შორის). ითქვა, რომ ქართული საზოგადოება ძნელად უშვებს მეგრულის, როგორც კულტურული შემოქმედების ენის, ლეგიტიმურობას, არადა ქართულ კულტურაში რაღაც “ახლის ასამოძრავებლად” თურმე საჭიროა მან, ქართულმა კულტურამ, თავის წიაღში “თავისი სხვა”, კერძოდ, მეგრული დაუშვას.

უცნაური აზრია, რბილად რომ ვთქვათ: ცუდად ყოფილა ქართული კულტურის საქმე, მისი განახლება თუ ამაზე დამოკიდებული. რაკი “შემოქმედების ენაზეა” ლაპარაკი, მოდით, უფრო დავაკონკრეტოთ ეს საკითხი, მაგალითად, ლიტერატურის კუთხით მივუდგეთ: ვინ აუკრძალა მეგრული წარმოშობის ქართველ მწერლებს, რომ მეგრულ ენაზე შეეთხათ თავიანთი ნაწარმოებები? კონსტანტინე გამსახურდია,

ტერენტი გრანელი, დემნა შენგელაია, ლეო ქიაჩელი, სიმონ ჩიქოვანი, შალვა დადიანი და სხვანი, მგონი, არ ნუნუნებდნენ იმის გამო, რომ ქართულად უხდებოდათ წერა; ხოლო პიუ მაკდაიერმიდმა, როგორც ვიცით, ყველასთვის უცნობ ენაზე (თუ დიალექტზე) შექმნა თავისი პოეტური შედეგები, თუმცა საშუალება ჰქონდა მსოფლიოში გაბატონებულ ენაზე წერა, ანუ ინგლისურად; ალბათ, იმ დიალექტში ისეთი რამ აღმოაჩინა, რაც მის მხატვრულ ინტუიციას საშუალებას მისცემდა, სრულიად განსაკუთრებული რამ ეთქვა ლიტერატურაში. სიმონ ჩიქოვანის შესანიშნავ ფუტურისტულ ლექსებშიც ხშიანებს მეგრული ენა - საგანგებოდ "ზაუმური" გაუცნაურება ვერ ფარავს სპეციფიკურ მეგრულ ინტონაციებს ("ცირა", "მეკამეჩის ურმული", "სანაპირო სიმღერა "ხაბო", "სიდუ", "მორდუ"...), მაგრამ თავის სამწერლო ენად ს. ჩიქოვანს ქართული ჰქონდა არჩეული. თუმცა ეს სიტყვა, "არჩეული", ზუსტი არ არის, რადგან ქართველი მწერლები საერთოდ არჩევნის წინაშე არ დგანან, როცა წერას იწყებენ: ისინი წერენ ქართულად, რადგან ქართველი მწერალი ქართულად უნდა წერდეს! მეგრულს არავითარი "დაშვება" და "ლეგიტიმაცია" არ სჭირდება: თუ ოდესმე ვინმე მეგრულ ენაზე დააპირებს შედეგების შექმნას, მას მამაზეციერიც ვერ აღუდგება წინ; ხომ თარგმნა ვილაცამ "ვეფხისტყაოსანი" მეგრულად; მგონი ამისთვის ის არავის დაუჭერია, თუმცა ზოგი ქართველი მწერლის რეაქცია მართლაც ზედმეტად, იმპერატიულად უარყოფითი იყო (მურმან ლებანიძეს ვგულისხმობ). ჩემი აზრით, საგანგაშო არაფერი იყო ამ ფაქტში, მაგრამ აზრს ვერ ვხედავ - ვის რაში სჭირდება მეგრულად თარგმნილი "ვეფხისტყაოსანი"? განა არსებობს ისეთი მეგრული, რომელსაც ამ პოემის ქართულად წაკითხვის საშუალება არა აქვს? (თუ ქართულის არმცოდნე მეგრელი საერთოდ მოიპოვება ბუნებაში, მას ალბათ ქართული კლასიკური ლიტერატურის კითხვის სურვილიც არ ექნება). ასე რომ, სანამ მეგრულ ენას თავისი პიუ მაკდაიერმიდი გამოუჩნდებოდა, მანამ, ალბათ, მეგრულის, როგორც "კულტურული შემოქმედების ენის" შესახებ წინასწარი თეორიული სპეკულაციები არაფრის მომცემია. ეს ღია კარის მტვრევას ჰგავს და ამავე დროს "კატის გამოთხრის" არასახარბიელო პერსპექტივის აჩრდილმაც შეიძლება წამოჰყოს თავი.

საერთოდ, ისეთი შთაბეჭდილება მრჩება, რომ მთელი ეს კომპეტენტური ინტელიგენტური განსჯანი რალაც უნაყოფო აბსტრაპირებისკენ იხრება, რადგან შეუძლებელია, არ ვგრძნობდეთ, რომ დღევანდელ ეტაპზე სასიცოცხლოდ აქტუალური პრობლემები ცოტა სხვაგვარია, ჩვენ კი, მიზეზთა გამო, ამ პრობლემებზე ვდუმვართ, ან, ყოველ შემთხვევაში, ყრუდ და გაკვრით ვეხებით მათ, საგანგებო კონცენტრირებას არ ვაკეთებთ მათზე და ამის საკომპენსაციოდ, იძულებულნი ვხდებით ჩვენი ინტელექტუალური აქტივობა რალაცნაირ სტერილურ სივრცეში მივმართოთ, სადაც თუმცა კი არის შესაძლებლობა აზრისმიერ შენობათა აღმართვისა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ნიადაგი ქვიშიანია და არა კლდოვანი: ქვიშაზე აგებული შენობა კი, მოგეხსენებათ, ადვილად ინგრევა...

რა მაქვს მხედველობაში კონკრეტულად?

მაგალითად, ამ შეხვედრაზე აფხაზეთის საკითხმა გაიჟღერა: ითქვა, რომ ქართველ და აფხაზ მეცნიერებს ურთიერთსაპირისპირო (მაგრამ გაჭრილი ვაშლივით ერთნაირი) შეხედულება აქვთ იმაზე, თუ რომელი ეროვნება (ქართველები თუ აფხაზები) არის ავტობოთონური აფხაზეთის ტერიტორიაზე და რომელი უფრო გვიან მოსული. მეტ-ნაკლები არგუმენტაცია ალბათ ორივე მხარეს მოეპოვება თავისი აზრის დასამტკიცებლად. მაგრამ, როგორც აქ ითქვა, ეს ყოფილა პოლიტიკური მიზნით შეთითხნილი არგუმენტები, სიმათლე კი ყველას კარგად სცოდნია.

მერედა, თუ სიმართლე ვიცით, ვთქვათ კიდევ ეს სიმართლე!

მე არ ვიცი, ვის რა მიაჩნია ამ შემთხვევაში "სიმართლედ", ამიტომ იმას ვიტყვი, რაც ჩემი გაგებით არის სიმართლე: ფაქტია, რომ ქართველები და აფხაზები ამ ტერიტორიაზე უკვე საუკუნეების მანძილზე ცხოვრობენ ერთად. აფხაზეთის ტერიტორია უკვე საუკუნეების მანძილზე არის საქართველოს ნაწილი. მართლა ეთნიკური ქართველები იწოდებოდნენ ძველად აფხაზებად თუ აფსუები (ადილურ-ჩერქეზული მოდგმის ხალხი), ვგონებ, ჯერ ცალსახად არავის დაუმტკიცებია. მაგრამ ამის გამორკვევა მხოლოდ მეცნიერული თვალსაზრისითაა საინტერესო, პოლიტიკისთვის ამას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. დღევანდელ მსოფლიო პოლიტიკაში ისტორიული პრეტენზიებით არავინ ელაპარაკება ერთმანეთს. არც ქართველებს და აფხაზებს გამოადგებათ ერთმანეთთან ისტორიული პრეტენზიების წაყენება. ამერიკელებიც არ არიან ამერიკის ავტოხონური მოსახლეობა, მაგრამ ხომ სასაცილო იქნება, აბორიგენებმა ამის გამო რაღაც პრეტენზიები წაუყენონ მათ. ახალი ამერიკული ცივილიზაცია სწორედ ევროპიდან მოსულმა ხალხმა შექმნა, აბორიგენტთა ცივილიზაციისგან სრულიად განსხვავებული. რა თქმა უნდა, ამერიკის კონტინენტის პირველდამყრობნი დამნაშავენი არიან, ადგილობრივი მოსახლეობა რომ დაიპყრეს და მათი ცივილიზაცია გაანადგურეს, მაგრამ დღევანდელი ამერიკელი რაშია დამნაშავე? ის ამერიკაში დაიბადა და ამერიკა მისი სამშობლოა. ასევეა აფხაზეთიც აქ დაბადებული და გაზრდილი ნებისმიერი მოქალაქის სამშობლო, თუნდაც ის არც აფხაზი იყოს ეროვნებით და არც ქართველი. "სადაც ვშობილვარ, გაეზრდილვარ" რომ ყველას პირზე გვაკერია, ეს სიტყვები პრაქტიკულად, ცხოვრებაში უნდა მოქმედებდეს.

აფხაზეთის ომი რუსეთის პოლიტიკის კარნახით გააჩაღეს ჩვენმა პოლიტიკურმა ავანტიურისტებმა, რომელთაც ცოტა ადრე კანონიერი ხელისუფლება დაამხეს საქართველოში. აფხაზეთის ქართველობა ამ ომის შემდეგ საკუთარ ქვეყანაში ლტოლვილად აქციეს. ხომ უნდა დაუბრუნდეს ეს ხალხი, ბოლოს და ბოლოს, თავის სახლ-კარს? მაგრამ დღევანდელი ხელისუფლება ამას არ გააკეთებს, რადგან ის არ არის საქართველოს ინტერესების გამომხატველი ხელისუფლება. სხვათა შორის არც აფხაზეთის თვითგამოცხადებული "რესპუბლიკის" ხელისუფლება არ გამოხატავს აფხაზი ხალხის ინტერესებს. აფხაზეთის ინტელიგენციას უნდა ესმოდეს, რომ არავითარი "დამოუკიდებელი აფხაზეთი" არ არსებობს ბუნებაში: ეს არის რუსეთის მიერ მიტაცებული საქართველოს ტერიტორია. ეს პოლიტიკური ავანტიურა საქართველოს თუ თავის ტერიტორიას აკარგვინებს, აფხაზებს რეალურ საფრთხეს უქმნის, რომ ისინი, როგორც მცირერიცხოვანი და არცთუ ისე დიდი კულტურული მემკვიდრეობის მქონე ხალხი, ასიმილირებულნი იქნებიან რუსეთის მიერ და გაქრებიან, როგორც ეროვნება. საქართველო მათ ამგვარ საფრთხეს არასოდეს უქმნიდა და არც შეუქმნის.

ისევ "მამული, ენა, სარწმუნოებას" მიუბრუნდეთ. ეს ტრიანდა თავისთავად არავითარ რევიზიას არ მოითხოვს. მაგრამ თუ იგი არ გვაკმაყოფილებს, მაშინ თავად უნდა შევექმნათ უფრო ყოვლისმომცველი ფორმულირება, რომელიც საქართველოს მოქალაქის იდენტობისთვის უფრო გამოსადეგი იქნება. ან იქნებ ჯობდეს, ყოველგვარი ფორმულებისა და ლოზუნგ-დევიზების გარეშე გადავიდეთ საქმეზე და იმ ელემენტარული ჭეშმარიტებით ვიხელმძღვანელოთ, რომ თუ ნორმალური ქვეყანა გვინდა, ნორმალური ხელისუფლება უნდა გვყავდეს. კანონიერების დარღვევამ და უკანონობის დაკანონებამ სადამდე მიგვიყვანა, მგონი ყველანი ვხედავთ.

მარსიანი

18.VIII. 2003

## ერთობა და საზოგადოება

...ყოველი მისანდობელი, ფარული (*heimliche*), განსაკუთრებული ერთობლივი ცხოვრება ჩვენ გვესმის როგორც ერთობაში (*Gemeinschaft*) ცხოვრება. საზოგადოება (*Gesellschaft*) კი საჯაროობაა (*Öffentlichkeit*), ქვეყნიერებაა (*die Welt*).

ერთობაში ჩვენს ახლობლებთან ერთად დაბადებიდანვე ვიმყოფებით, მათთან ვართ შეკრულნი უბედურებათა თუ სიხარულის იდუმალი ძაფებით. საზოგადოებაში კი, როგორც უცხოობაში, მივემგზავრებით. ყმაწვილს არიდებენ ცუდ საზოგადოებას, მაგრამ ცნება ცუდი ერთობისა ეწინააღმდეგება ენის საზრისს. შინაურთა საზოგადოების შესახებ შეუძლიათ ილაპარაკონ იურისტებმა, რაკი (რამდენადაც) მათთვის ცნობილია კავშირის მხოლოდ საზოგადოებრივი ცნება. მაგრამ შინაურთა ერთობას მისი უსასრულო გაელენებით ადამიანის სულზე განიცდის ყველა, ვინც კი ნაზიარები ან მასთან. ზუსტად ასევე შეუძლებელია კარგად უწყიან, რომ ისინი ქორწინებაში ცხოვრების სრულყოფილ ერთობას (*communio totius vitae*) ჰპოვებენ. მაგრამ ცნება სასიცოცხლო საზოგადოებისა თავის თავს ეწინააღმდეგება. საზოგადოებას ადამიანები ერთმანეთს უქმნიან, მაგრამ ვერავინ შეუქმნის ერთობას სხვა ვინმეს. რელიგიური ერთობაში წევრიანდებიან. რელიგიური საზოგადოებები, სხვა ნებისმიერი მიზნით შექმნილი გაერთიანებების მსგავსად, არსებობენ მხოლოდ იმ სახელმწიფოსთვის და იმ თეორიისთვის, რომლებიც ამ საზოგადოებათა მიღმა დგანან. ლაპარაკობენ ენის, ზნეობის და რწმენის ერთობაზე, მაგრამ საქმიან ადამიანთა, თანამგზავრთა, მეცნიერთა მხოლოდ საზოგადოებაზე შეიძლება ლაპარაკი. არის საეჭვო საზოგადოებები და თუმცა მის სუბიექტებს შორის შეიძლება არსებობდეს ნდობითი დამოკიდებულებანი და რალაცნაირი ერთობაც, მაგრამ საეჭვო ერთობაზე მაინც ვერ ვილაპარაკებთ. ხოლო ისეთი სიტყვათშეთანხმება, როგორიც არის "აქციონერული ერ-

---

ფრაგმენტი წიგნიდან: ფერდინანდ ტონისი. ერთობა და საზოგადოება: ნმიდა სოციოლოგიის ძირითადი ცნებები. (Ferdinand Tönnies. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Sociologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1991. S. 3-4; არსებობს რუსული თარგმანი: Ф. Тённис. *Общность и общество*, «Владимир Даль», СПб., 2002).



თობა" ხომ წარმოუდგენელია. თუმცაღა ფლობის ერთობა ნამდვილად არსებობს: ფლობა საეარგულეებისა, ტყისა თუ ჭალებისა. მაგრამ მეუღლეთა ქონებრივ ერთობას არ დაარქმევენ საზოგადოებრივ საკუთრებას. ამგვარად, აქ არის რალაც განსხვავებები. უზოგადესი აზრით, თავისუფლად შეიძლება ვილაპარაკოთ მთელი კაცობრიობის მომცველ ერთობაზე, ისეთ ერთობაზე, როგორც ეკლესიას სურს რომ იყოს. მაგრამ კაცობრიული საზოგადოება გაგებულა მხოლოდ როგორც ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ პირთა თანაარსებობა. ამიტომაც, თუ სამეცნიერო წრეებში ამ უკანასკნელ ხანს დაიწყეს საზოგადოებაზე ლაპარაკი ერთი ქვეყნის საზღვრებში და მას სახელმწიფოს უპირისპირებენ, ეს ცნება მისაღები იქნება, მაგრამ იგი თავის ახსნას ჰპოვებს სახალხო ერთობების მიმართ უფრო ღრმა დაპირისპირებაში. ერთობა ძველია, საზოგადოება კი - ახალი; ახალია როგორც თავისი არსით, ისე სახელით. ეს დაინახა ერთმა ავტორმა, რომელსაც მხოლოდ პოლიტიკურ დისციპლინებთან ჰქონდა საქმე და სიღრმეებს მაინც და მაინც არ ეტანებოდა: "სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით, საზოგადოების მთელი ცნება თავის ბუნებრივ საფუძველს პოულობს მესამე წოდების ჩვეულებებსა და მსოფლმხედველობებში. იგი საკუთრივ საერთო სახალხო ცნება არ არის, არამედ ყოველთვის მხოლოდ მესამე წოდების ცნებაა... მისი საზოგადოება გახდა იმავდროულად საერთო შეფასებებისა და ტენდენციების წყარო და გამოხატულება... ყველგან, სადაც კი ყვევის და ნაყოფები მოაქვს ქალაქურ კულტურას, იქ საზოგადოებაც წარმოიშვება როგორც მისი უკვდავი ორგანო. სოფლად იგი ნაკლებად არის ცნობილი" (ბლუნჩლი ი. კ. პოლიტიკური ლექსიკონი. IV). ჩვენ კი დავძენთ, რომ ამის საპირისპიროდ სოფლის ცხოვრება ყველა შეფასებით იმაზე მიუთითებს, რომ იქ ერთობა ადამიანებს შორის უფრო გამძლეა და ცოცხალი: ერთობა არის მდგრადი და ნამდვილი თანაცხოვრება, საზოგადოება კი მხოლოდ დროებითი და მოჩვენებითია. ამიტომ ერთობა უნდა გავიგოთ როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, ხოლო საზოგადოება - როგორც მექანიკური აგრეგატი და არტეფაქტი.

ვერდინანდ ტონისი  
1912

## ილიას მამული

"სამი ლეთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარნ-მუნოება".

ეს სიტყვები, რომლებიც 1860 წელს წარმოთქვა სრულიად ახალგაზრდა ილია ჭავჭავაძემ თავის პირველ კრიტიკულ სტატიაში ("ორიოდე სიტყვა..."), დღემდე ერის საიდენტიფიკაციო საპროგრამო სიტყვებად არის მიჩნეული. თუმცა იმხანად ტექსტში მას ამგვარი პრეტენზია არ ჰქონია, ის მხოლოდ გულისტკივილის ამოძახილი იყო. და, როგორც ყოველ ამოძახილს, არც მას მოეთხოვება ლოგიკური სიზუსტე: მამულის ცნება, როგორ შეიძლება ქვემოთ გაირკვეს, ილიას შეგნებაში მოიცავს ენასაც და სარნმუნოებასაც და, ამრიგად, ეს სამება, შეიძლება ითქვას, მოჩვენებითია, თუმცა ამის გამო მას არ დაუკარგავს შთამაგონებელი ძალა: მასში დღემდე ვხედავთ ეროვნული იდეის საფუძველთსაფუძველს. მას საუკუნო დევიზის მნიშვნელობა მიენიჭა.

შენიშვნა 1. 22 წლის შემდეგ მან სხვა, მატერიალური რიგის "ორი ძვირფასი განძი", როგორც ერის ფუძემდებლური ფაქტორები, გამოყო საქართველოს ისტორიაში: "თავდაპირველი შემოქმედი ეროვნებისა და ერის სიმდიდრისა მარტო(!) გუთანი და შინა ყოფილა და იქნება კიდევ. რადგანაც ისტორიას და ჩვენთა მამა-პაპათა მხნეობას და თავგანწირვას ეს ორი ძვირფასი განძი შემოურჩენია..." (1882).

შენიშვნა 2. 1790 წლის, ფეოდალური საქართველოს უკანასკნელ ათწლეულის, ქართლ-კახეთის სამეფოს, იმერეთის სამეფოსა და სამთავროებს (ოდიშის, გურიის) შორის დადებულ ტრაქტატში წერია: "ვინათგან ყოველთავე ივერიელთა მსახლობელთა სამეფოსა შინა ქართლისა, კახეთისა, ოდიშისა და გურიისათა აქვსთ ერთმორწმუნეობა, არიან ძენი ერთისა კათოლიკე ეკლესიისაგან შობილნი და ერთისა ენისა მქონებელნი, აქვსთ მავასებლობითიც სიყვარული ვითარცა სისხლით ნათესავთა..." (პლატონ იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა). აქ ვხედავთ, რომ ტრაქტატის ავტორებს ასევე სამი რამ მიუჩნევიათ იდენტობა-ვინაობის საფუძველად: სარნმუნოება, ენა, სისხლით ნათესაობა. მამული? ერთიანი მამულის, თუ მასში "შინა-წყალს" ვიგულისხმებთ, არარსებობის გამო, როცა თითოეულ სამეფოსა და სამთავროს თავ-თავისი მამული ჰქონდა, ეს ცნება-სიტყვა ტრაქტატის ტექსტში ვერ მოხვდა. რომ მოხვედრილიყო ანუ ერთიანი მამული არსებულყოფიერად, ტრაქტატიც არ დაინერგებოდა. აქ აპელირება სისხლის ნათესაობაზე დამყარებულ სიყვარულზეა. ნამდვილი, შეურყვნელი გემინიშაფტური (იხ. ამავე კრებულში გ. მარგველაშვილის სტატია, გვ. 254; ასევე ზ. ვახანია, გვ. 157) მენტალიტეტი!

# მამული

ამ სამების დეკლარაციიდან ოცდაათი წლის შემდეგ (1892) რეტროსპექტულ-შემფაჯა-მებელ არასრულად გამოქვეყნებულ ნაშრომში, რომელსაც პირობით სათაურად მიცემული აქვს "წერილები ქართულ ლიტერატურაზე", თუმცა მისი თემა სცილდება ლიტერატურის სფეროს, ილია წერს: "სამოციან წლებში ყველაზე უწინარეს გამობრწყინდა დავიწყებული სიტყვა "მამული" მთელის თავის გულთ-მიმზიდველ და დიდებულ მნიშვნელობითა. ვისაც-კი რაიმე ნიშან-წყალი ჰქონდა ღმრთის მიერ მინიჭებულ მადლისა და კალამი ხელთ ეპყრა, თითქმის ყველანი იმ გზას დაადგნენ, რომ ქართველს გულში ჩაუსახონ მამული, რომელიც უამთა ვითარებამ უძრავ ქონების სახელამდელა დააქვეითა და დაამდაბლა. აგრე გაუპატიურებულმა სიტყვამ სამოციან წლების მოღვაწეთა მეოხებით და ღვანლით კვლავ დაიჭირა ჩვენში კუთვნილი ადგილი, ვითარცა მზემ, და თავისი სხივოსანი შუქი მოკვინა მთელს სივრცეს ჩვენი ცხოვრებისას".

მაგრამ სწორედ სამოციან წლებში იგი წერდა: "მრავალი წელიწადია, რაც ჩვენ საზოგადოებას ერთი ცოცხალი აზრი, ერთი ფხიზელი გრძნობა არ ჩაეარდნია გულში. ასეთნაირად დავნამცეცდით, რომ დიდი სიტყვა "მამულიც" დავანამცეცეთ. მამული ერთობ ჩვენ სამშობლო ქვეყანას კი არ ნიშნავდა, არამედ თვითუღს სოფლის საკუთრებას. არ იქნება ხუთი წელიწადი, რაც მაგ საოცარმა საყვარელმა სიტყვამ, რომლის ხსენებაზედაც სხვა ბედნიერ ქვეყნებში უღონოსაც გული მიეცემა ხოლმე და მტლად დაედება საყვარელს მამულს, არ იქნება ხუთი წელიწადი, რაც მაგ სასწაულმოქმედმა სიტყვამ დაკარგული მნიშვნელობა ჩვენში ისევ დაიბრუნა. ღმერთმა უშველოს "ცისკარს", ეგ მისი მეოხება არის!" (1862).

თუმცა ამ სიტყვის (ცნების და მცნების) აღორძინება, მისი "გულთმიმზიდველი" და "დიდებული" მნიშვნელობით არსებობა "ცისკარის" გამოჩენამდეც ფაქტია. ძნელია ახლა იმის მიკვლევა, თუ ვინ ახსენა პირველად ეს სიტყვა ესოდენ ამაღლებული მნიშვნელობით. რომელი იყო ის პირველი ტექსტი, რომელმაც "გამოაბრწყინა" იგი თავისი ჩვეულებრივი, ყოფითი სფეროდან და საუკუნოვანი არსებობა შესძინა? ვინ იყო ის ავტორი? უთუოდ პოეტი თუ, უბრალოდ, გულანთებული მამულიშვილი, ქართული ნაციონალური რომანტიზმის (თუ რომანტიული ნაციონალიზმის) უჩინარი წინამორბედი? ყოველ შემთხვევაში, ეს ცნება (და მცნება) უკვე არსებობს ილიას დაბადებამდე და, თუ ილია სამოციან წლებს მიანერს მის "გამობრწყინებას", იგი ამ სიტყვის არა პირველ "ბიოლოგიურ", არამედ ახალ სულიერ დაბადებას უნდა გულისხმობდეს. მეტიც: თავის ყოფილ იდეურ მონინა-აღმდეგეს, მამების ბანაკის წარმომადგენელს, გრიგოლ ორბელიანს მამულის ამ საზოგადოებისთვის სამოციანელთა მხარის დამჭერად და, ერთგვარად, მათ წინაშე დავალებულად-აც კი თვლის: მან "თავისი ძლიერი მხარი მისცა ახალს მიმართულებასა და მამულის სიყვარულს ღრმა კვალი დაამწვეინა ჩვენს გულში. სიყვარულმა მამულისამ, სამშობლოს მიწისამ, აღფრთოვანებულმა სამოციან წლებში, სულით და გულით მიიზიდა პოეზია გრ. ორბელიანისა..." როცა ეს სიტყვები იწერებოდა (1892), "სადღეგრძელოს" ავტორი ცოცხალი აღარ იყო და, საკითხავია, როგორ შეხვდებოდა იგი ძველი მოქმდის ამგვარ განცხადებას, თუმცა კეთილგანწყობილს, მაგრამ ერთგვარად ახირებულს. თუ შეიწყნარებდა გრ. ორბელიანი თერგდალეულითა და "ცისკრის" მონაფეობას მამულის სიყვარულში?

ილიას არ შეიძლება არ სცოდნოდა გრ. ორბელიანის და ნიკოლოზ ბარათაშვილის სამამულო ლექსები, მაგრამ მაინც მამულის იდეის აღორძინებას სამოციან წლებს მიანერს. ჩანს, ილიას სურს დაინახოს თვისობრივი, სიღრმისეული განსხვავება თავის მამულსა და მამების მამულს შორის.

გაეადევნოთ თვალი, შეძლებისდაგვარად, ზერეულე მაინც მამულის გენეალოგიას.

## კლასიკური ხანა - მამული და სამეფო

კლასიკურ ტექსტებში (X-XI სს.) მეფის მამული და სამეფო ერთმანეთს ფარავს, ისინი თითქმის სინონიმებია. მამული ის მთელი ქვეყანაა, რომელიც მამა-მეფემ დაუტოვა მემკვიდრეს. ამიტომ არის ის მამ-ეული: "მეფე იქმნა ძე მისი გიორგი და... უფულა ყოველსა სამეფოსა და მამულსა თვისსა", "მეფე იქმნა ბაგრატი ყოველსა მამულსა და სამეფოსა და მისსა ზედა". ეს ადგილები მომყავს ივანე ჯავახიშვილის "ქართული სამართლის ისტორიიდან" (თხზ., ტ. VII, 1984, გვ. 164). ისტორიკოსის შეხედულებით, მამული მეფის კერძო საკუთრებაა, მეფობა კი - სახელმწიფო. მაგრამ ტექსტიდან მაინცდამაინც არ ჩანს, რომ ისინი განსხვავებულ სფეროებს აღნიშნავენ. თავისუფლად შეგვიძლია ისინი სინონიმებად მივიჩნიოთ, ერთი რეალობის სხვადასხვა მხარედ, რომელთაც თავად სიტყვათა ეტიმოლოგია და ცნებათა შინაარსი გამოხატავს: მამული ეწოდება სამეფოს, რადგან ის მამისგან ეანდერძა, ემემკვიდრა მეფეს, ხოლო სამეფოს - მამული, რადგან ის მეფის საბრძანებელია, სა-მეფ-ო მამულია. ამას გვიდასტურებს ამგვარი შეხამება ამ ორი სიტყვა-ცნებისა, რომელსაც თავად ივ. ჯავახიშვილი იმონებს: "მეფობაჲ მამული და ახლადმოგებული ღუანლითა ჩემითა..." (op. cit. 165). ანუ მეფე (დავით IV) ლაპარაკობს მამისგან გადმოცემულ მეფობაზე (სამეფოზე) და თავისი ღვანლით მოპოვებულ მიწებზე. მეფე იღებს მემკვიდრეობით ქვეყანას, რომელიც ერთდროულად მისი მამულიც არის და სამეფოც, რადგან ის მეფეა. [დავით აღმაშენებლის ისტორიაში ალექსანდრე მაკედონელზე ნათქვამია, რომ მან "პირველად მამულისა თვისისანი შეკრიბნა და მით დაიპყრნა დასავლისანი ევროპი", ქ.ცხ. I, 358. ცხადია, ამ მამულში მეფე ფილიპესგან ნაანდერძევი ქვეყანა - მაკედონია იგულისხმება და არა მისი კერძო მამული.] სამომავლოდ მამულის ასეთი გაგება აადვილებს მის გამოყენებას მთელი ქვეყლის მნიშვნელობით. მეფე, სამეფო, მამული - სიმბოლურ ერთიანობაშია. მეფე განასახიერებს სამეფოს და მამულს, ეს უკანასკნელი კი მეფის, როგორც პატრონის, პერსონას. ეს საფუძველი ადრეულ ხანაშივე რომ არ ყოფილიყო ჩაყრილი, მოგვიანოდ ამგვარი იდენტიფიკაცია შეუძლებელი იქნებოდა. მხოლოდ რუსეთის უკანასკნელი ხანის იმპერატორი როდი იწოდებოდა "პატრონად ქვეყნისა" (Хозяин земли Русской). მაგრამ, ცხადია, მამულის ფართო მნიშვნელობის თანადროულად არ გამოირიცხება მისი ვიწრო მნიშვნელობაც (როგორც იყო ილიას დროს, როგორც არის დღემდე). ასეთი კერძო მამული, ცხადია, მეფესაც ჰქონდა: მონია "მარიამ დედოფალი მამულსა ძისა თვისისა ქუეყანასა ტაოსა". მაგრამ ტაო ხომ არ მოიცავს მთელ ქვეყანას, ის სამეფო მამულის ნაწილია.

ეს ყველაფერი ცნობილია: სამეფო მამული იურიდიულ-პოლიტიკური ცნებებია. "ვეფხისტყაოსანში" ნესტან-დარეჯანიც აიგივებს მამულს სამეფოსთან, რომელიც მას, როგორც უფლისწულს, მამისგან უნდა გადაცემოდა: "ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივცემ არცა დრამასა" (544,3).

კიდევ სად შეიძლება გავეცნოთ სიტყვა-ცნება მამულს? ენ. ალორძინების ხანა დღემს. საბა-სულხან ორბელიანს არ ალაფროთოვანებს ეს სიტყვა, ეს ჩანს მისეული განმარტებიდან: "მამული მამისეული, ვარ. მამისეულივით". იქ, სადაც ის მოსალოდნელი იყო ყველაზე მეტად, მისი ხსენება არ არის: "დავითიანმა" იცის სხვა სიტყვა მამულის ფარდად და ისიც ვიწრო მნიშვნელობით, რასაც უთუოდ გაკიცხავდა ილია: "ქვეყნის ნახდენის მიზეზით ვსცხოვრობდი სხვის ქვეყანასა". პოეტისთვის არსებობს ორი ქვეყანა - ერთია კახეთი, მეორე - ქართლი; ერთი არის მამული, მამის სამკვიდრო, მეორე - სხვისი მამული. მათ სხვადასხვა მეფეები და პატრონები ჰყავთ.

ისმის კითხვა: ჰქონდა თუ არა მამულს კლასიკურ ხანაში ის ამაღლებული "გულთმი-მზიდველი" მნიშვნელობა, რომელიც ილიას დაკარგულად მიაჩნდა და მის ეპოქაში აღ-დგა, ანუ ემოციურ-ინტიმური მიმართება ამ სიტყვასთან მასში ნაგულისხმევი ძვირფა-სი რეალობის გამო. ამგვარი მიმართების დამადასტურებელ ცნობებს ვერ მივაკვლევთ თავგანწირული ბრძოლების აღწერილობებით აღსავსე ჩვენს ისტორიოგრაფიაში. იყო თუ არა მამული ისეთი რამ, რომელთანაც შეიძლებოდა დამყარებულიყო ეგზისტენცი-ალური მიმართება? შეენაცვლებოდა თუ არა ამ ცნობილ ფუძემდებლურ ტაქეში სიტყ-ვას მეფე სიტყვა მამული: "ვინცა მოკედეს მეფეთათვის, მათი სულნი ზეცად რბიან"? ლაპარაკობდნენ თუ არა ბრძოლად გამზადებულნი ან ომგადახდილნი იმავე ენით, რი-თაც გრიგოლ ორბელიანის "სადღეგრძელოა" წარმოთქმული XIX ს-ს I ნახევარში?

### გრიგოლ ორბელიანის მამული

"ენა, საყდარი, სარწმუნოება!.." - წარმოთქვა ეს ტრიადა თითქოს თავისი მომავალი მეტოქის სანინამორბედოდ, რომელმაც საყდარს მამული შეუნაცვლა, მოხსნა რა ტაე-ტოლოგია. მაგრამ ეს სიტყვა "მამული" ორბელიანს არ დაეინყებია. მას მგზნებარე სტრიქონები უძღვნა "სადღეგრძელოში" და სხვაგანაც. მასთან, მის ცნობიერებაში მა-მული მტკიცედ არის დამკვიდრებული. ვინ დაანყვილა პირველად ტრფობა, საღმრთო სიყვარული, თავყანისცემა და მსხვერპლი მამულთან? ვინ გადახარა თავგანწირვის ის-არი მეფიდან მამულისკენ? თუმცა ეს ორი ცოცხალი კონცეპტი (მეფე და მამული) ერთ-მანეთს შეიძლება არც ენაცვლებოდნენ, არამედ ერთმანეთის გვერდით იხსენიებოდნენ. ჭაბუკმა გრიგოლ ორბელიანმა თ-დ ივანე აფხაზისგან გაიგონა 1831 წელს "ურუხის რე-დუტში": "ხედვიდენ მას (მეფე ერეკლეს, ზ.კ.) მხნეობის მაგალითად თავადნი და აზნაუ-რნი, რომელთაცა უყვარდათ მამული, სარწმუნოება, მეფე...". როგორც ვხედავთ, აღრი-დანვე მოდის ტრიადა, რომლის შემადგენლობა პირიდან პირამდე იცვლება. ივანე აფხა-ზი: მამული-სარწმუნოება-მეფე; გრიგოლი: ენა-საყდარი-სარწმუნოება, ბოლოს ილია: მამული-ენა-სარწმუნოება. სიყვარული, რომელიც მამულს დაუკავშირდა, როგორც ცოცხალ არსებას, მაინც ყოფითი, ყოველდღიური გრძნობაა, ის ემოციურ-ფსიქოლო-გიურ სფეროს ეკუთვნის, მაგრამ მამულისადმი მიმართების თვისობრივად ახალი საფე-ხურია - მსხვერპლება. ბრძოლებში ყოველთვის იხოცებოდნენ და მათნი სულნი ზეცას რბოდნენ, მაგრამ არასოდეს გაცნობიერებულა და ვერბალურად არ გამოთქმულა, რომ ეს არის მამულისთვის სიცოცხლის მსხვერპლად შეწირვა. სიყვარული საკმარისი არ არ-ის. ვინ იყო ის პირველი, რომელმაც ამგვარი რელიგიური გააზრება მისცა ბრძოლას ქვეყნისთვის. ყოველ შემთხვევაში, გრიგოლ ორბელიანი 1827 წელს წერდა:

"ძმანო! აღვაგვსო ფილა, წინაპართ მოსახსენებლად, რომელთა მამულისათვის სისხლი შეჰსწირეს აქ მსხვერპლად,"  
"ვინ გიხილოს (მამულო) დროსა სამიშს, არ დაჰსთიოს თვისი სისხლი, არა დაკლას თავი თვისი შენდა დახსნად, ვითა მსხვერპლი,"

"დავნატრი მათ, ვინც თვისი სიცოცხლე თვისსა მამულსა შეჰსწირა მსხვერპლად, დავნატრი დროთა, რის აქენდათ ტრფობა მამულისადმი გულს აღბეჭდილად?"

ტრფობა, საღმრთო სიყვარული და მსხვერპლი, მამულისთვის ტანჯვა, სისხლის დათხევა, - ეს სიტყვები მამულის მიმართ ილიას დაბადებამდე იყო თქმული.

### ვახტანგ ორბელიანის მამული

ვახტანგ ორბელიანის პოეზია მთლიანად მამულის მოტივზეა აგებული. მამულის კერძო გამოხატულება და მისი სიმბოლო ერთი კერძო მამულია - დმანისი, არაფრით გამორჩეული, მწირი და უნაყოფო, უსარგებლო, უბალ-ვენახო... აუყვავებელი, მაგრამ აყვავების მოლოდინის ან ნატურის გარეშე, განსხვავებით ილიას მამულისა. მაგრამ ეს ის მამულია, რომელშიც ძვეს განზოგადების ემბრიონი:

“მაგრამ ეგ კოშკი, ეგ ტაძარი და მამათ არე,  
როსმე მაგარნი და ამაყნი, დღეს დარღვეულნი,  
ჩემს მამა-პაპათ ისტორიის ნმიდა რვეულნი?”

დმანისი, როცა მას პოეტი ახლოდან ხედავს, მამულის ტრაგიკული სიმბოლოა, მაგრამ შორიდან მამული - “ჩვენი მამული, მშვენიერი ჩვენი ქვეყანაა”, “ტურფა, როგორც სასძლო, ასული მშვენიერებით შეკაზმული”, “სამოთხე-ველი”, “ედემის სწორი”... ანუ ყველაფერი წარსულშია და შორიდან იხილვება. დღეს კი ყველაფერი გარშემო ბნელით არის მოცული (“ნათელს მამულსა, მშვენიერსა, იცვამდა ბნელი”) და ნანგრევებად არის ქცეული. “ნანგრევთა შორის ივერიის ძე იზრდებოდა”, და ეს ნანგრევები იყო მისი ერთადერთი მამული და სიყვარულის საგანი: “ივინი იყვნენ მის სამშობლო და მისი არე; ნანგრევი შთენნი, ვით სამშობლო მას ჰყვარებია...” არავითარი იმედი. ყველაფერი მოგონებაა (ასეთია მისი ერთი ლექსის სათაურიც); უიმედობის პაროქსიზმში მას სურს ყველაფერი - ანმყოც და წარსულიც თავის ნანგრევებიანად არარაობად (ყველაფერი ან არაფერი!) იქცეს, თვით ის დმანისიც, რომელიც “მამა-პაპათგან ხვედრად შეხვდა”, ანუ ის, რაც მამულის შინაარსს შეადგენს:

“განქრი, დმანისო, და დაინთქე უფსკრულსა შინა,  
ჩემს სატანჯავად რომ არ იდგე ჩემთ თვალთა წინა!”  
რა უნდა აღმოცენებულიყო ამ უიმედობიდან, სასონარკვეთილებიდან?

### ნიკოლოზ ბარათაშვილის მამული

“მწყემსო კეთილო, შენს წმიდას სამწყსოს  
შემოვავედრებ ჩემსა სამეფოს...”

ეს წარსულზეა ნათქვამი, უახლოეს, თუმცა მიუწვდომელ წარსულზე. უკანასკნელი მეფის, მამულის უკანასკნელი კანონიერი პატრონის, ლოცვაში პოეტმა გენიალურად და ზუსტად ასახა კლასიკური ხანის ტრადიცია, რომელმაც XVIII ს-ის ბოლომდე მოატანა. ერთია სამეფო და მამული. ერეკლეს სამეფო ერთიანდება წმიდა სამწყსოში ანუ ქრისტეს ერში. ამიტომაც ბრძოლა მამულისთვის საღვთო ომია. მაგრამ ეს იყო. ბარათაშვილის სიტყვები უკანასკნელად ეხმიანება დინასტიურ-ქრისტიანულ წარმოდგენას მამულზე, რომელიც სრულყოფილად, ფორმულის სახით გამოიხატა თამარის ანდერძში: “ქრისტე, ღმერთო ჩემო მხოლოო, დაუსრულებლო, მეუფეო ცათა და ქვეყანისაო! შენ შეგვედრებ სამეფოსა ამას, რომელი შენ მიერ მერწმუნა, და ერსა ამას, პატიოსნითა სისხლითა შენითა მოსყიდულსა...” თუ კი არსებობდა პატრიოტიზმი (მამულიშვილობა), მისი საფუძველი იყო ლოიალობა მეფისადმი, პატრონი-

სადმი, არა ეთნიურად (სისხლხორცეულად) გაგებული მამულისადმი, როგორც დაბადებისა და "ჩემიანების" ადგილისადმი, როგორც "მერანშია" გაცხადებული, როცა მამული, სადაც მშობლები, ნათესავეები, სწორნი და მეგობარნი, და სატრფო (მათი ცრემლითა და გლოვითურთ) და წინაპართა საფლავებია (მშობლიურობის გრძობის ტრადიციული განმსაზღვრელი), უპირისპირდება ყველაფერს, რაც გამოიხატება სიტყვით ოხერი, ტიალი, კლდენი და ღრენი, ყორანი და სევაი, ყველაფერი, "ბედის სამძღვარს" მიღმა: ბედით მისი მამულია განსაზღვრული; "სამძღვარს" აქეთ განსაზღვრულობასა და აუცილებლობაში მყოფობს მამული (სწორედ მას გაურბის მხედარი) ანუ, სხვაგვარად თუ გამოვთქვამთ, მამულისა და უცხოობის დაპირისპირება იგივე კულტურა-ბუნების დაპირისპირებაა (მაგრამ ეს სხვა განზომილებაში გადაგვიყვანს). უპატრონობაში, ოხრობაში ახალი სამშობლოს ძიება - ეს არის მერნის მხედრის სულისკვეთება. ბარათაშვილმა ფართოდ გადააბიჯა. მაგრამ ეს ამჟამად არ არის ჩვენი თემა, იგი კირკეგორის, მშობლიურის და სატრფოს (მშობლიურში განსახიერებული სატრფოს) უარმყოფელის პრობლემას ენათესავება.

რომ დაეუბრუნდეთ "ბედი ქართლისას" პროლოგის სიტყვებს "მწყემსო კეთილო, შენს წმიდა სამწყსოს...", რა შეგვიძლია ვთქვათ, გარდა იმისა, რომ ისინი მხოლოდ პოეზიას, კონკრეტულად ამ უკვდავი პოემის ამ ადგილს შერჩა როგორც ხსოვნა? პოეტის ამ კლასიკური სიტყვებით მამული დაემშვიდობა თავის ძველ გაგებას. მამული აღარ განიცდის თავს კეთილი მწყემსის სამწყსოს ნაწილად. აღარ შერჩა მას ონტოლოგიურობა, მთლიანად ემოციების სფერო განეკუთვნა. ეს ბუნებრივია, რადგან ამიერიდან (XIX ს-ს მეორე ნახევრიდან) მამული და მისი ერი ახალ საფუძვლებზე შენდება. ამის წინათგრძობა ჰქონდა ბარათაშვილს, უფრო მეტად მას, ვიდრე მის უფროს თანამედროვეთ, რომლებიც დიდხანს ძველის ტყვეობაში იყვნენ.

მისი სიტყვები - "სადაც აქამდინ ხმლით და ძალით ფლობდა ქართველი, მუნ სამშვიდობო მოქალაქის მართავს ან ხელი!" მრავლის მთქმელია არა იმ ახალი რეალობის აღიარების გამო, რომ ქვეყანაში მშვიდობა დამყარდა, ასე ვთქვათ, *pax rossica*, აღარ იღვრება ქართველის სისხლი, არამედ, პირველ რიგში, იმ გამოწვევით, რომელიც ესროლა ისტორიამ ამ საუკუნეს. სიტყვა-ცნება მოქალაქეც (ფრანგ. *citoyen*) იმ ხანისათვის მომავლის მქონე ნეოლოგიზმი იყო.

შენიშვნა: მოქალაქე-მოქალაქობა ქრისტიანულ კლასიკურ ტექსტებში ღვთის სამსახურში ჩამდგარი ადამიანის რელიგიური მოღვაწეობა გამომხატველია.

"სამშვიდობო მოქალაქემ" მეფის ადგილი დაიჭირა და ასცდა სამეფოს, რომელიც წარსულში დარჩა "წმიდა სამწყსოსთან" ერთად. წმიდა სამწყსოს შევედრებული მამული კი ამიერიდან სხვა პატრონს არის შევედრებული. ბარათაშვილი სეკულარულ დროში ცხოვრობს, მისი აზროვნებაც, ხედვა წარსულისა და ისტორიისა სეკულარულია. მისი პოეზიისთვის უცხოა "ძია გრიგოლის" რომანტიული, რელიგიურობით შეფერილი პატრიტიზმი - "მამულის-შვილობა".

### ფილადელფოს კიკნაძის მამული

1832 წლის შეთქმულების იდეოლოგიის ნაშრომს "სიყვარული მამულისა" დღის სინათლე იმ ხანაში არ უხილავს, როცა მას შეეძლო ზეგავედნა მოეხდინა ფართო საზოგადოების შეგნებაზე, თუკი პრესა იარსებებდა. თუმცა მასში გატარებულ იდეებს ბეჭდვითი სიტყვის გარეშეც უნდა ეტრიალა ელიტურ წრეში, რომელსაც საზოგადოებ-

რივი აზრის შექმნა ევალებოდა. ხელნაწერი კი ხელნაწერად ჩარჩა მსჯავრდადებულ-ის საქმეში, როგორც მისი დამნაშავეობის ერთ-ერთი სამხილი. ბერმა ფილადელფოსმა ამ დაუმთავრებელ ტრაქტატში პირველმა სცადა ის, რაც არავის უცდია - არც ორბელიანებს, არც შემდგომ ილიას, რომლებთანაც იგი ემოციურ სფეროს არ გასცილებია: მან განსაზღვრა მამულის ცნება და ამ განსაზღვრებით სინთეზში მოიყვანა მამულის კლასიკური და ის გაგება, რომელიც სამომავლოდ უნდა დამკვიდრებულიყო. პირველ ყოვლისა, მამულის განმსაზღვრელია საერთო ნება და საერთო მიზანი: "ერთი რომელიმე საზოგადოება, შემაერთებელი ნებათა თვისთა ერთსა ზედა კეთილსა ნადიერებასა, ინოდებისა ერთად მამულად". როგორც სასულიერო პირისთვის, ჯერ არსებობს უზენაესი მამული, რომელსაც "მოუპოვებთ თათა ჩუენთა ჭეშმარიტსა მას მამულსა ზეციურსა და ამას ზედა უმეტეს ყოველთასა შეკრულ არს კაცი ერთგულებად და რათა გვაქენდეს ჩუენ სული მარადის განმზადებულ თავდადებად მას ზედა, რათა არა მიგვიღოს ჩუენ იგი მტერმან უხილავმან ან ხილულთა ძალთამან". ეს იმ ქრისტიანული მენტალიტეტის ენაა, რომელსაც ვხვდებით წმიდა მამათა მამულის განსაზღვრისას: "ესე წმიდაი მამაი ჩუენი გიორგი ნათესავეით ქართველი, ხოლო ვინაითგან ღმრთის-მსახურებისა საიდუმლოსა შინა ერთი მამული პატივცემულ არს, რომელ არს სამოთხე, პირველისა მის მამისა ჩუენისა საყოფელი..." (გიორგი მცირე). ეს არის, როგორც ბერი ფილადელფოსი, გამოთქვამს, "ჭეშმარიტი მამული იგი ზეციერი", რომელიც ყოველმა ქრისტიანმა უნდა მოუპოვოს თავის თავს. მაგრამ არსებობს "ქვეყნიერი მამული", რომელიც მიღებულია მემკვიდრეობად ქვეყნიერი მამისგან, და არსებობს მამული, რომელიც მოპოვებულია უშუალო წინაპრისგან - კერძო მამული. ამრიგად, ადამიანი მემკვიდრეა ორი მამულისა - ზეციერისა და ქვეყნიერისა, და ქვეყნიერიც ორად განიყოფის. და არ არსებობს მათ შორის წინააღმდეგობა. მამულის ცნება იწყება ზეციური მამულიდან და მთავრდება გლეხიკაცის მამულით, რომლისადმი ერთგულებაც იმავე რჯულს ეფუძნება: "გლეხნი კაცნი ერთისთვის გლახაკისა ქოხისა თვისისა და ორთათვის საუენთა მიწათა თვისათა ესოდენსა აჩუენებენ ერთგულებასა ანუ რათა განიმწარონ მათ ყოველი თვისი სიცოცხლე ზრუნვისათვის მისისა..." გლეხიკაცის თვისი მამულისადმი მამოძრავებელი ეთოსი ამოძრავებს თავდაცვას და, საბოლოოდ, მეფეს (ბერი ფილადელფოსი მონარქისტია), რომელიც "ზეციურთაგან ძალთა და სიბრძნეთა შემძლებელ არს კეთილად დაცუად საზოგადოებითისა მშეიდობისა და ბედნიერებისა ჩუენისა". მამულის განცდის პირველი საფეხურიია საკუთარი ქოხის განცდა, როგორც საყრდენი მამულის ერთგულებისა, რადგან "სიყვარული მამულის უერცყელეს არს, ვიდრე სიყვარული თავისა თვისისა", ის მოიცავს და გულისხმობს საკუთარ თავს და კერძო მამულსაც. მაგრამ მამულისთვის ქოხის პატრონი მსხვერპლად სწირავს თავის ქოხსაც და საკუთარ თავსაც.

თუ ჩაუვკვირდებით, ყოველი დონის მამულისადმი ერთგულების ეთოსი რელიგიურია თავისი არსებით; მისი შინაარსი მსხვერპლის უანგარო გაღებაა: "ჭეშმარიტი ერთგულება მამულისა არს მხოლოდ თვინიერ ყოვლისა სარგებლის მოლოდენისა შეწირვად მამულისად და საზოგადოებისადმი თვისი ყოველი სიცოცხლე". მსხვერპლად შეწირულობა მხოლოდ და მხოლოდ სიყვარულისთვის იმის მიმართ, რომლის სიტყვამაც შეადგინა სიტყვა მამული. ქრისტიანობა იმ ზეციური მამის სიყვარულია, რომელიც აფუძნებს ყოველ მამობას და, ergo, მამულს დედამიწაზე.

აქ ვხედავთ, რომ ბერი ფილადელფოსი მამულს მისი წმიდა ადამიანის დამოკიდებულებით განსაზღვრავს: მამული ისეთი რეალობაა, რაც ადამიანისგან მსხვერპლს მოითხოვს.



და ბოლოს, მოვესმინოთ ისევ მას: "ერთგულება მამულისა არს სიყვარულისა მიერ მისისა მარადის ტყვე-ყოფა გულისა კაცისა. რათამცა კაცი რაცხდეს მარადის თავსა თვისსა საკმეველად, დასანველად ცეცხლსა ზედა სიყვარულისასა..."

თუ ვინმეს მამულიშვილთაგან ეს რელიგიური ეთოსი ამოძრავებდა XIX ს-ში, ეს ილია ჭავჭავაძე იყო თავისი "პოეტის" პროგრამული სიტყვებით: "დიდის ღმერთის საკურთხეველის მისთვის ღვივის ცეცხლი გულში..."

### ილიას მამული

XIX საუკუნეში ილიციებს ახალი ეთნოსი, რომელსაც არაფერი ან ყველაფერი ბუნდოვნად ახსოვს. ის ახლად ფეხზე წამომდგარი იხსენებს, უფრო ახსენებენ თავის ენაობას... ამჟამი იყო XIX საუკუნის საზრისი. სეკულარული საუკუნე მოითხოვს ახალ ენას, როგორც ვერბალურს, ისე სიმბოლურს. თუ მამული აღარ განიცდება "წმიდა სამწყსოს" შემადგენელ ნაწილად, მაინც მისი ხატი, სახება განიცდის საკრალიზაციას და წმიდის კატეგორიის სიტყვებით თუ სიმბოლოებით აღინერება. "წმიდა სამწყსოს" ცვლის მამული, როგორც "ღვთაებრივი საუნჯე"; ქრისტეს ნაანდერძეს - ხორციელ მამა-პაპათა მემკვიდრეობა (იხ. საბასეული განმარტება მამულისა); წმიდანებს, რომელთაც ქრისტეს სამწყსოსთვის სისხლი დაღვარეს, ცვლიან მამულისთვის თავდადებულნი. წმიდათა წმიდის კატეგორია ადგილს იცვლის და გადადის სეკულარული საუკუნის "ახალ ერზე" (კაინონ გენოს, როგორც ქრისტიანები, ეროვნების განურჩევლად ინოღვობდნენ თავის დროზე). ამიერიდან მამულიშვილი დაცემულ-დაკნინებულს და პატივგაზიდილი მამულის არქეტიპს ედემში ხედავს. ახალ ფეხადგმულ პრაგმატულ ენას: "ჩვენი საერთო მამული რუსეთია" (ნ. ბერძენოვი), უნდა დაპირისპირებოდა მისთვის უცხო იმპერიაში მოქცეული მამულის ამაღლებული, "მისტიურ"-პოეტური ხატი, საიდანაც უნდა აღმოცენებულიყო და აღმოცენდა პოეტური პატრიოტიზმი, რომელმაც ჩვენს დრომდე მოატანა.

ილიას საყვედური XIX ს-ის ეროვნული თვითშეგნების მიმართ, რომ სიტყვა-ცნება მამული დავინრობებულია და, უარესიც, დაკნინებულია და შელახული, არცთუ სამართლიანი იყო. მისთვის ჩვეული მაქსიმალიზმით იგი თავს ესხმის მამულის იმ ამოსავალ მნიშვნელობას, როგორც ხალხმა იცის ეს სიტყვა და იყენებს მისთვის მეტად ახლობელი ხელშეასხები საგნისთვის: "მამულის ხსენებაზედ ეხლანდელს ქონდრისკაცს თავისი ნეხვდაყრილი სახნავი მინა წარმოუდგება ხოლმე... მამულის სიმალლე - ტყრუშული ღობეა... მამულის პატივი - ნეხვია..." რა უნდა ითქვას, ამ საყვედურზე? ხომ ჰქონდა (და აქვს დღემდე) ეს მნიშვნელობა სიტყვა "მამულს" და მისი ამ მნიშვნელობის შექმნაში არაფერ არის დამნაშავე. რაც აკლია აქ ილიას მსჯელობას, ის არის, რომ მას შეეძლო მამულის ამოსავალი მნიშვნელობიდან მისი სუბლიმაციის გზით ასულიყო იმ მნიშვნელობამდე, რაც სურდა მას ეხილა ამ სიტყვამიც. თუ მამული ჯერ აუცილებლად ნეხვდაყრილი და, ამრიგად, გაპატივებული მინა არ ყოფილიყო, რომელიც ჯერ ზრდის და კეებავს ადამიანს და მერე მის მიმართ პასუხისმგებლობას, ზრუნვას, სიყვარულს და, ბოლოს, მისთვის თავგანწირვის გრძობას ბადებს, მისი გამომხატველი სიტყვა ვერ მიიღებდა "გულთ-მიმზიდველ" და "დიდებულ" მნიშვნელობას. თუ მამულს არ ექნებოდა რეალური ფიზიკური ნივთის - მარჩენალი მინის მნიშვნელობა, რისთვისაც ნეხვი მართლაც პატივია - ეს სიტყვა ამ კონტექსტშიც არ დაკარგავს თავის კეთილ და, თუნდაც ამაღლებულ მნიშვნელობას, ილიას სიტყვებითვე

რომ ვთქვათ, "განა ყოველი საგანი თავის კვალობაზე არ არის მაღალი?" (მახსენდება ერთ ფილმში ჟან გაბენის პასუხი თავისი გზააბნეული ნაშიერისადმი, რომ ეს, თუნდაც ფეხსაცმელზე აკრული მინა მინაა და არა ტალახი) - იგი ვერ შეიძენდა ესოდენ ამაღლებულ, თითქმის მისტიურ დატიერთვას. ტყრუშულის ფარგლებში მოქცეული ეს სივრცე ის ადგილია, რომლისთვისაც დაღერილა რეალური ოფლი და რეალური სისხლი, რასაც შეუქმნია რეალური სიყვარული არა მხოლოდ აქ და ამ დროს, არამედ წარსულის მიმართაც. ადამიანი იბრძოდა არა განყენებული მამულისთვის, თავს სწირავდა არა იმ, XIX საუკუნეში წარმოსახულ მამულს, რომლის იდეა მის ცნობიერებაში არც არსებობდა, არა იდეას, არა კონცეპტს, არამედ კონკრეტულ მინას, მის მოვლილ-ზრუნვილს, რაშიც მისი ღირსება იყო განითვლებული. და თუ იყო თავგანწირვის აქტები, "სადღეგრძელოში" გრ. ორბელიანის კლმით ვერბალიზებული, ეს თავგანწირვა ვაჟას ბაკურის თავგანწირვაა, რომელიც ყოველთვის არსებობდა და არსებობს უბრალოთა გულებში და ხორციელდება ყოველ დროს ყოველგვარი იდეოლოგიური პროპაგანდის გარეშე. ილიას მიერ პოლემიკური აღგზნებით ათვალწუნებული "ტყრუშული მამული" წანამძღვრად იქნა მიჩნეული ფილადელფოს კიკნაძის ზემოთგანხილულ ტრაქტატში "სიყვარული მამულისა" ცხადია, თუ ჯერ უზადრუკი ქოხისადმი წიაღისეული სიყვარული, ზრუნვა და ერთგულება არ იქნებოდა, ეერც ზოგადი მამულის სიყვარული წარმოიშვებოდა. ადამიანი მზად არის "განიმწაროს" (ფილადელფოს ბერის სიტყვით) სიცოცხლე რაღაც მის გარეშე არსებულისთვის. მაგრამ განა ეს ქოხი არსებობს მის გარეშე ან მამული მამულიშვილის გარეშე? ეს "გლახაკი ქოხი" მასშია, როგორც მამული - მამულიშვილში. ქოხიც და მამულიც ადამიანის ღირსების წარმომჩენი და დამადასტურებელი რეალობებია, ურომლისოდაც ადამიანი გაღარიბდებოდა (გაყარობდებოდა, სიტყვიდან ყარობი "მობეტიალე", უმკვიდრო). ბერ ფილადელფოსს არ მჭონია იმის ილუზია, რომ ქოხის მემამულე საზოგადო მამულის იდეამდე ამაღლდებოდა. ის ლაპარაკობდა ბუნებრივ სიყვარულზე, რომელიც აქვს ყოველ ადამიანს საკუთარი თავისადმი და ამ სიყვარულის გარდაქმნაზე იერარქიულად - დაწყებული ქოხის სიყვარულიდან დიდი (საზოგადო) მამულის სიყვარულამდე, რადგან "რომელიცა სჯული გვიბრძანებს ჩვენ ქმნად მისსა, რაიცა სრულგაყოფს ჩვენ, იგივე სჯული გვიბრძანებს ჩვენ ქმნად მისსა, რაიცა სრულყოფს მამულსა და საზოგადობასა". მაგრამ ამ საზოგადო მამულის სიყვარული ანუ მამულიშვილობა ელიტარულია, ასევე იერარქიული. ერთადერთი, ვინც ატარებს უმაღლეს მამულიშვილურ შეგნებას, მეფეა. "ვინ არის, რომელიცა ესევითარითა ზომითა აჩენდესცა სარწმუნოსა სიყვარულსა, ერთგულებასა და თავდადებულებასა საზოგადოსთვისა მამულისა და ერისა ჩვენისა? ესე არაეინ არს, გარნა მხოლოდ მეფე".

მეფეა, რომელსაც ერთადერთს აქვს საზოგადო მამულის შეგნება და ფიზიკური რესურსი მის საზრუნველად და დასაცავად.

ილიას მამულმა საბოლოოდ, უკანმოუბრუნებლად განყვიტა კავშირი სამეფოსთან და მეფობასთან (რასაც მის დროს ჯერ კიდევ ებლაუჭებოდა დიმიტრი ყიფიანი). ამიერიდან ახალი ყადის მამული უნდა დამკვიდრებულიყო, როგორც თავად წერს, აღმდგარიყო. "ეგ ომეკი ჩვენი ისტორია... მართო ომებისა და მეფეების ისტორიაა, ერი არსადა ჩანს, სხე კი ასეთი აგებულების ადამიანი ვარ, რომ მეფეების და ომების საზე არ მიმიზიდავს ხოლმე. საქმე ხალხია და ხალხი ჩვენს ისტორიაში არა ჩანს" (კერძო წერილი, 1872). ცხადია, ილია რეალურ ონტოლოგიურ ისტორიას არ გულისხმობდა არამედ, პერგამენტზე დაწერილ ისტორიას ანუ ისტორიოგრაფიას, რამაც ვერ მისცა მას მასალა "აჩრდილის" ისტორიული პასაჟების შესაქმნელად. სამაგიეროდ,

მან "ქართველის დედაში" გამოაჩინა ხალხი, თუნდაც ფანჯრიდან დანახული, ქუჩაში მიმავალი, და ხალხის წარმომადგენელიც - განწირული დედის განწირული შვილი, მაგრამ არსად მეფე არ ჩანს. როგორ - ხალხი უმეფოდ, უწინამძღოლოდ? ასეა ნაძიები შური ამ პროფეტულ პოემაში "ოხერ ისტორიაზე".

ასევე, თუ აღარ არის მეფე, არც სამწყსოა. რადგან წინაპრებით დასახლებული ის სამეფო მეფის მამული იყო, ხალხს კი თავი მხოლოდ მეფისთვის შეეძლო გაენერა ("ვინცა მოკედენ მეფეთათვის...").

უნდა ვიფიქროთ, რომ "ქართველის დედაში" ამოძრავებული ხალხი ახალი მამულის მოქალაქენი არიან, რომლებიც თავს სწირავენ არა მეფისთვის, არამედ საკუთრივ მამულისთვის, რომელსაც არ ჰყავს სხვა პერსონიფიკაცია, გარდა საკუთარი თავისა. ის თავისთავადია, მასშია მიზანი, ის თვითმიზანია. მისდამი სამსხვერპლო სიყვარულს აღარ ესაჭიროება გამართლება. ის ახლა თავად არის პიროვნება, ღირსი შენობით ლაპარაკისა, უფრო მაღალი პიროვნება, ვიდრე მეფის დინასტიური პერსონაა. მამული არა მხოლოდ მეფეს, არამედ ღმერთსაც შეენაცვლა სეკულარულ XIX საუკუნეში და ჩვენს დღეებამდე მოაღწია, რათა ფრთები ფართოდ გაეშალა (სალოცავი სამშობლოს თემა ჩვენი პოეზიის აუცილებელი და მოუშორებელი თემა იყო ახლო წარსულში).

### მამული და სახელმწიფო

ილიას ნაციონალისტურ ნააზრევში ტერიტორია, როგორც სახელმწიფოს ატრიბუტი, არანაირად არ უკავშირდება მამულს. ტერიტორია განსაზღვრულია, დასაზღვრულია, შემოსაზღვრულია, რაციონალურია, სამართლებრივია, კონსტიტუციურია. რა კუთხით უნდა შეეხოს იგი მამულს? როგორ გადაეჭდობიან ისინი ერთმანეთს? ილიასთვის არ იყო აქტუალური და ხელშესახები ტერიტორიის საკითხი: ის ან თემური (სავარგულთა, საძოვართა და ა.შ.) სამანებია ან სახელმწიფოებრივი (სადემარკაციო მიჯნები) საკითხია. ქართველებით დასახლებული მიწა-წყალი კი არ იყო არც თემი და არც სახელმწიფო. ის მათ შორის რაღაც დაუდგენელი წარმონაქმნი იყო. იმპერიის პროვინცია, გუბერნია, თუმცა ერთ ენაზე მოლაპარაკე, მაგრამ ერთმანეთის არცთუ ბოლომდე ნაცნობი ხალხით დასახლებული. ამ მამულში აღრეული იყო სხვადასხვა ხალხები და ეს მათი ყველას მიწა-წყალიც იყო. მაგრამ ილიას მამულში ისინი ვერ გაერთიანდებოდნენ, რადგან მამული მხოლოდ ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ხალხისაა, მხოლოდ მას შეიკრებს. ის იმგვარი ერთობაა, რასაც მარჯვედ გამოხატავს გერმანული არცთუ ადვილად სათარგმნელი სიტყვა *Gemeinschaft*, იხ. აქვე გვ. 26

მამული არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ გეოგრაფიული კატეგორია, რაღაც ნივთიერად განფენილი რამ. ილიას სურდა სხვა რეგისტრში გადაეყვანა ამ სიტყვის შინაარსი. დაეტყრდა იგი ისეთი საზრისით, როგორიც არასოდეს ჰქონია (თავად კი ფიქრობდა ან სურდა თავი დაერწმუნებინა, რომ ჰქონდა და გადაგვარებულ ხანაში დაიკარგა).

თუ შეეძლო მას, როგორც მამულიშვილს, რუსეთის სათათბიროს ტრიბუნიდან ამგვარად გაგებული მამულის კატეგორიებით ელაპარაკა? მამული მყოფობდა რუსეთის იმპერიაში, როგორც ქვეყნიერებაში, და ამ ქვეყნიერებაში მამულს უნდა მოეძებნა თავისი წარსული, თავისი ვინაობა. როგორც ქვეყნიერებიდან ვერ გავიდოდა, ასევე ვერ გავიდოდა იმპერიიდან. მის საზღვრებში, როგორც ქვეყნიერების (ოიკუმენას) საზღვრებში უნდა გადაერჩინა და მოეწყო თავისი ცხოვრება. ეს იყო XIX საუკუნის პატრიოტიზმი ანუ მამულიშვილობა.

ილიას არცთუ მრავალრიცხოვან ნაწერებში მამულის შესახებ ვერ აღმოვაჩინეთ რაიმე ნიშანს, რომ გველაპარაკა მამულზე მის სახელმწიფოებრივ განზომილებაში. ილიას მამული მყოფობს, მოთავსებულია სახელმწიფოში და მას არ სურს თავად გახდეს სახელმწიფო; მამულს სურს ამ სახელმწიფოში (იმპერიაში, რომელიც მსოფლიოს ხატად შეიძლება გამომდგარიყო) განახორციელოს თავისი იდეალები. თვით "ქართველის დედის" ესქატოლოგიურ ოცნებაშიც კი (იხ. ქვემოთ) მთელი კავკასიის თავისუფლება არ უკავშირდება სახელმწიფოებრიობას, არამედ ისევ და ისევ წარმოსახულ მამულს.

ილიას მამულიმწიფლობის ბუნებას, ვფიქრობ, ზედმიწევნით უნდა გამოხატავდეს სიტყვები, რომლითაც ეთნიკურ და სხვა იდენტობათა მკვლევარი ა. სმიტი ნაციონალიზმს აღწერს:

"საზოგადოდ, ნაციონალიზმი არის ნაციის და არა სახელმწიფოს იდეოლოგია. ნაციონალიზმის უმთავრესი საზრუნავი სწორედ ნაციაა; მისი სამყარო, მისი მითითებები გარკვეული კოლექტიური ქმედებებისაკენ მხოლოდ და მხოლოდ ნაციას და მის წევრებს ეხება. იდეა იმის შესახებ, რომ ნაციები თავისუფალი არიან მხოლოდ მაშინ, თუ მათ აქვთ სუვერენული სახელმწიფო, არც აუცილებელია და არც უნივერსალური ამ იდეოლოგიისათვის. ადრეული ნაციონალისტები ისევე, როგორც კულტურული ნაციონალისტები შემდგომ ხანებში, არ იყვნენ განსაკუთრებით დაინტერესებულნი სახელმწიფოს მოპოვებით არც ზოგადად და არც იმ ნაციისათვის, ვის მისწრაფებებსაც ისინი გამოხატავდნენ. არსებობს აგრეთვე არაერთი ისეთი ნაციონალური მოძრაობა, რომელიც თავის პრიორიტეტად სახელმწიფოს მიპოვებას არ მიიჩნევს. მაგალითად, კატალანელი, შოტლანდიელი და ფლემილი ნაციონალისტები ბევრად მეტად იყვნენ დაკავებულნი შინაური მმართველობისა და კულტურული თანასწორობის პრობლემებით მრავალეროვან სახელმწიფოში, ვიდრე სრული დამოუკიდებლობით... თეზისი, რომ ყოველ ნაციას უნდა ჰქონდეს თავისი სახელმწიფო, საერთოა, მაგრამ იგი აუცილებლობით არ გამოპდინარეობს ნაციონალიზმის ძირითადი დოქტრინიდან" (A. Smith. National Identity. გვ. 74).

ამ შეხედულების მუქზე, რომელიც რეალურ ფაქტებზეა დამყარებული, მამულის შინაარსი ნაციის ცნების კვალზე არათუ არ შეიცავს დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ მონყობის იდეას, არამედ შეიძლება შეუთავსებელიც კი იყოს მის ბუნებასთან. მამული, რომელიც დაფუძნებულია ეთნიურ ცნობიერებაზე, მამული, როგორც ჰომოგენური ერთობა, რომელსაც სხვა, "არა-ჩვენი" ერთობებთან ერთად საერთო ტერიტორია აქვს, სრულიად გამორიცხავს ერთიანი სახელმწიფოს იდეას. მეტსაც ვიტყვი: მამულის სხეული (ვუნოდოთ მას ერი), თუ ის დარჩებოდა ისეთად, როგორც მის იდეოლოგს წარმოედგინა, სახელმწიფოს ტვირთის ქვეშ გაიჭყლებოდა.

თუ დავაკვირდებით რომანტიკული ნაციონალიზმის ტერმინოლოგიას, იქ სჭარბობს სიყვარული. მაგრამ სიყვარული მხოლოდ მამულის შეიძლება. ძნელია, ვილაპარაკოთ სახელმწიფოს სიყვარულზე - რა აქვს ისეთი სახელმწიფოს, რომელიც მის სიყვარულს გამოიწვევდა? ერთიან მოვლებას, ვალი, მაგრამ სხვა სიყვარული. ეს ორი რამ ურთიერთგამომრიცხავი თუ არაა, ადამიანის აქტივობის (ფართო მნიშვნელობით) სხვადასხვა სფეროებს მაინც ეკუთვნის. სადაც სიყვარულია, იქ ვალი და მოვალეობა უქმდება, უკან იხევს სიყვარულის ნონაბე. ხოლო, სადაც ვალია აღსასრულებელი, იქ სიყვარული ზედმეტია. ერთი ლეგალური ურთიერთობებშია გაბმული: მე შევალევა გააკეთო ესა და ეს, რადგან ამას კანონი მოითხოვს, და არა იმიტომ, რომ მიყვარა. სიყვარული კი კანონს და ვალდებულებას ვერ ითვისებს.

### მამულის ეგზისტენციალური კონტაქტები

ილია აძბობს, რომ მანული, როგორც "გულთმინიზიდველი" სიტყვა, "გამობრწყინდა". დააკვირდეთ ამ ორ სიტყვას, რომელთაც ილია მანულის მიმართ იყენებს - გულთმინიზიდველს და გამობრწყინდას. არც ერთი მათგანი ფენომენოლოგიურ სინანდელ-

ილეს არ ასახავს. ერთი საძიებელია სუბიექტურ-ემოციურ, მეორე რელიგიურ-ონტოლოგიურ სფეროში. ის, რაც გულს იზიდავს, არ არის საყოველთაო, მით უფრო, საერთაშორისო: შენი ქვეყნის ემოციების ენით ვერ დაელაპარაკები საერთაშორისო სამართლის სუბიექტებს. ემოციები, განცდები შიდამოხმარების საგნად რჩება. ხოლო ის, რაც გამობრწყინდა, არ ეკუთვნის ჩვეულებრივი თვალით ხილულ ფიზიკურ რეალობას. და თავად იმ საგანს, რომელიც სუბიექტური განცდის და რელიგიური ჭკრეცის ობიექტი ხდება, აქვს თუ არა ობიექტური არსებობა, როგორც მამულში ნაგულისხმეე ამოსავალ რეალობას, როგორც არის მინა-წყალი, ველ-მინდვრები, ზერები და ხოდაბუნები? რა ნივთიერი არსებობა აქვს მას, თუკი მხოლოდ ნივთიერ სამყაროში არსებობს? თუ ნივთი (res - მამისგან დატოვებული მემკვიდრეობა) და კიდევ რაღაც არამატერიალური? და რაღაც კიდევ უფრო მეტი: პიროვნული, რომელთანაც შესაძლებელია ისეთი ურთიერთობის დამყარება, როგორც მხოლოდ სხვა მესა და შენს შორის არის შესაძლებელი. რაც უნდა ძვირფასი, ფასდაუდებელი, თავგანწირვის ღირსი ყოფილიყო მამული მამულის კლასიკურ ხანაში - მის პირველ გამოჩენიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე, როცა კეთილ მწყემსს შეეძრებოდა და ნმიდა სამწყსოდ გარდაქმნილი სამეფო-მამული დაემხო, წარმოუდგენელი იქნებოდა ისეთი მიმართვა მისდამი, როგორც ეს ილიას არცთუ მრავალრიცხოვან ლექსებშია. მაგრამ რამდენიც არის და რაც არის, ისინი (ლექსები) ამ მე-და-შენური ურთიერთობის საუკეთესო გამომხატველია. მის არც პუბლიცისტიკაში, არც მხატვრულ პროზაში ეს არ ჩანს, მისი სფერო პოეზიაა. ის პოეზიის ფრთებზე ამალდა, ჩვენამდე მოღწეული მისი ამალღებული ხასიათი აქედან იღებს დასაბამს. ჩვენამდე, როცა ის პოეტების "ორთქმავალივით" წამყვანი თემა შეიქნა, რამაც ფაქტიურად გააუფასურა იგი მამულის გრძნობასთან ერთად.

ილიას მამული, უპირველეს ყოვლისა, არის შენ, რომელთანაც დიალოგი შესაძლებელია. ასეთი შენ-მამულის გამოცხადება მისი პირველი ლექსიდანვე იწყება. "სამშობლო მთებში" მთები არის pars pro toto, ნაწილი იმ მთლიანობისა, რასაც მამული შეადგენს. არავის მანამდე მთებისთვის ასე არ მიუმართავს: "თქვენი შეილი", რადგან მათში მან დაინახა "რაღაცა ნაცნობი, მშობლიური". ამ ბუნების შეილობა არის "ქართულად გაზრდა". ბუნების ელემენტები და სტიქიები მისი მეგობრებია, სიყვარულით და ნდობით მათთან დაკავშირებული. მაგრამ მაინც ეს ბუნება (მთები) მამულის მხოლოდ ნიშანია, მისი მიუწვდომელი შინაგანის გარე-გამომხატულებათა, ხატია, რომლის მიღმა სხვა რეალობა იმალება. შეგვეძლო იოანე დამასკელის იკონოლოგიური ტერმინოლოგია (ენა) გამოგვეყენებია, მაგრამ აქ ჯერ კიდევ ესთეტიკის (ს. კირკეგორის ტერმინოლოგიით) სფეროში ვართ, რომელიც ეთიკაში უნდა გადაიზარდოს. "არსაიდან ხმა, არსით ძახილი!.. მშობელი შობილს არას მეტყოდა" - ვინ არის ეს გამოუცნობი "მშობელი", რომელიც ღუმს? ადამიანი გრძნობს თავის ნინამე შენ-ს, მაგრამ მისი ღუმილის გამო იგი მარტოა ("ვიდექ მარტოკა..."). ის გრძნობს, რომ რაღაც მკვდარია აქ, რაღაც დაკარგულია: "სად დაუკარგავს მშვენიერ ბალხსა იმ თვით ედემში თვისი ედემი? ვის უნდა ავს ის, სამშობლო ჩემი?.." ოცდაათი წლის ნინათ იგივე მოუსმენია ვრიგოლ ორბელიანს ივანე აფხაზისგან: "ანიმდელი ჩვენი საზოგადოება არს მკვდარ მანულისათვის".

ახლა თავიდან ბოლომდე მოვიტანოთ ერთი ლექსი, რომელშიც ყველაზე სრულყოფილად არის გადმოცემული მამულის ილიასეული ხედვა-ხედვა:

შას აქეთ რაკი შენდამი ვცან მე სიყვარული,  
 ჰოო, მამული, ვაზი ერთა მე თილი ჟა შენს!  
 შენს მარღვის ცუმაა მე სურს ვუჯდებ აუღვანებლო,  
 ღამე შენდებთა, ეგრეთ ზეზი და ღლე ღამდებთა.

დაუინებითა ფიქრი ფიქრზედ მოდის, გროვდება, გრძნობა გრძნობაზედ შეუპოვრად იძვრის ჩემს გულში, და მე არ ვჩივი, - მიხარია, რომ ეგრეთ პშერება ჩემი ცხოვრება შენსა ფიქრში, შენს სიყვარულში.

მაგრამ, მამულო, ჩემი ტანჯვა მხოლოდ ის არი".

მამ, რა არის მამული? ის არც მხოლოდ ეს მინაა, რადგან მას თავად აქვს მინა: "შენს მინაზედ", მიმართავს მამულს; არც ეს ხალხი: "ამდენ ხალხში...", ეს ხალხი არ არის მამული: ის მის გარეშეა. სად ჰკივს ის? მამულს წარსულში გრიგოლ ორბელიანი ხედავდა: მისთვის მამული წარსულში იყო თითქმის იმდენად, რომ თავად წარსული დრო იყო მამულის ეგზისტენციის (არსებობის) დრო; ილიას კი სურს, რომ მამული ანმყოში იყოს, რადგან მხოლოდ ანმყოშია სიყვარული შესაძლებელი. მაგრამ ის მიუწვდომელია და მისი გამოხატულება მხოლოდ უტყვი ბუნებაა, აქვეა - ახლოს და ახლა, არა სადღაც სანატრელ ედემში და ოდესღაც; მას ახსოვს მისი შეცნობის - მისდამი სიყვარულის დაბადების უამი (ალბათ კონკრეტული ადგილიც). "მას აქეთ რაკი შენდამი ვცან მე სიყვარული". მამული ისეთივე საგანი ხდება სიყვარულისა, როგორიც ძვირფასი ქალია. ეს რაღაც უჩვეულო რამ იყო. ამგვარ სიყვარულს ერთეულები თუ მიხვდებოდნენ და გაიზიარებდნენ ("მას ერთსა მიჯნურობასა..."). ეს სრულიად წარმოუდგენელი იყო XIX საუკუნემდე. სიყვარული მაშინ ჩნდება საგნისადმი, როცა ის დაკარგულია. მწყემსსაც კი სწორედ ის მეასე დაკარგული შეუყვარდა. ამ ახლადგაჩენილი სიყვარულით ეძებდა მას და ამ სიყვარულმა აზვიმა მისი პოვნა. მიმოდით და ნაცნობ-მეგობრებში და ახარებდა ყველას თავის ნაპოვნ სიყვარულს. მაგრამ რამდენმა გაიზიარა მისი სიხარული, რამაც სიყვარული დაბადა? ამ კითხვაზე პასუხი არ არის. ასე იყო ილიაც: გაუზიარებელი გრძნობის გამო მართოდ გრძნობდა თავს. იგი ისეთივე ობოლი იყო თავის მამულში მამულისგან, როგორც ბარათაშვილი, რომლის უპასუხო ადამიანური სიყვარული მამულისგან გაუცხოებამი გადაიხარდა. "მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიანო", ამბობს რუსთველი საუკუნო სიტყვებს. ილიას მიჯნურობასაც მცირედნი თუ მიხვდნენ. რაციონალურ, ჭკვიანურ საუკუნეში ილიამ მიჯნურობის ირაციონალური სანყისი დაუკავშირა პატრიოტიზმს.

"ის არი მხოლოდ სავალალო და სამწუხარო, რომ შენს მინაზედ, ამდენ ხალხში, კაცი არ არი, რომ ფიქრი ვანდო, გრძნობა ჩემი განუზიარო",

როგორ შეეძლო ან ვისთან შეეძლო მას ამ სიყვარულის, ესოდენ ინტიმური გრძნობის გაზიარება? ამ სიყვარულზეც შეეძლო მას ეთქვა ერთი უცნობი ბრძენისადმი მიწერილი აჩემებული სიტყვები: "ზოგი იმისთანა საგანია, რომ თუ არ დაინახე, ვერ ირწმუნებენ, და ზოგიც იმისთანაა, რომ თუ არ ირწმუნე, ვერ დაინახავ". მამულიც სწორედ ამისთანა საგანია: თუ არ ირწმუნე, ვერ შეიყვარებ. მეტიც: ის იმისთანა საგანიც არის, რომ თუ არ შეიყვარე, ვერც დაინახავ და ვერც ირწმუნებ. როდის და როგორ იბადება ერთდროულად სიყვარული და რწმენა? ეს იშვიათი ბედნიერი შემთხვევაა, მაგრამ ბედნიერია? ის ხომ მარტოობისა და ობლობისთვის სწირავს ადამიანს? აქ გაუზიარებელი სიყვარულია, რადგან სატრფო დუმს ან ის მოტაცებულია და არ იცის, რომ მოტაცებულია. მაგრამ სწორედ იმით, რომ გაუზიარებელია და შორეულია, სიყვარული მით უფრო ძლიერია. ცალმხრივი სიყვარული სიყვარულის კლასიკური სახეობაა და ასე რჩება სა-

მუდამოდ. ილიას უყვარს მამული, მაგრამ მამულმა შეიყვარა ილია? ვერა, მაგრამ ცალ-მხრივობამ და დუმილმა ვერ გაანელა სიყვარული, მეტი ცეცხლი შეჰმატა მას.

ადამიანი, მამულიშვილი, გაიგებს, თუ რატომ უნდა უყვარდეს მამული, როგორც მამის მემკვიდრეობა, რომელიც არჩენს მას, როგორც ემპირიულ ადამიანს. მაგრამ რატომ ბადებს სიყვარულის გრძნობას, ვით სატრფოსადმი, მამული (თავად სა-ტრფო, ტრფიალების საგანი, ვინ-კლასში გადაყვანილი) ეს აუხსნელია, გაუგებარიც არის. არც ახსნას და არც გაგებას არ ექვემდებარება.

### მამულის "რელოგია"

მამულის რელიგიური განზომილება და განცდა არცთუ იშვიათი მოვლენაა ეროვნულობის ისტორიაში. ამავე ხანებში, როცა ილია აცხადებდა ეროვნულ-მამულიშვილურ იდეოლოგიას, მასზე ადრეც კი, პოლონელმა ნაციონალისტებმა შეიმუშავეს პოლონური რელიგიური მესიანიზმის იდეა (ვნებული და ჩაგრული მსოფლიოს მხსნელი ხდება). შორს თუ წავალთ (არც ისე შორს), ესპანელ ებრაელთა სიონურ პატრიოტიზმთან მივალთ. "სიშორის სიახლოვე" (გალაკტიონის სიტყვები ერთ თავისებურ სატრფიალო ლექსში) - განცდა, რომელიც ილიას ტანჯავდა, რადგან ის ჭერეტდა მამულის მეტაფიზიკურ ედემურ სახეს, რომელსაც საფარველი ეხურა, რეალობაში კი მის ჩრდილს ხედავდა, ამდენად, მამული ახლოსაც იყო და შორსაც. ეს სიშორის სიახლოვე ორმაგად აწვავდა უკიდურეს დასავლეთში მყოფ ებრაელ პოეტს, რომლისთვისაც აღთქმული ქვეყანა, წმიდა მიწა, სიონი მისტიურ ხილვაში მყოფობდა, სადაც მას თავისი მტერიანი ფეხი არასოდეს დაუდგამს, ქვეყნის მტვერი კი ენატრება და ოცნებობს მის ამბორყოფაზე.

ილიას შემდეგ ადამიანი, რომელმაც ბევრი ფურცელი მიუძღვნა მამულის თემას ისე, რომ არც უხსენებია სიტყვა მამული, იყო არჩილ ჯორჯაძე. ილიასული ტრიადა ამგვარად გამოჩნდა მისი კალმის ქვეშ: "ჩვენი ხალხი თავის თავს იცავდა, იცავდა თავის მიწას, ენას, სარწმუნოებას". წინადადება წარსულ დროშია: იცავდა. ის დღესაც დაიცავს მიწას, ენას... მაგრამ სარწმუნოებასაც? ეს აქტუალური აღარ არის. ის არ შედის ერის (ეროვნების) განსაზღვრებაში. ეს წინადადება ორმოცი წლით უმცროსია ილიას წინადადებაზე (მამული, ენა, სარწმუნოება). ა. ჯორჯაძემ ის გაიმეორა. მაგრამ მას თავისი წინადადება აქვს: ქართველ ხალხს "შეურყეველად შეურჩენია ორი რამ: მიწა და ენა". თითქოს აქ მიწა მამულის სინონიმია. მაგრამ არა. მასში XIX-XX სს-თა გასაყარის მოღვაწისთვის მხოლოდ ეკონომიური ურთიერთობის ნიადაგია. ის უზომოდ შორს არის ილიასულ მამულისგან. მამული ამ დროს მიწად, ეკონომიკურ კატეგორიად, არსებობის საშუალებად გადაიქცა (რომ არ ვთქვათ, რომ დაკნინდა), ისეც და ისეც გაპატივებულ ტყრუშულშემოვლებულ მიწა-მამულად, რომელიც მოსაველს იძლევა და ქმნის ქვეყნის მატერიალურ დოვლათს.

### ჩვენი დრო

XX საუკუნის დასაწყისში, "როცა ეპოქა დამთავრდა დიდი", მოხდა წინა საუკუნიდან დაწყებული მამულის მცნება-ცნებისგან კატასტროფული გაუცხოება. მისი ავტორიტეტი შეეძლო აღედგინა და ახალ რეალურ ლიანდაგებზე გადაეყვანა დამოუკიდებლობის სამ წელს. მაგრამ პარადოქსული ის არის, რომ სწორედ საბჭოთა სკო-

ლამ (იგულისხმება, უბრალოდ, პროზაულად საშუალო ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლა, თუნდაც, კერძოდ, 1944-1951 წლების ვაჟთა სკოლა ვერაზე) მიიღო ესტაფეტა უშუალოდ ილიასგან და მამულის მისეული კონცეფცია ფარად აღმართა.

გავრცელებული შეხედულების სანინააღმდეგოდ, თითქოს საბჭოთა ნეოპილტების პერიოდში ყოველმხრივ და ტრატალურად იხშობოდა ეროვნული იდეა და გრძნობა, უნდა ვაღიაროთ (მიუხედავად პიროვნული დამოკიდებულებისა ამ რეჟიმისადმი), რომ ეს შეხედულება შორს არის სინამდვილისგან. ვისაც უსწავლია ომისშემდგომ წლებში და ერთხელ მაინც დაუნერია საკლასო ნაშრომი ტრადიციულ ეროვნულ-პატრიოტულ თემაზე, დამეთანხმება, რომ არათუ ამ იდეა-გრძნობის ჩახშობის ან მისი საბჭოთა პატრიოტიზმით (ეს თემა სრულიად დამოუკიდებელი და თავისთავადი იყო) შენაცვლების მცდელობა ყოფილა, არამედ მისი (ეროვნული მოტივის) ერთგვარ პიპერბოლიზაციაც კი ხდებოდა. არა მაინცდამაინც საბჭოთა, არამედ ეროვნული პატრიოტიზმის ძიება ყველგან, იქაც კი, სადაც ის არ გაჭაჭანებულა: პატრიოტიზმი აგიოგრაფიაში, პატრიოტიზმი "ვეფხისტყაოსანში"... განა შორს ვიქნებოდით სიმართლისგან, თუ პატრიოტიზმის გრძნობის გაუფასურებას ამ თითქოს მაცხოვრებელ მცდელობებს მივანერეთ?

საბჭოთა სკოლაში მოხდა მისტიკური პირადი განცდისეული მამულიზმის გასაყოველთაოება და, ამის შედეგად, ვულგარიზაცია. ილიას უშუალო განცდის, ინტუიტიურად ნაწვდომის გაობიექტურება, რაციონალიზაცია, კანონიზაცია... ეს სკოლასტიკის ხანა იყო. განცდის სფეროდან ის სავალდებულო ჭეშმარიტების სფეროში ინაცვლებს...

საბჭოთა იდეოლოგიას ხელს აძლევდა კიდევ ეროვნული გრძნობების კულტივაცია ადამიანთა მენტალიტეტში, მათი "კოლექტივიზაცია", რათა თავის დროზე (ამას ვერ მოესწრო რეჟიმში) შეუმჩნეველად და საბოლოოდ შეენაცვლებინა საბჭოთა პატრიოტიზმით. საბჭოთა იმპერიაში მოქცეული ყოველი ერის გმირული წარსული საბჭოთა წარსულს მიეთვლებოდა. ყველას გვახსოვს, როგორი სიამაყით აღინიშნებოდა ის ისტორიული "ფაქტი", რომ საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე ერთ-ერთი უძველესი სახელმწიფო მდებარეობდა. ეს იყო ურარტუ, რომლის მეომრული სული და ორგანიზაცია იზიდავდა საბჭოთა ასევე მხედრულ-ფეოდალურ წყობას. ურარტუს "პროვიდენციული" მოქცევით საბჭოთა საზღვრებში იმპერია ურარტუს სიძველეს აზიარებდა თავს. შეეძლოთ ურარტუში ეძებნათ სოციალისტურ-კომუნისტური იდეოლოგიის თესვები. ურარტუს ვეფხეურული სახელმწიფო, ასე იყო მიჩნეული, მრავალ ტომს აერთიანებდა და, ერთგვარად, ისიც საბჭოთა იმპერიის მსგავსად "ერთა მძლე კავშირს ძმურს" წარმოადგენდა. სტალინს შეეძლო ძმური ხელი გაენეჭინა არგიშთისადმი, რომელიც გამწარებით ებრძოდა (და ამ მიზნითაც შეიქმნა ურარტუ) "იმპერიალისტულ" ამურს.

აღდგა ილიას მამულიშვილურ თხზულებათა მესიანისტური ინტერპრეტაცია. გვახსოვს "ბაზალეთის ტბის" მითოსურ-მესიანისტური თარგმანება (თუმცა არც ერთი ამ ტერმინთაგანი ნახსენები არ იყო). "ვისიც არ ითქმის სახელიო..." ავტორისთვის ამ სახელს საფარველი ეფარა, რადგან მყოფობადის გმირი უსახელო უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ამ ლექსის დაწერიდან ნახევარი საუკუნის შემდეგ ქართულ სკოლებში ლიტერატურის აკკვეთილებზე ეხდებოდა საფარველი იმ აკვანში მწოლარე ყრმის უთქმელ სახელს.

ილიას სახელის სტალინული აღიარების შემდეგ თავად ბელადი იმ ოქროს აკენიდან ამოსულად უნდა აღიარებულყო. სოსელოსა და ილიას შეხვედრაში მიეცა დასაბამი მესიანურ მითოსს და თავად ეს შეხვედრა გახდა ამ მითოსის შემადგენელი ნაწილი. ილიას ღირსებად ჩაეთვალა სოსელოში მომავალი მხსნელის პროფეტული ამოცნობა. მაგრამ ეს მითოსი ვერ გახდა უნივერსალურ-საბჭოური, ის კანონზომიერად დიდი ბელადის პროვინციული მამულის საზღვრებში ჩაიკეტა: ოქროს აკენის ყრმის სახემ ვერ ჰპოვა ადგილი ბელადის ისტორიულ-კანონიკურ ეპითეტებს - მამა, მეცნიერების კორიფე, კომუნიზმის ხუროთმოძღვარი - შორის.



## მამულის ესქატოლოგია

გავიმეორებთ, რომ ილიასთვის (აკაკისთვის და კიდევ სხვათათვის) მამული სარწმუნოება და სარწმუნოება მამულშია განიკეთებული, XIX ს-ის ათეისტურ ხანაში რელიგიური რწმენა მამულში პოულობს ობიექტივაციას. გავიხსენოთ აკაკის ცნობილი "ჩემი ხატია სამშობლო..." თუნდაც აქ ხატი მხოლოდ მეტაფორა იყოს სამშობლოსი, როგორც ყველაზე ძვირფასისა და ნმიდასი, მაგრამ სიტყვა-ცნება ხატი (ეიკონ, *икона*) ვერ დაიცლება თავისი საკრალური შინაარსისგან, სწორედ თავისი საკრალიზმის გამო მიემართება მამულს: თუ ხატი სამშობლოა, სამშობლოს წინაშე ისევე უნდა ლოცულობდეს მამულისძეილი, როგორც ქრისტიანი ხატის წინაშე ლოცულობს. არ იყო ბოლომდე გასაგები: მამულს, როგორც ხატს, ევედრებოდნენ რასმე თუ მამულისთვის ლოცულობდნენ (თუ ასეა, სად არის ის ხატი, რომელსაც მამულს ავედრებდნენ?). მაგრამ ამას არავინ უღრმავებდა. მთავარია: რელიგიური განცდები შეიჭრა საერო სფეროში და მყარად დასადგურდა, და დღემდე ასეა.

ილიას რელიგიურობა ("პოეტი", "ქართველის დედა", "ლოცვა") გადატანილია მამულის სფეროში, მის პრობლემატიკაში. სამსახური (მსახურება) პოეტისა, რომელიც ძერწავს ერის პიროვნებას (ეს ილიასეული იდეაა), რელიგიური სამსახურია. ლიტერატურული შემოქმედება (მწერლობა - პროზა და პოეზია) XIX საუკუნეში ქმნიდა საზოგადოებრივ აზრს (მაგრამ მას დღეს ვიზუალური მედია ეტოქება და წარმატებითაც). "XIX საუკუნეში საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურა იყო", აქვს ნათქვამი ერთგან თამაზ ვასაძეს. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: ლიტერატურა იყო რჯული (რელიგია) თავისი მოციქულებითა თუ წინასწარმეტყველებითურთ. ილიას პოეტი არა თუ მეტაფორულად ედარება მოსეს, არამედ თავად არის მოსეს ტიპი, რჩეული ერის ცით (სინას მთიდან) მოწოდებული რელიგიური წინამძღოლი.

"მე ცა მნიშნავს და ერი მზრდის,  
მინიერი ზეციერსა;  
ღმერთთან მისთვის ელაპარაკობ,  
რომ წარუძღვე წინა ერსა".

ილიას წარმოსახვითი პოეტი წინასწარმეტყველია, და თავად პოეტი ილია, როგორც "ქართველის დედის" ავტორი, წინასწარმეტყველის როლში გვევლინება. ამ პოემის პატრიოტიზმი არ არის ჩვეულებრივი, არც უბრალოდ ამბულებული, ის რელიგიურ-პროფეტულია, ხილვისმიერია, რასაც თავად ავტორი აღიარებს მიძღვნაში:

"აჰა, იმ დროთგან ერთი სახე ამოღებული,  
რომელნიც ერთად გვინატრია უცხოეთში ჩვენ,  
რომელთ იმედი, ღვთიურ სხივით გაბრწყინებული,  
დღესაც გულში გვაქვს მტკიცე რჯულად, ძმაო, მე და შენ.

მყობადს ავხადე ერთი კუთხე დიდი ფარდისა  
და ეს ვიხილე ანწყოსაგან შობილ დარდისა..."

"ღვთიურ სხივით გაბრწყინებული" (ეს გაბრწყინება ჩვენთვის ნაცნობია დღევანდელი ფსევდოქრისტიანულ-აპოკალიფსური ლიტერატურიდან), "რჯული", მყობადის (მომავლის) ფარდის ახდა, ხილვა - ეს ყველაფერი რელიგიური განცდა-აზროვნების, სინამდვილის პროფეტული ხედვის კატეგორიებია... ასეა, ოღონდ ერთი არსებითი განსხვავებით: პროფეტი (ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველი) ღვთისგან არის და

ლეთის ნებას აცხადებს; აცხადებს იმას, რასაც ღმერთი ახილვინებს და ბაგეში ჩაუდებს. წარმოუდგენელია, რომ ესაიას ეთქვას, როგორც ჩვენი მონინასწარმეტყველე პოეტი ამბობს, "მყობადს აცხადე ერთი კუთხე დიდი ფარდისა". თვით დიდი ესაიაც ვერ ახდიდა ფარდას, თუ უფლის ნება არ იქნებოდა. ეს "დიდი ფარდა" ის კრესტაბმელიც არის, წმიდათა წმიდის შესასვლელს რომ აფარია პროფანული მზერისგან დასაცავად. ისტორიული მომავალიც (მყობადი, მყოობადი) საკრალურ სფეროს ეკუთვნის, რადგან ის უფლის ნებაში უკვე მომხდარი მეტაფიზიკურ-მეტაისტორიული ფაქტია.

მყოობადის ფარდა წინასწარმეტყველის ხილვაში უფლის ნებით აიხდება, ჩვენი პოეტის ხილვას კი "ანმყოსაგან შობილი დარდი" იწვევს. "ამით მამართლე, მიიღე და ნუ გამკიცხავ მე" - ასე ამთავრებს თავის მიძღვნას პოეტი, თითქოს პატიებას ითხოვდეს პროფეტობის უზურპაციის გამო, თუმცა "ქართლის დედა" მხატვრული ნაწარმოებია და საკრალურის ეს უზურპირება, რომლის ნამდვილი სახელი პროფანაციაა, მის განცდას არ ასუსტებს და მის ისტორიულ როლს ეფექტურობას არ აკლებს სეკულარულ გარემოში. მთელი პოემა გამსჭვალულია ესქატოლოგიური პათოსით. ეს მიღწეული ერთობა ადამიანებისა, როგორც კარლ იასპერსი ამბობს, ისტორიის ზღვარია, რომლის იქით მთავრდება ისტორია. პოემაში ყველაფერი გვეუბნება, რომ ბრძოლა, რომლის მოლოდინით არის აღვსილი იგი, უკანასკნელი ბრძოლაა, ჭეშმარიტი საღვთო ომი, ბრძოლის ველზე გადატანილი საღვთო ლიტურგია, რადგან ყველა მონანილე მსხვერპლია, არავის უკან დაბრუნება არ უნერია, არც სურს. მამული მსხვერპლს მოითხოვს, - აი პოემის პათოსი. მსხვერპლის გარეშე ხსნა არ არსებობს. ყველა მზად არის ამ მსხვერპლისთვის, რადგან მონენილია ჟამი; მზად არიან არა მხოლოდ მეომრები - "შეხე, დედილო, ამ განწირულ ყმანვილ ყაიბას, ისე მიდიან სასიკედილოდ, როგორც დღეობას", - არამედ დედაც, რომელიც მხოლოდ იმაზე ნუხს, რომ მამულს "მხოლდლა ერთი შეაკედება ჩემგან შობილი"; "მამულო, ნაიყვანე, ის დღეს შენია...", "ეჰა, ამ დღისთვის გაგიზარდე, მამულო, შვილი, სიცოცხლე მიეცე, რომ შეიძლოს შენთვის სიკედილი..." პოემამ სიყრმიდანვე, როცა გვასწავლიდნენ, შეგვაჩვია მსხვერპლად გაღების ამ უალტერნატივობას: ასეთი უნდა იყოს ქართველის დედა! მაგრამ ეს დედა რეალური ადამიანია? ან, საერთოდ, ადამიანია, ხორციით შემოსილი? უხილავს ვისმე ასეთი დედა? აქვს მას ფიზიკური არსებობა? თუ ის ესქატოლოგიური (ან არქეტიპული) ფიგურაა, რომელსაც სხვა მყოობადი მოჰყავს? ან იქნებ ეს დედა ის მამაა, რომელმაც მხოლოდშობილი ძე არ გაიმეტა სოფლის (ნაიკითხე: მამულის) სახსნელად, რომელმაც, როცა დადგა ჟამი, "მამულს (ე)უძღვნა ძის სიყვარული"?

რა არის მამული ასეთი, რომ ერთადერთ შვილზე მეტია? ეს შვილი ამ დედის მამული ნაყოფი არ არის? ამაზე არ არის პასუხი. ყოვლად შეუძლებელია ამ კითხვაზე სიტყვიერი პასუხის გაცემა. ის უპასუხოდ დარჩება, თუ რელიგიურ ნიადაგზე არ გადავინაცვლებთ. თუ არ გავიგებთ, ვის შეენაცვლა მამული. "ვინც მამულისთვის არ იმეტებს თავისა შვილსა, მას შვილი თვისი, ჩემო კარგო, არ ჰყვარებია..." ამ სიტყვების საზრისს მხოლოდ მაშინ მივხვდებით, თუ მამულში ღვთის სახელს ამოვიკითხავთ. ვინც ღვთისთვის არ გაიმეტებს შვილს, მას არ ჰყვარებია შვილი: ის ღვთის დიდებას არიდებს შვილს, რადგან ღვთისთვის მსხვერპლად შეწირული ძე კაცისა ღვთის დიდების თანაზიარი ხდება. აბრაამის საბოლოო გადწყვეტილებაში ერთ სიყვარულად გარდაიქმნა ღვთისა და ძის სიყვარული. ამ ორ სიყვარულს შორის ფსიქოლოგიურ დონეზე შექმნილი მორჩენებითი, თუმცა არა ნაკლებ მძაფრი წინააღმდეგობა, დაძლეულია. ძის განწირვა მამულისთვის ძის სიყვარულშივეა იმთავითვე სიღრმისეულად

ნავულისხმევი. ოღონდ აქ მაინც გასარჩევია ერთმანეთისგან ემპირიული ქართველი (ნათესაობითმი - ქართველის) და მეტაფიზიკური ქართველი (ნათესაობითმი - ქართველის), "ქართველის დედის" შვილი, როგორც განარჩევს დედა: "მისთვის, რომ მე ვარ დედა შენიც და ქართველის დედაც". ჩანს, ეს "ქართველის დედა" სხვა არავინ არის, თუ არა მამულის დედა, რომელიც მალა დგას ემპირიულ დედაზე.

სხვას ვის გაგვახსენებს ქართველის დედა, თუ არა იმ შვიდი ვაჟიშვილის დედას, რომელმაც შეიძივე სასიკვდილოდ გაისტუმრა და სათითოდ ასე ამხნევებდა მათ: "არ ვიცი, როგორ ჩაისახეთ ჩემს საშობში, მე როდი მოგვციტო სუნთქვის უნარი და სიცოცხლე. ჩემი წყალობით როდი შეითხზა თქვენი სხეული. ასე რომ სამყაროს შემოქმედი, რომელმაც დასაბამი დაუდო ადამიანს და ყოვლის სანყისს, კვლავ მოწყალეებით მოგმადლებთ სუნთქვას და სიცოცხლეს, რადგან ახლა მისი სჯულისათვის გასწირეთ თავი" (II მაკაბელთა, 7:22-23). ეს დედა რწმენით სწირავს მსხვერპლად თავის შვილებს, რადგან მსხვერპლი მხოლოდ რწმენით შეიძლება იქნას შეწირული, და ამ რწმენის წყაროც და მისამართიც ღმერთია. ქართველის დედაც რწმენით აგზავნის შვილს სამსხვერპლოდ, ხოლო მისი რწმენის საგანი მამულია. ისინი ღვთის შვილები არიან, ეს კი - მამულის შვილი. ხოლო რწმენა რწმენაა.

ვის შეუძლია წარმოთქვას სიტყვები "ის დღეა დღეს, რომ მამულს ვუძღვნა ძის სიყვარული", თუ არა მას, ვისთვისაც მამული იმაზე მეტია და ძვირფასი, რაც შეიძლება იყოს მთა-ბარი, ველ-მინდვრები, ნაკადულები, ტყეები და მდინარეები, "ცაფირუზხმელეთზურმუხვი", ტერიტორია, საზღვრები... ესეც არის, მაგრამ ყოველივე ეს საკრალურულ დონეზეა აყვანილი, წმიდას კატეგორიაშია გადასული, რათა მსხვერპლად შეწირვის საიდუმლო აღსრულდეს. აქ შემოდის რელიგიური ლექსიკა და ძერწავს მამულის მიუნვდომელ სახეს... ჩავსვით ყველგან მამულის ნაცვლად "ქართველის დედაში" ან მშობელი მხარის ნაცვლად აკაკის "განთიადში" ღმერთი და ყველაფერი გასაგები იქნება. მეტერლინიე ერთგან ამბობს, რომ ღვთის საიდუმლოებათა გამოსახატავად ჩვეულებრივ ადამიანურ ყოფაში, ყოფითი საჭიროებებისთვის დაბადებულ სიტყვებს ამსახურებენ, და ისინი იმ ღარიბ-ღატაკებს გვანან, რომლებიც მეფის ტახტის წინაშე მოხმობილნი უხერხულად იმშუშნებიან, თითქოს სასახლეში მის საოცრებათა აღსანერად შეეყვანოთ. ასეა აქაც: მსხვერპლი, მსხვერპლი, მსხვერპლი გაისმის იქ, სადაც მას თითქოს არაფერი არ უნდა ესაქმებოდეს. "ქართველის დედის" (1860-1871) წინამორბედში "ნანაში" (1859) მსხვერპლი თაური სიტყვაა-ცნებაა ბაგეში დედისა, რომელიც აკვანში იავნანას უმღერის თავის უსუსურ და უტყვე შვილს. ბუნებრივია, დედა სააკნო სიმღერაში ღმერთს შესთხოვდეს შვილის სიცოცხლეს, მაგრამ ქართველის დედა აკენიდანვე მსხვერპლად ამზადებს მას. რა ესმის ჩვილს დედის ნანასთან ერთად? "დააკვიდი მამულს მსხვერპლად", "რად მინდა იგი შვილი, თუ მისთვის არ მოკვდება", "გაგნირა და გაბრძოლებ", "და თუ ზედ დააკვდება, ნუგემ-იცეს დედამა", "სიკვდილის ნამში მამულს, შვილო, შენ გაუღიებ", "თუ ეგრე შენ მოჰკვდება" - და, საბოლოოდ, დამაგვირგვინებლად: "ნანა, მამულის მსხვერპლო, ჰანანინა ქართველო!"

მამულის საკრალიზაცია ამაზე შორს ვერ წაივლიდა - აქ არის მისი მწვერვალი, ისეთი სიმაღლე, რომელსაც "ორბნი, არწიენი ვერ შეჰხებიან". მამული გამჩენ ღმერთს უტოლდება:

"სიკვდილის ნამში მამულს,  
შვილო, შენ გაუღიებ,  
რომ სისხლს მისგან მოცემულს,  
მასვე გმირებ უბრუნებ".

ამგვარად გარდაქმნილი ნანა თავის შვიდი ვაჟისთვის იმ დედას უნდა ემღერა. ოღონდ ისინი სიკვდილის უამს არა მამულს, არამედ ღმერთს უღიმიათ.

მამულისთვის ბრძოლა, როგორც ეს "ქართველის დედაშია" წარმოდგენილი, ყველა ნიშნით რელიგიური ომია და - უკანასკნელიც. საღვთო ომი მხოლოდ უკანასკნელი შეიძლება იყოს. "გათენდა დღე დიდებისა", მღერის ლაშქარი. დღე დიდებისა როგორც ბიბლიური მიდიანის დღე, უკანასკნელ მტერზე საბოლოო გამარჯვების დღეა, მონვენულია ჰარმაგედონი - უკანასკნელი მსხვერპლის გაღების უამი, რომელიც ისტორიის დასასრულს და აპოთეოზს მოასწავებს. ვის შეუძლია დაადგინოს, როდის და სად ხდება "ქართველის დედის" ჰარმაგედონი, დიდების დღის ასპარეზი ან ვინ არიან ისინი, ვინც მთელი კავკასიის თავისუფლებითვის იბრძვიან, რომელი უამის ქართველები არიან? უამი ნამდვილად მესიანისტურია და ქართველის შვილები მთელი კავკასიის ხსნის მესიანურ როლში მოგვევლინენ. ეს რომ ესქატოლოგიურ-მესიანისტური უამია იქიდანაც ჩანს, რომ ის მამული, რომელზეც "ქართველის დედაშია" ლაპარაკი, მთელი კავკასიის მომცველია, თარგამოსიანთა საზღვრებში აღდგენილი ერთიანი (ერთ დროს დაკარგული) მამულის მომავალია:

"ჩემი მამული, საქართველო, დღეს მიცოცხდება!  
ხალხი აზვირთდა, ხალხი აღსდგა, ხალხი მოქმედობს,  
კასპიის ზღვიდამ შავ ზღვამდინა ერთს ფიქრსა პიქრობს,  
და ეგ ფიქრია მთელ კავკასიის თავისუფლება.."

თავისუფლება ვისგან? - ახალი ნებროთისგან! სწორედ მისგან, ვისი სახელითაც მისი სათაყვანებელი პოეტი ამინებდა კავკასის ცნობილ ლექსში, რომელიც სულ რაღაც თექვსმეტი წლით უსწრებს (დანერილია 1944 წელს) "ქართველის დედას":

"ძრწოდე, კავკასო! ახლო არს დღე შენის აღსასრულისა  
შეთქმულან შენზედ ერთ-პირად ძენი ქართლისა სრულისა,  
ალებად შენგან სისხლისა, უბრალოდ დაქცეულისა,  
და აღმორთმევეად უწყალოდ შენს შორის ბოროტ სულისა".

და თუ ეს ერთად შეყრილნი და ერთ ფიქრად ქცეული თარგამოსიანები გაფართოებულ, მომავლის მამულს ენირებიან მსხვერპლად, კავკასიის წინააღმდეგ ამხედრებულნი - იმპერატორს. ნურავინ იტყვის, რომ სიტყვები "იმპერატორსა ემსხვერპლეთ" იძულებითი ან თავის გადასარჩენი ხარკი ყოფილიყო ახალგაზრდა პოეტის ბაგეებში ["გულწრფელად რომ გითხრათ, ჩემთვის სრულიად გაუგებარია, "მერანის" ავტორმა როგორ დაწერა ეს ლექსი", წერს აკაკი ბაქრაძე "მკვახე შეძახილში". თუმცა გასაკვირი აქ არაფერია: ეს მონარქიზმის და მერე შურისგების გამოხატულებაა. ასევე დაწერდა დიმიტრი ყიფიანიც, პოეტის სიყრმის მეგობარი, რომელმაც ამ იდეას შეაღია მთელი თავისი სულიერ-ინტელექტუალური ძალები. ეს სიტყვები იმას გვიდასტურებს, რომ ბარათაშვილიც, მსგავსად დ. ყიფიანისა, მონარქისტი იყო. მონარქიის პრინციპი კი ეროვნულობით არ შემოიზღუდება. ის საქართველოს სამეფოს გვირგვინს უფრო დიდ გვირგვინში ხედავს, როგორც ერეკლეს იდეის აღსრულებას, რაც უნდა ძნელი იყოს დღეს მისი გაზიარება. ილია ჭავჭავაძე გრიგოლ ორბელიანზე და ნიკოლოზ ბარათაშვილზე წერს, რომ "ესენი სხვა დროს იყვნენ აღზრდილნი, სხვა ანდერძის გავლენის ქვეშ, სხვაგან რბოდნა მათი გონება". ისინი ნამდვილად ვერ იქნებოდნენ ილიას თანამებრძოლები XIX-XX საუკუნეთა გასაყარზე].

მამულის ესქატოლოგიზმს ერთვის მესიანობა; "ქართველის დედის" ესქატოლოგიზმი ხელს უწყობს "ბაზალეთის ტბის" მესიანობას, თუმცა ის ხალხურ თქმულებას იყენებს მასალად ("ხალხის თქმულებას მითის მნიშვნელობა ეძლევა", კიტა აბაშიძე), დასაბამს მაინც ძველი ალთქმიდან იღებს, საიდანაც ილიამ პოეტის პროფეტული სა-

ხე თუმცა ძუნნად, მაგრამ მკაფიოდ გამოძერწა. ბაზალეთის ყრმა-მესია დაასრულ-ებს ისტორიას, მას ისტორიის შუაგულში არაფერი ესაქმება, ის ყველა იმედისა და მოლოდინის განსრულება და ხორცშესხმა იქნება.

## II ენა

როცა ენაზე ფიქრს ვინცებთ, დაცალკეეება "მამული" და "ენა" არაადექვატურია: ენა მამულის გარეშე არ არსებობს, მამული და ენა თანადასაბამიერია. მამულის ცნე-ბა შეიცავს ენის ცნებას. ამ ერთიანობას აცნობიერებდნენ როგორც მამები, ისე შვი-ლები. სიტყვიერად ის მამების პირით გამოითქვა ("რა ენა ნახდეს..."). ასე რომ: ახალ მამულს, რომლის შენება სეკულარული XIX საუკუნის შუანლებიდან დაიწყო, თავის შესატყვის ენაზე უნდა გამოეთქვა ჭეშმარიტება საკუთარ თავზე. მამებსა და შვილ-ებს შორის დაძაბულობა ენის ზღვარზე გადის. მრავალი საუკუნის დუმილის შემდეგ მამათა და შვილთა პირით ენამ გააცნობიერა თავისი ფუნდამენტური როლი ერისა და ქვეყნის აღმშენებლობაში.

ყოველთვის, როცა ქვეყნის ან ქვეყანასთან ხელისუფლის იდენტიფიკაციის გან-საზღვრის ყამი დგება, ენის ფუნომენი სარწმუნოებასთან ერთად ამ იდენტიფიკაცი-ის ნიშანი ხდება. ყოველ შემთხვევაში ასეთია ძველი მემბტიანის იდეოლოგია. "და აღ-იზარდა მირიან, - გვამცნობენ პირველ ქრისტეან მუფეზე, - მსახურებასა მას შინა შვიდთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა. ხოლო შეიყვარნა ქართველნი და დაივიწყა ენა სპარსული და ისწავა ენა ქართული" (ქ.ცხ. I, 65). ხოლო უფრო ადრე მეფობის და-არსების ზღვარზე განვრცობილი (იგივე ფრიადი) ქვეყნის ნიშანი ისევე და ისევე ენაა: "ამან (ფარნავაზ) განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლ-სა შინა თვინიერ ქართულისა".

გიორგი მერჩულეს ქრესტომათიულად ქცეულ ფრაზაში, რომელიც 950-იან წლე-ბში დაიწერა (ერთხელ კიდევ მოვისმინოთ): - "არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ყამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყო-ველი აღესრულების" - ენა ეკლესიის უდიდესი სინმიდის, ნმიდა მირონის კონტექსტ-შია მოხსენიებული. ეფრემ კათალიკოსმა "მიპრონისა კურთხევაჲ ქართლს განანესა", ამის პარალელურად კი ქართულმა ენამ, ლიტურგიულ ხარისხში აყვანილმა, ქართლ-ის "ფრიადი ქვეყნის" საზღვრები მოხაზა. ამგვარად, ენა ავტორის მიერ თავისი მნიშ-ვნელობით მირონის სინმიდესთან არის გათანაბრებული. ამკარა, რომ ენა, თუ "ლეთაებრივი საუნჯე" არა, ლეთურთან ზიარებული სინმიდია. იგი, ნამდვილად, "შე-მკული და კურთხეულია სახელითა უფლისაჲთა". იმ ტექსტში, სადაც ეს უკანასკნელი სიტყვები იპოვება, არ შეეცდებით, თუ ვიფიქრებთ, რომ ენა, როგორც ქრისტიანი არ-სება, პირველად ალაპარაკდა თავის ღირსებაზე. როგორც არ უნდა გავიგოთ დღეს "ქებაის" ეს სიტყვები - "ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით (ქართულითა) ენი-თა", ერთი რამ უდაოა, რომ ენის მეშვეობით ტექსტის ეგზალტირებულმა ავტორმა კონკრეტული ქრისტიანი ერი სამუდამოდ ჩანერა ზეციერ მამულში. ერთი კერძო ენა მეორედ მოსვლის და საყოველთაო მხილების ეს ქატოლოგიურ დროუემში გადაიტანა, რომლის იქით იგი უქმდება, როგორც ყოფით-ექსპრესიული და ყოფით-საკომუნიკა-ციო საშუალება.

იგივე საყვედური, რომელიც მამულის გამო გაისმა ილიას პირით თავის თანამედროვეთა თუ უახლოესი წარსულის მიმართ, სამართლიანად თუ უსამართლოდ, ენასაც გადასწვდა. ენაც ბუნებრივად იქნა ჩათრეული მამულის რელიგიაში.

"ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხო". ამგვარად, როგორც მამული, ისევე ენა არა მხოლოდ "საზოგადო საკუთრებაა", არამედ ნმიდაც არის. "არსებითი ნიშანი ეროვნებისა, მისი გული და სული ენაა" (შინ. მიმოხ. 1881, მარტი).

იაკობ გოგებაშვილი ერთგან წერს, რომ ენის დაცვის გამოცდილება ქართველებს არ უქონიათ; არასოდეს მის ისტორიაში, წარსულში არ დამდგარა ამის საჭიროება. ქართველი იცავდა მამულს - მცირესაც ("ტყრუშულით" შემოკავებულ ვენახს) და დიდსაც (სამეფო მამულის საზღვრებს), იბრძოდა მეფისთვის, ქრისტესთვის, მაგრამ მის ენას ხიფათი არასოდეს დამუქრებია. არ დამუქრებია? ნამდვილად არ დამუქრებია? დღეს რომ გავიზნოთ ის ფაქტი, რომ "ვეფხისტყაოსნის" ლექსიკის უდიდეს პროცენტს არაბულ-სპარსული (მაჰმადიანური) წარმოშობის სიტყვებზე შეადგენს, ვერ ვიტყვი, რომ ქართული ენა სავსებით დაცული იყო აგრესიისგან. რა უნდა იყოს ენის მიმართ აგრესია, თუ არა გადაჭარბებული ზეგავლენა. მართალია, ბარბარისმები ქართული ენის ფონეტიკამ და მორფოლოგიამ ქართულ ნეწში გადახარშა, მაგრამ ხომ იყო დრო, როცა ისინი გადახარშვის პროცესში იყვნენ, მკვიდრდებოდნენ (ბევრი მათგანი ვერ გადაიხარშა და "ამოუარდა ქვაბიდან", დაეინყებას მიეცა) ქართულ ენაში, ენა კი, სადაც უკვალოდ არაფერი იკარგება, მენტალიტეტის, მსოფლხედვის და მსოფლგანცდის განმსაზღვრელია. რა მოხდა - მსოფლხედვამ გადახარშა უცხო თუ უცხომ ერთგვარად შეცვალა მსოფლხედვა? იყო თუ არა ეს მომენტი ხარვეზი ჩვენი კულტურის განვითარებაში. მაგრამ თუ "ფანჯარა", "ჩანგალი" და სხვანი ქართულმა ენამ საბოლოოდ მიიღო და დღეს არც ერთ პურისტს აზრადაც არ მხოუვა მათ წინააღმდეგ გალაშქრება, "სტოლი" და სხვა მისთანები ვერ აიტანა. რატომ? რა არის ამის მიზეზი? არაბულ-სპარსული ენობრივი აგრესია უფრო მისაღები იყო, ვიდრე რუსული? ✓

ძველი და ახალი ნაციონალისტები განსხვავებით უდგებოდნენ ენის საკითხს. ძველი თაობის ნაციონალიზმი ძველი სალიტერატურო ენისკენ იხრებოდა, ახალი - ახალი სალაპარაკო ენისკენ. პირველისთვის ნამდვილი მამულიშვილობა ძველი ენისადმი პიეტეტში გამოიხატებოდა, მეორენი ხალხის ენას აძლევდნენ გზას. პირველნი წარსულისკენ იღებდნენ ორიენტაციას, მეორენი - მომავლისკენ. ენის პრობლემა ერის პრობლემასთან გადაიკვეთა: ახალი ნაციონალიზმი ჭვრეტდა ახალ ერს.

ჩვეულებრივ, ეროვნული აღორძინების პროცესი არქაიზმის ნიშნით მიმდინარეობს. ნიშანდობლივია: რომის წინააღმდეგ ებრაელთა აჯანყების პერიოდში (132-135 წწ.), რომელიც, ცხადია, ნაციონალიზმის გაღვივების შედეგი იყო, მონეტებზე გაჩნდა ძველებრულ-ფინიკური ანბანის ნიშნები, რომლებიც იმ ეპოქისთვის კარგახნის გამოსული იყო ხმარებიდან. ეს ფაქტი მიჩნეულია ნაციონალური რენესანსის მცდელობად არქაიზაციის მეშვეობით. თუმცა რელიგიური თვალსაზრისით, ამ დამწერლობას, კვადრატული ანბანისგან (რაც დღემდე იხმარება) განსხვავებით, იმ ეპოქის ორთოდოქსთა თვალში სინძიდე არ ახლდა და, ამდენად, მისი ნიშნით გამოხატული ნაციონალიზმი უპირინდლად სეკულარული იყო. ასევე, ჩვენზეც ეროვნული მოძრაობის კულმინაციაში (1989-1991) იბეჭდებოდა კალენდრები თვეებისა და, მგონი, კვირის დღეების ძველი "ფსევდოქრისტიანული" სახელწოდებებით. არც მოჯანყე ებრაელთა წინააღმდეგობის, არც ჩვენი ეროვნული მოძრაობის მიერ ატაცებული ეს ძვირფასი, ეროვნული სიბილთი მოსილი არქაიზმები არ დაბკვიდდა. ისინი დარჩნენ მხოლოდ ნიშნად წარსულის მყოფობისა ანჭყოში, მაგრამ ეს მყოფობა, ისიც მატერიალურად გამოხატული, დღემდე მოკლე იყო. მატერიად მან მენტალიტეტში გადაინაცვლა: "წინ დავით აღმაშენებლისკენ!" მაგრამ ილია შორს იყო ამგვარი ტიპის ნაციონალიზმისგან. ილია და მისი დასი კი, პირუკუ, ანბანის სწორედ არქაულ ასონიშნებს ეუბნება უარს).

დედაენის და "დედა-ენის" საკრალური სტატუსი (მესაძლოა, მხოლოდ რიტორიკულ დონეზე) დღემდე ცოცხლობს. მისმა დევნამ და დისკრედიტაციამ რუსული მმართველობის შემოღების ეპოქაში, პარადოქსია, მაგრამ საკრალურობა შესძინა მას. უკიდურესად დაჩაგრული იპოვებს მალალ სტატუსს. ამას რელიგიური საფუძველი აქვს: შეგვიძლია გავისხენოთ იგავი ძონეულით მოსილ მდიდარზე, რომელიც ჯოჯოხეთში მოხვდა, და გლახაკ ლაზარეზე, რომელიც აბრაამის ნიაღში დამკვიდრდა, და X საუკუნის ტექსტი "ქებაი ქართულისა ენისა", სადაც მდაბალისა და დაუნუნებულის კურთხეულობაზეა ლაპარაკი. XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან ენა ალაპარაკდა თავის თავზე, თავის უფლებებზე და დღემდე ლაპარაკობს, რადგან ენა ობიექტურად მამულის არსებითი, ძალზე ინტიმური შინაარსია.

ქართულ ენას XIX საუკუნეში არ სურდა ელიარებინა თავი ობლად, როგორც იყო და არის, არამედ - იმ ძველ, ან გარდასულ ენათა შარავანდით მოსილი შორეული ოჯახის ნათესავად (მყოობადის პოეტი ილია იზიარებდა ამ აზრს), რომელთაც საამაყო საიდენტოფიკაციო ნიშანი ერგატივი გამოარჩევს. დღეს ქართული ენას უნდა დაუბრუნდეს ობლობის სტატუსი, რომელიც მას ჰქონდა და აქვს ობიექტურად. ახლა ობლობა განცდა-გამოცდილების ობიექტი უნდა გახდეს. ქართული ენისა და მისი მატარებელი ხალხის ობლობა გაშიშვლებული სახით უნდა წარმოგვიდგეს. თუმცა ობლობა ყოველთვის დაუცველი იყო და იქნება სოფელში, და ეს ქმნის მისი დაკარგვის ეგზისტენციალურ შიშს. მაგრამ რასაც ანმყოში ვკარგავ, ასე "ფიქრობს" შიში, მას წარსულში მოვიპოვებ. შეიქმნა მითი ინდოევროპული ენების მატარებელ ხალხთა აგრესიისა იაფეტური-კავკასიური მოდგმის ენათა მიმართ. იქმნება უცნაური მართლმადიდებელი ვითარება: იმედი საზრდოობს წარსულის ჰიპოთეტური ფაქტებით, პარალელურად იმისა, ნაცვლად იმისა, რომ ხსნის იმედი, რაკი იმედი მომავლის კატეგორიაა, მომავლისკენ იყოს მიმართული. ეს ნეკროფილიის ერთი სახეა, რომელიც გაერცვლებულია საქართველოში. თუმცა ობიექტურად ამ მოჭარბებულმა თვითცნობიერებამ, რასაც საბჭოთა იდეოლოგია სინმიდის კატეგორიის საეკლესიო სფეროდან სეკულარულ მენტალიტეტში გადმონერგვით ამქარად თავის საწინააღმდეგოდ უწყობდა ხელს, შესაძლებელი გახდა 1978 წლის 14 აპრილი. ამ დღის სიამაყის შეგნებამ, რომ რალაც ნამდვილად გადარჩა (და გადარჩა საუკუნოდ!), შედეგად მხოლოდ ის მოიტანა, რომ დედაენას ძველი აღუშრატეთ (ძველებს ის შესახებ იხ. აქვე ზ. ანდრონიკაშვილის სტატია, გვ. 242) და ამით თითქოს პრობლემა მართლაც უკუნისამდე გადაწყდა.

ქართული ენის ბედი ახლა, ჩვენს თანამედროვეობაში წყდება. მას დღეს ისეთი ამოცანა დაეკისრა, რომელიც ილიას ეპოქაში მისთვის უცხო იყო. მაშინ ქართული ენა გაიზარებოდა, როგორც მხოლოდ ქართველთა ენა ანუ მამულის (ქართულის) ენა, დღეს ეს საკმარისი არ არის. საკმარისი არც ის არის, რომ ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის, სტატუსი კონსტიტუციით არის განსაზღვრული; არც ის არის საკმარისი, რომ ეს, ენა ავად თუ კარგად (უფრო ავად), პარლამენტში ან ტელევიზიაში გაისმის. ქართული ვერა და ვერ გახდა იმათი ენაც, რომლებიც, უკვე რა ხანია, საქართველოში ცხოვრობენ, ქვეყნის მოქალაქეებად ითვლებიან, მაგრამ ქვეყნის ენის უცოდინრობის გამო ქვეყანაში ისევ და ისევ უცხოებად რჩებიან. თუ ილიას ეპოქის ამოცანა ქართველთა კონსოლიდაციისთვის ქართული ენის აღორძინება იყო, დღეს ქართულ ენას ეთნიკურ-ეროვნული საზღვრების გადალახვით ქვეყნის, როგორც სახელმწიფოს, ყველა მცხოვრების ინტეგრაცია ეკისრება.

## III

## სარწმუნოება

ეს ნაწილი გასაგები მიზეზის გამო მოკლე იქნება, ადგილს არ გვიტოვებს ვრცელი მსჯელობისთვის, რადგან სარწმუნოებაზე ლაპარაკი მამულზე ლაპარაკმა შეიწირა.

წუმძევი ჩაფლულ თათქარიძეებისა და კაკო ყაჩაღების, ძილში ჩაძირულ და "მწუხრის ზენარგადაფარებულ" ქვეყანაში პოეტს ნაკლები იმედი უნდა ჰქონოდა, რომ მესამე "ღვთაებრივი საუნჯის" სახით სარწმუნოება შემონახული იქნებოდა. ვიცით, რა იყო XIX საუკუნე არა მხოლოდ ჩვენთვის, არამედ საზოგადოდ - პოზიტივისტურ-პროგრესისტულ-ლიბერალური იდეების საასპარეზო, წმიდა წერილის და ეკლესიის დისკრედიტაციის და "ახალი ცნობიერების" გაღვიძების, სოციალისტურ-ესქატოლოგიური იმედების აღმოცენების ხანა, რომელსაც თავს ვერაფრით დააღწევდა დიდი რუსეთის კუდს მიდევნებელი პატარა ქვეყანა. რომელი რწმენის გადარჩენაზე შეიძლებოდა ლაპარაკი, როცა მამული შემსჭვალული ეკლესია რუსეთის საიმპერიო ეკლესიის ნაწილი გახდა. ეკლესია ჩამოშორდა საქვეყნო საქმეს, თუმცა ეს არ შეხებია რწმენას, რომელსაც ყოველთვის ინახავდა ეკლესია თავისი ღირსეული შვილების გულებში. მაგრამ შეგვიძლია არც კი ვახსენოთ სარწმუნოების შემნახველი ეკლესია, როცა ჩვენს XIX საუკუნის კორიფეებზე ვლაპარაკობთ. დავასახელოთ მათი კერპები და მერე ვთქვათ, რა რწმენის შენარჩუნება უნდა შეძლებოდათ მათ: ბელინსკი, ჩერნიშევსკი, დობროლიუბოვი, პისარევი და ა.შ. - ლეგიონია მათი სახელი.

მამულის მიმართ სარწმუნოების გაუცხოებას პირველად, მე მგონი, ბარათაშვილის პოემაში ვაწყდებით. სიტყვები, რომელთაც პოეტი სოლომონ მსაჯულს ათქმევინებს და რომელთაც დღესაც ხალხით იმეორებენ რუსეთთან ერთმორწმუნეობის შედეგიანობაში დაეჭვებულნი, - "სახელმწიფოსა ერთობა სჯულის არა რას არგებს, ოდეს მისს შორის თვისება ერთა სხვადასხვაობდეს" - სხვაგვარი ინტერპრეტაციისთვისაც გვიტოვებს ადგილს. სახელდობრ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს თეზისი გამორიცხავს, ყოველ შემთხვევაში, ეჭვის ქვეშ აყენებს სარწმუნოებას, როგორც გადამწყვეტ ფაქტორს, ერის ცხოვრებაში. აქ "თვისება" (ანუ ბუნება) ძლევს "სჯულს" (რელიგიას), იმის სრულიად საწინააღმდეგოდ, რასაც პავლე მოციქული ლაპარაკობს ეთნოსთა ერთობაზე ქრისტეში (კოლ. 3:11).

თავისთავად რწმენა, რასაც ილია სარწმუნოებას უწოდებდა, როგორც წმიდა რელიგიური განცდა, ყველაზე ნაკლებად იყო მისთვის აქტუალური, მის ყოველდღიურ ცხოვრებაში ნაკლებად ჩართული. სარწმუნოება მისთვის იყო ისტორიული კატეგორია, როგორც განვითარების ერთ-ერთი ფაქტორი, მაგრამ არა ეგზისტენციალური მომენტი ადამიანთა და ერის ცხოვრებაში. სარწმუნოების თემა არ გასცილება ფორმალური დეკლარირების სფეროს. თუმცა სარწმუნოებას მან ერთხელ მიუძღვნა ალფრთოვანებულ სტრიქონები, რომელთა დამონმებას ღვთისმეტყველი არ მოერიდებოდა:

"სარწმუნოება ჭეშმარიტებაა გულისა და ორსახედ არ ჩაენახება ერთსა და იმავე გულს. როგორც ორსახე ჭეშმარიტებაა შეუძლებელი, ისეც ორსახე სარწმუნოებაც. იგი ან ერთადერთია ერის გულში, ან სულ არ არის. სარწმუნოება, რომლის დიდი ნასაკვი ადამიანის სულიერ ნიაღშია, ორთვალა და ორგულა ვერ იქნება, რომ ჩვენიც იყოს და თქვენიც ერთსა და იმავე დროს. იგი ერთვალა და ერთგულაა, - თუ ასე ითქმის, ვერც თვალს და ვერც გულს ორად ვერ გაჰყოფს, რომ ერთსაც ჰხედავდეს მართლმადიდებლად და მეორესაც. ამიტომაც შეურყეველი ერთგულება სხვის სარწმუნოებისა საკუთარი სარწმუნოების შერყევია, უარყოფაა. თავდადებულნი ერთის სარწმუნოე-



ბისათვის, მეორისათვის თავდადებულნი ვერ იქნებიან და ნამეტანად შეურყეველ ერთგულებისათვის. კაცი შეურყევლად მოსავია მარტო იმ სარწმუნოებისა, რომელსაც აღიარებს და გულში ატარებს. უამისოდ სარწმუნოება სარწმუნოება კი არ არის, სამოსელია, რომელსაც კაცი როცა უნდა იხდის და როცა უნდა იცვამს" (1899).

ამ სიტყვებიდან გამომდინარე, რომლებიც სრულიად უარყოფენ რელიგიურ პლურალიზმს ერის, როგორც ერთი პიროვნების, მასშტაბით, სარწმუნოება "ეროვნებასთან" ანუ მამულთან მარადიულად შემსჭვალული ელემენტია. მისი გაორება მამულის გაორებას იწვევს. სხვაგან იგი უფრო მკაფიოდ - დასკვნის სახით ფენომენოლოგიურ ჭრილში გამოთქვამს სარწმუნოებაზე ამ თვალსაზრისს: "ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ჩვენში პნიშნავდა მთელი საქართველოს მინა-წყალს, პნიშნავდა ქართველობას" (1888). თეზისი ერისა და სარწმუნოების ურთიერთშემსჭვალვისა, როცა სარწმუნოება ერის ქმნადობაში იღებს მონაწილეობას და ეს მონაწილეობა გადამწყვეტია, ისტორიულ სიმართლეს გამოხატავს. აქ არის ჭეშმარიტება და იგი, ნამდვილად, ბიზანტიური წარმოშობისაა (ბიზანტიაში ხომ ეროვნებას მართლმადიდებლობა შეენაცვლა). ამ მხრივ, ილია ბიზანტიურ ნიადაგზე დგას, ისევე როგორც რუსი თეოლოგი გეორგი ფლოროვსკი (1893-1979), არშემდგარი მესამე რომის პოტენციური მოქალაქე, რომელმაც ამგვარად გამოთქვა ეს აზრი: Православие есть нечто большее, чем только «вероисповедание»... в той или иной мере печать его лежит на всех народных созданиях. И чтобы стать «русским», действительно необходимо «быть православным». მაგრამ რამდენად "მუშაობს" ეს ისტორიულად განმტკიცებული თეზისი სეკულარულ XIX და ჩვენს არანაკლებ სეკულარულ საუკუნეში, როცა ერი ახალ საფუძვლებზე იქმნებოდა და იქმნება? ამ დროს იგი მხოლოდ ძველი ვითარების ინერცია შეიძლება იყოს. დღეს ეს თეზისი კიდევ უფრო კატეგორიული ხდება და ასე გამოითქმის (სავსებით გ. ფლოროვსკისებურად): ქართველი მხოლოდ მართლმადიდებელი შეიძლება იყოს. დღეს ეს თეზისი ეკლესიიდან ისმის და მას სხვაგვარად არ შეუძლია გამოთქვას ურთიერთობა სარწმუნოებასა და ერს შორის. აქ არის ეპოქალურ-ისტორიული სიმართლე. მაგრამ დღეს ის ეპოქა გადასულია. დღევანდელი რეალობა მოგვინოდებს, გათვალისწინებულ იქნას აღმსარებლობითი პლურალიზმი ახალი სამოქალაქო ერის აღმშენებლობაში, როცა მამულისა და ეკლესიის საზღვრები არ ემთხვევა ერთმანეთს. როგორ შეაფასებდა დღეს ილია სარწმუნოების როლს ამ ვითარებაში? შეგვიძლია პასუხი იმ სიტყვებში ვივარაუდოთ, რომლებიც მან მაჰმადიან ქართველებზე წარმოთქვა:

"ყოველი ერი თავისის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თავისის სულის ბეგრას, თვის ზნეობითს და გონებითს აღმატებულებას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსჭვალებს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა..." ("ოსმალოს საქართველო", 1877).

როგორც ვხედავთ, ოსმალოს ქართველთა გამოჩენით გაფერმკრთალთა მის თვალში ის არქეტიპული "სამი ღვთაებრივი საუნჯე", რომელიც მან ორი ათეული წლის წინ გამოაცხადა. არც ენა ყოფილა გადამწყვეტი, არც სარწმუნოება, არც გვარტომობა - ახლა ისტორიას დაეკისრა ერის ერთსულოვნობის (კონსოლიდაციის) და ვინაობის (იდენტობის) შემანარჩუნებელი ფუნქცია. მაგრამ რა რჩება ისტორიას, რა სუბსტანცია, თუ ენის, სარწმუნოებისა და გვარტომობისგან გამოიშინა? ვისი ისტორიაა ეს ისტორია, აი ისტორია? "სარწმუნოების სხვადასხვაობა ჩვენ არ გვაშინებს", წერს იგი იმავე წერილში, "...არა გვაშინებს მეთქი ჩვენ ის გარემოება, რომ ჩვენ ძმებს, ოს-

მალოს საქართველოში მცხოვრებთა, დღეს მაჰმადიანის სარწმუნოება უჭირავთ, ოღონდ მოვიდეს კვლავ ის ბედნიერი დღე, რომ ჩვენ ერთმანეთს კიდევ შევეერთდეთ, ერთმანეთი ვიძმოთ..."

შესანიშნავი სიტყვებია. ნამდვილად არ შეუძლის ხელს სარწმუნოება ოსმალის საქართველოს მამულში გაერთიანებას. არ შეუძლის, რადგან ილიას სარწმუნოება, რომელიც მისი თვითალიარებით უთუოდ ქრისტიანულია, მისთვის უფრო ზოგადპუმანური პრინციპებია, ვიდრე სოცეროლოგიური მოძღვრება. "ქართელის დედის" თანახმად, ქრისტიან მცნების შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა საფრანგეთის რევოლუციური დევიზი "ძმობა, ერთობა, თავისუფლება". "გლახის ნაამბობის" უსახელო (უსახელო, რადგან ის განზოგადებული სახეა) მღვდელი ქრისტეს მოძღვრებას მხოლოდ ამ ნიშნით ასწავლის. ის შხად არის "ვეფხისტყაოსანი" შეუნაცვლოს სახარებას, თითქოს ხარების საკაცობრიო ქერიგმა მხოლოდ ზნეობრივი მონოდება იყოს. ქრისტიანობა აქ გაღარიბებულია, ზნეობრივ საკითხამდე შეკვეცილი. კეთილშობილი მღვდლის ქადაგება არის არა ეკლესიის, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ზნეობრივი იმპერატივის, ავტონომიური მორალის, ხმა, რომელსაც ქრისტიანობასთან მხოლოდ ზედაპირული კავშირი აქვს. "გლახის ნაამბობის" მღვდელი როგორც ზაზა შათირიშვილი წერს, ნამდვილად "ახალი ანუ ქართული ნაციონალური კულტურის რეპრეზენტატორია" (იხ. ამავე კრებულში ზაზა შათირიშვილის სტატია, გვ. 186) - ნაციონალური, ანუ სეკულარული, დადგენთ ჩვენ. მისი ხმა XIX საუკუნის და არა მარადიული ეკლესიის ხმაა. ეს არის მამულის კულტი და კულტურა, სადაც ეკლესიას ადგილი არ რჩება.

აქედან გამომდინარე, ილიასთვის ქრისტიანობა იმდენად იყო ღირებული, რამდენადაც ერის ისტორიას, მის შენებას, მის ერთიანობას ემსახურებოდა. ამ იდეოლოგიის ვერბალურ გამოხატულებაში არ ჩანს სიტყვა ეკლესია, როგორც მისტიური სხეული ან, თუნდაც, სოციალური ინსტიტუტი; მისი ლექსიკა მხოლოდ მეტაფორულად არის გამოყენებული სეკულარული რეალობების გამოსახატავად. ის წერდა: "ბევრჯერ გვითქვამს და ეხლაც განვიმეორებთ, რომ ისტორია იგი დიდებული ტაძარია, საცა უწირავს ერთიან სულსა ერისას და საცა აღუმართავს ერს თავის დიდებული და დიდ-ბუნებოვან კაცთა უწმიდესნი ხატნი და ზედ წარუწერია დიდთა საქმეთა მოთხრობა, ვითა საშვილიშვილო ანდერძი. ერი, რომელსაც ახსოვს ეგ თავისის ერთიანის სულის წირვა, ეგ თავის დიდ-ბუნებოვანნი კაცნი და დიდთა საქმეთა ამბავი, კეთდება, მხნეობება, ჰგულოვნდება და თავმომონებუღია ყველგან, ჭირია თუ ლხინი" (ერი და ისტორია, 1888).

"ტაძარი", "უწირავს", "უწმიდესნი ხატნი", "სულის წირვა" - ამ მონაკვეთის მცირე სივრცეზე ამ საეკლესიო ცნებების არცთუ მწირად წარმოდგენა ნიშანდობლივია. ამ ენით ლაპარაკობდა XIX საუკუნე ("ჩემი ხატია სამშობლო..."). ეკლესია მამულის მეტაფორა გახდა. ამ მეტაფორული ენითვე ალაპარაკდა საბჭოთა ხანა: ის საესეებით მისაღები შეიქნა საბჭოთა იდეოლოგიისთვის, რომელიც სინმიდის ცნებების გადატანით საერო სფეროში, სახელდობრ, სახელმწიფო პოლიტიკაში ეკლესიას მისი ბუნებრივი სინმიდისგან ძარცვავდა. ჩვენ დღესაც ამ მეტაფორული ენით ვლაპარაკობთ ერზე, სამშობლოზე, წინაპრებზე, ქვეყანაზე და მის საზღვრებზე, ენაზე, გამრებზე, უნივერსიტეტზე...

სეკულარული ეპოქის სარწმუნოებაც ეს არის.

## ფიქრები ქართული ენის ნარსულსა და ანმყოზე

ყველა უცხოელმა, ვისაც კი საქართველოსთან ჰქონია საქმე, იცის, რომ ბევრი ქართველის თვითშეგნება მნიშვნელოვანწილად საკუთარი ისტორიის მისეულ განმარტებაზეა ორიენტირებული. ამ ისტორიის შემადგენელი ნაწილია ის დიდი მნიშვნელობაც, ქართულ ენას რომ ჰქონდა და აქვს ქართველთათვის. ამ ნაშრომში ამ ენის ისტორიის ზოგიერთ ასპექტი მინდა ვახსენო და განვმარტო, და თანაც დავსვა კითხვა, თუ რა ორიენტაცია შეიძლება შეგვიძინოს ამ განმარტებამ სამომავლოდ. ხაზგასმით მინდა აღვნიშნო, რომ დღევანდელი სიტუაციის ჩემული შეფასება სრულიად სუბიექტურია; ესაა შეფასება უცხოელისა, რომელსაც მხოლოდ იშვიათად და ხანმოკლედ თუ უცხოვრია საქართველოში და ბევრი რამ არ შეუცნია და არ ესმის. ეს ხარეუბი კიდევ უფრო მძიმდება იმით, რომ მე ენის სოციოლოგიურ კვლევასაც ვერ დავეყრდნობი, რადგან საბჭოთა იდეოლოგიამ ძირშივე ჩაკლა ადგილობრივი ემპირიული სოციოლინგვისტიკის ჩამოყალიბება.

ჩემი ნააზრევის მთავარი ტერმინია ცნება ენობრივი იდენტობისა, რომელიც, ნაციონალისტურ დისკურსში მოდური გათქვეფილობის მიუხედავად, ყოველი ენის ისტორიული გაგებისთვის სრულიად აუცილებელია. ჯერ შევეხები ენობრივ იდენტობასა და უნივერსალობას, ანუ ენობრივ გამიჯვნას დანარჩენი სამყაროსგან ან ენობრივ გაიგივებას მასთან (1); შემდეგ შევჩერდები ისტორიულ განპირობებულობაზე ენობრივი იდენტობისა, რომელიც კვლავ და კვლავ ხელახლა უნდა განისაზღვროს (2); და ბოლოს, ენობრივი იდენტობისა და მისი ფასეულობის გარანტებზე ვილაპარაკებ (3). ყველა ეს პუნქტი მხოლოდ იქ გამოჩნდება ხოლმე ისტორიის სარბიელზე, სადაც ისინი პრობლემატურია და, საერთოდ, მათი არტიკულირება ხდება.

1. ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაზე ფიქრისას, პირველ რიგში, გვებადება კითხვა, თუ რატომ შეიქმნა და რატომ გადარჩა იგი, როგორც სალიტერატურო ენა ქრისტიანული აღმოსავლეთის სხვა ენათა მსგავსად. კულტურულად თუ რელი-

გიურად გაბატონებული ენის, ამ შემთხვევაში, ბერძნულის ჰეგემონიას, დაუპირისპირდა უფრო მცირე ენის პრეტენზია - ქართულისა ენისა, რომელსაც ქართველთა გაქრისტიანებამდე, როგორც ჩანს, დამწერლობაც კი არ ჰქონია. სხვა ენის უპირატესობას ადამიანთა უმრავლესობა, როგორც წესი, უპრობლემოდ შეეგუება ხოლმე. იმ ქართველებისთვისაც კი, ვინც ირანის ბატონობით უკმაყოფილო იყო, სულაც არ ყოფილა უხერხული, რომ საკანცელარიო ენა არამეული იყო. მსგავსადვე იყო მე-19 საუკუნეში: ქართველებს სხვაც ბევრი ჰქონდათ საზრუნავი, უფრო დიდიც, ვიდრე რუსულის დომინირებასთან ბრძოლა. და მაინც, ქართული ელიტის ნაწილს, მათ შორის, მაგალითად, ილია ჭავჭავაძეს ან იაკობ გოგებაშვილს, საკმაო მიზეზი ჰქონდა საიმი-სოდ, რომ ქართულის უფრო უკეთესი მდგომარეობისთვის ებრძოლათ.

ამრიგად, საკუთარი ენის უფლებრივი მდგომარეობა და ენობრივი იდენტობა ყველა გარემოებაში და ყველასათვის აუცილებლად პრობლემატური არ უნდა იყოს. ქართველთა წარმოდგენა ქართველობაზე ისტორიის განმავლობაში სხვა კატეგორიებსაც შეიძლებოდა დაყრდნობოდა, მაგ. სარწმუნოებას, საერთო წარმომავლობას, საერთო ისტორიას და ა. შ. იმისთვის, რომ ენა ვინაობის მიმცემად მოგვევლინოს ცნობიერებაში, განსაკუთრებული ისტორიული პირობებია საჭირო. მაგრამ ისიც უდავოა, რომ საკუთარი ენა ვინაობის დადგენის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საშუალებაა: ის ყოველთვის ხელთ გვაქვს და, უმეტეს შემთხვევაში, ადვილად შეიცნობა „განსხვავებულად“. ის თვით უმცირეს სოციალურ ჯგუფებსაც კი განასხვავებს და მის გამოყენებას შეუძლია უფაქიზესი ნიუანსებით მოახდინოს ერთობის გრძობის აღძვრა.

ენობრივი სიტუაციის შესახებ საქართველოში ქრისტიანობის დამყარების დროისთვის ჩვენ თითქმის არაფერი ვიცით, მაგრამ აქ, ისევე როგორც აღმოსავლეთ რომის იმპერიის ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში, კერძოდ სირიაში, ამ პერიოდში საკმაოდ ძლიერი კულტურული თვითშეგნება სუფევდა, რაც გამოიხატებოდა საკუთარი ენის მნიშვნელობის აღმატებაში, ოღონდ ისე, რომ ბერძნულის კულტურული და პოლიტიკური სტატუსი მაინც არ ზარალდებოდა. დაახლოებით ათასი წლის განმავლობაში ბერძნული ორ ასპექტში რჩებოდა დომინანტად, რელიგიისა და კულტურის სფეროში: ჯერ ერთი - როგორც უნივერსალური ენა აღმოსავლეთის საქრისტიანოსი, რომელსაც ქართველები აღიარებდნენ და რომლის უმნიშვნელოვანესი რელიგიური და ფილოსოფიური თხზულებები ჯერ ბერძნულად იყო შექმნილი; და მეორე - როგორც სანიმუშო ენა, რომლის ფუნქციონალურ ნიშან-თვისებათა თავისი ენისთვის მინიჭებას ცდილობდნენ ქართველები; ამ ასპექტს კიდევ მიეუბრუნდები (3). გარდა ამისა, ბერძნული იყო ხან მეტად და ხან ნაკლებად ძლიერი და გავლენიანი მეზობლის ენა.

უნივერსალურ და პარტიკულარულ ენათა ეს დაპირისპირება წამოჭრის საკითხს, თუ როგორ უნდა განანილდეს მათი მოქმედების სფეროები და ამავე დროს როგორ უნდა გამოიხატოს დანარჩენ მსოფლიოსთან ერთობა და მისგან განსხვავებულობა; და აგრეთვე საკითხს, თუ როგორ ხდება ამ განანილების ლეგიტიმაცია.

საქართველოს ისტორიის ლაიტმოტივი, რომელიც დღესაც დამაფიქრებელია, იყო ქართველთა მცდელობა, შეგუებოდნენ კუთვნილებისა და არა-კუთვნილების ამბივალენტობას, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ პრაქტიკულად და სიმბოლურად გამოიხატონ თავისი ერთობა დანარჩენ მსოფლიოსთან და, იმავდროულად, მტკიცედ იდგნენ საკუთარი იდენტობაზე: ქმნიან ანბანს, რომლის სტრუქტურული ნიშან-თვისებები ბერძნულია, მაგრამ თვითონ უეჭველად ქართულია; თარგმნიან ბიბლიას ქართულად, მაგრამ ამასთანავე ზრუნავენ იმაზე, რომ ენა, შეძლებისდაგვარად, წმინდა ქართული დარჩეს (უცხო რელიგიის ცნებათა ტერმინები სწორედ გაქრისტიანების დასაწყისში

არ გადმოჰქონდათ უცხო სიტყვებით); ეკლესიის ენად ქართული აქვთ, მაგრამ დანარჩენ საქრისტიანოსთან ერთობის ნიშნად „ეკირიეელისონი ბერძულად ითქუმის“, როგორც გიორგი მერჩულე ამბობს; თარგმნიან ბერძენ ეკლესიის მამათა და ფილოსოფოსთა თხზულებებს, მაგრამ ეს თარგმანები აღიქმება როგორც ქართული ორიგინალური ტექსტები, რომლებიც, მაგ., სულხან საბა ორბელიანისთვის პრაქტიკულად ქართული კლასიკაა, საიდანაც თავისი ლექსიკონის მასალას მოიძიებს. მსგავსადვე აღნიშნავს შოთა რუსთაველი თავისი პოემის „სპარსულ“ ლიტერატურულ ხასიათს, მაგრამ „ეეფხისტყაოსნის“ და მისი არაბი თუ სხვა აღმოსავლელი პერსონაჟების ენა ქართულია, „ტკბილქართულიც“ კი ქართული, გრიგოლ ბაკურიანი, ჯარის სარდლად მსახურობს ბიზანტიის იმპერატორთან, მაგრამ მის იმპერიაში აარსებს პეტრინონის მონასტერს, რომელშიც მხოლოდ ქართულია ნებადართული. ახალგაზრდა ქართველს, ექვთიმეს, კულტურულად და ენობრივად სრულიად გააბერძნებენ კონსტანტინოპოლში, მაგრამ ღმრთისმშობლის ბრძანებით ქართველად „მოექცევა“ და ხდება ქართული ენის ერთ-ერთი საუკეთესო ოსტატი ქართულ მონასტერში - ათონის მთის ბერძნულ გარემოცვაში ეს რელიგიური მოქცევა მაშინდელი დროისთვის ლეგიტიმაციის ძლიერი ფორმა იყო; მაგრამ ამ ლეგიტიმაციის საჭიროება იმასაც მიგვანიშნებს, რომ ქართულის სტატუსი საკმაოდ პრობლემატური უნდა ყოფილიყო.

ფიქრობ, სწორედ დღეს, „გლობალიზაციის“ ხანაში, მეტ-ნაკლებად პრობლემატური ყველა ენის სტატუსი ხდება, განურჩევლად იმისა, დომინირებს იგი თუ არა. ვინაიდან ყველა შემთხვევაში წამოიჭრება საკითხი ლეგიტიმურობისა თუ არალეგიტიმურობისა და საკითხი უფლება-მოვალეობებისა, რომლებსაც თითოეულ ცალკეულ შემთხვევაში უნდა გავცეს პასუხი, - საქართველოს შემთხვევაშიც. შუა საუკუნეების ქართულთა პასუხი იყო: უნივერსალური ენაცა და საკუთარიც, პარტიკულარულიც, ლეგიტიმურია გარკვეულ სფეროებში, რომლებიც ცვალებადი შესაძლებლობების შესაბამისად უნდა განისაზღვროს. თუ რა უფლებები და მოვალეობები უნდა ჰქონდეს დღევანდელ საზოგადოებაში საქართველოს ენებსა და დიალექტებს და უნივერსალურ ენებს, როგორც მაგ., ინგლისურს, და რომელს არ უნდა ჰქონდეს, - ეს პოლიტიკური გადანყვეტილებაა, რომლის დროსაც ისტორიულმა, კულტურულმა, სოციოლინგვისტურმა, პედაგოგიურმა, ეკონომიკურმა და სხვა თვალსაზრისებმა უნდა ითამამოს როლი. ეს გადანყვეტილება თავისით არც „სახელმწიფო ენის“ ცნების შემოღებით მიიღება და არც ნახსენებ თვალსაზრისთაგან რომელიმეს აბსოლუტიზებით. ერთი პრინციპი კი, ყოველ შემთხვევაში, ძალაში იქნება: მე-18 საუკუნის იტალიელი ფილოსოფოსის სიტყვით რომ ვთქვათ: „მარადიული კანონია, რომ ხალხურ ენაზე ლაპარაკი და წერა ერების [ბუნებრივი] უფლებაა.“

2. ენის საკითხის ისტორიული და პოლიტიკური განზომილება ცხადად გაცნობიერა უკვე ლეონტი მროველმა იმ დროს, როცა საქართველო თავისი ძლიერების მწვერვალზე იყო. საქართველოს ისტორიის მისეული ინტერპრეტაცია, სხვათა შორის, იმაზეც მიგვიითიბებს, რომ ცნება „ერი“ და „ეროვნება“ მუდამ კი არ არსებულა, არამედ ისტორიულადაა განპირობებული. ფრანგული რევოლუციის დროიდან გავრცელებული იდეა „ერის“ (nation) და სახელმწიფოს ერთიანობის შესახებ ლეონტისთვის არის არა სანყისი მდგომარეობა, არამედ შედეგი ისტორიული პროცესისა, რომელიც მარტივად ასე შეიძლება აღინეროს: დასაწყისში ავტორი კავკასიელთა საერთო წარმომავლობაზე ამახვილებს ყურადღებას. მისი აზრით, ეს ხალხები თავის ვინაობას ამ სანყის ეტაპზე თავისი საერთო მინა-წყლისა და, რაც მთავარია, საერთო წარმომავლობის საფუძველზე გაიაზრებენ. მაგრამ კავკასიელთა გენეალოგიური ერთიანობა

ლეონტი მროველისთვის ალბათ მაინც უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე უბრალოდ ისტორიული დეტალი. პირველადი მდგომარეობა მისთვის სწორედ იდეალური მდგომარეობის ანარეკლს წარმოადგენს და მისი ახალ დონეზე აღდგენის ერთგვარ ლეგიტიმაციას ახდენს, სახელდობრ - ლეონტისდროინდელ ერთიან სახელმწიფოში. განვითარების მეორე საფეხურზე, ბაბილონის გოდოლის შენების შემდეგ, ირღვევა ენისა და ტერიტორიის ერთიანობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ენათა მრავალფეროვნება იდეალური კი არ არის, არამედ ადამიანთა ჰუბრისს მოჰყვება შედეგად. ჩნდება ხალხები, რომელნიც ენობრივად და ტერიტორიულად გამიჯნულნი არიან ერთმანეთისგან. ქართველები, მოგვიტხრობს ქრონიკა, ჯერ სომხურად ლაპარაკობენ, მერე კი გადადიან ახლად შექმნილ საკუთარ ენაზე: „ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთაჲცა დაუტყვეს ენა სომხური. და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული“. ეს ახალი ენა თავისი წარმოშობით პლიეტონიკურია და აღარ მიუთითებს საერთო წარმომავლობაზე, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქართულში სხვადასხვა ენობრივი მინარევი არსებობს (მაგ. სპარსული, სომხური და სხვა ნასესხები სიტყვები), რომლებიც საესებით ინტეგრირებულია და კავკასიის სხვა ხალხებთან ქართველთა ერთობის ენობრივ სიმბოლოდ აღიქმება. ისტორიის ლეონტი მროველისეული გააზრებით, ენა მხოლოდ ახლა იქნეს საკუთარ, არაეთნიკური ვინაობის მიმცემ ფუნქციას. ენობრივი თვალსაზრისით ამ დროის ქართველ მეფეებს ჯერ არა აქვთ ეთნიკური ორიენტაცია, მათ ყველა ამ ხალხის ენა იციან: „და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა შეფეთა ქართლისათა, მაშათა და დედნათა.“ ამრიგად, ეს მრავალენოვანი მოდელი ამყარებს სიმეტრიულ კავშირს ენასა და ეთნოსს შორის, რამდენადაც ქართლში რამდენიმე „ოფიციალური ენა“ მოქმედებს, რაც საკმაოდ სახარბიელო მოდელია, როგორც თანამედროვე შვეიცარიის დამაჯერებელი მაგალითით ჩანს.

განვითარების ბოლო საფეხურზე ფარნავაზი, ქართლის პირველი ნამდვილად ქართველი მეფე, გააუქმებს ამ პლურალიზმს იმით, რომ სახელმწიფოებრივ და ენობრივ რაობას დაამთხვევს ერთმანეთს და ქართულს ერთადერთ სახელმწიფო ენად დაადგენს, მანამდე კი ქართულს სამნიგნობრო ენად აღამალლებს. „და ესე ფარნავაზი იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაწილა ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულსა. და ამან შექმნა მნიგნობრობა ქართული“. ესე იგი, ფარნავაზი აკანონებს ქართულს უპირატესობას ადგილობრივ ენებს შორის და მას ბერძნულისა და სხვა სამნიგნობრო ენების თანასწორ ღირსებას უმკვიდრებს. ასე წარმოგვიდგენს ლეონტი მროველი ფარნავაზის საქმეს ისტორიული განვითარების უფრო ვრცელ კონტექსტში, რაც იმაზე მიგვითითებს, თუ როგორ ესმოდა მას თავისი საკუთარი ეპოქის სიტუაცია. მროველი, ისევე, როგორც მოგვიანებით ვახუშტი ბატონიშვილი, ეხება საქართველოს ისტორიის არსებით მომენტს, სახელდობრ, ენის, როგორც სახელმწიფოებრივი ერთიანობისა და დამოუკიდებლობის ატრიბუტის, არსებით მნიშვნელობას. ერთიანი ქართული სახელმწიფო, როგორც ეთნიკური, ისე ენობრივი თვალსაზრისით, შედეგია ისტორიული პროცესისა, რომელიც სამ ეტაპად მიმდინარეობს: ჯერ ტომობრივი, ტერიტორიული და ენობრივი ერთობა, შემდეგ ტომობრივი, ტერიტორიული და ენობრივი რღვევა, და ბოლოს, ახალი ტერიტორიული და ენობრივი ერთობის შექმნა, სახელდობრ, ქართლისა და ქართულის. ტერიტორიული ერთობა შედეგია იმისა, რომ სხვადასხვა ხალხები ქართლში მოიყრიან თავს. ენობრივი ერთობა ხორციელდება

ჯერ, ასე ვთქვათ, ბუნებრივად, სპონტანურად, კავკასიის სხვადასხვა ხალხების ერთობლივი ქმედებით. შემდეგ - სახელმწიფო ძალაუფლების მიერ, რომელიც საერთო ენაში სახელმწიფოს ერთიანობის მნიშვნელოვან გარანტს დაინახავს და აღარ დაუშვებს მრავალენოვნებას, როგორც ეს პოლიგლოტი მეფეების და დედოფლების დროს იყო ფარნავაზამდე. გარდა ამისა, დიდ მნიშვნელობას იძენს სამწერლობო ენა, როგორც ბიზანტიასთან თანასწორუფლებიანობის ნიშანი. ილია ჭავჭავაძის ლოზუნგის „მამული, ენა, სარწმუნოების“ თაობაზე უნდა შევნიშოთ, რომ რელიგია, მართალია, ქართველთა ცენტრალური ატრიბუტი იყო, მაგრამ ამ ქართული სახელმწიფოსათვის ფუძემდებელი მნიშვნელობა არ ჰქონია. იგივე ითქმის გიორგი მერჩულის ცნობილ განსაზღვრებაზეც, რომლის საეკლესიო ორიენტაცია იმადეოროულად საქართველოს შესაბამისი სახელმწიფოებრივი გაერთიანების პოლიტიკურ პროგრამას შეიცავს: საქართველოს ერთიანი ეკლესია თავის სფეროს განსაზღვრავს თავისი ენის, როგორც ერთობის, მეშვეობით, მაგრამ არ ახდენს ხალხის, ენისა და სარწმუნოების ერთიანობის პოსტულირებას: „ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების.“

ამრიგად, ვხედავთ, რომ ენის საკითხი საქართველოში, სულ ცოტა, ათასი წელი მაინც იქნება, რაც პოლიტიკურ საკითხს წარმოადგენს და მისი ისტორიით განპირობებული ხასიათი უკვე ადრევე იქნა დანახული. ყოველმა ეპოქამ თავისი პირობების შესაბამისად უნდა მიიღოს გადაწყვეტილება და ამ პირობებს შეადგენს არა მხოლოდ უბრალო, პრაქტიკული ფაქტები (თავისი „ფაქტობრივის ნორმატიული ძალით“, პოლიტიკოსების ჟარგონით რომ ვთქვა), არამედ აგრეთვე ენობრივი ვინაობის, კულტურული გარანტიებიც.

3. მივერვებით VI, რომელიც დაუცხრომლად იღვწოდა დაცემული საქართველოს აღდგინებისთვის, ცხადად შეიცნო ლიტერატურული და იურიდიული ტექსტების მნიშვნელობა ქართველებში საკუთარი ღირსებისა და არაქართველებში ქართველთადმი პატივისცემის გასაღვივებლად. იგი ერთ-ერთ პირველ ქართულ ბეჭდურ გამოცემაში წერს: „და საქართველო მრავალგზის მტერთაგან მოხრებულყო და არღარა დაშოთომილიყო ქართულსა ენასა ზედა სწავლა ესე ფილოსოფთა, და სხუათა ენისა კაცნი ქართველთა ეკიცხოდენ“. მსგავსი პრობლემა X საუკუნეში მეფემაც შეიგრძნო. იმ დროს იოვანე მთაწმინდელმა უთხრა თავის შვილს: „ქართლისა ქუეყანაჲ დიდად ნაკლულეჲან არს ნიგნთაგან და მრავალნი ნიგნნი აკლან“. და მას შემდეგ, რაც მთაწმინდელთა ნიგნები იხილა, დავით კურაპალატმა: „ზედაჲს-ზედა მოუნწერნ, რაჲთა თარგმნიდეს და წარსცემდეს“. ამ მეფეებმა ცხადად დაინახეს შიდა და ჯარეპოლიტიკური მნიშვნელობა სალიტერატურო ენისა, რომელიც ღრმა და ფართო განათლების ფონზე შექმნილ თხზულებებში გაცხადდება. ამ თხზულებათა გარეშე ქართული იქნებოდა „ბარბაროსთ“ ენა და მასზე მოლაპარაკენიც „ბარბაროსნი“ იქნებოდნენ. ენის ღირსება მხოლოდ მის შინაგან ლიტერატურულზე არ არის დამოკიდებული, არც მხოლოდ იმაზე, დადებითი ემოციური დამოკიდებულება გვაქვს მასთან თუ არა, არამედ იმაზეც, თუ რა გამოითქმის ამ ენაზე და როგორ გამოითქმის ეს. „ნიგნური ენის“ ეს ორი ნიშან-თვისება - შინაარსი და ფორმა - იყო, ერთი მხრივ, მაღალი დონე თარგმნილი და ორიგინალური თეოლოგიურ-ფილოსოფიური სიბრძნისა და, მეორე მხრივ, ამ ენის მაღალი რიტორიკული და გამომსახველობითი ღირსებები (ამასთან, ფორმა და შინაარსი, რალა თქმა უნდა, ერთმანეთთან ურღვევ კავშირში მოიაზრებოდა).

შუა საუკუნეების ქართველმა ბერებმა ნათლად შეიცნეს აუცილებლობა ტექსტების მაღალი შინაარსობრივი დონისა და ამ თავის ამოცანას უსაზღვრო სიბეჯითით

ეკიდებოდნენ. მათი პროგრამა იგივე იყო, რაც ექვთიმესი, რომელიც „ტკბილსა მას თაფლსა ნიგნთა საღმრთოთასა შურებოდა რომლისა მიერ დაატკბო ენაჲ ჩუენი და ეკლესიაჲ“ და რომელსაც „ყოველი მჭელი ღმრთისმეტყუელებისა... დაედვა ურემსა ქართველთასა“. განათლებული ქართველები ამით ასაბუთებდნენ „ქართული გზის“ ტრადიციას (მაღვა ნუცუბიძე), სახელდობრ - შუამავლობას აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურებს შორის თარგმანის გზით; ტრადიციას, რომელიც დღემდე გრძელდება და რომელმაც დასავლელი დამკვირვებლის თვალისთვის გასაოცარი დოვლათი შექმნა ყოველგვარი სახის თარგმნითი თხზულებებისა. შეთვისებისა და გაათავისების ეს გამოცდილი ფორმა მიმართა არსებითად ქართულის, როგორც კულტურული ენის, შემდგომი არსებობისთვის; ამ შეთვისებას ვერასოდეს შეენაცვლება ის, რომ რაც შეიძლება ბევრი ქართველი დაენაფოს უცხო ენის პრაქტიკულ შესწავლას. კარგი თარგმანი, ენის უბრალო ცოდნისაგან განსხვავებით, ამდიდრებს ენის გამოხატვის უნარს, მის გამომსახველობას.

ქართულის ეს გამომსახველობითი და რიტორიკული ღირსებები იყო შუა საუკუნეების ქართველ ბერთა მეორე საზრუნავი. გზა ამ მიზნის მისაღწევად ბერძნულ გამომსახველობით საშუალებებთან მიახლოება იყო: „ხოლო მე ამისთვის დაემურე, ენაჲმცა ქართული ბერძულისადა მიმეყვანა“, ამბობს ეფრემ მცირე. ეს იყო უზარმაზარი პრობლემა, რომელსაც სულ თან სდევდა გამუდმებული ჩივილი ქართულის სიღარიბეზე. ენის სიღარიბე, რა თქმა უნდა, ტოპოსი იყო და ფარ-ხმლის დაყრის საბაბი კი არ გამხდარა, არამედ ნაყოფიერი მუშაობის „სტიმულად“ იქცა (ნ. დობოჯგინიძე). ბერძნულის ტოლფასობისკენ სწრაფვას ამაოდ არ ჩაუვლია. „დალაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვითა კულა ყოვლითა სრულიად ბერძენი ხარ“, უთქვამს, როგორც ეფრემ მცირე მოგვითხრობს, ბერძენ პატრიარქს.

მეორე თვისება, რომელიც ბერძნული რიტორიკის თეორიით ენის მაღალ დონეს ნიშნავდა, იყო მისი „სინმიდე“. ეს კი ქართულისთვის პრაქტიკულად ნიშნავდა ძველქართულის უძველესი ტექსტებით დადგენილი და უჩვეულოდ კონსერვატული ნორმის შენარჩუნებას. იგი, მაგ., სულხან-საბა ორბელიანის მიერ, კლასიკური და ამით სანიმუშო ტექსტების ნორმად იქნა მიჩნეული და გულისხმობდა სხვათა შორის ენ. „უბადო“ და „ცუდი“ ანუ „უხმარი“ სიტყვების ხმარებისგან თავის შეკავებას.

თუ სწორად ვაფასებ სიტუაციას, ქართულის დღევანდელი პრობლემები საკმაოდ ჰგავს აქ ნახსენებს. თუ გვინდა, რომ ქართულმა ენამ, როგორც ქართველთა ვინაობის ნიშანმა, შეინარჩუნოს თავისი პოზიცია, საკმარისი არ იქნება მისთვის კერძო სფეროში გასაქანის მიცემა ან მშობლიური ენის სიყვარულისადმი აპელირება, რადგან კერძო ფაქტორიც და ემოციური დამოკიდებულებაც სრულიად გასაგები და გამართლებულია საქართველოში გავრცელებული ნებისმიერი ენისა და ნებისმიერი დიალექტის მიმართ. განსაკუთრებით ახალგაზრდა ქართველებმა უნდა იცოდნენ, რომ ქართული კულტურული ენაა, რომლის მნიშვნელობაც მასზე მოლაპარაკეთა რიცხვით არ განიზომება. ჩემი აზრით, ისევე, როგორც ძველ დროში, ახლაც ისევე ისაა გადამწყვეტი, რომ ქართველი უზიარონ ქართულ ლიტერატურას, იზრუნონ მასზე და ამავე დროს იმ „ქართული გზის“ შესატყვისად შეითვისონ დანარჩენი მსოფლიოს ლიტერატურა და სიტყვიერი კულტურა, ნიგნითაც და ტელევიზიითაც. იგივეა მეცნიერებაშიც. ამ ნაწილში შეეცადე მეჩვენებინა, რომ გასული საუკუნეების ქართველები თავდაუზოგავად იღვწოდნენ სამეცნიერო ენისთვის, რადგან იგი არა მხოლოდ განათლების გასაღრმავებელი საშუალება იყო ენობრივად განაფული ქართველებისათვის, არამედ იმის პირობაც, რომ ქართული გვერდში დასდგომოდა „დიდ“ და უნივე-



რსალურ ენებს, მათთან ტოლფასოვნება დაემტკიცებინა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ინგლისური ნელ-ნელა მთელს მსოფლიოში იპყრობს ერთპიროვნული სამეცნიერო ენის პოზიციას, დღეს დიდი სიფრთხილე გვმართებს იმის განსაზღვრაში, თუ სად გვაქვს უფლება და სად არაა, ხელი ავიღოთ ქართულზე, როგორც სამეცნიერო და აკადემიურ (სასწავლო) ენაზე. ოღონდ ქართული სამეცნიერო ენის შენარჩუნების აუცილებელი წინაპირობაა, რომ იმავდროულად ახალგაზრდა ქართველებმა მრავალი უცხო ენა ისწავლონ, როგორც ასწავლებების მანძილზე იქცეოდა უამრავი განათლებული თუ გაუნათლებელი ქართველი: გრიგოლ ხანძთელი „მრავალთა ენათა წურთილ იყო“, ამაყად მოგვითხრობს გიორგი მერჩულე, განსხვავებით ბერძნებისგან, რომელთაც მხოლოდ საკუთარი ენა იცოდნენ... მეორე ასპექტი ქართველი ბერების დაუღალავი მცდელობისა, როგორც ითქვა, ენის სინმინდე და გამოსახვის უნარი იყო. თუ სწორად მესმის, ქართული მედია დღეს უკვე იმდენად აღარ დაგიდევს ხანგრძლივი ტრადიციით შექმნილი ენობრივი ნორმების დაცვას. მეორე მხრივ, ისიც მართალია, რომ დღევანდელ „პურიზმს“ ხშირად დაჰკრავს შეზღუდულობისა და მოვინჯიმის ელფერი. ეს ძალიან რთული პრობლემაა, რომელზეც მსჯელობას ამ ფარგლებში ვერ შევძლებ. მაგრამ ენის ბარბარიზაციის საკითხზე მსჯელობისას არც მაშინ იყო და არც ახლაა ლაპარაკი პირველ რიგში იმაზე, თითქოს უცხო სიტყვები, ყარგონი ან მეტყველების სხვა ფორმები თავისთავად ცუდი იყოს ან აკრძალული, რადგან ასეთი ვარიანტებიც ენის დოვლათის შემადგენელი ნაწილია. პრობლემა უფრო ენის გაღარიბების საფრთხეა, როცა სიტუაციის შესაფერისი გამოთქმა, mot juste, რომელიც საკუთარ ენობრივ და ლიტერატურულ ტრადიციას თავის დროზე გამოუმუშავებია და ამით საკუთარი ინდივიდუალობის ნაწილად გამხდარა, კაცს უცებ ხელთ აღარ აქვს. ფაქტია, რომ გამოხატვის უნარი ყველა ადამიანს ერთნაირი არა აქვს. ქართველმა ბერებმა ზუსტად იცოდნენ, თუ რატომ ხელმძღვანელობდნენ უფრო წინამორბედთა თხზულებებით და ნაკლებად იყვნენ მინდობილნი საკუთარ გენიას.

მე მგონი, კეთილგონივრული იქნება, მათ გზას რომ მივყვეთ, კერძოდ, გლობალურ რეალობებზე ილუზიების უქონლად ვისწავლოთ ის ენები, რომლებიც გვეჭირდება და, იმავდროულად, ვიზრუნოთ ქართულის მაქსიმალურ ტოლფასოვნებაზე დიდ კულტურულ ენებთან.

გერმანულიდან თარგმნა  
რეზო კიკნაძემ

ლევან ბერძენიშვილი

## პატრიოტიზმი, ნაციონალიზმი და იდენტობის სხვადასხვა დონე

თავიდანვე უნდა განვაცხადო, რომ სამეცნიერო მოხსენების ნაკითხვას არ ვაპირებ და, რომც მომენდომებიანა, ალბათ, ვერ შეეძლებდი, რადგან, არც პროფესიით და არც მონოდებით, არ ვარ ფილოსოფოსი; არც ისტორიკოსი ვარ. ასე რომ, თუ რომელსამე საკითხთან დაკავშირებით ისტორიული მასალის მოხმობა დამჭირდა, ეს არ იქნება პროფესიონალის კომპეტენტური დასკვნა; არც სოციოლოგი ვარ, რათა მოვლენები ამ ჭრილში განვიხილო; არ ვარ ფსიქოლოგი... ბარემ ერთბაშად გამოვტყდები: ისიც კი არ ვიცი, საერთოდ თუ არსებობს პატრიოტიზმის შემსწავლელი მეცნიერება, ან რომელმა დარგმა "დაადო ტორი" ამ სფეროს და დაიპატენტა მასზე ფიქრის პრიორიტეტი.

ასე რომ, ჩემს შეხედულებებს გაგიზიარებთ, როგორც, უბრალოდ, ქართველი ადამიანი, რომელიც სისხლხორცეულად არის დაინტერესებული ამ მოვლენით, რადგან, დარწმუნებული ვარ: ის, თუ როგორ სახეს მიიღებს ხვალინდელი ქართული საზოგადოება, - იქნება იგი არქაული და მითებში ჩაძირული თუ თანამედროვე და სიცოცხლისუნარიანი; აგრესიული და თვითგამანადგურებელი თუ მშვიდი და საქმიანი, - უკვე საძირკველშივე განუყოფლად არის დაკავშირებული იმასთან, თუ როგორ გაეცაზრებთ და განვახორციელებთ პატრიოტიზმის იდეას.

ასე რომ, რაღაც არნახულ სამეცნიერო სიღრმეებში წვდომით ვერ გაგაოცებთ, მაგრამ თავს იმით ვინუგეშებ, რომ ჩემი მოხსენება ნამდვილად არ იქნება გულგრილი კაცის საუბარი.

## 1. სიტყვა "პატრიოტიზმის" შესახებ

საერთოდ "პატრიოტიზმი" (თუ ამ ცნებით აღნიშნული მოვლენა არა, თვით სიტყვა მაინც), როგორც ნესი, ძალიან ადვილი განსასაზღვრავი ეჩვენებათ ხოლმე და მისი ეტიმოლოგიის დადგენა უიოლესი საქმე ჰგონიათ. მართლაცდა, ერთი შეხედვით, რა შეიძლება იყოს უფრო მარტივი: ყველამ იცის, რომ *pater* ინდოევროპული ფუძეა და მამას ნიშნავს; რომ აქედან მომდინარე ბერძნული *patris* და ლათინური *patria*, იგივეა, რაც "მამული", და მაშასადამე, "პატრიოტიც" სხვა ვერაფერი იქნება თუ არა "მამულიშვილი". სინამდვილეში კი ეს ერთი იმ შემთხვევათაგანია, როცა მოჩვენებითი სიმარტივე ძალიან ცუდ სამსახურს გვინევს (რაც საკმაოდ ხშირად ხდება ბერძნული და ლათინური ტერმინების გამოყენებისას) - მთარგმნელი აღარ უღრმავდება საქმის არსს და ისეთ შინაარსს დებს სიტყვაში, რომელიც მას შორეულ წარსულში ვერანაირად ვერ ექნებოდა, იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ თვით ასეთი მოვლენა მამის საერთოდ არ არსებობდა.

ვერ ვიტყვი, ბერძნულ *patris*-ს დღევანდელ "სამშობლოსთან" საერთო არაფერი აქვს-მეთქი, მაგრამ კარგად უნდა გექონდეს გაცნობიერებული, რომ ეს სულაც არ არის ერთი და იგივე. ჯერ ერთი, *patris* არანაირად და არასოდეს არ აღნიშნავდა არც მთელ საბერძნეთს და არც მის რომელსამე მხარეს, - ვთქვათ, აქაიას ან, მიზ უმეტეს, პელოპონესს; უფრო მეტიც - *patris* არ იყო არც ქალაქი - კორინთო, ათენი ან, საერთოდ, რომელიმე პოლისი: როდესაც ბერძენი ამბობდა "ჩემი პატრისი" ("ჩემი მამული") ყოველთვის პოლისთან შედარებით გაცილებით უფრო ვიწრო რამ იგულისხმებოდა - "პატრისი" იყო ის "სანათესაო რუდე", რომლიდანაც იგი, ასე ვთქვათ, თავის "საძმოში" - "ფრატრიაში" - ეწერებოდა; სამი "ფრატრია" შეადგენდა ერთ "პატრისს" - ეს იყო ელინის მამის, პაპის და პაპის მამის "ფრატრიების" ჯამი. მაშასადამე, "მე ვარ პატრიოტი" ძველი ბერძნისთვის დაახლოებით ამას ნიშნავდა: "მე ვარ მამაჩემის შვილი და პაპაჩემის შვილიშვილი და ისინი ორივე აქაურები (ვთქვათ, ათენელები) არიან". სწორედ და მხოლოდ ეს შინაარსი ჰქონდა "პატრიოტიზმს" ძველ საბერძნეთში.

ასე რომ, ყველა ის ეტიმოლოგიური ვარაუდი, რომელიც ამ სიტყვას თანამედროვე "მამულიშვილობის" რალაცკეარ ადეკვატად მიიჩნევს, მცდარია - ძველბერძნული პატრიოტიზმი, როგორც მოვლენა, უბრალოდ, არ არსებობს: ერთიანობის არანაირი მისტიკური განცდა მათ არ ჰქონიათ. სამაგიეროდ, გააზრებულ პქონდათ, რომ არსებობს საერთოელინური ენობრივი ერთობა; ამას მონიშნავ ბერძნული V-IV საუკუნეებიდან (ოლონდ, არა უფრო ადრეულ ხანაში) აღნიშნავდნენ სიტყვა "პანელინიზმი", რომელიც ასეთ თვალსაზრისსაც მოიცავდა: ჩვენ, ბერძნები, ერთმანეთის ნათესაეები ვართო. მიუხედავად ამისა, ისე დასრულდა ანტიკურობა და ისე გადავიდა ელინიზმში, რომ ერთიანი სამშობლოს გაგება ელადაში არ ჩამოყალიბებულა. სხარტ ფორმას რომ მივმართოთ, შეიძლება ასეც ჩამოვყალიბოთ სათქმელი: პელოპონესის ომი ათენსა და სპარტას შორის არ იყო სამოქალაქო ომი.

რომის იმპერიაზე საგანგებოდ შეჩერება არ დამჭირდება, ერთი მცირე მაგალითიც იკმარებს ყველაფრის ნათელსაყოფად. გაეიხსენოთ ციცერონის სიტყვები: *patriam nemo amat quia magna, sed quia sua* ("სამშობლო არავის უყვარს იმის გამო, რომ დიდია, არამედ [უყვართ] იმის გამო, რომ საკუთარია"). ხომ აშკარაა, რომ ეს "პატრია" ვერ იქნება რომის იმპერია. ამ ფრაზის "მამული" მეტ-ნაკლებად იმავე შინაარსისაა, რომლითაც ის დროდადრო დღემდე გამოიყენება ზეპირ მეტყველებაში - დაახლოებით "მამულეთ-დედულეთის" აღმნიშვნელია.

საერთოდ, იმპერიისადმი, როგორც სამშობლოსადმი, რომაელთა დამოკიდებულებაზე, შესაძლოა, ვინმე მსჯელობდეს კიდევ, მაგრამ დიდი სპეციალისტებისათვის, ვთქვათ, თეოდორ მომზენისათვის, ნათელი იყო, რომ არანაირი "სამშობლო" რომის იმპერია არავისთვის არ ყოფილა, რადგან ასე მას არავინ აღიქვამდა.

ამგვარად, პატრიოტიზმი, როგორც მოვლენა, ანტიკური საბერძნეთისა და რომის რეალობაში არ არსებულა. უფრო მეტიც, "პატრიოტიზმი" არის არა ბერძნულ-ლათინური ტერმინი, არამედ მხოლოდ ვირტუალური ბერძნული სიტყვა ე. ი. სიტყვა, რომლის არსებობას ბერძნული ენის კანონები არ კრძალავს, მაგრამ რომელსაც იმ შორეულ წარსულში არასდროს შინაარსი არ ჰქონია (დღევანდელი კაცობრიობა ბერძნულ-ლათინური ტერმინებით სულდგმულობს, მაგრამ რამდენჯერაც უნდა გაუფიქროთ ძველ რომაელს "კომპიუტერი", სულ ერთია, ვერაფრით გააგებინებთ, სახელდობრ რაზე ელაპარაკებით).

სინამდვილეში, ტერმინი "პატრიოტიზმი" შვა ერთმა ცნობილზე ცნობილმა სიმღერამ, რომელიც თავიდან საბრძოლო მარში იყო, მერე კი საფრანგეთის სახელმწიფო ჰიმნად იქცა. მე ვიკულისხმე "მარსელიოზა" და მისი სიტყვები *alons enfants la patrie* ("გავეშურეთ, სამშობლოს შვილებო"). სწორედ ეს "პატრი" (და მხოლოდ ეს "პატრი") არის საფუძველი პატრიოტიზმისა, რაც იმას ნიშნავს, რომ პატრიოტიზმს საფუძველი უჩნდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ჩნდება ახალი რეალობა - სამშობლო, როგორც ლოიალობის სუბიექტი. მაშასადამე, პატრიოტიზმზე ლაპარაკი არ შეიძლება იმ დრომდე, ვიდრე მეფის მიმართ ლოიალობა შეიცვლებოდა სახელმწიფოს მიმართ ლოიალობით. აქედან გამომდინარე, დაეუშვათ, ასეთი სიტყვები, - "XII საუკუნის ქართული (ან ფრანგული ან ესპანური ან, მით უმეტეს, გერმანული და იტალიური) პატრიოტიზმი", - ანაქრონიზმია თუნდაც მხოლოდ იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ იმ ეპოქაში ლოიალობის სუბიექტს წარმოადგენდა არა სახელმწიფო, არამედ მეფე ან მთავარი.

მაშასადამე, ტერმინი "პატრიოტიზმი" შინაარსს იძენს იმ დროიდან, რაც ჩნდება პატრიოტიზმი, როგორც მოვლენა; ხოლო ეს მოვლენა ჩნდება მას შემდეგ, რაც სუბიექტი მოქალაქის ლოიალობისა ხდება არა მეფე, არა ხალხი, არა მინა-წყალი, არა აღმსარებლობა, არამედ სახელმწიფო; თუმცა, ყველაფერი ჩამოთვლილი იმ სახელმწიფოს შემადგენელი ელემენტი არის (ან შეიძლება იყოს), რომლის მიმართ ლოიალური ხდება მოქალაქე.

ამდენად, ტერმინი "სახელმწიფო პატრიოტიზმი" მე, უბრალოდ, ტაუტოლოგია მგონია, რადგან არანაირი სხვა სახის პატრიოტიზმი არ შეიძლება არსებობდეს; ხოლო ლოიალობას სხვა სუბიექტებისადმი თავ-თავისი სახელი უნდა ეწოდოს. მაგალითად, ლოიალობა საკუთარი ერისადმი სიტყვა "ნაციონალიზმით" უნდა აღინიშნოს და არა "პატრიოტიზმით". სხვათა შორის, ვერც ნაციონალიზმის დაბადების თარიღი იქნება იმაზე ძველი, ვიდრე ტერმინი "ნაცია" გაჩნდებოდა; ხოლო იგი საფრანგეთის რევოლუციის ეპოქამ შვა. ის თეორიები, რომლებიც ნაციონალიზმს, როგორც მოვლენას, ფუძე-სიტყვავს ბერძნულ უფრო ადრე გაჩენილად მიიჩნევს, მე ვფიქრობ, სერიოზულ განხილვას არ იმსახურებს და ისეთი საკითხები, როგორიცაა, თუნდაც, - "იყო თუ არა ვახტანგ გორგასალი ქართული ნაციონალიზმის მედროშე?" - უმჯობესია, იაფფასიან ყურნალისტებს, დილეთანტ მკვლევარებსა და "პროფესიონალ ნაციონალისტებს" დაეუტოვოთ.

ახლა მე, მიუხედავად ამ ცნების ერთგვარი ირაციონალურობისა, შევეცდები განვსაზღვრო რა არის პატრიოტიზმი. პატრიოტიზმი არ დაიყვანება მის შემადგენელ რომელსავე ელემენტზე: ეს არ არის არც საკუთარი ხალხის მსახურება (ნაციონალი-

ზმი); არც რომელიმე აღმსარებლობის ერთგულეა (ეთქვათ, მართლმადიდებლობა ან გრიგორიანობა); არც სამშობლოს მთა-ველის სიყვარული; არც რომელიმე პიროვნების გაფეტიშების საშინლად არქაული წარმოდგენები (საქართველოს შემთხვევაში - სტალინიზმი ან, უფრო ადრეული ეპოქებისთვის, "თაბარიზმი"); არც ეროვნულ კერძებზე მიჯაჭვულობა... მე გთავაზობთ, პატრიოტიზმი იყოს უფრო ფართო ცნება, ვიდრე ნებისმიერი მასთან შეფარებული: პატრიოტიზმი არ არის არც ერთი ეს მოვლელად ცალკე აღებული და პატრიოტიზმი მოიცავს ყველას ერთად (ზოგ მათგანს მხოლოდ პოტენციურად).

ახლა, მას შემდეგ, რაც ასე თუ ისე დავაზუსტე საზღვრები, რომელშიც ტერმინ "პატრიოტიზმის" შინაარსი უნდა განიხილებოდეს, მეტ-ნაკლები საფუძვლიანობით შეეჩერდები იდენტურობის ჩამოთვლილი სახეობებიდან (ნაციონალური, კონფესიური, პიროვნების კერპად ქცევასთან დაკავშირებული და ა. შ.) მხოლოდ რამდენიმეზე. ამასთან, დავიწყებ ყველაზე "დაბალი საფეხურიებიდან", ასე ვთქვათ "საფუძვლიდან" და "ზემოთ-ზემოთ" წავალ, რათა ბოლოს ისევე პატრიოტიზმამდე მივიღე და კიდევ რამდენიმე მოსაზრება გამოვთქვა ამ მოვლენის შინაარსის გამო.

## 2. იდენტობის კულინარული დონე

ეს უბრალო საკითხი არ გეგონათ - სამზარეულო ნაციონალიზმის ნაწილს წარმოადგენს, რამდენადაც ის უეჭველად არის ეთნიკურობის შემადგენელი ერთ-ერთი ელემენტი.

თავის დროზე (კერძოდ კი 1974 წელს) ერთი წიგნის რეცენზიაში (ეს იყო ვ. ჭელიძის "ქართლის ცხოვრების ქრონიკები" - საქართველოს ისტორიის საყმანვილო-პოპულარულ გადმოცემა) აკაკი ბაქრაძემ ასეთი რამ დანერა: "ქართველმა კაცმა ამირანის თქმულებაც შექმნა და უფლისციხეც ააშენა, ვაზის ნაირნაირი ჯიშებიც გამოიყვანა და "ვეფხისტყაოსანიც" დანერა, კლდეში ვარძიაც გამოკვეთა და საცივიც მოიგონა, სეტიციხოველიც ააგო და სულგუნიც დაამზადა. დიახ, სრულიად შეგნებულად ვახსენე ერთმანეთის გვერდით, ერთი შეხედვით არსებითად განსხვავებული საგნები - ვარძია და საცივი, სეტიციხოველი და სულგუნი. სულგუნისა და საცივის მომგონებელი ისეთივე ნიჭიერი კაცი იყო თავის საქმეში, როგორც "ვეფხისტყაოსნის" ავტორი. ვინც სულგუნს და საცივს ამზადებდა, ისევე ინახავდა საქართველოს, როგორც დიდგორს გამარჯვებულს მხედრები. როცა ჩვენი ხალხის შესახებ ვლაპარაკობთ, ფართო გაგებით მის ისტორიას ვყვებით, ყველაფერი ეს უნდა აღინუსხოს და აღინეროს. აქ ჩანს სწორედ ხალხის შემოქმედებითი სული".

საბედნიეროდ, მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო დამდგარი "პროფესიონალი პატრიოტების" ხანა, თავიანთი ცხოვრების მიზნად ეროვნულ ფასეულობათა უბინოების დაცვა რომ გაუხდიათ, თორემ მოსალოდნელია, ვილაცას ავტორის ჩაქოლვა მოენდომებინა იმ მოტივით, თითქოს ასე წერა არ შეიძლება, რომ ეს არის სიბრტყეების აღრევა, რომლის შედეგად მაღალი და დაბალი სრულიად გაუმართლებლად აღმოჩნდა დაყენებული ერთმანეთის გვერდით. სინამდვილეში კი, თუ ყველაფერში გარკვევა გვსურს, საკითხის ასე, მოულოდნელი კუთხით, დაყენებასაც არ უნდა მოვერიდოთ, უფრო მეტიც - ეს აუცილებელიც კი არის.

იდენტურობის კულინარული დონის მნიშვნელობის ნათელსაყოფად მხოლოდ ერთს ვიტყვი. ნაკითხული მაქვს სერიოზული გამოკვლევა, სადაც ნათქვამია, რომ მშობელ

ეთნოსთან კავშირის განწყვეტის მხოლოდ ბოლოსწინა საფეხური არის სრული ინდიფერენტულობა ეთნიკური წარმომავლობისადმი, ხოლო სულ ბოლოს კვების პროდუქტებისადმი ერთგულება კედება. და მართლაც, საკვირველიც კი არის, იმდენად გააჭირდებათ იმგვარი ქართველის პოვნა, რომელიც ისე მთლიანად იყოს ქართველობიდან გასული, რომ უარი ჰქონდეს ნათქვამი უკლებლივ ყველა ქართულ პროდუქტზე. შორს მიმავალი დასკვნების გაკეთებაში თუ ვერ დაგვეხმარება, იქნებ, სიმბოლური მნიშვნელობა მაინც ჰქონდეს იმ ფაქტს, რომ თვით ჯორჯ ბალანჩინიც კი, რომელიც არც ერთი ნიშნით (არც კულტურულად, არც ენობრივად, ნაციონალურ თვითცნობიერებაზე ხომ ლაპარაკიც ზედმეტია) არ იყო ქართველი, საკუთარი ხელით ამზადებდა ხაჭაპურს და თავისი დასის წევრებს უმასპინძლებოდა. ან კიდევ, წარმოვიდგინოთ ამავე ტიპის სიტუაცია - თბილისელი სომეხი, რომელიც თავის ეთნიკურ წარმომავლობას უკვე არანაირ მნიშვნელობას აღარ ანიჭებს, ქართულად ლაპარაკობს, სომხური არ იცის და კულტურულადაც ქართულ სამყაროს უფრო ეკუთვნის, ვიდრე სომხურს (თუ ლიტერატურული ილუსტრაცია გვინდა - მარეხ გეურქის ასული კარაპეტოვა ზ. ანტონოვის პიესიდან "მზის დაბნელება საქართველოში", რომელიც, თავისი ბეზიისა და დედ-მამისგან განსხვავებით, შესანიშნავი ქართული მეტყველებს, სომხური, არა თუ ფრაზა, ერთი სიტყვა, ერთი შორისდებულიც კი არ წამოსცდება და, უფრო მეტიც, საქმროს ერთგულებას რუსთაველის ზეპირად ნათქვამი სტრიქონებით ეფიცება); როდის შეიძლება ჩათვალოს, რომ ის უკვე მთლიანად მონყდა მშობელ ეთნოსს და თავის სომხურ ძირებთან აღარაფერი აკავშირებს? - იმ დროიდან, როცა მას დაახლოებით იმგვარივე დამოკიდებულება ექნება სუჯუკისადმი, როგორც მაქქს მე: ჩემთვის ეს არის მხოლოდ ხორცის შეუბოლავი შენახვის უაღრესად საინტერესო სახეობა, მეტად ეკონომიური და გემრიელი... და სხვა არაფერი - მე თვალები არ მენთება და ნერწყვდენა არ მენყება სუჯუკის ხსენებისას. ყველაზე უკეთ სწორედ გაფართოებული თვალები და ნერწყვის ყლაპვის ინტენსივობა შეგატყობინებთ სომხობიდან მისი გასელის სისრულესა და ხარისხს.

არის რამდენიმე საკვები მცენარე, რომელიც ჩვენი, ქართველების, მხრიდან საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს. უწინარეს ყოვლისა, ესაა წყავი, რადგან იგი მთლიანად და მხოლოდ ჩვენი - ამ შემთხვევაში მარტოდენ სახელი იგულისხმება და არა ბოტანიკური სახეობა: წყ და ჭყ ფონეტიკურ კომპლექსებს ჯერ მსოფლიოში არავინ შეგვედავებია და, არ ვიცო, ან რის გაუწყრება ღმერთი, რომ ამას შეგვედავოს. თანაც "წყავი" სამსავე ქართველურ ენაში არის დადასტურებული და, მაშასადამე, უეჭველად პროტოქართველური ტერმინია. ასე რომ, მსოფლიოს ბოტანიკურ რუკაზე რაოდენ მოულოდნელ ნერტილშიც უნდა აღდგეს ეს სიტყვა, იქ ჩვენი წინაპრების ყოფნას, როგორც იტყვიან, წყალი არ გაუვა.

მეორე (ან იქნებ პირველი) ნაციონალური მცენარეა ქინძი. ფაქტია, რომ ჩვენს მეზობლად მცხოვრები ვერც ერთი ერი ან ეთნიკური ჯგუფი ქინძს ვერ ჰგულობს. ქინძი ნიახური არ გვეგნოთ, რომელსაც ერიდებიან სომხები, იმიუთად ჭამენ რუსები, მაგრამ უყვართ აზერბაიჯანელებს. ქინძის ძირი კიდევ შეიძლება გამოიყენოს რუსმა, მაგრამ მწვანე ფოთლები - ნურას უკაცრავად. ეს ზუსტად ვიცია, რადგან კარგა ხანი დევყავი ზონაში, სადაც ჭამენ ყველაფერს, რისი ჭამაც შეიძლება, და იქაც კი, ქართველების გარდა, ქინძს სათოფეზე არავინ ეკარებოდა. ასე რომ, "წყ" და "ჭყ" კომპლექსების არ იყოს, ქინძის ღირსებებშიც ჩვენსავით ვერავინ ერკვევა მსოფლიოში. სწორედ ამიტომ ვუნოდე ქართველებს *populus coriandri* - "ქინძის ხალხი" (მიუხედავად საფრთხისა, რომ გამოტყვრება ვილაც ჭკუანალრძობი ცილისმნამებელი, რომელიც უსინდისოდ დამაბრალებს, თითქოს მე ქართველებზე მეთქვას, ქინძები არიან-მეთქი).

და, ბოლოს, ნიგოზი... ქიმიკოსები ამბობენ და, ალბათ, უნდა დაეუჯეროთ, რომ თერმული დამუშავებისას ნიგოზი გამოყოფს მომნამლავ ნივთიერებას და, მამასა-დამე, ნამონადულარი ნიგეზიანი კერძების წამა არ შეიძლება - ჯანმრთელობისთვის არის სახიფათო. მიუხედავად ამისა, ჩვენ დღემდე ვჭამთ საცივს და გოზინაყს და, მთელმა საქართველომაც რომ დაიჯეროს მათი მავნებლობა, უეჭველია, ხვალაც შეეჭამთ. ლოგიკურია ვიკითხოთ, რატომ? რატომ არ ვემორჩილებით სამედიცინო არგუმენტებს? რატომ ვაყენებთ საფრთხის წინაშე ჩვენს ჯანმრთელობას? - სწორედ იმიტომ, რომ ქართველები ვართ, ხოლო ეროვნული სამზარეულოს ერთგულება ეს არის ქართველობასთან ზიარების, ჩვენი ეთნიკური ვინაობის დადასტურების ერთ-ერთი ფორმა, რომელიც გაცილებით უფრო ძლიერი და სიცოცხლისუნარიანია, ვიდრე თუნდაც ეგოისტური ინსტინქტები და სალი აზრის არგუმენტები (აღსანიშნავია, რომ არსებობს მეგრული ვერსია საცივისა - აუდულარი ნიგეზით დამზადებული თეთრი საცივი, რომელიც ძალიან ლამაზია და თვალს ახარებს, მაგრამ ეფემერულია - ერთ დღეზე მეტს ვერ ძლებს. ამიტომ თუ სხვა მიზეზით, ოღონდ ის კი ფაქტია, რომ "კანონიკური" საახალწლო ნაციონალური დელიკატესის ადგილი სწორედ კერძის ანადულარნიგეზიანმა ვარიანტმა დაიკავა და ჩვენ იმ ხალხების არცთუ მრავალრიცხოვან ნრეში შეგვიყვანა, თერმულად დამუშავებულ ნიგოზს რომ შეექცევით - მოულოდნელად დაგვაახლოვა ინდოელებთან და ჩინელებთან (თვით ჩვენი მეზობელი სპარსელებიც კი მეგრული ტიპის აუდულარ საცივს ანიჭებენ უპირატესობას).

თუ ვინმე მანაც ვერ დავარწმუნე ეროვნული კერძების მნიშვნელობაში, მას შეუძლია ეს თავი მათვალოს გადახრად პატრიოტიზმის ცენტრალური თემიდან - გაუმართლებლად ვრცელ ექსკურსად (თუმცა, გულწრფელად ვაღიარებ, მას უფრო ისეთი დისკურსის გაქანებით და პრეტენზიით ვთხზავდი, მომავალში ავტორის განსაკუთრებული სიამაყის საგნად რომ უნდა იქცეს). ამ თემაზე საუბარს კი ლამის აღსარებით დავასრულებ და გაუგონარ მკრეხელობაში გამოგტყდები: ქართულ სამზარეულოშიც არის რაღაცეები, რაც მე არ მომწონს!!! ოღონდ, ამჯერად მეტს არას ვიტყვი, ამას ვიკმარებ და მხოლოდ დავძენ, რომ მაშინვე მოვიპოვებ ქართული სამზარეულოს დაუნდობელი კრიტიკის უფლებას, როგორც კი ქართული სახელმწიფოს შექების უფლება გამიჩნდება: აუცილებელია არსებობდეს იერარქიულად უფრო მაღალ საფეხურზე მყოფი უეჭველი ღირებულებები, რათა გაჩნდეს საეჭვოს გაკრიტიკების საშუალება.

თვით კერძების ზემოთ ესოდენ ხობტამესხმული მრავალფეროვნებაც კი დასამვეები და სასურველი მხოლოდ მაშინ არის, როცა არსებობს რაღაც სხვა ღირებულებები - ვთქვათ, მთელი ეთნოსის ან ნაციის მიერ გაფეტიშებული მითიური ან ისტორიული გმირი, საერთო რელიგია, ნაციონალიზმი, სახელმწიფო, ყველას მიერ პატივცემული საკონსტიტუციო სასამართლო... ამ დრომდე კი, უმჯობესია, არსებობდეს ხაჭაპურისა და ყველის მხოლოდ თითო სახეობა, რადგან მათი მრავალფეროვნება სახიფათოა - სუბეთნიკურ დაშლას გამოიწვევს. ხოლო იმ დროიდან, როცა არსებობს საერთოეთნიკური და სრულიად უეჭველი რელიგიური, კულტურული ან პოლიტიკური ღირებულებები, არათუ საშში, სასურველიც კი ხდება მძაფრი დისკუსია საკითხზე, დასავლური ჯანჯუხა უფრო გემრიელია თუ კახური ჩურჩხელა (თუმცა, პირადად მე, როგორც თავგადაკლულ ჩურჩხელისტს, ამ საკითხის მხოლოდ ნამოჭრაც კი მიუტყევებელ ბარბაროსობად მეჩვენება), რადგან კამათი მხოლოდ ის გამოირკვევა, რომ ორსავე ამ პროდუქტს ერთი და იგივე შინაარსი ჰქონია.

### 3. "ახლოით განჩხრეკილი" ნაციონალიზმი

#### ა. ტემპერამენტის, ქცევის და მეტყველების ეთნიკური თავისებურებები - იდენტობის კიდევ ერთი დონე.

სხვათა შორის, ტუსალობის პერიოდი მხოლოდ ეთნიკურ-ნაციონალური იდენტობის კულინარულ დონეზე დაკვირვებაში როდი დამეხმარა - ზოგი სხვა საკითხიც გულდასმით შემეხსენებოდა. იქ, ზონაში, ძალზედ მნიშვნელოვანი იყო გავრეკვია: ვინ არის ახალშემოსული პატიმარი? შეესაბამება თუ არა მისი ქცევა და მეტყველება მისსავე დოსიეს? ხომ არ ცდილობს თავი სხვა ვინმედ შემოგვასალოს? ამის დადგენაში კი ეთნიკური კუთვნილების დაზუსტებასაც თავისი როლი ენიჭებოდა (სხვათა შორის, იქ ამ საქმის დიდი სპეციალისტები გვყავდა: ორი აკადემიკოსი და ოთხი დოქტორი - სემიოტიკოსებს, რატომღაც, ძალიან აქტიურად იჭერდნენ). ჩვენ გულდასმით ვაკვირდებოდით შემოსახლებულის უესტიკულაციას და ურუმრად ეზომავდით მისი ბგერის მოდულაციას: როგორ იქცევა - 30 სანტიმეტრზე მიახლოვდება და საუბრისას ხელებს ლამის ცხვირში მირტყამს სომეხივით თუ ორმეტრიან დისტანციას იცავს და სარგადაცლად უღივით დგას ლიტველივით, ზანტად წარმოთქვამს სიტყვებს თუ სხაპასხუპით, პაუზებს როგორს აკეთებს, ისე ხომ არ აგებს ფრაზას, რაც მისენოვანი კაცისთვის არაბუნებრივია...

ტემპერამენტის, მეტყველების და ქცევის ეს ნიშნები, რა თქმა უნდა, ეთნიკურია. ყოველდღიურობაში, თანამემამულეთა შორის ყოფნისას, ადამიანი მათ, როგორც წესი, ვერ აღიქვამს და მხოლოდ მაშინ აქცევს ყურადღებას, როცა ვიღაც უცხო, ამ თვალსაზრისით განსხვავებული პიროვნება მოექცევა მის თვალსაწიერში ან თვითონ მოხვდება უცხო გარემოში.

ასეა თუ ისე, ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად, იდენტურობის ეს ქცევით-ტემპერამენტული დონე ძალიან მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ყოფიერებაში - ადამიანს უქმნის "თავისიანებს" შორის ცხოვრების, "მშობლიურ ნიაღში" ყოფნის დამამშვიდებელ განცდას. ცხადია, მხოლოდ ეს არ კმარა, რათა ინდივიდმა დაცულად და კომფორტულად იგრძნოს თავი, მაგრამ უსაფრთხო და კეთილგანწყობილი გარემოს წარმოქმნელი ერთ-ერთი ძლიერმოქმედი ფაქტორი იდენტურობის ეს დონეც უთუოდ არის. ამდენად, უეჭველია, იგი ნაციონალიზმის შემადგენელ მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს.

#### ბ. ნამდვილი და "არანამდვილი" ნაციონალიზმი

ოღონდ, ნაციონალიზმი მხოლოდ გამაერთიანებელი ნიშნებისგან - ქცევისა და მეტყველების თავისებურებებისგან ან კულინარული პრიორიტეტებისგან - არ შედგება. მისი აუცილებელი ელემენტია ისიც, რასაც ჩვენ გვდებდნენ ბრალად - "მცირე იმპერიალიზმი".

ნაციონალიზმი არის ერთი ეთნოსის სხვა ეთნოსებზე აღმატებულობის, მისი უფლებრივი უპირატესობის იდეოლოგია. ამიტომაც ნამდვილი ნაციონალიზმი მონოეთნიკურ ხალხში ვერ იარსებებს: ამ იდეოლოგიის არსი სწორედ იმის ქადაგებაა, რომ გარკვეულ ტერიტორიაზე ძირითადი ეთნოსის ხალხს მეტი პოლიტიკურ-კულტურული უფლებები აქვს, ვიდრე სხვა ეთნოსებს (ტერიტორიული შემოსაზღვრულობა ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტიცაა, რადგან თავისი ტერიტორიის გარეთ გასული, ტოტალური ნაციონალიზმი გარდაიქმნება თვისებრივად სხვა მოვლენად - ფაშიზმად).



ამდენად, 99%-საც რომ შეადგენდეს თავის მიწა-წყალზე ნაცია, აუცილებელია ის დარჩენილი 1% სხვაეროვანი მოსახლეობისა, რათა ნაციონალიზმი გაჩნდეს.

მამ რა არის მონოეთნიკური ხალხის, ასე ვთქვათ "არანამდვილი" ნაციონალიზმი? - ესაა საკუთარი გენეტიკურ-კულტურული იდენტობის შენარჩუნების იდეოლოგია, რომლისთვისაც, თუკი შინაარსობრივად განვსაზღვრავთ, შედარებით ზუსტი იქნებოდა "იზოლაციონიზმი" გვეწოდებინა, მაგრამ მას ნაციონალიზმთან იმდენად მნიშვნელოვანი საერთო ნიშნები აქვს, რომ უფრო მოსახერხებელია ორივე ერთი და იგივე სახელით აღვნიშნოთ.

ჯერ სხვაობას დავაზუსტებ - ისინი ფუნქციით განსხვავდებიან ერთმანეთისგან: "არანამდვილი" ნაციონალიზმის ანუ იზოლაციონიზმის მიზანი, როგორც ვთქვე, იდენტობის შენარჩუნებაა, ხოლო ნამდვილი ნაციონალიზმი ესაა ძირითადი ეთნოსის მიერ სხვა ეთნოსების ერთ სახელმწიფოში დამორჩილების ხერხი.

ახლა საერთოს შესახებ. უწინარეს ყოვლისა, ორივეს ახასიათებს საკუთარი ისტორიისთვის, კულტურისთვის, ლანდშაფტისთვის, ეროვნული მისიისთვის და ა. შ. გამორჩეული ღირებულების მინერა. წარსულის გაფეტიშებაც პატრიოტიზმისთვის კი არ არის დამახასიათებელი, სწორედ ნაციონალიზმის წარმონაქმნია.

### გ. ნაციონალიზმი და ფარისევლობა

და სწორედ ამ პუნქტში შეიცავს ნაციონალიზმი დიდ საფრთხეს: ტოტალურ ფარისევლობაში ჩაფლობის საცთურს, როცა საკუთარი კულტურის ან ისტორიის იმდენად გადაჭარბებული შეფასება ხდება, რომ ძნელი წარმოსადგენია, ნაციონალიზმის გარდა, კიდევ რამ შეიძლება ასე დააბრმავოს სრულ ჭკუაზე მყოფი ადამიანი. ასე მაგალითად, ჩემი თვალით მაქვს ნაკითხული ერთი ან გარდაცვლილი მწერლის სტატია, სადაც იგი სერიოზულად გმობს და ამუნათებს საზოგადოების იმ ნევრებს, რომლებსაც ფალიაშვილი ბახზე და მოცარტზე დიდ კომპოზიტორად არ მიაჩნიათ. ყველაზე უარესი კი ის არის, რომ იმ არცთუ უჭკუო კაცს გულწრფელად სჯეროდა თავისი სიმართლე. ახლა დრო შეიცვალა. ქართული ოპერის მხატვრულ ღირსებებს ასე ვაგლახად ჯერაც ვერ შევებდავ, მაგრამ იქნებ ის მაინც არ ჩამეთვალოს სამშობლოს ღალატად, თუ, აბრაამ მოლის წიგნზე დაყრდნობით, გავებდავ და ვიტყვი, რომ ფალიაშვილი არ შედის შარშან მსოფლიოში ყველაზე ხშირად შესრულებული კომპოზიტორების პირველ ათასეულში.

ჩვენ ვერც კი ვგრძნობთ, ისე ვდგამთ პირველ ნაბიჯს ფარისევლობის საფლობაში, როცა ილიას და აკაკის ერთად ვუდგამთ ძეგლს და გვინდა, ეს ორი უაღრესად მკაფიო ინდივიდუალობა ყველა საკითხში ერთ პოზიციაზე მდგომ თანამებრძოლებად გამოვიყვანოთ. ახლა ირკვევა, რომ ნიკო ნიკოლაძეც მათი თანამოაზრე და უმცროსი თანამებრძოლი ყოფილა... აქედან არაფერი გამოვა: ამ ადამიანებს იმ დროისთვის ცხოვრების მიერ წამოჭრილ ყველაზე საჭირო როტო საკითხებზე სრულიად განსხვავებული შეხედულებები ჰქონდათ და ერთმანეთს უშეღავათოდ ეკამათებოდნენ. ასე რომ, როგორც არ უნდა მოვიწოდოთ, წარსულს ვერ შევცვლით, ყველას ერთმანეთთან ვერ შევარიგებთ და შესმატებილებულ გუნდად ვერ გავაერთიანებთ. სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, დაუშვებელია საქართველოს პარლამენტში ნოე ყორდანას დარბაზი ისეთივე პატივისცემით სარგებ-

ლობდეს, როგორც ილია ჭავჭავაძის დარბაზი - ერთ-ერთის დარბაზი ნაკლებად პატივისცემი უნდა იყოს.

ამ ტიპის ფარისევლობა სკოლაში იწყება, ქართული ენისა და ლიტერატურის გაკვეთილებზე: მასწავლებელთა აბსოლუტურმა უმრავლესობამ არ იცის ქართული გრამატიკა (ოლონდ, ამ პუნქტში მაინც, თვით მასწავლებლებს ვერ დაეადანაშაულებ - აკაკი შანიძის სასკოლო სახელმძღვანელოზე დაყრდნობით ამის მიღწევა თითქმის შეუძლებელი ამოცანაა), არ იცის ლიტერატურა, არაფრად უღირს ნაწარმოების სტილი, კომპოზიცია, მხატვრული ხერხები, სიმბოლოები, მეტაფორები და ა. შ. მამს რატომ შედის გაკვეთილზე, რას ასწავლის ბავშვებს ეს შეტისმეტად სასარგებლო ხალხი? რას ასწავლის და - ქართულ ნაციონალიზმს, თანაც საბჭოთა დროში ჩამოყალიბებული და დღეს უკვე წარმოდგენელ ანაქრონიზმად ქცეული ფორმით - რომ ჩვენ არა ვართ რუსები და რომ ჩვენი კლასიკოსი სჯობია სხვისას... საკუთრივ ლიტერატურაზე არაფერს ლაპარაკობს და ვერც ილაპარაკებენ, რადგან მისი არაფერი გაეგებათ. სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ საბჭოთა დროში ჩვენი პედაგოგები ნამდვილად სასარგებლო საქმეს აკეთებდნენ, რადგან მაშინ ნაციონალიზმის სწავლება უფრო მნიშვნელოვანიც კი იყო, ვიდრე თუნდაც გრამატიკისა და მწერლობის ესთეტიკური მხარისა. უბრალოდ, დღეს იქცა ეს საშინელ მარაზმად და უბედურებად.

აქვე შეიძლება "არასუფთასისხლიანი, არანამდვილი ქართველების" გამოვლენა-მხილების სადღეისოდ ძალზედ აქტუალური პროცესი მოვიგონოთ... გამიგონია, "შუ-შანიკის თამბიდან" რომ იხსენებენ ხოლმე დაუფარავი სიამოვნებით: ვარსკენი "აგი-ნებდა თელ-ტომსა მისსა..." წარმოდგენენ, პირზე დორბლმომდგარი პიტიახში როგორ ღრიალებდა "შენი სომეხი დედაო..." და საშინლად მოსწონთ ეს ამბავი. ფარისევლობაა, აბა რა არის, როცა ის ხალხი, "მარშრუტკიდან" ეკლესიის დანახვისთანავე პირჯვრის წერას რომ იწყებს, წმინდანის ნაციონალიზმის გამო მოწონებით და გაგებით შეჰყურებს მის ჯალათს - ქრისტეს გამყიდველს და სატანის მოციქულს. თანაც, ამ დროს ხალხით ივიწყებენ ხოლმე, რომ ვარსკენს დედა არწრუნის ქალი ჰყავდა, ხოლო მამა - სპარსელი; და რომ, ჩვენი ისტორიის პერსონაჟებს თუ მივუყენებთ ქართველობის დღევანდელი ქაჯური საზომი (როცა ცდილობენ ადამიანს გენეალოგიაში ამოუქექონ ბებია სირანა ან სარა და პაპის პაპა ტიგრანა, აბრამი ან ტიკო) მათი აბსოლუტური უმრავლესობა საერთოდ არ აღმოჩნდება ქართველი: ქართველობის ასეთი გაგება მაშინ არ არსებობდა და მისი გაჩენა, სრულიად დაუეჭვებლად შეიძლება ითქვას, განვითარების კი არა, გადაგვარების შედეგია.

#### დ. კოსმოპოლიტიზმი და ფაშიზმი

ნაციონალიზმიდან გზა ორი მიმართულებით მიდის: ფარისევლობის დაძლევათ - პატრიოტიზმისკენ და ტოტალურ ფარისევლობაში ჩაფლობით - ფაშიზმისკენ. ჯერ ამ უკანასკნელს შეეხები (ტირმინ "ფაშიზმს" ყველგან "ნაციზმის" სრულ სინონიმად გამოვიყენებ) და, ბარემ, მის ანტიპოდ კოსმოპოლიტიზმსაც აქვე "მოვუთავებ ხელს".

1905 წელს ვაჟა-ფშაველამ დაწერა სტატია "კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი", სადაც ბევრი საკითხი ისე კარგად არის გადაჭრილი, რომ დღესაც კი, როცა XX საუკუნემ ამ სფეროში ახალი უმნიშვნელოვანესი გამოცდილება მოიტანა და ვითარება სრულიად შეიცვალა, არანაირ კორექტივს არ საჭიროებს. კერძოდ, დღეისთვის

საც ჭეშმარიტია ის დებულება, რომ "ყოველი მამულიშვილი თავის სამშობლოს უნდა ემსახუროს მთელი თავის ძალღონით, თანამოძმეთა სარგებლობაზე უნდა ფიქრობდეს და რამდენადაც სასარგებლო გამოდგება მშობელი ქვეყნისთვის მისი ღვაწლი, იმდენადვე სასარგებლო იქნება მთელი კაცობრიობისათვის".

ადამიანური არსების ცნობიერება ისე არის მოწყობილი, რომ იგი ყოველგვარი ნაციონალიზმის - ქართველობის, სომხობის, ჩინელობის, ფრანგობის - გვერდის ავლით და მასზე უარის თქმით, მთელ კაცობრიობას უშუალოდ ვერ ჩაიკრავს გულში და ვერ განაცხადებს: მე არც ამერიკელი ვარ, არც იტალიელი და არც იაპონელი - მხოლოდ და პირდაპირ მსოფლიო მოქალაქე ვარო. ეს ისევე განუზოროციტელებელია, როგორც ის, რომ ადამიანი არც ერთ რასას, არც ერთ კულტურას არ ეკუთვნოდეს, არც ერთი ფასულულობათა სისტემა არ გააჩნდეს, არ იყოს არცერთენოვანი და აზროვნებდეს როგორც ყველაფერ ამაზე მაღლა მდგომი ზოგადად ადამიანი. ხოლო, თუ რომელსამე ერს ეკუთვნი და შენი ხალხი არ გიყვარს, როგორღა მოახერხე ყველა ერთად შეგეყვარებინა?! (აქაც ვაჟა შეიძლება გავიხსენოთ: "ვისაც თავისი მშობელი დედა არ უყვარს, იგი სხვას როგორ შეიყვარებს, სხვას როგორ მოეპყრობა, როგორც ნამდვილ დედას?")

მოკლედ, კოსმოპოლიტიზმი, გაგებული როგორც ყოველგვარ ნაციონალიზმზე უარის თქმა და ამ გზით მთელი კაცობრიობის შეყვარება, მე ფარისევლობა მგონია, რადგან საკუთარ-კონკრეტულის უარყოფით, მისი შეძულებით საყოველთაოს სიყვარული არ დაიბადება, მხოლოდ მყვირალა ჰუმანისტურ ლოზუნგებს ამოფარებული საშინელი სიძულვილი შეიძლება გაჩნდეს.

მეორე მხრივ, ნაციონალიზმი, რომელიც ზოგადად ადამიანის, მთელი კაცობრიობის სიყვარულამდე არ ამაღლდება, რომელსაც უყვარს მხოლოდ თავისი ნაცია (თავისი "პოლისი") და სძულს ყველაფერი კოსმოპოლიტიური, საყოველთაო, უნივერსალური, ფაშიზმად გადაგვარდება. უნივერსალურზე უარს რომ ამბობს, ფაშიზმი თავისი ნაციას მიანერს უნივერსალურ ღირებულებას, მიიჩნევს მას ყველა თვალსაზრისით და ყველა სფეროში სხვა დანარჩენ არასრულფასოვან ნაციებზე აღმატებულად.

რა არაადამიანობამდე, რა კაცოჭამიობამდე შეიძლება მივიდეს ნაციონალიზმის ეს ფაზა, კარგად გამოჩნდა განათლებული, კულტურული და ნესიერი მეოჯახე გერმანელების მაგალითზე, როცა მათ იმდენად ირწმუნეს სხვების განუვითარებლობა, არასრულფასოვნება, არაადამიანობა, რომ, თავიანთი ბედნიერი მომავლის შენებისას, ნედლეულად იმ არასრულყოფილთა თმებისა და ტყავის გამოყენებაც კი მოინდომეს. და ამ უბედურებაში მხოლოდ იმიტომ ჩაიგდეს თავი, რომ მთელი არსებით დაიჯერეს სხვებთან შედარებით საკუთარი ყოველმხრივი უპირატესობა. ამ დროს ისინი ისევე გულწრფელნი და "უცოდველნი" იყვნენ, როგორც მეომრის უხინჯო დიდსულოვნებით სავსე ის სპარტელები, სამხედრო საქმეში გასაუარჯიშებლად ძაღლებივით რომ ხოცავდნენ მონებს, რადგან ისინი მართლა არ მიაჩნდათ ადამიანებად.

XX საუკუნეში კომუნისტურ-უეროვნებო უტოპიების მშენებლობის გრანდიოზული კრახით დასრულებულმა გრანდიოზულმა ექსპერიმენტებმა ისიც გვაჩვენა, რომ ყველაზე უფრო დაუნდობელ კაცოჭამიობამდე კოსმოპოლიტიზმიც ძალიან ადვილად შეიძლება მივიდეს.

ასე რომ, ვაჟა-ფშაველა ყველაფერში მართალია: ადამიანის კაცთმოყვარე ბუნება მაშინ უფრო არის დასაჯერებელი, თუ მას, უწინარეს ყოვლისა, თავისიანები, თავისი ხალხი უყვარს. ერთადერთი, რაც ვაჟას ნერილში სადღეისოდ დაზუსტებას მოითხოვს, არის ტერმინი "კოსმოპოლიტიზმი":

შინაარსი, რომელიც მასში არის ნაგულისხმევი, უფრო მოსახერხებელია სიტყვა "ჰუმანიზმით" აღენიშნოთ და მაშინ ყველაფერი სრულიად თვალსაჩინო გახდება: პატრიოტიზმი და ჰუმანიზმი ერთმანეთიდან გამომდინარეობს, გულისხმობს ერთმანეთს და ერთად წარმოადგენს ეფექტიან ნამალს კანიბალიზმის, როგორც ნაციისტური, ისე კოსმოპოლიტური სახესხვაობების წინააღმდეგ.

ასე რომ, უპრიანი იქნებოდა, ახლა პირდაპირ პატრიოტიზმზე გადავსულიყავი, მაგრამ მანამდე, ნაციონალიზმის საქმე რომ მოვითავო, მცირე გადახვევას გავაკეთებ და ქართული ნაციონალიზმის ერთ ყბადაღებულ თემას - სტალინისადმი ჩვენს დამოკიდებულებას - შევხვები.

### **ე. სტალინი და ქართველობა, ანუ ერთი შინაარსგამოცლილი სიმბოლოს შესახებ**

სტალინისადმი ქართველების დამოკიდებულების საკითხი საკმაოდ მარტივი მეჩვენება: ქართველთა გარკვეულ ნაწილს უყვარს ან ეამაყება სტალინი, როგორც მსოფლიოსთვის ყველაზე ცნობილი ქართველი (მას ნამდვილად იცნობენ მთელ მსოფლიოში, ხოლო მცირე ერები შეუსაბამოდ გაზრდილ, ჰიპერტროფირებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ ამას), მაგრამ საქართველოში არ არსებობს სტალინიზმი.

სტალინი რომ დღეს რეალურად მოქმედ იდეოლოგიურ ძალას წარმოადგენდეს და იგი ქართველებს ცხოვრების მასწავლებლად მიაჩნდეთ, ცალი თვალთ მანც ჩაიხედავდნენ მის თხზულებებში, რათა, თუნდაც ძალიან ზერელედ, ინფორმაციის დონეზე, გაეგოთ, რაზე წერდა, რას ფიქრობდა ეს ადამიანი. არადა, როგორც ბიბლიოთეკის დირექტორმა, ზუსტად ვიცი, რომ სტალინს არავინ კითხულობს: ვცდილობ მისი ტომეულები გაეყიდო, გაეაჩუქო, მაგრამ მსურველებს ვერ ვპოულობ.

ასე რომ, არანაირი ნამდვილი სტალინიზმი საქართველოში არ არის: სერიოზულად არავინ აპირებს კომუნისტური სამოთხისკენ მიმავალ ნათელ გზაზე გულაგების აშენებას და "ხალხის მტრების" მასობრივ ყლევას. სამაგიეროდ, არიან ბუტაფორული სტალინისტები, რომლებიც საოპერეტო პათოსით აცხადებენ, რომ საქირთა "საბჭოთა კავშირის დამანგრეველების", "ხალხის მოღალატეების" და "მშრომელთა მძარცველების" დაპატიმრება და დახვეჭა. მაგრამ ამ "დახვეჭას" რეალურად ხალხის დაჭერა-დახოცვასთან საერთო არაფერი აქვს. თვით ამ განცხადებაშივე ნათლად იკითხება ქვეტექსტი - მსგავსი არაფრის გამკეთებლებად ჩვენ ვერ გამოვდგებითო (არც ერთი ნამდვილი მულეტელი თავის ზრახვებზე ასე საჯაროდ არ ყვირის). მეტიც, ჩვენი ვითომსტალინისტები, არათუ ვერ განახორციელებენ, რეალურად ვერც კი ისურვებენ ამას. უბრალოდ, ასეთი ფორმით გამოხატავს ეს, ძირითადად საკმაოდ ასაკოვანი, ხალხი პროტესტს დღევანდელი ცხოვრებისადმი, რომელშიც თავისი ადგილი ვერ მონახა, რომელსაც ვერაფერი გაუგო და, ამიტომ, უძლური ბოღმითა და მრისხანებით არის საფხე; გამოხატავს ნესროვის, "მაგარი ხელისა" და გარანტირებული ულუფის მონატრებას...

ამგვარად, საშინაო თვალსაზრისით, სტალინისტურ-კომუნისტური საფრთხე არ რდილის სახითაც კი არ გვემუქრება. სამაგიეროდ, საერთაშორისო არენაზე გვიფუჭებს სტალინის სახელი საქმეს, რადგან ვისაც ჰგონია, რომ სტალინი გაიგო, ეჩვენება, რომ ქართველის ბუნებაც ესმის. კარგად მახსოვს, ერთი უცხოელის შენიშვნა: "ქართველებს მანამდე არაფერი გეშველებათ, სანამ აღფრთოვანებულები იქნებით

იმით, ხვარაზმშას ვაჟი რა მუხანათურად მოკლა თქვენიანმარ". იმ კაცს მართლა სჯეროდა, რომ ქართველებს ასეთი ამბები მოგვწონს. ვერაგობა და სისასტიკე, რის განსახიერებადაც იქცა სტალინი მსოფლიოსთვის, ჩვენ მოგვეწერება ნაციონალურ თვისებებად.

რას წარმოადგენს ჩვენი ხალხისთვის სტალინი დღეს? - რაკილა მსოფლიოსთვის ჩვენი ერი ნაკლებად არის ცნობილი, რეალურად, ქართველებისთვის სტალინი გადაიქცა მხოლოდ სიმბოლურ ნიშნად კაცობრიობის წინაშე საკუთარი არსებობის დასაფიქსირებლად (ოღონდ, არა უმეტეს ამისა), იმის აღსანიშნად, რომ სადღაც ასეთი ნაციონალიზმის ხალხი ცხოვრობს. რიტორიკის დონეზე, ჩვენ გვიჭირს უარი ვთქვათ ადამიანზე, რომელიც ჩვენი მოდგმიდან ყველაზე უფრო ცნობილია მსოფლიოში (თუმცაღა, სინამდვილეში, მისი აზრებისა თუ საქმეებისა ძალიან ცოტა რამ თუ გვაინტერესებს, ისიც - მხოლოდ გულისამაჩუყებელი და საშინლად პრიმიტიული მითების დონეზე). რომ არსებობდეს რომელსაშე სფეროში ცნობილობის თვალსაზრისით მასთან შესადარი სახელი, გარწმუნებთ, სტალინს ყველა ადვილად და სიხარულით შეელოდა (აბა, რომელი გონიერი ქართველი იტყოდა უარს, რომ მსოფლიოს ვაჟაფშაველათი ვცნობოდით და არა სტალინით?).

ასე რომ, დღეს სტალინი მხოლოდ სიმბოლოა და სხვა არაფერი. სიმბოლოს კი ერთი თვისება აქვს: იგი მეტისმეტად განზოგადებულია, მეტისმეტად პირობითია და, ამიტომ, იოლად შეიძლება სხვა სიმბოლოთი შეიცვალოს.

#### 4. ისევ პატრიოტიზმის შესახებ

ახლა კი დროა, მოხსენების ძირითად თემას - პატრიოტიზმს მიუბრუნდეთ. რა არის პატრიოტიზმი და რით განსხვავდება იგი ნაციონალიზმიდან? პატრიოტიზმი - ეს არის, უწინარეს ყოვლისა, ეთნიკური პრიორიტეტების ნაცვლად, სახელმწიფოებრივი პრიორიტეტებით აზროვნება; ღირებულებათა სისტემის მთავარ ორიენტირებად, ეთნიკურობის ელემენტებისა და ეთნიკურ-კულტურული-იდენტობის შენარჩუნების ამოცანათა ნაცვლად, სახელმწიფოს, მისი ინსტიტუციებისა და ატრიბუტების გადაქცევა.

სიცხადისთვის დავაზუსტებ: ჩემი აზრით, სიმართლესთან ყველაზე უფრო მიახლოებული, ახალი მსოფლიოს რეალობებიდან ამოზრდილი და, აქედან გამომდინარე, ყველაზე პერსპექტიული და ყველა თვალსაზრისით სასარგებლო არის ამ ცნების ამერიკული განმარტება, რომლის მიხედვით პატრიოტიზმი ზუსტად იგივეა, რაც ლოიალობა სახელმწიფო ინსტიტუტებისადმი.

პატრიოტიზმი თვით ერის, ნაციის გაგებასაც ცვლის: ნაციონალიზმი ერთად მიიჩნევს ეთნოსს ან გენეტიკურ-კულტურულად მონათესავე ეთნოსთა ერთობლიობას. მისთვის ეროვნებას ეთნიკური წარმომავლობა განსაზღვრავს. პატრიოტიზმისთვის შინაარსი ცნებისა "ერი" ("ნაცია"), მეტნაკლებობის გარეშე, ემთხვევა სახელმწიფოს მოსახლეობას (მიუხედავად ეთნიკური და თვით რასობრივი ერთგვაროვნება-სიჭრელისა).

ჩვენ დღეს სწორედ ასეთი სასიცოცხლო ამოცანის წინაშე ვდგავართ, ოღონდ, ძალიან გვიჭირს ამის გაცნობიერება: აუცილებელია ჩამოყალიბება თანამედროვე ტიპის პატრიოტიზმისა, როცა ქართული სახელმწიფო ინსტიტუტებისადმი ლოიალური მოქალაქეები შეადგენენ ქართველ ნაციას და ეს ქართველი ნაცია არ იქნება არც მარტოდენ ქართული ეთნოსი, არც ქართველურ სუბეთნოსთა ერთობლიობა - ქართვე-

ლი ერი ზუსტად დაემთხვევა საქართველოს მოსახლეობას. ასე რომ, ქართული პატრიოტიზმი, რომელიც დღეს ჩანასახოვანი ფორმით არსებობს, ძალას მოიკრებს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ჩვენ სისხლხორცეულად დაეინტერესდებით, რით სულდგმულობენ საქართველოში მცხოვრები სხვა ეთნოსები, რა სურვილებით, ამოცანებით და იმედებით ცხოვრობს ათეულ და ასეულათასობით აქაური სომეხი, აზერბაიჯანელი, ოსი... პატრიოტული ცნობიერების სისუსტისა და განუვითარებლობის ნიშანია ის გარემოება, რომ დღეს ჩვენი მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს მოსწონს სხვა ეთნოსებისადმი აგდებული დამოკიდებულება. ამგვარ განწყობას პატრიოტიზმთან საერთო არაფერი აქვს, ეს ქართული საბჭოთა (და ცოტა უფრო ადრინდელი) ნაციონალიზმის რუდიმენტია, რომელიც ჩვენს თვალწინ იხრნება და სასიცოცხლო სივრცეს ნამლავს მშენებარე ქართულ სახელმწიფოში.

ზემოთქმულიდან ცხადი უნდა იყოს, რომ ქართული პატრიოტიზმი საბჭოთა კავშირის დროს არ არსებობდა და ვერც იარსებებდა - ეს შეუძლებელია კოლონიურ ქვეყანაში. მაშინ არსებობდა მხოლოდ ქართული ნაციონალიზმი, რომლის ერთ-ერთი ძირითადი საყრდენი იყო პატრიოტიზმის დიამეტრულად საპირისპირო მოვლენა - სახელმწიფო ინსტიტუტების, ლამის სიძულვილამდე მისული, უგულვებელყოფა. ახლაც ძალიან გვირთულებს საქმეს ის გარემოება, რომ ნაციონალიზმის შუქზე უამრავი სიმახინჯე სახეს იცვლიდა და, კეთილშობილებას თუ ვერ იძენდა, ყოველ შემთხვევაში, მისატყვებელ "სიცელქედ" გამოიყურებოდა. ასე მაგალითად, ყველა ქართველი კომბინატორი და ქურდი "კაცურ კაცად" და "კარგ მამულიშვილად" ითვლებოდა, რადგანაც ის ძარცვავდა ცუდ იმპერიას. ახლა კი ძალიან გვიჭირს იმის გაგება, რომ ჩვენი პატრიოტიზმი ინფანტილური და, კიდევ უარესი, დაუნური იქნება, ვიდრე ყველა კორუმპირებული ნადირალა ისევე კაცური კაცის სახელით და გულდამწვარი მამულიშვილის პრეტენზიებით ივლის. არადა, გონებრივად სრულფასოვანი ადამიანისთვის თითქოს ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს, რომ პატრიოტიზმი არმპარვასაც ნიშნავს.

საერთოდ, იმპერიისთვის უცხოა სახელმწიფო ინსტიტუტებისადმი ლოიალობა და, მაშასადამე, პატრიოტიზმი: საბჭოთა კავშირის ცეკა და სასამართლო არავის უყვარდა, რუსების ჩათვლით. ე. წ. "საბჭოთა პატრიოტებს" ეამაყებოდათ სახელმწიფოს ერთ-ერთი ელემენტი - არმია. სწორედ ასეთი ცალმხრივობა, შეზღუდულობა ქმნის იმპერიალისტურ ცნობიერებას, რომელიც აქედან შობილი ფსიქოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი არასრულფასოვნების კომპენსაციას იმით ახდენს, რომ მუდმივად ექსპანსიაზე არის ორიენტირებული და თავისი ქვეყნის მილიტარული ძალმოსილების შეგნება ატკობს.

ქართული პატრიოტიზმის ჩამოყალიბება ძალიან გაგვირთულა იმანაც, რომ ჩვენ ჯერ ვერ შევძელით ისეთი სახელმწიფოს აშენება, სადაც მოქალაქე - ბედნიერი და ღირსეული არსებობის შანსს ვინ ჩივის, - უბრალოდ, ადამიანად მაინც იგრძნობდა თავს. ჩვენს ცნობიერებაში კარგი ქართველობა დღესაც მთავრობის ცოცხალ-მკედრის გინებასთან არის გაიგივებული. შეუძლებელია, ახლა ჩვენს შორის ვინმემ პატრიოტობად დღევანდელი პრეზიდენტისადმი ლოიალობა და მისი ერთგულება მიიჩნიოს.

არადა, სხვაგვარი პატრიოტიზმი, უბრალოდ არ არსებობს. ჩვენ უნდა ავაშენოთ ისეთი სახელმწიფო, რომელიც გვეყვარება. ცუდი პრეზიდენტისა და ხელისუფლების გინება პატრიოტებად ვერ გვაქცევს (ხოლო ცუდის ქება რომ, პატრიოტიზმი კი არა, ან უნამუსობაა ან იდიოტიზმი, ეს თავისთავად ცხადი უნდა იყოს). აუცილებე-

ლია გვეყავდეს ქების ღირსი პრეზიდენტი, მინისტრები, პარლამენტი და სასამართლო, რათა პატრიოტიზმი ჩამოყალიბდეს.

იმ ადამიანის ცნობიერება, რომელიც ამაყობს ქართველობით, მაგრამ ამბობს, რომ შეიღს ჯარში ვერ გაუშვებს, კატასტროფულად არის პატრიოტიზმისგან დაშორებული. ეს შეიძლება იყოს ან მეტისმეტად ჩლუნგი და არასრულფასოვანი ნაციონალიზმი ან კიდევ - ეთნიკურობის ის შრე, ვთქვათ ხაჭაპურსა და ხინკალზე მიჯაჭვას რომ იწვევს. ამ მაგალითიდანაც ცხადი უნდა იყოს, რომ პატრიოტიზმი მხოლოდ მოქალაქის მცდელობა-მონდომებით ვერ ჩამოყალიბდება. სახელმწიფომ უნდა შექმნას ისეთი არმია, სადაც მოხვედრით ვერ ჩამოყალიბდება. სახელმწიფომ უნდა შექმნას არა ისეთი - მხოლოდ თავისივე ჯარისკაცების სიცოცხლისთვის რომ არის უკიდურესად საშიში და სახიფათო და - მეტი არაეისთვის დედამიწის ზურგზე.

მოკლედ, ჩვენი ხალხის ამოცანა, ვფიქრობ ნათელია - ჩვენ უნდა შევექმნათ კარგი სახელმწიფო, ამის გარეშე პატრიოტიზმის არანაირი შანსი არა გვაქვს.

როდის გვექნება თანამედროვე და სრულფასოვანი პატრიოტიზმი? - მაშინ როცა პატრიოტული ფრაზა იქნება - არა: "ეასრულებ ილიას ნაანდერძალს!" ან "ნინ ახალი დიდგორისაკენ!", არც "მამული, ენა, სარწმუნოება", და არც, თუნდაც, "მე მიყვარს ქართველი ხალხი", არამედ - "ყოყმანისა და ორჭოფობის გარეშე ვემორჩილები საქართველოს პრეზიდენტის (ან პარლამენტის, ან უზენაესი სასამართლოს) გადაწყვეტილებას (მიუხედავად იმისა, რამდენად ხელსაყრელი და მომგებიანია იგი ჩემთვის)!!!".

## 5. მთავარი ამოცანა - თანამედროვე სახელმწიფოს შექმნა

აი, მივადევით მთავარ საგანს ჩვენი იმედებისა და მლელვარებისა - სახელმწიფოს, რომლის გარეშე ვერ გარჩდება და ვერ იარსებებს პატრიოტიზმი. რას წარმოადგენს თანამედროვე სახელმწიფო და რა ნიშნები აქვს მას?

უწინარეს ყოვლისა, კარგად უნდა გავიცნობიეროთ, რომ თანამედროვე სახელმწიფო - დღევანდელ ვითარებაში განვითარების პერსპექტივის მქონე და სიცოცხლისუნარიანი ნაციონალური ერთობა - დიდად განსხვავდება იმ პოლიტიკური წარმონაქმნებისგან, რომლებსაც ამავე სახელით ალენიშნავთ, არა მხოლოდ არქაულ ეპოქებში, შუა საუკუნეებში ან რენესანსის ხანაში, არამედ თვით XIX საუკუნესა და XX საუკუნის პირველ ნახევარშიც კი.

ამის გაუაზრებლობა დროდადრო უიმედობასა და ფატალიზმამდე მისულ სასონარკვეთას ბადებს ჩვენი საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში - გვეჩვენება, რომ ყველამ დიდი ხანია ააშენა სახელმწიფოები, ხოლო ჩვენ კატასტროფულად ჩამოვრჩით და უკვე არაფერის შანსი აღარ გვაქვს. ეს არის დიდი შეცდომა.

თანამედროვე სახელმწიფოდ მხოლოდ ის ნაციონალური ერთობა შეიძლება ჩაითვალოს, რომელშიც მოსახლეობის სხვადასხვა ეთნიკურ ან სოციალურ ჯგუფს (ფენას) გადაულახავი წინააღმდეგობები არ უბიძგებს მუდმივი დაპირისპირებისკენ და დღემოდამ დანაწევრებით ან განადგურებით არ ეშუქება ქვეყანას, რაც იძულებულს ხდის მას მთელი თავისი ინტელექტუალური და მატერიალური რესურსი ერთიანობის ყველა საშუალებით შენარჩუნებას შეაღიოს.

ამას თუ გავითვალისწინებთ, ცხადი გახდება, რომ ისეთ შესანიშნავ ადგილებში, როგორიც არის პირინეს, აპენინის და ბალკანეთის ნახევარკუნძულები სახელმწიფოებად მხოლოდ ახლა ყალიბდებიან ესპანეთი, იტალია და საბერძნეთი. დღეს ცდილ-

ობს სახელმწიფოდ ჩამოყალიბებას თურქეთი. სახელმწიფოდ ვერ იქცა და, სამწუხაროდ, როგორც ჩანს, ვერც იქცევა ისრაელი, რომლის მოსახლეობა დაუძლეველი წინააღმდეგობებით არის დახლეჩილ-დაშორებული: ძნელი წარმოსადგენია, არაბმა და ებრაელმა ეთნოსებმა ერთი ნაცია შექმნან.

ვთქვათ, ესპანეთს რაც შეეხება, თუ დავაკვირდებით, ფრანკოსდროინდელი ესპანეთი, თანამედროვე გაგებით, სახელმწიფო არ იყო: არ არსებობდა ერთი ფასეულობაც კი, რომელიც ბასკებს, კატალონიელებს, სევილიელებს და იქაურ არაბებს ერთ საზოგადოებად გააერთიანებდა (სამხედრო ძალა, ცხადია, ასეთ ფასეულობად ვერ ჩითვლება). იქ ახლაც მუდმივი გულმოდგინე პოლიტიკური და იდეოლოგიური ძაღისხმევა არის საჭირო ნაციონალური ერთობის მისაღწევად. მიუხედავად ამისა, მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი დღესაც მიიჩნევს, რომ საკუთარ სახელმწიფოში კი არ ცხოვრობს, არამედ ვიღაცის მიერ იარაღის ძალით შეკონინებულ ისეთ ცუდ იმპერიაში, რომელსაც შეგიძლია სინდისის ქენჯნის გარეშე ნებისმიერი საშუალებით (მათ შორის, ტერორით) დაუპირისპირდე.

ქართულ სახელმწიფოებრიობასთან დაკავშირებული უიმედობისა და ნიჰილიზმის გასამართლებლად, ხშირად მოიხმობენ ხოლმე ასეთ არგუმენტებს: ჩვენ ვერ ავაშენებთ სახელმწიფოს, რადგან საქართველოში არ არსებობს სამოქალაქო საზოგადოება; რადგან არ გვყავს დემოკრატიის ანბანის მცოდნე კანონმორჩილი მოსახლეობა; რადგან მძიმე ტვირთად გვანევს საბჭოურ-ტოტალიტარული და უფრო შორეული წარსული და ა. შ. მაგრამ, სახელმწიფოს არც ხალხის განათლების დონე ქმნის და, მით უმეტეს, არც წარსული. სახელმწიფოს ქმნის პოლიტიკური გადაწყვეტილება და ეროვნული ცხოვრების მთავარ მიზნად შერჩეული პრიორიტეტები.

სულ ცოტა ხნის წინ დაიწყო სახელმწიფოს შენება თურქეთში და, ამ მხრივ, უკვე სერიოზულ წარმატებებსაც მიაღწიეს. არადა, განათლების დონით თურქეთის მოსახლეობა ჩვენსას არ აღემატება, ხოლო წარსულს რაც შეეხება - სერიოზულად ვერავინ იფიქრებს, რომ თურქული ცხოვრებიდან რაღაც დემოკრატიული უნდა გამომდნარიყო (თურქეთი დღესაც არ არის დემოკრატიული ქვეყანა და ვერც იმ დონის სააზროვნო ელიტით დაიკვეხნის, როგორც, თუნდაც, საქართველოში არსებობს). თურქეთის სახელმწიფო დაბადა იდეამ: "მოდი, გავხდეთ ევროპელები!" იქ ძალიან ჭკვიანურად მოიქცნენ: როცა თვალნათლივ დაინახეს, რომ პარტიები ევროპული არჩევნის გარანტიად ვერ გამოდგებოდნენ, სამხედრო გადატრიალების შემდეგ დასავლური ორიენტაციის ფუნდამენტად ვესტ პოინტში მომზადებული ოფიცრები მოგველინენ. თურქეთს ძალიან მნიშვნელოვანი მსხვერპლის გაღება მოუხდა: მან ფაქტობრივად უარი თქვა ისლამზე, როგორც ცხოვრების წესზე. მაღლობა ღმერთს, ჩვენ მსგავსი არაფერი მოგვეთხოვება.

ან კიდევ სხვა მაგალითი: დღევანდელი იაპონია შექმნა ომის შემდეგ მიღებულმა გადაწყვეტილებამ - უნდა ავაშენოთ დასავლური ტიპის სახელმწიფო, განვავითაროთ ელექტრონიკა, მანქანათმშენებლობა და ა. შ. იქაც მოუხდათ არჩევნის გაკეთება და მსხვერპლის გაღება - არც ერთი იენა არ ჩაუღიათ იაპონურ კულტურაში. შედეგი დღეს ყველასთვის აშკარად: სახელმწიფოც აშენდა და არც იაპონური კულტურა დაღუპულა.

რა მაძლევს იმედს, რომ ჩვენ სახელმწიფოს ავაშენებთ (ხოლო ეს, ერთხელაც ვაიმეორებ, არის პატრიოტული იმედის ერთადერთი სახეობა)? - სწორედ ის, რაც ჩვენი ნაციონალისტების მრისხანებას და სასონარკვეთამდე მისულ უიმედობას იწვევს: დანყებულია ავტორიტეტების მსხვერვა - ჩვენში არასდროს არ შეიძლებოდა წარსულ-



ლზე გულწრფელად საუბარი, ახლა გაჩნდა დავით აღმაშენებლისა და ილია ჭავჭავაძის კრიტიკის საშუალება. არც ინტელიგენციაში, არც პოლიტიკოსთა შორის აღარ არსებობენ ადამიანები, რომელთა აზრს მოსახლეობის მეტ-ნაკლებად ანგარიშგასანევი მასა ენდობოდა. ხდება ტოტალური დესაკრალიზაცია - სინმინდის შარავანდელს ჰკარგავს ყველაფერი, დაწყებული რიტუალური გურული ლეეზელიდან, რომელიც მხოლოდ შობა ღამეს ცხეებოდა, ახლა კი ლარად იყიდით სადაც გნებავთ, და დამთავრებული ქართული გრამატიკის ნორმებით, რომლებსაც ყველა ისე ირგებს, როგორც მოეხალისება (ენათმეცნიერების ინსტიტუტი ველარაფერს დააკანონებს, რადგან კონტროლირების მექანიზმი არ გააჩნია).

თავისთავად, ამაში ბევრი არაფერია იმედისმომცემი და გულგასახარი, მაგრამ მე მჯერა შენახვის კანონისა: თუ ხდება რალაციის დესაკრალიზება და რალაც კარგავს ავტორიტეტს, იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ, საკრალურ თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, შეუვალ ავტორიტეტს შეიძენს რალაც სხვა და ყველაფერი უნდა გავაკეთოთ, რათა ეს სხვა სწორედ სახელმწიფო და მისი ინსტიტუტები გახდეს.

განვითარებული ქვეყნების მაგალითზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ, სახელმწიფოს ჩამოყალიბებასთან ერთად, ინტელექტუალების ფენა მოწყდება ხალხს, დამთავრდება ინტელიგენციის დამაქრული ჟღერტული "საყვარელ უბრალო ხალხზე, მშობელი ერის სულს და ღირსებას რომ ინახავენ". სახელმწიფოში ხალხი იქნება "აუტანელი" ანუ ჩვეულებრივი, სამაგიეროდ, "ასატანი" ანუ მონესრიგებული იქნება თვით ქვეყანა და მისი ინსტიტუტები. ძალიან მოკლედ რომ შევაჯამო სათქმელი, უნდა მოხდეს მოძრაობა ირაციონალური "სამშობლო - დედის ძუძუიდან" რაციონალური "რძისკენ" - სახელმწიფოსკენ. ჩვენ ვართ სამშობლოს შვილები ("პატრიოტები"), რომლებიც ვშობთ ნაციონალურ სახელმწიფოს.

სწორედ ეს არის ჩემი მოხსენების დედააზრი: მთავარია, შევინახოთ ჩვენი თავი, შევინარჩუნოთ ჩვენი იდენტობა. და თუ ამის გაკეთება შეუძლიათ კანონებს, მაშინ აღარაფერში მჭირდება უკანონო შენახვა. მაშინ, დაე, ლიტერატურის მასწავლებელმა ასწავლოს ის, რაც ევალება და ნულარ შეინახავს ნაციონალიზმს იქ, სადაც ამის ადგილი არ არის (ნაციონალიზმს თავისი პატრონი ეყოლება). თუ ქვეყნის პრეზიდენტი იქნება ჩემი ეროვნული იდენტობის შენახვის გარანტი, მაშინ აღარ შემეშინდება, ქართული ისტორიიდან და კულტურიდან დაწყებული და სამზარეულოთი დამთავრებული, ყველაფერს დაეარქვა თავისი სახელი და ყველაფერზე ვთქვა ის, რასაც ვფიქრობ. ხოლო, თუკი ასეთი გარანტი არ იარსებებს, მაშინ, რალა დამრჩენია, ან "ნამდვილი ქართველების" სიყვარულს უნდა ჩაეებლაუჭო, ან - დიდგორის ომს, ან - "ვეფხისტყაოსანს", ან, სულაც - საცივს.

## შენიშვნები და ფიქრები ლევან ბერძენიშვილის მოხსენების გამო

მართალია, როგორც მომხსენებელი წერს, "ისე დასრულდა ანტიკურობა და ისე გადავიდა ელინიზმში, რომ ერთიანი სამშობლოს გაგება ელადაში არ ჩამოყალიბებულა" და, მართლაც, "პელოპონესის ომი ათენსა და სპარტას შორის არ იყო სამოქალაქო ომი", მაგრამ ამ გაფანტულობის თუ განცალკევების პერიოდში შეიქმნა, რასაც ელინურ კულტურას ვუნოდებთ და მას მაინც და მაინც არ ვანანილებთ ცალკეულ პოლისურ კულტურებად. ერთიანი სახელმწიფო - დიდი პოლისი - დღევანდელი გაგებით ვერ წარმოშობდა მის მოქალაქეებში იმაზე უფრო თავგანწირულ პატრიოტიზმს, რაც ისტორიულად ცალკეულ პოლისებშია დადასტურებული. თუმცა არსებითი მნიშვნელობა ქვეყნისთვის თავდადების გრძობის წარმოშობაში ქვეყნის სიდიდეს - იქნებოდა მისი ობიექტი ერთადერთი პოლისი თუ პოლისების პანელინური თუნდაც ეფემერული გაერთიანება - არ უნდა პქონოდა. არაფერი აბრკოლებდა ცალკეული პოლისური პატრიოტიზმების არსებობას, რომლებიც თავისი ინტენსივობით არც ერთი სხვა დროის და მასშტაბის პატრიოტიზმს არ ჩამორჩებოდა, თუნდაც რომ ავიღოთ სპარტული პატრიოტიზმი, რომელიც თერმოპილებში პანელინურ პატრიოტიზმად გარდაიქმნა. მართალია, სიტყვა პატრიოტიზმი ახალი ევროპის კატეგორიაა, და ძველ საბერძნეთში არ არსებობდა, მაგრამ ვერ დავეთანხმები პატივცემულ მომხსენებელს, რომ "ძველბერძნული პატრიოტიზმი, როგორც მოვლენა, უბრალოდ, არ არსებობს". ცხადია, იგი არსებობს. ელადაში, მის ყველა პოლისში, არსებობდა სხვა აგებულების უფრო ზუსტი სიტყვა, რომელსაც შეეძლო ყველა დონის პატრიოტიზმი გამოეხატა - პოლისურიდან დანყებული პანელინურამდე. ეს იყო *philopatRIA* ("მამულისმოყვარეობა", აქედან *philopatros* "მამულის მოყვარე"). *philopatRIA* ამოძრავებდა არა მხოლოდ თავგანწირულ ლეონიდასს, არამედ იფიგენიასაც, რომელიც თავისი ნებით შეენირა მსხვერპლად პანელინურ ღირსებას (ყოველ შემთხვევაში, ასე ისურვა ევრიპიდეშ).

მომხსენებელმა ერთგან ახსენა ამ კონტექსტში, რომ არსებობდა მხოლოდ "საერთოელინური ენობრივი ერთობა", პანელინიზმის სახელით ცნობილი, თუ არ ვცდები. მაგრამ ისმის ასეთი კითხვა: მხოლოდ ენობრივი (ჩავთვალოთ: კულტურული, ზოგად-

ად) ერთიანობის დონეზე შეჩერდა პანელინური ერთიანობის გაგება, თუ ჰქონდა მას უფრო და ღრმა და ქმედითი გამოვლენა, გარდა ერთი ენობრივი ანმეოსი და წარსული-სა? მაინც რისთვის დადო თავი ლეონიდასმა, სპარტის მეფემ და სამასმა სპარტელმა? შეიძლება ვთქვათ, რომ ამ თავგანწირვით ისინი გადაეღობენ მტერს ლაკედემონისკენ მიმავალ გზაზე, მაგრამ მხოლოდ სპარტა ეგულებოდათ თავის უკან? ის ცნობილი წარწერა - გაიხსენოთ: "ჩამვლელი, ამცნე ლაკედემონელებს, რომ ჩვენ აქ ვწევართ მათი მცნებების ერთგულნი" - ბრძოლის ადგილას აღმართულ ქვაზე? რა არის მისი საზრისი - მამულის რომელი დონის ცნობიერებიდან არის იგი შექმნილი? არ არის ეს პატრიოტიზმის იგივე გამოვლენა, როგორსაც ჩვეს ისტორიაში არა ერთს შევხვდებით?

როდესაც მომხსენებელი ამბობს, რომ "პატრის არანაირად და არასოდეს არ აღნიშნავდა არც მთელ საბერძნეთს და არც მის რომელსავე მხარეს, - ვთქვათ, აქაიას ან, მით უმეტეს, პელოპონესს", საესებით სწორია, მაგრამ ძნელია დავეთანხმოთ იმ ნაწილში, რომელიც ამ მართებულ სიტყვებს მოსდევს: "...პატრისი არ იყო არც ქალაქი - კორინთო, ათენი ან, საერთოდ, რომელიმე პოლისი: როდესაც ბერძენი ამბობდა "ჩემი პატრისი" ("ჩემი მამული") ყოველთვის პოლისთან შედარებით გაცილებით უფრო ვინრო რამ იგულისხმებოდა - "პატრისი" იყო ის "სანათესაო ბუდე", რომლიდანაც იგი, ასე ვთქვათ, თავის "საძმოში" - ფრატრიაში - ეწერებოდა; სამი ფრატრია შეადგენდა ერთ პატრისს - ეს იყო ელინის მამის, პაპის და პაპის მამის ფრატრიების ჯამი. მაშასადამე, "მე ვარ პატრიოტი" ძველი ბერძნისთვის დაახლოებით ამას ნიშნავდა: "მე ვარ მამაჩემის შვილი და პაპაჩემის შვილიშვილი და ისინი ორივე აქაურები (ვთქვათ, ათენელები) არიან". სწორედ და მხოლოდ ეს შინაარსი ჰქონდა "პატრიოტიზმს" ძველ საბერძნეთში". და, საბოლოოდ, დასკვნა, რომ "ძველბერძნული პატრიოტიზმი, როგორც მოვლენა, უბრალოდ, არ არსებობს. ერთიანობის არანაირი მისტიკური განცდა მათ არ ჰქონიათ". რა კონკრეტული გამოხატულება ჰქონდა ერთგულების განცდას თითოეული თავგანწირულის გულში, ძნელი სათქმელია (თუმცა ადამიანი ყოველთვის ადამიანია, დანიელი უფლისწულის სიტყვები რომ გამოვიტანოთ, ოღონდ შებრუნებით: "ბოროტი კაცი დანიაშიც ბოროტი არის"), მაგრამ მომხსენებლის მიერ უარყოფილი პატრიოტიზმი მკაფიოდ არის ჩამოყალიბებული პერიკლეს განთქმულ სიტყვაში, რომელიც მან პოლისისთვის (ათენისთვის) თავდადებულთა დაკრძალვაზე წარმოთქვა (თუკიდიდე, ისტორია, II, 35-46). დავეთანხმებით, პერიკლეს სიტყვა იდეოლოგიურია, ის ცდილობს, რაციონალური საფუძველი (პოლისის დემოკრატიული წყობა) გამოუძებნოს თავგანწირვის ნამდვილად, როგორც მომხსენებელი წერს, "მისტიურ" გრძნობას, მაგრამ დღესაც ხომ თავგანწირვის ფაქტები პატრიოტიზმის იდეოლოგიურ ჭრილშია გააზრებული (ასეა, ყოველ შემთხვევაში, "ქართულის დღეს" შევდგე).

პერიკლესეული პოლისური პატრიოტიზმის იდეოლოგია, რომლის სიტყვიერ წაღიბში მუდმივად ისმის სიტყვა-ცნება პატრის ("აი ამგვარი პოლისისთვის განირებს თავი ამ მებრძოლებმა, ჩათვალეს რა, რომ შეუძლებელი იქნებოდა უმამულოდ დარჩენა, და გადარჩენილთა შორისაც თითოეული სიხარულით მიიღებს მისთვის სატანჯველს", "ამ მებრძოლებმა მოიხადეს ვალი მშობლიური პოლისის წინაშე, გასწირეს რა მისთვის თავი", "მიუტანეს მსხვერპლად მამულს უმშვენიერესი ძღვენი - საკუთარი სიცოცხლე...") პლატონმა განავითარა. აი, რას ათქმევინებს ის სოკრატეს, რომლის აზროვნება პრინციპში კოსმოპოლიტურია, მამულზე (პატრის), კანონებზე და პოლისზე: "... განა შენი სიბრძნე იმდენად მდარეა, რომ ვერც კი შეამჩნიე, რომ დედაზე, მამაზე და ყველა სხვა წინაპარზე უფრო ძვირფასია მამული? რომ ის უფრო ტკბილია

და უფრო სახიერი, უფრო მეტ პატივშია ღმერთებთან და იმ ადამიანებთან, რომელნიც გონიერნი არიან? ხამს, უფრო მეტი პატივი სცე მამულს, ვიდრე მამას, დაუთმო და მოეფერო მას, თუ ის განყრება; ან უკეთესი უნდა ასწავლო მას, ანდა გააკეთო, რასაც ის მოითხოვს, და მოთმინებით აიტანო ის ტკივილები, რომელთაც ის შეგამთხვევს, ცემა იქნება თუ ბორკილები, ომში დაკოდეა თუ სიკვდილი, ყველაფერი უნდა აიტანო... ერთი სიტყვით, ყველგან უნდა მოიქცე ისე, როგორც ამას პოლისი და მამული მოითხოვს" (კრიტიკონი).

პატრიოტიზმი, ძველელინური ფილოპატრია, ჩანს, რთული ადამიანური გრძობაა, რომელშიც სიყვარული ღირსებისა და მოვალეობის გრძობასთან არის შეუღლებული. იგი თავს იჩენს ყოველთვის ექსტრემალურ სასაზღვრო სიტუაციებში, ეგზისტენციის უკანასკნელ გამოსხივებისას, როცა ძნელი გასარჩევია, რა ინვესს თავგანწირვას - სიყვარული თუ ღირსების და მოვალეობის გრძობა. იგი ერთნაირი ინტენსივობით იჩენს თავს ბაკურის პიროვნებაში, რომელიც არაადამიანურ საქციელს სწადის თავისი და თავისიანების ღირსების გადასარჩენად, და ლეონიდასში, რომელმაც იმ სამასში განსხეულებული ლაკედემონი გასწირა პანელინური ღირსებისთვის. ნათქვამია: "ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან", მაგრამ სად ნავიდა თავად ლეონიდასის სული? ის ხომ მეფე იყო. ან იმათი სული, ვინც ძახილით "დავიხოცოთ ქრისტესთვის და მამულისთვის!" გაემართნენ უკანასკნელ ბრძოლაში კონსტანტინოპოლის დასაცავად. ეს მამული ხომ ბიზანტიის იმპერია იყო! მაშ, იმპერიული პატრიოტიზმიც არსებულა!

\* \* \*

მაინც რა არის სამშობლოს სიყვარული? რეალურად არსებობს იგი თუ ეს მხოლოდ ელიტარული წრეებიდან მომდინარე იდეოლოგიური პროპაგანდის ნაყოფია, შთანერგვის შედეგი? პროპაგანდა, რომელსაც უნდა ეხსნა ხალხის რაობა, იდენტობა და ა.შ.?

ეს ცნება დაკავშირებულია ან, უფრო სწორად, ავსებული ასეთი ცნებებით, როგორიც არის სიყვარული, ერთგულება, თავდადება-თავგანწირვა... ეს ცნებები ადამიანის ზნეობრივ-სულიერი აქტივობის გამოხატულებებია, მათი აქტივიზაციით ადამიანი პატრიოტიზმის ცნებას განშლის, განახორციელებს. ეს გასაგებია. პატრიოტიზმი ასევე დაკავშირებულია ან, უფრო სწორად, ავსებულია სამშობლოს განცდით. მას სამშობლოს სიყვარული, განცდა, კვებავეს. თუ მას არა აქვს ეს განცდა, პატრიოტიზმი არც იარსებებს. ეს გასაგებია.

მაგრამ რა არის სამშობლო, რა იგულისხმება თავად მასში, როგორც მთლიანობაში?

რა შეიძლება ადამიანს უყვარდეს სამშობლოს სახით? რა არის მისთვის სამშობლო? ყველასთვის ერთია, ყველა ერთსა და იმავეს ხედავს მასში? რისთვის შეიძლება იგი სწირავდეს თავს? ვისთვის და რისთვის?

ადამიანებისთვის, რომლებიც მის მშობლიურ ხალხს შეადგენენ?

"ცა-ფირუზ-ხმელეთ-ზურმუხტისთვის", სადაც ცხოვრობს ეს ხალხი?

ენისთვის, რომელზეც ლაპარაკობს ეს ხალხი?

კულტურისთვის, რომელიც შექმნა ამ ხალხმა და ქმნის?

სახლისთვის, რომელიც ააშენა?

წარსულისთვის, რომელიც გამოიარა ამ ხალხმა?

მომავლისთვის, რომელიც შესაქმნელი აქვს ამ ხალხს, და სასოებით ელის მას?

თუ იმისთვის მხოლოდ, რაც მის თვალსაწიერში და ინტერესებშია მოქცეული, ანუ მისი კარმიდამო, მისი ნაშეიერი, მისი ცხვარ-ძროხა, ნათესები და სხვა. იქნებ ამ ვინ-როდ გაგებულნი მამულიდან (მამა-პაპის დანატოვარიდან) მისი განზოგადოებით იწყება პატრიოტიზმი? ან კიდევ: მხოლოდ ეს არის მისი ერთგულების, თავგანწირვის საგანი და თუ ის ფართო გაგებით მამულისთვის იბრძვის, ღვრის სისხლს, იმ შეგნებით ღვრის, რომ ფართო მამულის დაცვით, საკუთრივ იმ თავისსაც იცავს, არასაც სხვანაირად ვერ დაიცავს?

თუ ყველასთვის და ყველაფრისთვის, რაც მისი ღირსების საგანს შეადგენს?

ლევან ბერძენიშვილის თვალსაზრისით, პატრიოტიზმი ფართო დიპაზონისაა, მისი ობიექტი შეიძლება იყოს, განსხვავებულ დონეებზე, სახელმწიფო და კერძო. შესაბამისად კლებულობს ლოიალობის ინტენსივობა - ქვეყნისთვის შეიძლება კაცმა დადოს თავი, მაგრამ საცივისთვის ან რომელიმე კანონისთვის ნამდვილად არ განი-რავს თავს. ერთი შეიძლება მხოლოდ უყვარდეს, მეორეს პატივს შიამებდეს.

შეიძლება თუ არა სახელმწიფოს სიყვარული? თუ მასთან მიმართებაში მხოლოდ მოვალეობაზე, ვალზე, შეგნებაზე უნდა ვილაპარაკოთ. სახელმწიფო რალაც ცოცხალში უნდა იყოს განსხვავებული, რომ მისი სიყვარული შეძლოს ადამიანმა. ეს ცოცხალი თავის დროზე მეფე იყო. "სახელმწიფო მე ვარ" - არ არის რალაც ოდიოზური, ტირანული, ტოტალისტური დევიზი, როგორც გვასწავლიდნენ აბსოლუტიზმის მაგალითად. ეს სიტყვები, როგორც მონარქის სპონტანური ნამოძახილი, ჭეშმარიტებას ღალადებდნენ, მათ დაამონმეს ისტორიული ჭეშმარიტება.

მეფეები იყო განსხვავებული ქვეყანა, რომელსაც ერქვა ზოგადი გვარეობითი სახელი "სამეფო", სა-მეფ-ო ანუ მეფის ქვეყანა. ანუ ქვეყანას, რომელიც ონტოლოგიურად მოცემულდება, როგორც ღვთის შექმნილი რამ (ქვეყანა - მინა), აქვს გვარი და აქვს საკუთარი სახელი; სადაც მინის მონაკვეთი განპიროვნებულია და, ამის ძალით, სახელდება: ქვეყანაზე არსებობს "საქართველოს სამეფო", "ქართველთა სამეფო", რომელსაც ჰყავს მეფე - არა საქართველოს, არამედ "ქართველთა მეფე".

\*\*\*

სამშობლოს სიყვარული. სიყვარული უპირობოა, უმოტივოა. რისთვის? ნუთუ და-ისმის ასეთი კითხვა? თუ დავშლით სიყვარულის "ობიექტს" შემადგენელ ნაწილებად, რომელთაგან თითოეული უნდა ასაბუთებდეს სიყვარულს, გაქრება სიყვარული.

სიყვარული ღირებულებას ანიჭებს მთლიანად "ობიექტს"; სიყვარულით გამსჭვალული "ობიექტი" ღირებულებას იძენს: ის ღირებულია, ის კარგია იმიტომ, რომ მიყვარს. იმიტომ კი არ მიყვარს, რომ კარგია. რა არის კარგი და რა არის ცუდი? შეიძლება ცუდი სამშობლო არსებობდეს? "ცა-ფირუზ-ხმელეთ-ზურმუხტი" ქვეყნის პატრიოტისთვის ტაიგა და უდაბნო ცუდია. მაგრამ რა ღრმია და მრავალფეროვანი, რა საზრისიანია ტაიგა და უდაბნო სიყვარული ქმნის მათ საზრისს, მათ ღირებულებას. პატრიოტი ვერ შეხედავს მას უცხო თვალთ, როგორც გარეშე კაცი შეხედავს. მისეული ალქმა სიყვარულით არის განპირობებული.

მირჩა ელიადე ერთგან ლაპარაკობს პიეროფანიის შესახებ, რომელიც შეიძლება გავრცელდეს ფართო სივრცეზე, როგორც არის ცა მის მთლიანობაში, ან შემოიზღუდოს გარკვეული პეიზაჟით (ალბათ უფრო ლანდშაფტით, ზ.დ.) ასევე მის მთლიანობაში, ანუ მამულით (fatherland). ისინი პიეროფანიად გადაიქცევიან იმ მომენტში, როცა წყვეტენ არსებობას როგორც ჩვეულებრივი, სადაგი საგნები და სხვა, ახალ გა-

ნზომილებაში გადადიან. ხოლო რაიმე საგანი ან მოვლენა საკრალური ხდება იმდენად, რამდენადაც შეიცავს ან აცხადებს რალაც სხვას, ვიდრე თავად არის... სწორედ ამასია წმიდა მოვლენის სინშიდის საიდუმლო.

სამშობლოს სიყვარულის საიდუმლოც აქ მარხია. ამ საიდუმლოზე ჩვენზე უკეთ მამა სერგი ბულგაკოვი იტყვის:

"...სამშობლო ისევე, როგორ შობა, ყოველი ადამიანის წმიდა საიდუმლოა. საიდუმლოებრივი და გამოუკვლეველია ძაფები, რომლებითაც დედის წიაღი აკავშირებს მას თავის წინაპრებთან და მთელი კაცობრიობის ხესთან; ამავე ძაფებით აკავშირებს მას სამშობლო-მინასთან და მთელს ღვთის ქმნილებასთან. ადამიანი მყოფობს კაცობრიობაში და ბუნებაში. და სახე მისი მყოფობისა მოცემულია მის შობაში და მის სამშობლოში. ყოველ ადამიანს აქვს თავისი ინდივიდუალობა და მასში იგი განუმეორებელია და ეს ღვთის ნიჭია. იგი მოიცავს თავის თავში არა მხოლოდ პიროვნულ-თვისობრივ მეს, რომელიც ღვთისგან მოდის, არამედ მინიერსაც, ქმნილებრივ ინდივიდუალობას - სამშობლოს და წინაპრებს. და ისევე, როგორც არ შეიძლება ვისურვოთ საკუთარი ინდივიდუალობის შეცვლა, ასევე შეუძლებელია საკუთარი წინაპრებისა და საკუთარი სამშობლოს შეცვლა. საჭიროა განსაკუთრებული განცდა და, შესაძლოა, ყველაზე ძნელი და ღრმა, რათა შევიცნოთ თავი ჩვენი მის ბუნებრივ ინდივიდუალობაში, შეგვეძლოს შევიყვაროთ საკუთარი, მოდგმა და სამშობლო, განვჭვრიტოთ მასში საკუთარი თავი, გამოვიცნოთ მასში ღვთის ჩვენეული ხატი... რაც უფრო ხნიერი ვხდებით, რაც უფრო ფართოვდება და ღრმავდება ჩემი ცხოვრებისეული გამოცდილება, მით უფრო ცხადი ხდება ჩემთვის სამშობლოს მნიშვნელობა. იქ არა მხოლოდ დავიბადე, არამედ ჩავისახე მარცვალში, თავად ჩემს არსებაში, ისე რომ მთელი ჩემი ცხოვრება, ასეთი გატეხილი და რთული, მხოლოდ ამ ფესვზე ამონაყართა წყებაა. ყველაფერი, ყველაფერი ჩემი - იქიდან არის და, როცა მოვეკვები, იქვე დაებრუნდები. ერთია კარიბჭე დაბადებისა და კარიბჭე სიკვდილისა". (მამა სერგი ბულგაკოვი, "ჩემი სამშობლო", "ნოვი მირ", 10, 1989, 204).

ზაალ დგებუაძე

## მცირე რეპლიკა ზ. დგებუაძის შენიშვნებზე

მართალია, სიყვარული უმოტივოა, მაგრამ პატრიოტიზმის ყოველ გამოხატულებას ახლავს ამ სიყვარულის რაციონალიზაციის ცდა. მიყვარს იმიტომ, რომ "ცაფირუზ-ხმელეთ-ზურმუხტია"; ძველი ბერძნებიც ხომ ამტკიცებდნენ, რომ სამშობლოს დაცვით ისინი თავისუფლებასა და დემოკრატიას იცავდნენ, ან, უფრო ზოგადად, ელინობას ბარბაროსობისაგან. განა აქ არ არის განსხვავება? ვისთვის რა არის პატრია, მამული? - ანტიკურ კულტურაში, და აქედან გამომდინარე, დასავლურ ცივილიზაციაშიც პატრია არის ცხოვრების წესი, კანონები, დემოკრატიულ პრინციპებზე აგებული სახელმწიფო და საზოგადოება (სიდიდეს, ბუნებრივია, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს). ქართველისთვის მამულს სხვა დატვირთვა აქვს. ჩვენი მამული უფრო განყენებულია, საოცნებო "სატრფოა" (XIX ს-ის პოეზიაში) ან, ყველაზე კონკრეტული გამოხატულებით, - ტერიტორიაა. ევროპელისთვის მკაფიოდ გამიჯნულია ერთმანეთისგან ეს ორი ცნება: homeland და patria. ერთს ტერიტორიული განზომილება აქვს, მეორეს - სახელმწიფოებრივ-მოქალაქეობრივი. ერთი უფრო პასიურია, მეორე - აქტიური ქმედებებისკენ უბიძგებს, პასუხისმგებლობას ამკვიდრებს. მამულის ევროპული გაგება ჩვენთან არ არის. მე მგონია, რომ ეს იყო ლევან ბერძენიშვილის მოხსენების პათოსი. თუმცა, შუა საუკუნეების გამოცდილებას თუ გაეჩხინებთ, "სჯულით ქართველობაში" იგულისხმებოდა სწორედ ცხოვრების წესი, ქრისტიანული წესი. ხაზი უნდა გაესვას, რომ "სჯული" და "სარწმუნოება" არ არის იდენტური მნიშვნელობის ცნებები. "სარწმუნოებას" პიროვნულ-ინტიმური იერი აქვს; ხოლო "სჯული" უფრო ფართო ცნებაა და მასში სარწმუნოების გარდა, იგულისხმება რელიგია ეთიკური, ყოფითი, სოციალურ-ინსტიტუციონალური და რიტუალური თანხლებით. ასე, რომ "სჯულით ქართველში" მხოლოდ სარწმუნოება არ იგულისხმებოდა. ეს იყო ტრადიციითა და კულტურით გამაგრებული ცხოვრების წესი, ის, რისი დათმობის შედეგად "ქართველი" აღარ ჩაითვლებოდა "ქართველად". XIX საუკუნეში შეიქმნა განა მამულის-ცხოვრების წესის გაგება - "წესისაებრ მამულისა სელა"? მგონია, რომ არა. მამული გახდა რაღაც ისეთი, რაც ცხოვრებისეული გამოცდილებით არ არის შესისხლბორცებული. მამული რომანტიკულ იდეად გადაიქცა. ქმედება თაყვანისცემამ და ოცნებამ შეცვალა ("ჩემი ხატია სამშობ-

ლო"). როცა ოცნება ახდა, უკვე აღარ ვიცით, რა მოვუხერხოთ მას, რადგან "ნესისამებრ მამულისა სვლის" ტრადიცია განყვეტილია (ეს სეკულარიზაციის აუცილებელი თანამდევია პროცესია). ხოლო გასული ორი საუკუნის განმავლობაში აქტიურ მოქალაქეობრივ გამოცდილებას მოკლებულმა საზოადოებამ თავისი არსება და ყოფიერება ვერ განაზოგადა.

ლელა პატარიძე



## გამოხმაურება ლევან ბერძენიშვილის მოხსენებაზე

წინამდებარე წერილი არ წარმოადგენს ბატონი ლევან ბერძენიშვილის მოხსენების რეცენზიას ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ამგვარის დანერის უფლებას ჩემს თავს ვერ მივცემდი. ერთადერთი, რასაც ვაგებედავ, იქნება მცდელობა იმისა, რომ ფრაგმენტულად გაგაცნოთ ის რეზონანსი, რომელიც ჩემში ამ მოხსენებამ გამოიწვია. თავისთავად ამგვარი რეზონანსის არსებობა დასტურია იმისა, რომ იგი საინტერესო იყო.

ფილოსოფიაში ხშირად ცდილობენ ცნების ეტიმოლოგიიდან მისი შინაარსის დადგენას. ამასთან, ეტიმოლოგიას ხშირად მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა აქვს და ტერმინის თავდაპირველ მნიშვნელობას ისეთივე კავშირი შეიძლება ჰქონდეს მის დღევანდელ გაგებასთან, როგორც „გობს“ „მეგობარის“ თანამედროვე ქართულ მნიშვნელობასთან. არადა ეტიმოლოგიური ძიებისათვის ცნების მნიშვნელობის დადგენის გადაბარება მეტად მაცდური რამ აღმოჩნდა პოსტ-ჰაიდელგერისეულ ეპოქაში. ამიტომაც, ბუნებრივია, რომ მომხსენებელმა უარი თქვა სიტყვა „პატრიოტიზმის“ განხილვაზე იმ კონტექსტში, რომელიც მას ბერძნულ და რომაულ სამყაროებში ჰქონდა. ბერძენი და რომაელი სიტყვა „პატრიოტიზმი“, ცხადია, არ ან ვერ იგულისხმებდნენ იმ შინაარსს, რომელსაც ჩვენ ვგულისხმობთ.

ამასთან ბატონ ლევანს მოჰყავს მაგალითად ციცერონის სიტყვები „*patriam nemo quia magna, sed quia sua*“, რათა ცხადყოს, რომ ლათინური „პატრია“ ვერ იქნება რომის იმპერია და რომ ამ ფრაზის „მამული“ მეტ-ნაკლებად იმავე შინაარსისაა, რომელიც ქართულ „მამულეთ-დედულეთში“ იგულისხმება. აქ სადაო არაფერია, თუმცა, ვფიქრობ, ამგვარი ეტიმოლოგიური ექსკურსიდან ლოგიკური დასკვნის გაკეთება, რომ რომაელს არ ჰქონდა რომის იმპერიის მიმართ მამულიშვილური დამოკიდებულება, არ უნდა იყოს ზუსტი. უფრო მეტიც, თუ გავიხსენებთ რომაულ გამოთქმას „*Roma locuta est, causa finita est*“ (რომმა ბრძანა და საკითხიც გადაწყდა), შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ რომაელებს სწორედ ქალაქთან იდენტობის (და არა ერთიანობის) მისტიკური განცდა ჰქონდათ. მსგავსი მაგალითების მოყვანა და იმის მტკიცება (მომზენის საპირისპიროდ), რომ რომაელებისთვის არ იყო უცხო მამულიშვი-

ლობის განცდა და რომ ამ განცდის ბირთვის რომის იმპერია წარმოადგენდა, მრავლად შეიძლება.

უფრო მეტიც, ბერძნებსაც პქონდათ ერთიანობის მისტიკური განცდა, თუმცა კი ეს უკანასკნელი ჩვენგან განსხვავებული კულტურული პარადიგმის პრიზმაში იყო გატარებული. ამის დასტურად, ვიქრობ, საკმარისია, გავიხსენოთ არისტოტელეს დამოკიდებულება არაელინებისადმი. სწორედ მას ეკუთვნის სიტყვები: „მონა და ბარბაროსი, არსებითად, ერთი და იგივეა“. აქვე მრავლად შეიძლებოდა მოგვეყვანა არისტოტელეს გამონათქვამები მონისა და ბარბაროსის შესახებ, რომლებიც ნებისმიერ ჟურნალისტს უმალ გებელსის ასოციაციას აღუძრავდა, რაც, რა თქმა უნდა, არ იქნებოდა სწორი. საქმე განსხვავებულ კულტურულ კონტექსტთან გვაქვს და მსგავსი პარალელები, უბრალოდ, შეცდომაში შეგვიყვანს. გავებდავ და ვიტყვი, რომ ბერძნული „მამულიშვილობა“ ეფუძნება არა იმდენად საერთო ბიოლოგიური წარმომავლობის იდეას, არა იმდენად ერთიანი სახელმწიფოებრიობის კატეგორიას, არამედ, უპირატესად საერთო მეტაფიზიკური მიზანდასახულების პრინციპს, რაც, უპირველეს ყოვლისა, მითოლოგიურ სახეებში სიმბოლიზდება და რისი მანიფესტირებაც ხდება როგორც საერთო წარმომავლობის, ისე ქალაქი-სახელმწიფოს იდეებში (ამა თუ იმ მოქალაქეობრივი უფლებების მქონე გვარის წარმომავლობა ხომ მითოლოგიურ კატეგორიებში აღინერებოდა). ამიტომაც ბერძნისთვის ელინური პატრიოტიზმი, როგორც მითოსში ასახულ ერთიან კოსმოლოგიურ აქტში სრულუფლებიანად მონაწილე მოდგმისა (ამას ჩვენს დროში უთუოდ მისტიკურ პატრიოტიზმს უწოდებდნენ), არა მხოლოდ ბუნებრივია, არამედ იდენტობის ქვაკუთხედიც. მისთვის „კოსმოგონიური პატრიოტიზმი“ ისეთივე ტავტოლოგია იქნებოდა, როგორც ჩვენთვის - სახელმწიფოებრივი. ბერძენი ვერასოდეს ვერ იქნებოდა მამულიშვილი იმ გაგებით, რა გაგებითაც მამულიშვილი იყო, ვთქვათ, მეთვრამეტე-მეცხრამეტე საუკუნეების ფრანგი, რომლისთვისაც მამულიშვილობა უპირატესად ისტორიული კატეგორია იყო და რომლისთვისაც უკვე საუკუნეების განმავლობაში იყო ცნობილი, რომ „იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელიც განანათლებს ყოველსა კაცსა მომავალსა სოფლად“ - რაც ისტორიულ პლანში თანასწორობისა და თავისუფლების იმ იდეალების თემატიკებას ნიშნავდა, ფრანგული „მამულიშვილობის“ კონსტიტუციურ ელემენტად რომ იქცა და რამაც, საბოლოოდ, პარლამენტარიზმის (თუნდაც სეკულარული და ლიბერალური ყაიდის) იდეა მოგვცა.

რაც შეეხება პელოპონესის ომს ათენსა და სპარტას შორის, იგი იმ უბრალო მიზეზით ვერ იქნებოდა სამოქალაქო ომი, რომ ამ დროს სხვადასხვა ქალაქების მოქალაქეები დაუპირისპირდნენ ერთმანეთს და არა ერთი ქვეყნის სამართლებრივად იდენტური მოქალაქეები.

თუ ტერმინი „პატრიოტიზმის“ ეტიმოლოგიას დავივინყებთ, ძალზე ზოგადი აზრით, მისით, როგორც ნესი, აღინიშნება მორალური დამოკიდებულება კოლექტიური იდენტობის გარკვეულ დონესთან. ამგვარი იდენტობის გააზრებას ჩვენ ვინყებთ ოჯახის დონიდან, შემდეგ მოდის საგვარეულო-სანათესაო იდენტობა, სუბეთნიკური, ეთნიკური, სახელმწიფოებრივი და კაცობრიული. რა თქმა უნდა, კოლექტიური იდენტობები ამ ჩამონათვალით არ ამოიწურება. არსებობს კიდევ ერთი თაობის წარმომადგენელთა, სოციალური ჯგუფის, კონფესიური იდენტობა და სხვანი. და რამდენადაც ადამიანი სოციალური არსებია, მას გარდუვალობით უწევს ამგვარ იდენტობათა სივრცეში მოძრაობა. უფრო მეტიც, ამგვარი იდენტობები მისი არსებობის ფორმებია. ის მორალური კატეგორიაა, რომელიც ოჯახის დონეზე ოჯახის ერთგულებად, კლასობ-

რივ დონეზე „მუშათა კლასის ერთგულ შვილად“ იწოდებოდა, ხოლო ეთნიკურ თუ სახელმწიფოებრივ დონეზე პატრიოტიზმად გვევლინება. და მნიშვნელობა არა აქვს, ამ დროს რა ახდენს კოლექტიური იდენტობის სიმბოლიზებას (როგორც სოციალური არსებები, ჩვენ ხომ გამუდმებით კოლექტიურ სიმბოლოთა სისტემაში ვორიენტირებთ) - პარლამენტი, რომელზეც ჩვენი პერსონალური ნების დელეგირება მოვახდინეთ, მონარქი, რომელიც ლეთისგან არის კურთხეული, თუ პრეზიდენტი, რომელიც ერთდროულად კოლექტიურ ნებასაც განასახიერებს და მონარქის იმიტირებასაც ახდენს, სახელმწიფო ინსტიტუტები თუ რაიმე სხვა. ამგვარი სიმბოლოების რაგვარობა კულტუროლოგიური პრობლემაა და მას პატრიოტიზმთან საქმე არა აქვს. ამიტომაც „სახელმწიფოებრივი პატრიოტიზმი“ თუ ტავტოლოგიაა ერთ კულტურაში, სრულიადაც არ არის ტავტოლოგია მეორეში, ვთქვათ ჩუქურში, რომელსაც უარს ვერ ვეცყვი იმაზე, რომ ეთნიკური პატრიოტიზმის მატარებელია და რომ თავისი კოლექტიური იდენტობის სიმბოლიზებას ჩუქჩები უპირატესად (მაგრამ არა მხოლოდ), როგორც (მირჩა ელიადეს აზრით) ისტორიულ დროში არმყოფი ხალხი, ეთნოგრაფიულ დონეზე ახდენენ. სრულიად ასევე, ბევრი ქართველისათვის ამგვარი იდენტობის პრინციპი უპირატესად ისტორიული სიმბოლოებია, ხოლო ისტორია ჩვენში ფუნქციონალურად ხშირად ასრულებს იმავე როლს, რასაც კოსმოგონიური მითები ასრულებდნენ ანტიკურ სინამდვილეში. ის გარემოება, თუ სად მთავრდება ეთნიკური პატრიოტიზმი და სად იწყება სახელმწიფოებრივი ან რა სიმბოლოებთან (მეფესთან, პარლამენტთან თუ რაიმე სხვა) იქნება ეს უკანასკნელი იდენტიფიცირებული, ვფიქრობთ, მეტიად რთული პრობლემაა და საკმაოდ შრომატევად პოლიტოლოგიურ, ეთნოფიქოლოგიურ და კულტუროლოგიურ დიებას მოითხოვს. სიმბოლოები ხომ თავის თავში გაცილებით მეტ საიდუმლოს ინახავენ, ვიდრე ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. ამიტომაც, როდესაც ბატონი ლევანი ბრძანებს, რომ მეთორმეტე საუკუნის ქართველი ლოიალური იყო არა სახელმწიფოს მიმართ, არამედ მონარქისა, იგი მთლად მართალი არ უნდა იყოს, რადგან ამ ეპოქის ქართველისათვის სწორედ მონარქი ახდენდა ეთნიკური და სახელმწიფოებრივი იდენტობის სიმბოლიზებას.

პრობლემა სხვა რამ უნდა იყოს და ბატონი ლევანი ნაწილობრივ შეეხო კიდევ ამ თემას. ჩვენ სამოცდაათი წლის განმავლობაში ვიცხოვრეთ სიტუაციაში, როდესაც სახელმწიფო ინსტიტუტებისადმი ლოიალობა (პატრიოტიზმის ამერიკული გაგება) ზნეობრივი დანაშაული იყო. ეს იგივეა, რომ ის, რაც ნორმალურ სიტუაციაში კოგნიტიურ პარამონიაში უნდა ყოფილიყო - პატრიოტიზმი და სახელმწიფო ინსტიტუტების მიმართ ლოიალობა - მორალური მოსაზრებების გამო დისონანსის მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ამით ბოლშევიკებმა დაგვაყენეს არჩევნის წინაშე: ან უარი გვეთქვა მორალურ მოტივაციაზე და ამით პარამონია შეგვენარჩუნებინა, ან დისონანსის მდგომარეობაში გვეცხოვრა ისე, რომ გამოსავლის ნიშანწყალიც არსად ყოფილიყო - დამეთანხმებით, რომ სამოცდაათიანი წლების ბოლომდე საბჭოთა კავშირის არსებობა სრულიად ფატალური ჩანდა. როგორც ერთი, ისე მეორე არჩევანი ძალზე მნიშვნელოვანი ზნეობრივი და ფსიქოლოგიური დათმობის ხარჯზე შეიძლება მომხდარიყო, საკუთარი სოციალური და ისტორიული კონსტიტუციის მნიშვნელოვანი დამახინჯების ხარჯზე. შედეგი კი დღევანდელი ადაპტაციური კრიზისია.

ამასთან, მე კარგად მესმის, თუ რისი თქმა სურდა ბატონ ლევანს. საკითხი, ვფიქრობთ, დღეს ასე უნდა დაისვას: რა ტიპის სახელმწიფოებრივ სიმბოლოთა სისტემას მოითხოვს ჩვენგან დღევანდელი სამყარო, რათა კონტექსტუალურები ვიყოთ და თავი ისტორიის სუბიექტებად ვიგრძნოთ? არის თუ არა სიმბოლოთა ეს სისტემა ჩვენთ-

ვის იმანენტური? თუ ჩვენი კულტურული რესურსების ხარჯზე ვერ შევძლებთ ეპოქალურ სიმბოლოთა სისტემის გამომუშავებას, რომელზეც შემდგომ ჩვენი კოლექტიური ნების დელეგირებას მოვახდენთ, თუ მხოლოდ იმით ვიქნებით დაკავებულნი, რომ „თანამედროვე“ სახელმწიფოებრივი ცხოვრების იმიტირებას შევეცდებით და ამით ისტორიული მოძრაობის არაიმანენტურ სივრცეს შევიქმნით, რა თქმა უნდა, ჩვენს სახელმწიფოებრიობას წარმატება არ უნერია.

ჯერჯერობით პროცესებს ბევრწილად არასასურველი ხასიათი აქვს. ახალ ქართულ ისტორიაში ზვიად გამსახურდიას პრეტერისტული რომანტიზმი ედუარდ შევარდნაძის პოლიტიკურ-თეატრალური რეკვიზიტების ერთგვარი მუმიფიცირებული პოლიტიკური ინსტიტუტების ეპოქამ შეცვალა (ყბადღეობული სტაბილიზაცია სწორედ ამის სინონიმია), დღეს მას ნიღბების კარნავალური პოლიტიკური ესთეტიკა ჩაენაცვლა. პირველ ორ შემთხვევაში საკუთარ თავს არ ვაცალეთ, რომ პოლიტიკურ თეატრონში რალაც ცოცხალი და ცხოველმყოფელი დაბადებულიყო (თუკი შეიძლებოდა ამგვარი რამ), მესამე, ვფიქრობთ, თითქოს უკვე თავისთავად გამორიცხავს ცოცხალსა და ცხოველმყოფელს იმით, რომ მთავარ პოლიტიკურ ინსტრუმენტად ნიღაბი მიაჩნია (ამასთან არის დაკავშირებული PR-ის ჰიპერტროფული როლი). რევოლუციური პოლიტიკური ესთეტიკა სხვას ვერფერს მოგვიტანდა. ზოგადად კი ყველა შემთხვევაში ბატონობდა თეატრალური ესთეტიკა, რომელშიც აქტორები კი არ იცვლებოდნენ, არამედ ახალ-ახალ კონიუნქტურულ და ნასესხებ პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ ნიღბებს ირგებდნენ და შესაბამის მესიჯებსა და ნიშნებს ქმნიდნენ და დღემდე ქმნიან (გამსახურდია, რალაც აზრით, გამონაკლისი იყო, თუმცა კი იგი ვერ გასცდა ვერც ეროვნულის გაგების ენრო-კულტურულ ფარგლებს და ვერც დასავლეთის აბსტრაქტულ ხატებას). დღევანდელი საკარნავალი ფაზა ჩვენი პოლიტიკური ცხოვრებისა ამ ტენდენციის სრულიად ბუნებრივი პროდუქტია.

საშიში აქ ის არის, რომ ჩვენი საზოგადოება თითქოს საგანგებოდ ცდილობს გამოირიცხოს იმის შესაძლებლობა, რომ დაუნჯდეს და საქმეს მოეკიდოს. ღმერთმა არ ქნას, ეს არსებობის ნების სისუსტეზე მიუთითებდეს.

საკმაოდ გავრცელებულია აზრი, რომ ეთნიკური, სახელმწიფოებრივი და ზოგადასაკაცობრიო პატრიოტიზმი შეიძლება იერარქიულად დალაგდეს და ერთგვარი ისტორიული ინიციაციის გზად იქნას განხილული. ვფიქრობთ, ამით ზედმეტად ვამარტივებთ ვითარებას. რომელიმე იდენტობის გამორიცხვა და, მითუმეტეს, ყველაფრის დაყვანა ერთი რომელიმე იდენტობის პრინციპზე სრულიად აშკარა შეცდომაა. იდენტობები არ გამოირიცხებიან. ისინი, უბრალოდ, ქრებიან და ისიც ძალზე იშვიათად. ასე რომ, ვინმეს განცხადება, რომ მან თავის თავში დაძლია კახური, ქართული ან მაკაცური იდენტობა, ნიშნავს, რომ მას მოუხერხებია და ქირურგიული ჩარევით საკუთარი თავიდან ამოუკვეთავს ის, რაც, მიუხედავად ამ ოპერაციისა, მაინც რჩება მისი კონსტიტუციის განმსაზღვრელ ელემენტად. იგი რჩება კახელად ისე, რომ არ სურს იყოს კახელი. ეს უკვე შიზოფრენიის ფორმაა. ნაციონალიზმი (ამ სიტყვის იმ მნიშვნელობით, რომლითაც მას ამ ოციოდ წლის წინ ხმარობდნენ საბჭოთა ლიტერატურაში. ცხადია, არ ვგულისხმობთ დღევანდელ ჩვენს პოლიტიკურ ნაციონალიზმს, რომელიც ორმაგი კოდირების პრინციპით არის შექმნილი: ერთი მხრივ, იგი მესიჯია იმ ქართველებისათვის, რომელთაც „ნაციონალური მოძრაობა“ „ეროვნული მოძრაობის“ ტყობილ დროს ახსენებს, ხოლო, მეორე მხრივ, იგი ნაციონალურში „სამოქალაქოს“ მნიშვნელობას დებს და ისე წარუდგენს დასავლეთს) კი იწყება იქ, სადაც პერსონა თავის ზოგადსაკაცობრიო იდენტობას „ამოიკვეთავს“ და პარანოიალურად

ფოკუსირდება ეთნიკურზე. სრულიად ასევე შეიძლება ვცადოთ საკუთარი თავიდან ეროვნულის ამოკვეთა.

საქმე ის გახლავთ, რომ როგორც შთაბეჭდილება დამრჩა ბატონი ლევანი მიჰყვება ჩვენს ლიბერალურ წრეებში გავრცელებულ ინერციას და მიიჩნევს, რომ ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნებაზე ზრუნვა, მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, გენეტიკურ-კულტურული იდენტობის შენარჩუნების იდეოლოგია იზოლაციონიზმს წარმოადგენს და მას საერთო არაფერი აქვს პატრიოტიზმთან, რომელიც თუ არსებობს, არსებობს მხოლოდ როგორც სახელმწიფოებრივი. ვფიქრობთ, იზოლაციონიზმი ერთგვარად სხვა რამეა. საკუთარი გენეტიკურ-კულტურული იდენტობის შენარჩუნების სურვილი სრულიად ბუნებრივი რამ არის, თუ იგი დანარჩენ კაცობრიობასთან დიალოგზე უარის თქმაში არ გადაიზარდა. და აქ ჩემთვის იდეალია ქართულ სულიერებაზე, როგორც კონსტიტუციურ ხერხემალზე, აგებული ქართული სახელმწიფოებრიობა, რომელიც დიალოგში იმყოფება მთელ დანარჩენ კაცობრიობასთან. კარგად მესმის, თუ როგორი არაპოპულარულია დღეს გარკვეულ წრეებში ქართულ სულიერებაზე ლაპარაკი, მაგრამ იმედი მაქვს, გასაგებია, რომ მე მასში ვგულისხმობ სხვა რამეს და არა რაიმე შუმერული მისტიფიკაციებისა თუ „მრგვალი სოფლის“ იდეის მსგავსს, და არაფრით არ ვისურვებდი, რომ ეს სულიერება დღეს ესოდენ მოძღვარებული კულტურული ევალიტარიზმის მსხვერპლად იქცეს. იგი არ არის სატუსალო, როგორც წარმოდგენენ ხოლმე, იგი სახლია, რომელშიც გაეჩნდით და რომელშიც, გვესურს თუ არ გვესურს, ვცხოვრობთ. სხვათა შორის, ვფიქრობ, პოლიტიკურ პლანში ამგვარი შეხედულებების სისტემა რესპუბლიკანიზმად გვევლინება.

შეერთებულ შტატებშიც კი კულტურულ პლურალიზმზე, როგორც ამერიკულ მოვლენაზე, ფართოდ მხოლოდ გასული საუკუნის 70-იან წლებში დაიწყეს ლაპარაკი. ამას წინ ორასწლიანი ისტორია უძღოდა თავისი პროტესტანტული და პურიტანული იდელებით, ხოლო ანგლოსაქსური მოდემის პრიმატი ხომ დღესაც ძალაშია. 70-იან წლებამდე რელიგიურ პლურალიზმზე ლაპარაკიც კი არ იყო პრესტიჟული ტონი და ეს ვითარება მხოლოდ პოსტმოდერნული და პოსტკოლონიალური მსოფლმხედველობების გავრცელების შემდეგ შეიცვალა. ამის დასტურია დღევანდელი ამერიკული რელიგიათმცოდნეობის ერთ-ერთი ლიდერის ქეთრინ ალბანეჯეს ნაშრომი *American Religious History. A Bibliographical Essay*.

რაც შეეხება ეთნიკურ იდენტობას, მისი ნიველირება მოქალაქის იდეის წინა პლანზე წამოწევის ხარჯზე განვლილი ორი ათწლეულის წარმმართველი მოტივი იყო. დღეს კი საფრანგეთსა და პოლანდიაში მიმდინარე პროცესებმა დაგვანახა, რომ ევროპელებმაც კი აღმოაჩინეს, რომ ეთნიკური იდენტობა არ არის მხოლოდ გენეტიკური ფენომენი და რომ მისი უარყოფა ამა თუ იმ ხალხისათვის კონსტიტუციური კულტურული პლასტების უარყოფას ნიშნავდა, რომ ხელიდან ეცლებოდათ ის, რასაც სასოებით ქმნიდნენ საუკუნეების განმავლობაში. ამის შედეგია ნეოკონსერვატული მოძრაობების გაჩენა და გაძლიერება. თუმცა, ამ მოძრაობათა გაჩენამდე ძნელი წარმოსადგენი იყო, რომ თვით მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ სხვა ხალხების მიმართ რადიკალურად ტოლერანტული გერმანელიც კი ადვილად დათანხმებულიყო, რომ მისი ქვეყანა ან რომელიმე კონკრეტული ძალოვანი სამინისტრო, ვთქვათ, თურქს ემართა. ტოლერანტულობას იგი არ გადაიტანს პოლიტიკური ძალაუფლების დისკურსში. ჩვენთან კი საკითხი დგას სწორედ პრობლემის ამგვარ რადიკალურ გადაწყვეტაზე და იგი, ვფიქრობ, საჭიროზე მეტად გულუბრყვილო ფორმულით გამოიხატება: ჯერ გვითანხმდებიან პრინციპზე, რომ ეთნიკური წარმომავლობა არ უნდა აისახებოდეს სამო-

ქალაქო უფლებებზე, მერე კი ამ სამოქალაქო უფლებებში უმთავრესად ქვეყნის პოლიტიკური ხელმძღვანელობის უფლებას გულისხმობენ. არც გერმანელები და არც ფრანგები ასე რადიკალურად საკითხს არ სვამენ, სხვათა შორის - არც ამერიკელები.

და თუკი პრორუსულ იდეოლოგიას და მის მოკავშირე ნაციონალ-ფეტიშიზმს რაიმე მკვეთავი აქვს ქართულ სინამდვილეში, ეს სწორედ ლიბერტინისტული ყაიდის ის „ზაპადნიკობაა“ თავისი კულტურული ეგალიტარიზმით, რომელსაც დღეს ყველაზე პროგრესულ იდეოლოგიად გვთავაზობენ სხვანი და სხვანი.

ჩვენში ტრადიციულია სურვილი, რომ მხარი ვუსწოროთ დასავლურ მოწინავე იდეოლოგიებს და, მენშევიკების ეპოქისა არ იყოს, დღესაც ვცდილობთ დასავლეთზე უფრო დასავლურები ვიყოთ. მენშევიკური საქართველო ევროპის სწორედ ამგვარმა გულუბრყვილო იმიტირებამ დაღუპა. ღმერთმა არ ქნას, რამდენიმე წელიწადში ვინმემ ჩვენთან მიმართებაში გაიმეოროს ბურბონების მისამართით ნათქვამი: ვერც ვერაფერი ისწავლეს და ვერც ვერაფერი გაიგესო.

გავიხსენებ ბატონი ლევანის მოხსენების ორ ფრაგმენტს:

„პატრიოტიზმი ეს არის, უწინარეს ყოვლისა, ეთნიკური პრიორიტეტების ნაცვლად - სახელმწიფოებრივი პრიორიტეტებით აზროვნება; ღირებულებათა სისტემის მთავარ ორიენტირებად ეთნიკურობის ელემენტებისა და ეთნიკურ-კულტურული იდენტობის შენარჩუნების ამოცანათა ნაცვლად, სახელმწიფოს, მისი ინსტიტუტებისა და ატრიბუტების გადაქცევა“.

„პატრიოტიზმი თვით ერის, ნაციის გაგებასაც ცვლის: ნაციონალიზმი ერად მიიჩნევს ეთნოსს ან გენეტიკურ-კულტურულად მონათესავე ეთნოსთა ერთობლიობას. მისთვის ეროვნებას ეთნიკური წარმომავლობა განსაზღვრავს. პატრიოტიზმისთვის მისწავრის ცნებისა „ერი“ („ნაცია“) შეტნაკლებობის გარეშე ემთხვევა სახელმწიფოს მოსახლეობას (მიუხედავად ეთნიკური და თვით რასობრივი ერთგვაროვნება-სიჭრელისა)“.

პირველ ფრაგმენტში სიტყვა „ნაცვლად“-ის ადგილას „ერთად“ რომ იყოს, მაშინ გასაგები იქნებოდა, თუ რატომ მოახდინა მომხსენებელმა ვაჟასეული შეხედულებების დემონსტრირება. არადა მოხსენებაში მკაცრად მეორდება „ნაცვლად“ და უკვე გაუგებარი ხდება, რა კავშირშია ამ შეხედულებასთან ვაჟასეული სიტყვები: „ვისაც თავისი მშობელი დედა არ უყვარს, იგი სხვას როგორღა შეიყვარებს, სხვას როგორღა მოუპყრობა, როგორც ნამდვილ დედას?“

რაც შეეხება იდენტობის კულინარულ დონეს, ეს მართლაც ძალზე სერიოზული პრობლემაა. კვება სამყაროსთან დიალოგის ფორმაა - ეს უკვე მას შემდეგ, რაც ადამმა ცნობადის ხის ნაყოფი იგემა და ამით ყოფიერებაში თავისი ახალი პოზიციონალურობა დააფიქსირა. კულინარია მიგვანიშნებს ყოფიერებაში ჩართვის სრულიად გარკვეულ ტიპზე და, შესაბამისად, ეთნიკური იდენტობის, როგორც სამყაროსთან მიმართების რაგვარობაზე. ზოგადად თუ ვიტყვი, კულტურა სხვ არაფერია, თუ არა ყოფიერებასთან დიალოგის კოლექტიური ფორმების ორგანული ერთობა. ერთ-ერთი ფორმაა კულინარია, რომელიც ჩვენი სხეულის დონეზე გადის. თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ თითქმის ნებისმიერ მისტიკაში სხეული საკუთარ თავში ინახავს ტოტალურ ინფორმაციას პერსონაზე, რაც მთავარია, იმ გზაზე, რომელიც მან უნდა გაიაროს, ნათელი გახდება, თუ რა მნიშვნელოვან გარემოებებზე მიგვანიშნებს ეს, ერთი შეხედვით, სრულიად არაფილოსოფიური თუ არამეტაფიზიკური ვითარება. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, იგი ჩვენს ეთნიკურ იდენტობასაც სრულიად გარკვეულ ფორმებში აქცევს.

## ცალკეული შენიშვნები პატრიოტიზმის თემაზე

თუკი არსებობს რაიმე ბუნდოვანი, გაუგებარი და ალუქმადი ეს არის პატრიოტიზმი. ყველა ვგრძნობთ რაშია საქმე, მაგრამ განსაზღვრება გვიჭირს. რა არის პატრიოტიზმი და რას ეწოდება პატრიოტი? - ამ კითხვაზე სხვადასხვა ეპოქას თავისი პასუხი ჰქონდა.

\*\*\*

თუ ავიღებთ ძველ ბერძნულ სინამდვილეს, იგი ტიპოლოგიურად განსხვავდება ჩვენთვის ცნობილი ყველა სხვა სინამდვილისაგან. საინტერესოა, სიტყვა პატრიოტიზმის "პოლისური" გაგება. პირდაპირ რომ ვთარგმნოთ, პატრის ქართულად "მამული" იქნება (სხვათა შორის, ქართულში გაეაქვს "დედული-დედულეთიც"); მაგრამ "მამულეთის სიყვარულს" ვერ დავარქმევთ იმას, რასაც დღეს ცნება "პატრიოტიზმი" მოი-აზრებს. როგორც ჩანს, ცნებათა თავდაპირველი მნიშვნელობები უფრო ახლოს იყო ერთმანეთთან, ვიდრე მათი გათანამედროვეებული შინაარსები.

ლეევან ბერძენიშვილმა სავესებით სწორად აღნიშნა, რომ ბერძნული პატრია საკმაოდ ვიწრო ჩარჩოებში აღნიშნავდა გარკვეულ სანათესაო ჯგუფსა და მის მიმართებას, რომლებიც არ ცდებოდა ორ თუ სამ თაობას. თუმცადა, არც ის არის გამორიცხული, რომ აქაც არსებულიყო გარკვეული გამაფართოებელი კონტექსტი, რომელიც უფრო ფართო წრეში მოიაზრებდა პატრისს.

დღეს ვიცით, რომ არ არსებობდა "საბერძნეთი", როგორც ერთობა პოლისებისა, არამედ "საბერძნეთები" და ეს მრავლობითობა სავესებით გამოხატავს ძველ ბერძენთა განწყობას ელინური ერთიანობისადმი. ბერძენისთვის "სამშობლო" (იმ გაგებით რა გაგებითაც ჩვენ ვხმარობთ ამ ცნებას) იყო პოლისი და არა "მამულეთ-დედულეთი", არც პატრის ვიწრო გაგებით... ამ აზრით, ბერძნული პატრიოტიზმი გულისხმობდა პოლისისადმი ერთგულებას, პოლისისთვის თავის დადებას.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ აქ პატრიოტიზმი, გარკვეული აზრით, ბერძნულ "თავისუფლებასაც" გამოხატავდა: პოლისისათვის თავის დადება და სისხლის დაღვრა მხოლოდ თავისუფალს შეეძლო. მართალია, "თავისუფლებას" იმ აზრით, რომელიც ქრიატიანობამ დააფუძნა, ბერძნული ცნობიერება არ იცნობდა. მაგრამ ბერძნული სინამდვილე ამზადებდა ნიადაგს, რომელსაც შემდგომ თავისუფლების სამოქალაქო გაგება დაეფუძნა.

სწორედ სამოქალაქო კონტექსტი გახდა პრიორიტეტული იმ სემანტიკაში, რომელიც საფრანგეთის დიდმა რევოლუციამ შეიტანა ცნებებში "თავისუფლება" და "პატრიოტიზმი".

\*\*\*

ბერძნული პოლისური ცივილიზაციები ურთიერთისაგან ტიპოლოგიურად განსხვავებული სისტემები იყო. მათი ერთიანობა მხოლოდ "ელინურითა ენითაობით" შეიძლებოდა მოაზრებულყოფიერ და არა იმ ნათესაური კვანძებით, რომლებსაც "პატრიოტის" კონკრეტული მნიშვნელობა გულისხმობდა. ამგვარი ერთიანობის კარგი მაგალითია ბერძნულ პოლისთა ცილობა პომპროსის მშობლიურ ქალაქად აღიარების პატივის გამო.

\*\*\*

სიტყვა "პატრიოტი" ევროპაში საფრანგეთიდან შემოვიდა 1789 წლის შემდეგ. რევოლუციონერები საკუთარ თავს უწოდებდნენ პატრიოტებს (ფრანგ. patriotes). საინტერესოა, რომ ეს "პატრიოტები" არისტოკრატის წინააღმდეგ იბრძოდნენ ბურჟუაზიასთან ერთად, ხოლო არისტოკრატიაც, გლეხობასთან ერთად, პატრიოტი იყო, ოღონდ ბურჟუაზიისა და რევოლუციონერების წინააღმდეგ.

\*\*\*

უკვე საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ, თურქების წინააღმდეგ წარმოებულ განმათავისუფლებელ ბრძოლაში, შეიძლება ვილაპარაკოთ ბერძენ პატრიოტებზე ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით.

\*\*\*

რომაულმა სამართალმა განსაზღვრა სრულიად სხვა მიმართება პატრიოტიზმი-სადმი (მიუხედავად იმისა, რომ რომში თვით ამ ცნებას არ იყენებდნენ). ეს საყურადღებოა, რამდენადაც ჩვენ (ვგულისხმობ ევროპულ სამართლებრივ სივრცეს) რომაული სამართლის მემკვიდრენი ვართ. აქ სამშობლო ის საზღვარია, რომელიც ადამიანმა უნდა დაიცვას, ანუ ის სივრცე, რომელშიც მოქმედებს ერთიანი სამართალი მოქალაქეებისათვის. რომის მოქალაქეს მხოლოდ რომაული სამართალი ასამართლებდა. ამ აზრით, სამშობლოც ამ სამართლის მოქმედების არე იყო და რომის პატრიოტიზმი ამ საერთო სამართლებრივ სივრცეს იცავდნენ და აფართოებდნენ იმპერიად.

\*\*\*

მე მაინტერესებს წყობის თემის შემოტანა.

პატრიოტიზმის ერთი განზომილება არის გენეალოგიური: მე ვებმები რაღაცას ჩემი წარმომობით. მაგრამ არის კიდევ ღირებულებითი განზომილება: მე ვიცავ წყობას, რომელშიც ვცხოვრობ.



პატრიოტობის ეს მეორე და ყველაზე უფრო საინტერესო მხარე საქართველოში, შეიძლება ითქვას, მკვდარია, არ არსებობს. ბოლო 70 თუ 80 წლის განმავლობაში ჩვენ არ ვიცავდით წყობას, რადგან მისგან გაუცხოებულნი ვიყავით. ვინც იცავდა, ისიც ტყუოდა და ეს კარგად იცოდა. გამეფებული იყო ტოტალური ფარისევლობა და უზუნობა.

ეს ვითარება არსებითად განსხვავდება აშშ-ს დღევანდლობისგან - ამერიკელები იცავენ არა თავიანთი სახელმწიფოს ტერიტორიას, მის მინა-წყალს, არამედ, უწინა-რეს ყოვლისა, იმ წყობას, რომელიც ცხოვრობენ და იმ ღირებულებებს, რომლითაც ცხოვრობენ. ამას შეიძლება ეწოდოს "პერიკლესული პატრიოტიზმი".

რას ნიშნავს ეს ტერმინი? - სპარტაში იყო კოლექტივისტური გაგება არსებობისა: სპარტელი არ არსებობდა სპარტის გარეშე და სპარტა ქმნიდა სპარტელს. ამისგან განსხვავებით, ათენში მეტი იყო ინდივიდუალიზმი - ადამიანი გათავისუფლებული იყო კოლექტივისტური ცნობიერებისგან. და, საგულისხმოა, რომ სწორედ აქ გარჩადა ამგვარი თვითცნობიერება: არსებობს წყობა, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენს თავისუფლებას; ჩვენ სწორედ იმიტომ ვდებთ თავს ათენისათვის, რომ ეს წყობა გვაძლევს საშუალებას თავისუფლებაში ვიარსებოთ.

მოვიყვან ნაწყვეტს პერიკლეს დიდებული სიტყვიდან, რომლის შემდგომ, ვფიქრობ, დემოკრატიაზე ისეთი აღარაფერი თქმულა არსებითი, რაც მასში რაიმე სახით არ არის მოცემული: "რომელ წყობას ვუმაღლით ჩვენ ჩვენს სიდიადეს, რომელ დანებებულებებს, ეროვნულ ხასიათს? ჩვენი რეჟიმი ემსახურება მოქალაქეთა ერთობას და არა მხოლოდ უმცირესობას; და მას უწნოდებთ დემოკრატიათ. დიახ, რაც შეეხება ჩვენს თავისთავად განსხვავებულობათა მონენსრიგებას, ჩვენ ყველანი თანასწორნი ვართ კანონის წინაშე. და მხოლოდ საზოგადოების პატივისცემით განსაზღვრული ადგილის მიხედვით ვირჩევთ ქალაქის მაგისტრატს, მოქალაქეებს, რომელნიც დანიშნულნი არიან არა იმდენად მათი როლის მიხედვით, რამდენადაც მათი ღირსებისა. სხვა მხრივ, როდესაც უქონელ ადამიანს შეუძლია სახელმწიფოს გაუნიოს რაიმე სამსახური, მისი პირობების სიღუბჭირე არ ქმნის მისთვის წინააღმდეგობას. ჩვენ ვმართავთ თავისუფლების გონიერებით და ეს თავისუფლება თავის თავს ავლენს ყოველდღიურ ურთიერთობებში, საიდანაც განდევნილია უნდობლობა. მაგრამ თუ ჩვენ ტოლერანტულნი ვართ კერძო ურთიერთობებში, საზოგადოებრივ ურთიერთობებში ჩვენ ზედმინეებით ვარიდებთ თავს დადგენილ წესთა დარღვევას; ჩვენ ვემორჩილებით მაგისტრატებს, რომლებიც ერთმანეთს ცვლიან ქალაქის მმართველობაში, ისევე, როგორც ვემორჩილებით კანონებს, განსაკუთრებით იმათ, რომლებიც იცავენ უსამართლობათა მსხვერპლთ და იმ დაუნერგელ კანონებს, რომლებიც მათ დამრღვევებზე საყოველთაო ზიზღს მიმართავენ".

\*\*\*

არსებობს "იდეოლოგიური პატრიოტიზმი". ამ ტიპის პატრიოტიზმი დაცლილია გრძნობებისაგან, მაგრამ უყრდნობა გარკვეულ იდეოლოგიურ იმპერატივს, რომელიც გაიძულებს, ნახვიდე და იბრძოლო რაღაც ღირებულებებისთვის. ეს შეიძლება იყოს, ვთქვათ, "რევოლუციური" ან "ლიბერალური" იდეალები. საბჭოთა ჯარები "ინტერნაციონალურ ვალს" იხდიდნენ ანგოლაში, ავღანეთში და კუბაზე; ამერიკელები "დემოკრატიათ იცავენ" მთელ დედამიწაზე... ასეთ შემთხვევაში "სამშობლო" უკვე "იდეოლოგიური სივრცეა" და არა "სადაც ვმობილვარ-გავზრდილვარ" ან რაიმე სხვა ტრადიციული ფაქტორებით (კულტურა, ენა, კონფესია, ისტორია) შემოსაზღვრული ტერიტორია.

\* \* \*

დამოკიდებულება ნაციონალიზმისადმი, ფაქტობრივად, ორად არის გაყოფილი. ნაციონალისტები (განსაკუთრებით ფრანგები) მას არა მხოლოდ ეროვნული ჯგუფების, არამედ მთელი იმ ლირებულებათა სისტემის საყრდენად მიიჩნევენ, რომელიც აცხოვრებს და ასულდგმულებს ადამიანს.

სხვები კატეგორიულად უარყოფენ პატრიოტიზმს. საყოველთაოდ არის ცნობილი გამონათქვამი: "პატრიოტიზმი ნაძირალას უკანასკნელი თავშესაფარია".

\* \* \*

ქართულ სინამდვილეში მეტ-ნაკლებად კონცეპტუალური გაფორმება პატრიოტიზმისა (ამ მოვლენისა თუ განცდისა) მოხდა, ერთი მხრივ, "ქართლის ცხოვრების" ფარგლებში (რომელიც, ჩემი აზრით, ისტორიის ფილოსოფია უფროა, ვიდრე ისტორიოგრაფიული ნაშრომი ანუ კონცეპტუალური უფროა, ვიდრე რეალური ისტორიის მთხრობელი).

შემდეგ კი - XIX საუკუნის შუა ხანებში, როდესაც ილია ჭავჭავაძემ გამოაქვეყნა რენანის ცნობილი გამოსვლა სორბონის უნივერსიტეტში "რა არის ერი". რენანის ეს სიტყვა 1863 წელს დაიბეჭდა და უკვე სამიოდე თვის შემდეგ გამოჩნდა მისი თარგმანი "ივერიაში". ეს მოწმობდა, რომ საკითხი უაღრესად ახლობელი და აქტუალური იყო ქართული სინამდვილისათვის. და, მართლაც, ამ დროიდან პატრიოტიზმის თემა განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს საქართველოში.

ამ აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ ქართული პატრიოტიზმი, როგორც დანაწევრებულ-გააზრებული განცდა, შედრებით ახალი წარმონაქმნია, რაც, ცხადია, სულაც არ ნიშნავს, თითქმის ქართველებს მანამდე არ უყვარდათ თავიანთი მინა-წყალი ან სივცოცხლეს არ წირავდნენ მისთვის.

\* \* \*

ცნებები: "ერი" და "ნაცია". ილიამ დაამკვიდრა ტრადიცია ამ ორი ცნების გაიგივებისა, როდესაც ერნსტ რენანის მოხსენება "რა არის ნაცია" ("Qu'est-ce que la nation?") თარგმნა ასე - "რა არის ერი?".

მაგრამ, თუკი სიტყვათხმარებას გავადეენებთ თვალს, ითქმის "ნაციონალიზმი", მაგრამ "ერიზმი" ან "ეროვნულიზმი" შეუძლებელია ითქვას. მამასადამე, რალაცამია საქმე: ენა უარყოფს ამ გაიგივებას, რალაც ბზარი არსებობს ამ ორ ცნებას შორის. "ერი" ქართულ გვირგვინოსნულ წყობაში ერქვა ჯარს (საბასთანაც ასეა განმარტებული). ლათინურად "ეროვნულის" შესატყვისი იქნებოდა "სეკულარული" (secularis). "ერი" არის მოსახლეობის ის ძირითადი ნაწილი, რომელიც ყველას და ყველაფერს იცავს - მხედარია.

\* \* \*

ნაციონალიზმი ყველაზე უფრო ღრმად და საფუძვლიანად დამუშავებულ იქნა საფრანგეთში. ეს, ალბათ, ბუნებრივიცაა, რადგან სწორედ ფრანგულმა რევოლუციამ შემოიტანა "ნაციის" და "ნაცია-სახელმწიფოს" ცნება. ნაცია უკვე აღარ არის "ერი" ეთნიკური ერთგვაროვნობის თვალსაზრისით, არამედ არის სამოქალაქო სივრცე, რომელშიც ერთიანდება სხვადასხვა ეთნიკური (თუ გნებავთ "ეროვნული") წარმონაქმნი. ქართულად ეს შემოვიდა როგორც "ერი" და "ერ-სახელმწიფო". სამწუხაროდ, საქართველო ისე აღმოჩნდა საბჭოთა სისტემაში, რომ ვერ მოასწრო ერ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების ჩამოყალიბება. დღევანდელი სამოქალაქო ცნობიერების

კრიზისი არის შედეგი ამ ცნების ("ერ-სახელმწიფო") არარსებობისა და, შესაბამისად, იმის არარსებობისა, რაც ამ ცნებით აღინიშნება.

\* \* \*

ჩვენში იბრძვის მონოეთნიზმი და მისწრაფება თანამედროვე ცხოვრებისაკენ, რაც ერთმანეთთან შეუთავსებელია.

\* \* \*

რას ნიშნავს პატრიოტიზმი. რას ნიშნავს გამოთქმა "მე ვარ პატრიოტი"? ან რას ნიშნავს უფრო მკაფიოდ ნათქვამი: "მე ვარ ნაციონალისტი"?

სტატიაში "ყვავ-ყორნები ილიას აზრდილის გარშემო" და სხვაგანაც ვაჟა-ფშაველა საკუთარ თავს ნაციონალისტს უწოდებს - იგი პირდაპირ ამბობს: "ჩვენ, ნაციონალისტებმა უნდა და დეიტორით ილია ჭავჭავაძეო". მაგრამ, ამასთან ერთად, ვაჟას დანერგული აქვს სტატია "პატრიოტიზმი და კოსმოპოლიტიზმი". აქ ძალიან ლაკონურადაა ჩამოყალიბებული ამ ცნებებთან დაკავშირებული პრობლემები და გარკვევითაა ნათქვამი, რომ პატრიოტიზმი არის ის საფუძველთა საფუძველი, რომელზეც იგება ადამიანის არსებობა, მისი პიროვნება, ქვეყანა, ერი და ა.შ. და რომ ეს არის გრძობის საქმე. ხოლო კოსმოპოლიტიზმი კი უფრო გონების, გახსნილობის, შეგნების საქმეა.

ამგვარად, ვაჟამ შემოიტანა ორი დონე, რომელთა მშვევობით, თუკი შენგლერის ნაზრევს გაეითვალისწინებთ, შეიძლება მივიღოთ სქემა: კულტურა და ცივილიზაცია. კულტურა მოიცავს გრძობად ურთიერთობათა სფეროს; ხოლო ცივილიზაცია - გონებრივ ურთიერთობათა სფეროს. ვაჟას არაერთგზის აქვს ნათქვამი: "განათლებლამ, ცივილიზაციას რომ შესხიან, ბევრი რამ მოიტანა, მაგრამ ზნეობრიობის მხრივ, მე მგონი, დიდი არაფერი შესძინა ქვეყნიერებასო". სწორედ ეს ზნეობრივი ასპექტია მიზნობრივი იმასთან, რაც ცნება კულტურით აღინიშნება და რასაც ვაჟა პატრიოტიზმს უწოდებს: პატრიოტიზმი უკვე თავისი ბუნებით არის მიმართული ადამიანის იმ ისტორიული ყოფიერების სიღრმეებისაკენ, რომელიც ადამიანური არსების რაობას განსაზღვრავს - ადამიანი ისტორიული ყოფიერების მქონე არსებაა და არა, ვთქვათ, მოაზროვნე ცხოველი, პოლიტიკური ცხოველი ან რაიმე სხვა ამის მსგავსი.

\* \* \*

ქართულ ენაში "მამულ-დედულეთის" მამთლიანებულ ცნებად გვევლინება "სამშობლო" ანუ "მშობელთა ქვეყანა" - ადგილი, სადაც მე "დავიბადე და გავიზარდე".

რაფიელ ერისთავის ცნობილი სტრიქონები რომ გავიხსენოთ: "სადაც ვშობილვარ, გავზრდილვარ, და მისროლია ისარი/ სად მამა-პაპა მეგულვის, იმათი კუბოს ფიცარი..." და სამშობლო მოვიაზროთ ამ "ისრის გასროლის" თვალსაწიერში (მნიშვნელოვანია, რომ იგულისხმება ბავშვის მიერ ნასროლი ისარი), მივიღებთ სრულიად განსაკუთრებულ ვითარებას: ეს იქნება ის პირველსაწყისი სივრცე, რომელშიც მე საკუთარ თავს ვიცნობიერებ, რომელშიც შევდივარ, როგორც ენობრივ და კულტურულ სივრცეში...

მაგრამ თუ სამშობლოს მხოლოდ "ისრის გასროლით" შემოვსაზღვრავთ, გაუგებარი იქნება, რა მესაქმება ჩემი სოფლის გარეთ. როდის ცნობიერდება, რომ რაღაც უხილაევი სივრცითი კვანძებით ვარ გადაბმული ვილაცასთან (ვთქვათ, კახელი - მეგრეთან ან გურული - ხევსურთან) და, სახელდობრ, ვისთან ვარ გადაბმული?

მაშასადამე, "სამშობლო" წარმოსახვითი სივრცე ყოფილა, რომელსაც არა აქვს რაიმე კონკრეტული სახიერება. იგი შედგება პატარ-პატარა, კონკრეტული და სახიერი, "სამშობლოებისგან" - ადგილებისგან, "სადაც ვშობილვართ-გავზრდილვართ".

მხოლოდ ამ უკანასკნელთ მოეპოვებათ გარკვეული ლანდშაფტი, მხოლოდ მათშია მამა-პაპათა საფლავების დალაგება...

\* \* \*

ქალაქში "სადაც ვმობილვარ, გავზრდილვარ"-ის პატრიოტიზმი აუცილებლად უნდა გადავიდეს რალაც სხვა დონეზე. ქალაქი ცივილიზაციის სივრცეა და აქ სულ სხვადასხვა ეთნოსები არის შემოკრებილი. ეს არის მრავალეთნიკური წარმონაქმნი, სადაც არსებობს მრავალკულტურული გარემო. ცივილიზაცია ანუ "ქალაქური ცხოვრების წესი" ის დონეა, რომელმაც უნდა გააერთიანოს და გაამთლიანოს ეს მრავალკულტურული და მრავალეთნოსური ველი.

\* \* \*

რა ბადებს ანუ წარმოშობს ერს? არსებობს მოსაზრება, რომ ერს ბადებს ომი. არ იქნება ომი - არ წარმოიშობა ერი (საგულისხმოა, რომ ქართულად "ერი" თავდაპირველად "ჯარს", "მხედრობას" ნიშნავდა); ანუ საჭიროა არსებობდეს საერთო მიზნური სივრცე, რომელშიც ერთიანდება ყოველი, სადაც იბადება საერთოობა და იკვრება ყველანაირი ურთიერთობრივი კვანძები. ამ თვალსაზრისით, ომი ბედის საერთოობის განცდის საფუძველში დევს, მასში იხლართება წარმოსახვით-ღირებულებითი და რეალურ-ცხოვრებისეული განზომილებები და განცდები (იცავენ ან ანადგურებენ როგორც ცოცხალ ადამიანებს, ცოცხალ ცხოვრებას, ისე "მამა-პაპის საფლავებს"...).

\* \* \*

ქვეყნის შიგნითა (მათ შორის იდეოლოგიური) დაპირისპირებები ნაციონალიზმის ჩამოყალიბებაში დიდ როლს არ ასრულებს. მთავარია ის ჯგუფი, ის მასა, რომელსაც საგარეო მტრის ფაქტორი აერთიანებს და ამ მიზეზით მზად არის დაივიწყოს საშინაო უთანხმოებები.

\* \* \*

ომი განსაზღვრავს იმ შემკრებლობით გრძნობებს, რომლებიც ადამიანებს საერთო მტრის წინააღმდეგ აერთიანებს და, საბოლოო ჯამში, ერად აყალიბებს. როცა მტერი არსებობს, იკრიბება "ჩვენ". საკითხავი ის არის, როგორღა ახერხებს ადამიანთა ერთობლიობა ერად დარჩენას, როცა არ არსებობს გარეშე მტერი.

\* \* \*

შეიძლება თუ არა "პატრიოტი" ენოდოს იმ 750 ათას ქართველს, რომელიც მეორე მსოფლიო ომში "За родину, за Сталина!"-ს ყვიროდა (ყველა ყვიროდა!) და "Мать-родина"-ს იცავდა? ნამდვილი პატრიოტები იყვნენ ისინი, თუ "სისტემის მსხვერპლნი" (როგორც მოგვიანებით მოვნათლეთ)?

\* \* \*

თუ მე არ მიჩნდება რალაც გარკვეულ სივრცეში ან საზღვრებში რაიმეს დაცვის აუცილებლობა, ვერ ვიტყვი, რომ ის არის ჩემი "სამშობლო"; თუ კახელი არ მიდის გურიის დასაცავად (ანდა - პირიქით), იმ მიწა-წყალს რომლის დაცვასაც ვალდებულეზად ვერ იცნობიერებს, იგი ველარც "სამშობლოს" ("მამულს") უწოდებს. ილია ჭავჭავაძემ ზუსტად ასახა ეს ვითარება წერილში "ზოგიერთი რამ" ("მამულის ხსენებაზე

ეხლანდელს ქონდრის-კაცს თავისი ნეხედაყრილი მინა წარმოუდგება...“ და ა. შ.). “სამშობლო” მოქცეულია იმ ღირებულებით (რეალურ და წარმოსახვით) საზღვრებში, რომლის დაცვასაც ინდივიდი ვალდებულია და განიცდის.

როდესაც ვამბობ, “მე ვარ პატრიოტი”, რა შინაარსი აქვს ამ სიტყვას? - ცხადია, სამშობლოს სიყვარული. მაგრამ რა არის ეს “სამშობლო”? არის ეს ღირებულებითი მიმართება თუ რაიმე ფიზიკური რეალობა? ფიზიკურად სამშობლოს საზღვრები ცვალებადია - “ოდესმე დიდი ყოფილა საქართველო”, ახლა კი აღარ არის დიდი. რისი პატრიოტი ვიყოთ - იმისი, რაც “ოდესლაც დიდი იყო”, თუ იმისი რაც არის აქ და ახლა? რა გვიყვარს ჩვენ? - ალბათ, ერთდროულად ორივე გვიყვარს, რადგან ისტორიული არსებანი ვართ და “ის და იქ” გადმოგვაქვს “აქ და ახლა” განცდაში, ვამნიშვნელებთ მას.

მე ვცდილობ მოვხაზო პრობლემატიკა, რომლის წინაშეც ცნობიერება დგება როდესაც გინდა გაერკვე, რაშია საქმე.

\*\*\*

თუ ჩვენ “უსაფრთხოების ველის” ცნებას შემოვიტანთ, შეიძლება ვთქვათ, რომ სწორედ “უსაფრთხოების ველში” ყოფნა გვაქცევს პატრიოტებად. პატრიოტიზმი მოიცავს “უსაფრთხოების ველს”, სადაც არ მეცვლება არსებობის ფორმები, არ მაიძულებენ სხვაგვარი გავხდე, სადაც თავისუფლად ვმოდრავთ და არ არის უცხოობა. “გაუცხოების ველში” ან ასეთი ველის მიმართ მე “პატრიოტი” ვერ ვიქნები. მე ვიქნები პატრიოტი იმ ღირებულებებისა, რომლებსაც ისტორიიდან მივიღებ და ანმყოში დავამკვიდრებ. ჩვენ სწორედ ამას ვაკეთებთ: ჩვენ ხომ არა ვართ მხოლოდ ამ საქართველოს პატრიოტები? ჩვენ ვართ პატრიოტები საერთოდ საქართველოსი, რომელიც ღირებულებით კატეგორიას წარმოადგენს და არა ამჟამად ფიზიკურად არსებულ კონკრეტულ კონტურებს. ჩვენ რომ მხოლოდ იმის პატრიოტები ვიყოთ, რაც ფიზიკურად არსებობს, შეიარაღებულები უნდა ვიდგეთ ქუჩაში და კბილებით ვიცავდეთ მას ყოველგვარი ცვლილებისაგან... ეს კი გადაგვარების ნიშანი იქნებოდა და გზა უეჭველად თვითგანადგურებისკენ.

\*\*\*

რა იმპულსები მაჩერებს მე ჩემს პატრიოტულ გრძნობებში? თუ ამ კუთხით შევხედავთ საკითხს, არ დარჩება არაფერი ისეთი, რაც ენაში არ იყოს მოცემული; არაფერი - ე. წ. “სულიერი კულტურის” გარდა; ისიც - იმ შემთხვევაში, თუკი ეს ღირებულებები მივიღე, სწორედ როგორც ღირებულებები და არა როგორც ლოზუნგები. ვერავის ვერ დაუუმტკიცებ (რადგან ეს დაუმტკიცებადია), რომ “ვეფხისტყაოსანი” აუცილებლად გარდაუვალ ღირებულებად არის მისაღები. ამას ისევე ბუნებრივად ვითვინებთ ჩვენ, როგორც ვსუნთქავთ.

\*\*\*

ყველა შემთხვევაში ჩვენ მივდივართ ენამდე. დავკარგავთ ენას - არაფერი არ გადაგვარჩენს. ასიმილაციის შემთხვევებში მექანიზმი მხოლოდ ენაა. არანაირი სხვა საშუალებები არ არსებობს, იმისათვის, რომ ადამიანის ისტორიული ყოფიერება ნამდვილი და ღირებული გახადოს. რამდენიც არ უნდა ვაქოთ და ვადიდოთ დავით აღმაშენებელი, ის მაინც დარჩება წარმოსახვით სინამდვილედ, რომელშიც შეიძლება შე-

ვალნიოთ მხოლოდ ენის მეშვეობით. ამდენად ის, რასაც ჩვენ "ქართულ პატრიოტიზმს" ვუნოდებთ, ენასთან აღმოჩნდება განუყოფლად დაკავშირებული. ოღონდ, ცნება "ენა" აქ "ლინგვისტიკის სამეცნიერო ობიექტს" კი არა, ჰაიდრეგერისეულ "ყოფიერების სახლს" გულისხმობს. ამ გაგებით, "ქართული ყოფიერების სახლი" არის ქართული ენა.

\* \* \*

ენის საკითხს შევყავართ მეტად საინტერესო სფეროში, რომელიც მაშინვე გადაგვიყვანს ენის "იდეალისტურ" გაგებაში (თუმცა, ცხადია, იდეალიზმზე და მატერიალიზმზე საუბარი დღეს უკვე ანაქრონიზმია): ენა წინ უსწრებს როგორც ცალკეული ადამიანის, ისე ადამიანთა ჯგუფის არსებობას. ამ გაგებით, ენა წინ უსწრებს ყოფიერებასაც (ამის დაშვება უჭირს მატერიალისტურ ჩარჩოებში აზროვნებას მიჩვეულ გონებას, რადგან მისთვის ენა არის პროდუქტი, ადამიანის სოციალური ევოლუციის შედეგი). თუ ვაუა-ფშაველას ერთ შესანიშნავ გამონათქვამს გავისხენებთ, შეიძლება სრულად გამოეხატათ ის, რასაც ენის თანამედროვე "იდეალისტური" გაგება გულისხმობს: "ჩვენ ენაში ვართ და ენა ჩვენშია": ჩვენ ენაში ვართ, ენა გვაფორმებს, გვაყალიბებს, გვექმნის; მაგრამ არსებობს უკუპროცესიც, როდესაც უკვე ჩვენც ვებმოქმედებთ ენაზე.

როდესაც ენაში შევდივართ, პირველივე წარმოთქმული სიტყვა გულისხმობს "ენას მთლიანად" - მთელ თავის აქტუალობასა და შესაძლებლობებში: ყველა შესაძლო წარმოთქმადი, შესაძლო წარმოსათქმელი და უკვე წარმოთქმული სიტყვების სახით. ამ თვალსაზრისით გააზრებული "სადაც ვმობილვარ, გაეზრდილვარ და მისროლია ისარი", გულისხმობს იმას, რომ უკვე პირველმა ნათქვამმა სიტყვამ (ვთქვათ, "დედა") გამიხსნა სივრცე წარსულისა (უკვე წარმოთქმული სიტყვების სახით) და მომავლისა (წარმოსათქმელი სიტყვების სახით). მაშასადამე, ჩემი "ისარი" ყოფიერების თავსა და ბოლოს სწედება.

\* \* \*

ჩვენ ვერ ვიპოვნეთ შესატყვისი ენა XX საუკუნის მეორე ნახევრის ზემასობრივი სისტემების დასახასიათებლად. ჩვენ ბოლომდე არ ვიცით, თუ რას წარმოადგენენ ეს ზემასობრივი სისტემები და რა ხდება მათში. დღემდე იხმარება ის ტერმინოლოგია, რომლითაც აღინერგობდა საზოგადოებრივი სისტემები XIX-XX საუკუნეებში. ეს ქმნის გაუგებრობებსა და შეუსატყვისობებს, რაც ფუჭი იდეოლოგიზირების საფუძველი ხდება.

ერთ-ერთ ასეთ იდეოლოგიზირებულ კონცეფციას წარმოადგენს პატრიოტიზმის ის გაგება, რომელიც ეთნიკური ნათესაობის პრინციპს ეფუძნება. იგი, ფაქტობრივად, თვით იმ საძირკველს ანგრევს, რომელზეც შესაძლებელია სამოქალაქო თავისუფლებების პრინციპებზე მონყობილი საზოგადოების დაშენება. სამოქალაქო ურთიერთობათა მიზანი ხომ სახელმწიფოა და არა ცალკე აღებული რომელიმე ეთნოსის ავად ან კარგად ყოფნა. სახელმწიფო ის სოციალური, ეკონომიკური, კლტურული და ცივილური გარემო უნდა იყოს, რომელშიც როგორც ცალკეულ ადამიანებს, ისე ნებისმიერი ნიშნით დაჯგუფებულ ადამიანთა ერთობებს ექნებათ თავისუფალი განვითარების საშუალება.

წამდელი პატრიოტიზმი სწორედ ამგვარი სახელმწიფოებრივი გრძნობის ნიადაგზე იქმნება და ივსება...

\* \* \*

ყოველ ეპოქას თავისი ტერმინოლოგია სჭირდება, რადგან ცხოვრება ქმნადობაა და არა ქმნილობა.

მასა ახალი წარმონაქმნია და იგი შექმნა ორმა რამემ: ქალაქმა და ინდუსტრიამ. ორივე მათგანმა გამოავლინა მისწრაფება გრანდიოზულობისაკენ: XIX საუკუნიდან XX-ის ბოლომდე ქალაქების და ინდუსტრიის ზრდა არა თუ არითმეტიკული პროგრესით, არამედ გეომეტრიულითაც კი მოხდა. გიგანტური ქალაქები, გიგანტური ქარხნები, 25 ათასი მუშა ყოველდღიურად ერთსა და იმავე საქმეს აკეთებს, დილიდან საღამომდე და მთელი დღე მხოლოდ ურთიერთს უყურებს, ავტომატიზაცია ნორმად არის ქცეული... ასეთ პირობებში, სინუსოიდა, რომელსაც ჩვენ აზრს ვუნოდებთ, აღარ გადის შედეგებულ რუხ მასაში, მატერიალურად ტვინად, ხოლო მეტაფიზიკურად გონებად რომ წარმოგვედგინა. მასები, ბუნებრივად, ლოზუნგებით იმართებიან და არა აზროვნებით, ლოგიკით.

ის, რასაც "მასას" ვუნოდებთ, არსებითად განსხვავდება იმისაგან, რასაც "ხალხი" (ბერძნულად დემოს) ერქვა და ეს ორი მოვლენა არ უნდა ავურიოთ ერთანეთში: "ხალხი" ეს არის ზოგადი სახელი ადამიანთა სიმრავლისა, რომელიც შიგნიდან ინდივიდებით არის სტრუქტურირებული, ხოლო მასას ერთგვაროვნება ახასიათებს.

\* \* \*

ქართული პატრიოტიზმის მთელი გზა (არა ტერმინოლოგიურად, არამედ განცდის თვალსაზრისით) გადაკვანძული იყო წყობასთან, რომელსაც ფეოდალიზმს უწოდებენ (მე ვარჩევ ტერმინს "გვირგვინოსნობა"), რომელიც მეფის, როგორც ღვთის ნების აღმსრულებლის (მისი "მინისტრის", "სახელოს მქონის"), რჩეული ხელ-მწიფის არსებობას გულისხმობს (ხელმწიფე არ იყო თავისთავადი წარმონაქმნი: იგი არ იყო ყველაზე გონიერი ან ყველაზე მდიდარი თუ ფიზიკურად ყველაზე ძლიერი ადამიანი, რომელიც სწორედ ამ პიროვნულ ღირსებათა გამო განკარგავდა და იმსახურებდა ხალხს). დგინდებოდა იერარქია, რომლის ყოველ საფეხურზე გამოკვეთილი იყო ამგვარი მიმართება ხელმწიფისადმი, არა როგორც ფიზიკური პირისადმი, არამედ როგორც "კონცეფციისადმი", რომელიც გაკავშირებს ღმერთთან. ბაგრატიონების ცნობილი "დავითიანობა" არის მეფის ხელისუფლების გადაჯაჭვა ქრისტიანობასთან - და უშუალოდ ქრისტესთან! ეს იყო გაფორმება მთელი ამ სისტემისა. "მეფეთათვის თავდადება" იყო პატრიოტიზმის უმთავრესი ფორმა... მეფე-სამშობლო-ერი თანხვედბოდა ერთმანეთს. მთელი 13 საუკუნე ჩვენ ამ "თავდადების" და "მსახურების" სისტემაში ვიყავით. ეს სრულიად გარკვეული კონცეფციაა, რომლის მიხედვითაც ერის ყოფიერება განისაზღვრება მეფის მიმართ: როგორი მეფეც არის, ისეთი ერია და არა პირიქით - როგორი ერიცაა ისეთი მეფეა:

\* \* \*

კონცეპტუალური თვალსაზრისით ყველაზე სრულყოფილი წყობის ნიშნები კონსტიტუციურ მონარქიას აქვს (ეს თავის დროზე მონტესკიემაც აღნიშნა), სადაც ორი რიგის საწყისია მოცემული - არჩევითი (რესპუბლიკური) და აღზრდითი (ბილოლოგიურ-რჩეულობითი). მეფის აღზრდა ხდებოდა (ქართული კულტურის ორი ბოძი - "ქართლის ცხოვრება" და "ვეფხისტყაოსანი" - ორივე მეფეთა აღზრდის ნიგნია).

მასობრივი დემოკრატიის პირობებში პრეზიდენტის ან ნებისმიერი პოლიტიკური მოღვაწის აღზრდა შეუძლებელია. ყოველგვარი დადებითი თუ უარყოფითი შეფასე-

ბის გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ფაქტობრივად, მასობრივი დემოკრატიები თვი-თალზრდადი სისტემებია და ესაა დემოკრატიის დიდი პრობლემა.

\* \* \*

რა მსგავსება თუ განსხვავებაა "დემოკრატიულ პატრიოტიზმსა" და "გვირგვინო-სნულ პატრიოტიზმს" შორის? ეტიმოლოგიურად ანუ "ნამდვილი აზრით" მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაა. "დემოსის" (რაც დღეს "მასად" არის გადაქცეული) მართვა-ბატონობა ადვილად ჰკარგავს თავის გარკვეულობას და იქცევა "მასათა ბატონობად", რაც იოლად ჰპოვებს გამოხატვას ყოველგვარ სხვა "კრატიულობაში": ოლიგარქიულ, კორუფციულ, ინდივიდუალურ, კლანურ და ა.შ.

ეს მიმართება გამოხატულია სიტყვების "პრეზიდენტი" (თავ-მჯდომარე, ან ნინ-მჯდომარე) და "ხელმწიფე" ("მნიფე ხელის" მქონე) შინაარსებშიც. ეს უკანას-კნელი იმთავითვე გულისხმობს ცხოვრების ისე წარმართვას, რომ მთელი ყოფა აწყობილი იყოს კულტურულ-რელიგიური პრინციპის მიხედვით. სწორედ ამ პრინ-ციპის განმახორციელებელი არის "მნიფე ხელი", რაც, უეჭველად, სიკეთის ქმნას, ქველობას ნიშნავს.

\* \* \*

ჩვენთან, საქართველოში, ბაგრატიონებს ტახტს არავინ შედავებია გარდა ბაღვა-შებისა, რომელნიც დროდადრო მათზე უფრო ძლიერებიც კი იყვნენ. და თუ დავაკვი-რდებით ქვეყნის ისტორიას, ბაღვაშთა და ბაგრატიონთა ცილობის დროს საქართვე-ლო სულ ზევით და ზევით მიდიდოდა. ბაღვაშთა საოცარი გვარი საღესი ქვის როლს ასრულებდა ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესში: რამდენადაც არსე-ბობდა წინააღმდეგობა, ბაგრატიონები იძულებულნი იყვნენ მოენახათ რესურსები და განესაზღვრათ თავიანთი ხელმწიფობა ქვეყანაში.

ბაღვაშები დავით აღმაშენებლის შემდეგ ჩამოქვეითდნენ, თორემ ადრე ნამდვილი მეფეები, თითქოს, სწორედ ივანე და ლიპარიტი იყვნენ. ორჯერ აიღო ლიპარიტმა არ-აბების ხელში მყოფი თბილისი და, საინტერესო ფსიქოლოგიური მომენტია, ორჯერ-ვე მეფეს გადასცა, თუმცა შეეძლო თავისთვის დაეტოვებინა და მაშინ საქართველოს ისტორიული გეზი, შესაძლოა, სხვაგვარად წარმართულიყო... ვერც ვერავინ ვერაფ-ერს ეტყოდა... ესეც სწორედ იმის გამოვლინება იყო, რასაც ფართო გაგებით "პატრი-ოტიზმი" ვუნოდეთ. მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში "ქვეშევრდომული პატ-რიოტიზმის" ეს სისტემა მოქმედებს.

\* \* \*

ეთნიკური პატრიოტიზმი, როგორც მახეილგონიერულად დაახასიათა ლევან ბერ-ძენიშვილმა გასტრონომიულია თავისი ფესვებით. მაგრამ როდესაც გასტრონომიის ისტორიას ეცნობი, ხედები, რომ გასტრონომია კულტურის ერთ-ერთი ფორმაა ("კუ-ჭის კულტურა") და ხშირად გარკვეულ დროს არის შემოტანილი თუ შემოსულ-დამქ-ვიდრებული. ასე რომ, გასტრონომიულობა "ისტორიულობის" ფაქტორია და არა არ-სების გამოხატველი. ჩვენი გასტროფილია (კუჭისმოყვარეობა) XIX-XX საუკუნეთა გემოთა განსაზღვრული და არა მისი "ქართულობით". ეს გონებამახვილური გასტ-რონომიური პატრიოტიზმი კარგად ასახავს სწორედ დღევანდელ მდგომარეობასა და ვითარებას და, ამდენად, მეტად საყურადღებოა ფსიქოსოციალური თვალსაზრისით-აც ("გასტრონომიული ატაეიზმის" და სხვა ამგვარის საკვლევად).



\* \* \*

სრულფასოვანი პატრიოტიზმის მთავარი ნიშანი არის სურვილი, იყო დამოუკიდებელი ("ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნეს"). თუ ამის ძალა არ შემწევს, მაშინ ჩამოვდივარ უფრო დაბლა და ვიცავ იმას, რისი დაცვაც შემიძლია (მაგალითად, ენას, კულტურას და ა.შ.).

\* \* \*

დღეს საქართველო მოზაიკური სისტემაა და, აი, რა თვალსაზრისით: ჩვენ არა გვყავს შესაბამისი რიგის ცივილიზებული ჯგუფი ან ფენა, რომელიც, ეთნოპატრიოტიზმის მხრივ ყველა წინააღმდეგობის მიუხედავად, ყველა სხვა ჯგუფსა და ფენას გაამთლიანებდა, შექმნიდა საზოგადოების ბირთვის და მოგვეცემდა შესაძლებლობას ტერმინით "ნაციონალიზმი ქართველი" აღგვენიშნა მხოლოდ საქართველოს სამოქალაქო სიერცისადმი კუთვნილება და არა ეთნიკური წარმომავლობა.

## კითხვა-პასუხი მოხსენების თემებზე ჯ. კაშიასა და ზ. კიკნაძეს შორის

### კითხვა

თუ სამშობლოს ცნებას ისრის გასროლის დიაპაზონით (სიერციტ) შემოვფარგლავთ, მართლაც, "რა შესაქმნება მე ჩემი სოფლის გარეთ"? რა აერთიანებს გურულს, კახელს, მეგრულს და ა.შ. ერთმანეთთან. სად არის საერთო ლანდშაფტი ან საერთო წინაპარი? მაგრამ ხომ შეიძლება "ისრის გასროლა" სიმბოლო იყოს საერთოეროვნული პატრიოტიზმისა, რომელსაც მხედველობაში აქვს არა ლოკალურ "სამშობლოთა" ჯამი, არამედ ამ ლოკალურში მთლიანის განცდა იმ აზრით, რომ გურული, მეგრული, კახელი და ა.შ. თავის თავში მოიცავდეს ზოგადქართულს. მოკლედ, აქ შეიძლება მთელისა და ნაწილის პრობლემა იყოს ე.წ. პერმენეტიკული წრე, რომლის თანახმადაც, მთელს ვერ გავიგებთ, თუ ნაწილებს არ ვიცით და, პირუკუ ნაწილებს ვერ გავიგებთ, თუ წინასწარ მთელი არ ვიცით. შეიძლება აქედან დავასკვნათ, რომ ერთიანი სამშობლოს სიყვარული, "ისრის გასროლაში" გასიმბოლოურებული, მეტაფიზიკური საკითხია. ამიტომ ხომ არ იყო, რომ გრიგოლ რობაქიძე ეძებდა "მისტიკურ" თუ მითოსურ კარდუს (თავად ეს სახელი ლინგვისტური მეტაფიზიკა) სამშობლოს წინაპრად თუ, მისივე ტერმინით, თაურმდგენად?

### პასუხი

რა თქმა უნდა "ისრის გასროლა" მეტაფიზიკურადაც შეიძლება იყოს წარმოდგენილი და სიმბოლური მნიშვნელობა მიეცეს. ერი, როგორც მთლიანი ფორმა დაუშვლადია; ის არ არის არც დროში გაჭიმულ ნერტილთა ჯამი და არც სივრცეში არსებულ მონაკვეთთა ერთობლიობა. ერი თავისთავად, როგორც წარსულის, აწმყოს და მომავლის ერთიანობა მეტარეალობაა ან, სხვაგვარად, მითოსია, რომელიც ერთდროულად ქმნილიც არის და ქმნადიც; ქმნის და იქმნება; ენერჯიაა და არა ერგონი... "მარადი აწმყო"... შესაძლოა, თვით "ერის" ჩვენში გავრცელებული ცნება ურევს და ზღუდავს გაგების შესაძლებლობას, რადგან საკმაოდ ბუნდოვანია განსასაზღვრად. მაგრამ ინტუიტიურად ყოველ ადამიანს ესმის თუ რას ნიშნავს ერი და როგორ მთლიანობაში არის ის მოცემული. ერ-სახელმწიფოს ცნება უფრო ზუსტი ჩანს, რადგან ერს განსაზღვრავს არა იმანენტურად, არამედ სხვა სახელმწიფოთა მიმართ: ერი არის ერთ სახელმწიფოში მცხოვრებ ადამიანთა ერთობა. ერთ სახელმწიფოში ცხოვრება გულის-

ხმობს ერთიან პოლიტიკურ-კანონმდებლურ (ფორმის მიუხედავად) სივრცეში მოარსებე ადამიანებს - ქვეშევრდომებს ან/და მოქალაქეებს. მაგრამ ის ცნება, რომელიც შეესატყვისება ქართული გაგებით ერს, ხასიათდება აღნიშნული "მითოსური" თვისებებით და, ამდენად, მისი რაციონალიზება შეუძლებელია. ასე რომ "ისრის გასროლაც" ამ მითოსურ რკალში და სივრცეში ხდება, რადგან წინაპრები მხოლოდ ამ რკალსა და სივრცეში განაგრძობენ არსებობას... კარდუც ამ მითოსურ რკალშია და ის ღირებულებებიც, რომლებიც ერის მეტაფიზიკურ (მაგრამ ფიზიკურად განცდილ-წარმოდგენილ) სხეულს ქმნის. მაგრამ, ამავე დროს, და ახლა ეს უფრო და უფრო აქტუალური განცდის სახით ვლინდება ცივილიზებულ სამყაროში, "ისრის გასროლა" იმ კონკრეტულ სივრცეს ფარავს, რომელშიც უშუალოდ უხდება ცხოვრება ადამიანს და გაშვებული აქვს ფეხვები. აქ მეტად რთული ფსიქოლოგიური საკითხებიც იჩენს თავს. მე ვფიქრობ, რომ საკმაოდ დიდი რიცხვი ფსიქიკური მოშლილობებისა გამოწვეულია სწორედ იმით, რომ ადამიანი ვერ არის მკვიდრად დასახლებული ერთ ადგილას და უხდება გადასვლა "ქარიხეტიკას" მდგომარეობაში. ეს საკითხი იმდენად რთულია, რომ მისი ანალიზი მხოლოდ ინტეგრალურად არის შესაძლებელი. კარგი იქნება თუ ჩვენ ამ თემას არაერთგზის და არაერთი მხრიდან გავაანალიზებთ და გავშლით.

### კითხვა

სამართლიანად ფიქრობთ: "ომი განსაზღვრავს იმ შემკრებლობით გრძნობებს, რომლებიც ადამიანებს საერთო მტრის წინააღმდეგ აერთიანებს და, საბოლოო ჯამში, ერად აყალიბებს" და სრულიად სამართლიანად სვამთ კითხვას: "როგორღა ახერხებს ადამიანთა ერთობლიობა ერად დარჩენას, როცა არ არსებობს გარეშე მტერი?".

გვიჩნდება კითხვა: გარეშე მტრის არარსებობა ხომ არ იწვევს შიდა ომებს? თუ გამოვალთ ზოგადი დებულებიდან, რომელიც არაერთგზის გამართლებულა ისტორიაში, რომ არ არსებობს რეალურად, მანიფესტაციის პლანში, აბსოლუტური ბოროტება და რომ ბოროტებას აქვს დადებით მხარეც, იქნებ ვიფიქროთ იმაზე, რომ სამოქალაქო დაპირისპირება (არ ვლაპარაკობ ძმათა სისხლიმღვრელ ომზე) ასევე რალაცნაირად ხელს უწყობს კონსოლიდაციას. ცხადია, არა თავად დაპირისპირების ფაქტი, არა თვით პროცესი, არამედ მისი შედეგი, თუმცა არა უშუალო, არამედ ის რომელიც მისი ამონურვის ბოლოს დგება?

### პასუხი

რა თქმა უნდა არის რალაც კავშირი გარეშე მტრის არარსებობასა და შინაგან დაძაბულობებს თუ დაპირისპირებებს შორის, რადგან ეს დაპირისპირებები საზოგადოებრივი განვითარების მოდალობებია და ენერგეტიკულ მამოძრავებელ კვანძებს წარმოადგენს. ფაქტობრივად სამოქალაქო დაპირისპირებები აუცილებელიც არის (ისევე ვუსვამთ ხაზს, რომ დაპირისპირებაში არ იგულისხმება სისხლისღვრა და ომი) თუ გვინდა რომ განვითარების პროცესი უწყვეტი იყოს, რადგან უწყვეტობა არის არსებითი მახასიათებელი საზოგადოებრივი არსებობისა. ინდივიდუალურადაც კი, თუ ადამიანი ამ უწყვეტობაში არ არის, ის ქაოტურ და გაუფორმებელ ვითარებაში იმყოფება. ასევე, საზოგადოებაც და, თუ გნებავთ ისიც, რასაც ჩვენ ერს ვუნოდებთ (თუნდაც ინტუიტიურად გვექონდეს განვსაზღვრული ეს ცნება - მგონი ყველაზე სრული სწორედ ეს ინტუიტიური განსაზღვრებაა, ის მუშაობს ყველა სხვა განსაზღვრებაზე მეტად) ამგვარი უწყვეტობის გამოხატულებაა, ანუ ამგვარ უწყვეტ განვითარებაში იძენს სახესა და ფორმას. ყოველთვის მაკვირვებდა ფეოდალიზ-

მის კრიტიკა და ფეოდალების წარმოსახვა როგორც სისხლისმსმელების, სეპარატისტების, შინაომების ამშლელების, ერთიანობის შემშლელების და სხვა (აღარ ვამბობ სოციალურ კრიტიკაზე). არც ერთი ქვეყანა არ განვითარებულა ნორმალურ რესპუბლიკურ თუ დემოკრატიულ წყობად, რომელსაც არ გაუვლია ფეოდალიზმი. ამის აშკარა დადასტურებაა რუსეთი და აღმოსავლეთის ქვეყნები (მე ვამბობ, რომ ფეოდალიზმი არის ქრისტიანობის პოლიტიკური და სოციალური ფორმა). ცხადია, ეს კრიტიკა ცენტრალისტური თვალსაზრისის გამოვლინება იყო, მაგრამ ამან დიდი ზიანი მიაყენა საზოგადოებრივი განვითარების პროცესის გაგებას. უკიდურესი დაპირისპირებაც კი, ვთქვათ სამოქალაქო ომი, თუ ეს შინაგანი უწყვეტობა არსებობს, დასრულების შემდგომ ანუ რომელიმე მხარის გამარჯვების შემდგომ, თამაშობს შემომკრების როლს.

ამის მაგალითია ესპანეთი, რომელმაც 1936 წლის სამოქალაქო ომის შემდეგ შესძლო კონსოლიდირება და იქცა დამოუკიდებელ და თავისუფალ ქვეყანად. ფრანკომ (ანუ გამარჯვებულმა) მეომარ მონინალმდეგეებს საერთო ძეგლი დაუდგა: "მათ უყვარდათ ესპანეთი!". სიკვდილის წინ კი ფრანკომ კონსტიტუციური მონარქია აღადგინა, რითაც თანამედროვე ესპანეთი წარსულთან გადააბა და ისტორია გაუმთლიანა არა "ლიტერატურულად" და "იდეოლოგიურად", არამედ რეალურ ეროვნულ ქმედით განცდაში.

### კითხვა

"...სრულიად გარკვეული კონცეფციაა, რომლის მიხედვით ერის ყოფიერება განისაზღვრება მეფის მიმართ: როგორი მეფეც არის, ისეთი ერია და არა პირიქით - როგორი ერიცაა, ისეთი მეფეა".

საინტერესო დებულებაა. აქ შებრუნებულია ცნობილი გამოთქმა: "როგორი ხალხიც არის, ისეთია ხელისუფლებაც". თუ აქ იგულისხმება, რომ ხალხი ირჩევს თავის ხელისუფლებას ანუ დემოკრატიული წყობის ხელისუფლება ისეთია, როგორიც არის ხალხი, ამ მაქსიმალ მეფის ხელისუფლებაზე ვერ გავავრცელებთ ანუ ვერ ვიტყვით: "როგორი ხალხიც არის, ისეთია მეფეც". ეს შეუძლებელია იმიტომ, რომ მეფის ხელისუფლება სრულიად სხვა წარმოშობისაა, ის ერთგვარად ტრანსცენდენტურია ხალხის მიმართ, ელიტურია აბსოლუტური აზრით. ხალხი არ ირჩევს მას, არამედ პირიქით, გარკვეული აზრით, მეფე ირჩევს ხალხს - ეს მისი ხალხია. ხალხი, ერთგვარად მისი აღზრდილია, მისი ფორმირებულია. მან ისხნა ისინი, დაიცვა, დაასახლა, მაგალითიც მისცა, შეიძლება რელიგიაც, ასწავლა, დამოძღვრა... აქედან ხალხის სიყვარული და ლოიალობა მეფის მიმართ, როგორც მამისადმი, როცა სიყვარული და ერთგულება (პატრიოტიზმი) არა მოვალეობის, არამედ სიყვარულის გამოა.

ეს გკონდათ მხედველობაში? თუა ასეა, შეგიძლიათ განაერცოთ ეს აზრი? ან: რა პერსპექტივები აქვს საქართველოში მონარქიას, საერთოდ, მონარქისტულ იდეას?

### პასუხი

მეფე არის ღვთის მინისტრი ანუ მოხელე - იგი სახელოს ღვთისგან იღებს და ამიტომაც შეუძლია აირჩიოს თავისი ხალხი. ეს მითიურ-რელიგიური პროცესია და მისი რაციონალიზება შეუძლებელია. შესაძლებელია მხოლოდ ამ პროცესის კონსტიტუციონალიზება და ამით შემხვედრი სივრცის გახსნა ანუ ზევიდან ქვევით ღვთისმიერ მითოსურ ორგანიზებას ქვევიდან ზევით ხალხისმიერი ნება შეესატყვისოს. ღვთის მოხელეობისა და ხალხის ნების ამგვარი შეხვედრა არის თანამედროვე კონსტიტუ-

ციური მონარქიის დედააზრი. აქ ის არის გასათვალისწინებელი, რომ კონსტიტუციური ან, უფრო ზუსტად, ინტეგრალური გვირგვინოსნობა ერთადერთი გამამთლიანებელია ეროვნული სხეულისა და ერთადერთი სრული ფორმაა, რომელიც ისტორიის ფორმათცვლას საზრისით ავსებს და ცვალებადობას თვითგამოსაცნობობის მოდუსს ანიჭებს. უნდა დაგვაფიქროს იმან, რომ ყველა სხვა ფორმათა შორის, ერთადერთი სწორედ გვირგვინოსნობაა (ახლა "კონსტიტუციური გვირგვინოსნობა") რომელმაც არა მხოლოდ გაუძლო დროთა ცვლას, არამედ ყველაზე მდგრადი სისტემებიც შექმნა (საკუთარსია გავიხსენოთ, რომ ევროპის 14 სახელმწიფო კონსტიტუციური მონარქიის ფორმით არსებობს!!).

საქართველოში მონარქიული იდეა, სამწუხაროდ, საკმაოდ ბუნდოვანი და უფორმოა (ჯერჯერობით რაც მომისმენია). ეს საკითხი წინასწარ უკავშირდება არა თავისთავად მონარქიული წყობის პრინციპებსა და ფორმას, არამედ ძველი ქართული დინასტიის - ბაგრატიონების - აღდგენის საკითხს (ან კიდევ კითხვას: ვინ იქნება მეფე?). არა მგონია, რომ ამ გზაზე, გარდა პირადი შიდა და გარედინასტიური "თავპირისმტვრევისა", რამე გამოვიდეს. თანამედროვე მონარქიის (გვირგვინოსნობას რომ ვუნოდებ და არა "მონარქიას!") გაგება დაკავშირებულია იმ სამართლებრივ და კონსტიტუციურ მონაპოვრებთან, რომელიც გვაქვს ადამიანის უფლებების, თავისუფლებების, და სხვა და სხვა სახით. საქართველოს ბუნებრივი შინაგანი წყობა მეტისმეტად ხელსაყრელია თანამედროვე ტიპის გვირგვინოსნული წყობისათვის, რადგან ეს წყობა ეფუძნება მრავალკონსტიტუციონალიზმის იდეას ანუ ფედერალურობას ქვეყნის და საზოგადოების მოწყობაში და ტრადიციულობას ურთიერთობებში. მეფე არის გვირგვინოსანი ანუ ის აგვირგვინებს მთელ სისტემას და აძლევს მას კავშირის სახეს არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ მეტაფიზიკური თვალსაზრისითაც. არსებითი კი ის არის, რომ მეფის აღზრდა ან პიროვნების მეფედ აღზრდა სვესებით შესაძლებელია, მაშინ როდესაც "პრეზიდენტად" ან სხვა რომელიმე პოლიტიკურ მოხელედ აღზრდა არ ხდება და შეუძლებელიც არის (ანეკდოტები კენედების პრეზიდენტებად აღზრდის შესახებ ანეკდოტებია და მხოლოდ). ასე რომ აქ გვაქვს ორი ჰარმონიული ლერძი: ერთი ბიო-სოციალური - აღზრდითი (გვირგვინოსანი) და მეორე არჩევით-კონსტიტუციური (პარლამენტი). ესენი ანონასწორებენ და ავსებენ ურთიერთს. სამწუხაროდ, მარქსისტულ-კომუნისტურმა იდეოლოგიამ ისე წარყვანა გაგებები, რომ ჭირს ცნობიერების განთავისუფლება ძველი მკვდარი დამღებიდან. ყველა შემთხვევაში მსჯელობა საზოგადოებრივ და პოლიტიკური წყობის და, საკუთრივ, გვირგვინოსნობის შესატყვისობის შესახებ ქართულ სინამდვილესთან აუცილებელია.

### კითხვა

ტერმინი "ქართველი" ისტორიამ ისეთი ძლიერი ეთნიურობით დატვირთა, რომ მას სამოქალაქო ცნობიერებასთან უბრალო შეხების წერტილიც არ დაუტოვა. ის უპირისპირდებოდა უცხოტომელს, ურჯულოს, ანტიქალკედონიკს... და დღემდე ასეა. რა პერსპექტივა აქვს ამ ეთნონიმს, რომ იგი გახდეს "ნაციონალიზმის ქართველის" (ფრანგის ყაიდაზე) ცნების მტვირთველი? ანუ ეს არის ალბათ ქვეყნის შიგნით, ასე ვთქვათ, კოსმოპოლიტიზმის (პირობითად, ტიპოლოგიურად, კოსმოს აქ: ქვეყანა, მიწა მთლიანობა) ანუ სახელმწიფო პატრიოტიზმის პრობლემა, როცა სამოქალაქო საზოგადოება არ განარჩევს წევრებს ეთნიური ნიშნით და ყველა თანაბრად ვალდებულია და უფლებამოსილია სახელმწიფოს წინაშე.

### პასუხი

მე მგონი, აქაც იმავე კომუნისტურ-მარქსისტული დამლით არის ცნობიერება შებოჭილი. გამოთქმა "ეროვნება ქართველი" ან "ეროვნებით ქართველი" უაზრო, ცარიელი გამოთქმებია. თუ ქართველი ეთნოსია, მაშინ ამგვარივე ეთნოსებია მეგრელი, სვანი, აფხაზი, აჭარელი და ა.შ. (ეთნოსი ხომ უბრალოდ ხალხს ნიშნავს ბერძნულად) თუ ქართველი ის მთლიანობაა, რომელიც ჩამოყალიბდა ყველა არსებული ეთნოსების-ხალხების თანამონაწილეობით (და, აგრეთვე, სხვა გამჭოლი პოლიტიკური, რელიგიური თუ ეთნიკური ვექტორებით), მაშინ გაუგებარია ერის ცნების ეთნიკური შინაარსით აესება. თანამონაწილეობა გულისხმობს სამოქალაქო სივრცის შექმნაში მონაწილეობას ანუ იმ უფლებათა განაწილებას და თანაბრობას, რომელიც აქვს ყოველ მენილადე-მონაწილეს. საქართველო და ქართველი გარკვეულ ეტაპზე დაემთხვა ქრისტიანს, მაგრამ თუ XIX საუკუნემდე საქართველო (და საქართველოები ალექსანდრე დიდის შემდგომ) საქვეშევრდომო იყო, XIX საუკუნიდან მოყოლებული იგი თანდათან ყალიბდება როგორც სამოქალაქო სივრცე და ამას ხელს უწყობს ის, რაც XIX და XX საუკუნეების საქართველოს რუსეთის იმპერიისაგან გათავისუფლებისათვის ბრძოლის გულისგული იყო. როდესაც საქართველომ პირველი დამოუკიდებლობა მოიპოვა, გარკვეული თვალსაზრისით ის მზად იყო თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოების შესაქმნელად (1918-1921 წწ.), მაგრამ შემდეგ, საბჭოთა კომუნისტურ სინამდვილეში აღმოჩენილმა სრულიად დაკარგა ეს შესაძლებლობა და ეს შეიძლება ჩაითვალოს დიდ პარადოქსად, რადგან კომუნისტური ტოტალიტარიზმი იდეოლოგიურად ანტიეროვნული ("საბჭოთა ხალხი" ან "საბჭოთა ერი" სოციალურ-პოლიტიკური განსაზღვრებაა და არა წარმოშობითი ან ღირებულებითი) იყო. ეს იყო კრისტალურად სამოქალაქო წყობა ანუ იდეოლოგიური და ერთპარტიული ბიუროკრატიული წყობა, რომელშიც არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა ეთნიკურ მიკუთვნებულობას და კულტურის მახასიათებლებს. ეთნოსები და კულტურები ამ ერთიანი "საბჭოური თალის" ქვეშ "თვითმოქმედ კოლექტივებად" განსაზღვრდნენ. პარადოქსი სწორედ ისაა, რომ ამგვარი იდეოლოგიის წყობამ მოახდინა მოსახლეობის სრული ეთნიზაცია (სტალინის გეგმა!). როდესაც მოხდა სსრკ-ს დაშლა და დამოუკიდებლობის აღდგენა, სწორედ ამ ეთნიზირებულმა ცნობიერებამ იმძლავრა და გამოიწვია სრული არეუ-დარევა გაგებებში. ერი დაემთხვა ეთნოსს. უკვე აღარ ვიცით, სახელმწიფოში ვართ, თუ ტომობრივ-ეთნიკურ ერთობაში? ამ ცნობიერების დებულებით, საქართველო ფაქტობრივად არ არსებობს როგორც სახელმწიფო, არამედ მხოლოდ როგორც ეთნიკური წარმონაქმნი და ასეთად თუ იქნა აღქმული ყველას მიერ ანუ საერთაშორისო დონეზე, საქართველოს არსებობას ვერაფერი ვერ იხსნის გაქრობისგან (მადლობა ღმერთს, რომ ჯერ ამ ვითარებაში არა ვართ, მაგრამ მიაქციეთ ყურადღება როგორ ამუშავებენ რუსულ ენას საქართველოში, ქართულ ტელევიზიაში - სრული შთაბეჭდილებით, რომ ეს რუსეთია, ხოლო ქართული ადგილობრივი, ეთნიკური ენაა!). ამ განწყობის შედეგად იარსებებენ ეთნიკური ქართველები, მაგრამ სახელმწიფო საქართველო და სამოქალაქო სივრცე განსაზღვრული კონსტიტუციური უფლებებით და კანონის წინაშე თანასწორობით - ადამიანის უფლებებით - არ იარსებებს, რაც აუცილებლობით გამოიწვევს საქართველოს დაშლას და/ან ინკორპორირებას ანუ ჩართვას რომელიმე სახელმწიფოს საზღვრებში. გაიხსენოთ, რომ ამგვარი გეგმა უკვე არსებობდა რუსეთის იმპერიაში ვოსტორგოვ-პობედონოსცევის ცნობილი გეგმის სახით...

## გამოხმაურება ჯანრი კაშიას მოხსენებაზე

ჯანრი კაშია თავის "შენიშვნებში" იკითხავს: "რა არის "სამშობლო"? არის ეს ღირებულებითი მიმართება თუ რაიმე ფიზიკური რეალობა? ფიზიკურად სამშობლოს საზღვრები ცვალებადია - "ოდესმე დიდი ყოფილა საქართველო", ახლა კი აღარ არის დიდი. რისი პატრიოტები ვიყოთ - იმისი, რაც "ოდესღაც დიდი იყო", თუ იმისი, რაც არის აქ და ახლა? რა გვიყვარს ჩვენ? - ალბათ, ერთდროულად ორივე გვიყვარს, რადგან ისტორიული არსებანი ვართ და "ის და იქ" გადმოგვაქვს "აქ და ახლა" განცდაში, ვამნიშვნელებთ მას".

დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემის ცდამ, შესაძლოა ადამიანური ყოფნის ზოგერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება გამოავლინოს. ჩემეულ ცდას ხსენებულ საკითხებზე პასუხისგებისა ასე დავინწყებდი:

სამშობლო ერის სულიერ-გონითი შემოქმედების შედეგია, ქმნილებაა ერისა, ძალზე ადვილად გასაგები აზრით: როცა ერი საცხოვრებლად ადგილს ირჩევს, იგი მას თავის საცხოვრისად აქცევს; აშენებს სოფლებს, ციხე-ქალაქებს, ქმნის სარწყავი არხების სისტემას, გზებს, ხიდებს, გვირაბებს. ამით ერი, ასე ვთქვათ, თავის აღმშენებლური ინტენციის საამქვეყნიო ნაწილს ასრულებს. ამას გარდა მას აქვს იმავე ინტენციის ღვთიური, ტრანსცენდენტური ნაწილი, რომელიც მკაფიოდ ვლინდება ფილოსოფიურ და რელიგიურ შემოქმედებაში, სატაძრო ხუროთმოძღვრებაში. უნდა ითქვას, ერის შემოქმედებითი, აღმშენებლური სწრაფვა ასე მკვეთრად და მკაცრად გაყოფილი არ არის მინიერ და საღვთო ნაწილებად, მაგრამ ახლა ამ საკითხზე არ შეეჩერდები.

ტაძრის აგებით ერი ღვთის სახლს ააგებს და სახლობს ღვთიურ სიახლოვეს. დედამიწის ამა თუ იმ ალაგზე მისვლით და იქ შემოქმედებითი ყოფნის დაწყებით ერი მანამდე ნეიტრალურ მიწისპირს თავის კულტურულ ქმნილებად, ანუ თავის სამშობლოდ აქცევს. სამშობლო სენტიმენტალური გრძნობა არ არის. იგია ერის გონით-შემოქმედებითი მეობის განფენა ფიზიკურ-გეოგრაფიულ არეალზე; ოღონდ ისე, რომ განფენილი მრავალკეცი ხვეულით რჩება ერის ყოველი წარმომადგენლის სულშიც; ისე არ ხდება, რომ ერი სამშობლოს ქმნაში მთლად გარეთ მიიქცეოდეს, გარეთ "იღვრებოდეს" და თავისი ქმნილის აღქმა-ხედვა-შეფასებისათვის საჭირო არსს თავისი მე-

ობისა, სულისა ოდნავ მაინც ჰკარგავდეს. ამიტომ ერს უყვარს თავისი სამშობლო, როგორც საკუთარი ქმნილება, საცხოვრისი თვისი და, ამავე დროს, თავი თვისი. ამიტომაც სამშობლოს ღირსების დაცვა ერისთვის მთლიანად და ცალკეული პიროვნებისთვისაც "თავმოყვარეობის საკითხი". ეს მეტად თავისებური, თავეკერძობისაგან დაცლილი თავმოყვარეობაა. ეს არის თავმოყვარეობა გონიერი არსისა, რომელიც ხედავს საკუთარ თავს თავის ქმნილებაში და კეთილად უჩს იგი.

სამშობლო არის "ის და იქ", ხელშესახები და ობიექტივირებული სახიერი ქმნილება ერისა; მაგრამ იგი არის ამ შემოქმედი ერის ყოველი ერთი ინდივიდუალური წარმომადგენლის ხედვაში და თვით ხედვაც მისივე. იგი არის ერთდროულად "გარეთ" და "შიგნით", რადგან ასეთია სამყაროში-ყოფნა ადამიანისა.

სხვა საკითხია, რომ თანამედროვე პოლიტიკურმა აზროვნებამ არ იცის სამყაროში ყოფნის ეს თავისებურება. ქვეყნებს ვერ აღიქვამენ ერების მიერ მათი კულტურული ღვანლით ქმნილ-ათვისებულ სივრცეებად. ეროვნული კულტურა რაღაც ზედაპირულ მოვლენათა ერთობლიობა, ერთგვარი ინტელექტუალური თამაშის მსგავსი რამ ჰგონიათ და არა ყოფნის უნიკალური წესი. ადამიანის უფლებები დღეს არ ითვალისწინებენ უფლებას ეროვნულ ყოფნაზე.

ამ ვითარების შესაცვლელად გამიზნული მოქმედება ჩვენი თანამედროვე ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი მხარე მგონია.

**ლევან დალაქიშვილი**

## ფიქრები ქართულ მენტალიტეტზე

ბატონი ლევან ბერძენიშვილის მოხსენებას თქვენი უმრავლესობა ესწრებოდა. მან ტერმინის ისტორიაც გაგვაცნო და შემოგვთავაზა პატრიოტიზმის, თუ შეიძლება ითქვას, ნორმატიული განსაზღვრება - ანუ როგორი უნდა იყოს პატრიოტიზმი, რა შემთხვევაშია იგი ქმედითი და, შესაბამისად, ღირებულად.

მე, როგორც ფსიქოლოგი, უფრო ფსიქოლოგიურ ასპექტზე შევჩერდები. პატრიოტიზმის თემა კულტურასთან არის დაკავშირებული. კულტურა არის ყველაფერი, რითაც ადამიანი განსხვავდება ცხოველისაგან, უფრო ვიწრო გაგებით, ყველაფერი ის, რითაც ერთი ხალხი განსხვავდება მეორისაგან. სხვა განსაზღვრებით კი, კულტურა კოლექტიური პროგრამირების ერთგვარი სისტემაა. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანები სოციალიზაციის არხების საშუალებით ბავშვობიდან ვიგებთ, ადრეული ასაკიდან თავში გვიდებენ, თუ რა არის კარგი და რა არის ცუდი, რა - ლამაზი და რა - ულამაზო, რა - რაციონალური და რა - ირაციონალური, რა - მისტიკური და რა - რეალისტური. ამ სისტემის გავლენას ყოველი ჩვენგანი ძალზე მნიშვნელოვნად ვატარებთ ყველა სფეროში, მათ შორის ბ-ნი ლევანის საყვარელ სამზარეულოსა და კულინარიის დარგში.

ლაპარაკია ისეთ დაპირისპირებულ ცნებებზე, როგორც არის კარგი-ცუდი, ლამაზი-ულამაზო და ასე შემდეგ, ეს აქსიოლოგიური პრობლემებია. პრაქტიკულად, ყოველი კულტურა შეიძლება აღწეროს როგორც რაღაც ღირებულებების სისტემა ანუ ღირებულებები იერარქიულად დავალაგოთ: რა არის მთავარი და რა არის არამთავარი. გარდა ამისა, კულტურაში არსებობს ნორმატიული და რეალური ღირებულებები. ნორმატიული ღირებულებები სხვანაირად საჯარო ღირებულებებია, რომელთა პროპაგანდას, ძირითადად, განათლების სისტემა (სკოლა), მასობრივი კომუნიკაციები, ლიტერატურა და ა. შ. წარმართავს. მეორე მხრივ, ნორმატიული ღირებულებები ვრცელდება არა ასეთი საჯარო გზებით, არამედ ოჯახის, ქუჩის მეშვეობით. საქართველოში ქუჩა სოციალიზაციის ძალზე მნიშვნელოვანი წყაროა. ქუჩაში მიღებული და



გაზიარებული თუ შეთვისებული შეხედულებების კომპლექსი ძალიან ხშირად მკვეთრად განსხვავდება იმისაგან, რასაც ქადაგებს ოფიციალური განათლების სისტემა ან, თუნდაც, ოჯახი, რაც სერიოზულ პრობლემებს ქმნის ჩვენს დღევანდელ ცხოვრებაში. ნორმატიულსა და რეალურს შეიძლება თვალი გავადევნოთ ბევრ სფეროში. მაგალითად, ეს იქნება ნორმატიული სალიტერატურო ენა და ყოველდღიური სამეტყველო ენა, ნორმატიული საზეიმო სუფრა თუ ყოველდღიური სადილი. დამოკიდებულება ისეთ მოვლენასთან, როგორც არის ქურდობა, ერთი მხრივ, თუ ნორმატიულია, მეორე მხრივ, რეალურია. ირკვევა, რომ მნიშვნელოვანი განსხვავებებია იმას შორის, რასაც ვაცხადებთ და რაც არის სინამდვილეში. არსებობს ერთი ცნობილი ტესტი - ოცი კითხვის ტესტს უწოდებენ. ადამიანს სთხოვენ, ჩამოწეროს - ვინ არის და რას წარმოადგენს. ასეთი კითხვა რომ დაგისვან, რას ჩამოწერთ ოცი პასუხის სახით? - ვინ ვარ მე? მე ვარ მამაკაცი, ქართველი, ქრისტიანი, ფსიქოლოგი, მამა, ძმა, ამა და ამ უბნელი და ა.შ. ამ ყველაფერს სოციოლოგიაში მარკერებს უწოდებენ. რა მარკერი არის ადამიანისთვის მნიშვნელოვნად ღირებული და რა ნაკლებად ღირებული. არის თუ არა ჩემთვის ღირებული, რომ ვარ მართლმადიდებელი, ვარ მამაკაცი, რაიმე პროფესიის წარმომადგენელი და ა.შ. ეს მარკერები განსხვავებული პროფილებით აქვს წარმოდგენილი ყოველ ადამიანს და ყოველ სოციალურ ჯგუფს. ამავე დროს ეს პროფილები იერარქიულია.

ქართული პატრიოტიზმი - მე ვარ ქართველი - დღეს ერთ-ერთი ძალიან სერიოზული მარკერია. პატრიოტიზმი ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ძალიან უხეშად და მიახლოებით რომ ვთქვათ, სხვა არაფერია, თუ არა საკუთარი სამშობლოს მიმართ სიყვარული. მაგრამ სიყვარული, როგორც მოგეხსენებათ, არის გრძნობა, ფსიქონალიზიდან კი ვიცი, რომ ის, რაც ადამიანს გულწრფელი გრძნობა ან ვნება ჰგონია, სინამდვილეში შეიძლება წარმოდგენდეს მისი სიღრმისეული ფსიქოლოგიური პროცესებისა თუ კომპლექსების ამგვარ გამოვლინებას და სხვას არაფერს, ისევე როგორც სიძულვილი და ფობია.

რისი თქმა მინდა? იმის, რომ ჩვენთვის დღეს პატრიოტიზმი და მართლმადიდებლობა არის ნორმატიულად და საჯარო სფეროში უმთავრესი მარკერი. ქართველი ნიშნავს, პირველ რიგში, ეთნიკურად ქართველს და, ამასთან ერთად, მართლმადიდებელს. ნორმატიულად და საჯარო სფეროში ასეა. რაც შეეხება იმას, თუ რამდენად გადადის ეს ყველაფერი ქცევაში და როგორ ემსახურება ამ ჩვენი მარკერის ობიექტის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, წინსვლას და პროგრესს, ეს სხვა საკითხია და ამაზე კიდევ ვილაპარაკებთ.

პატრიოტიზმისა და მასთან ახლოს მდებარე ცნებების შესახებ ძალიან ბევრი თქმულა და დანერილა და მე მოვიყვან ორ მკვეთრ განცხადებას. ერთი არის სემუელ ჯონსონის ყველასთვის ცნობილი: "პატრიოტიზმი არის არამზადათა უკანასკნელი თავმესაფარი", ხოლო მეორე ერთი ფრანგი ავტორის გამონათქვამი: "შოვინიზმში ყველაზე ამაზრზენია არა სხვა ერთა სიძულვილი, არამედ საკუთარი ერის სიყვარული". ძალიან ღრმა ნათქვამია და აი, რა იგულისხმება: შოვინიზმი არის ის, როდესაც მიგაჩნია, რომ შენი ბალახი ყველაზე მწვანეა, შენი ცა ყველაზე ლურჯია და ა. შ., რის გამოც სხვებს უკარგავს სიმწვანის და სილურჯის ფლობის უფლებას.

მახსენდება ასეთი ეპიზოდი ტურ ჰეიერდალის წიგნიდან, რომელიც ექსპედიციით აღდგომის კუნძულებზე იმყოფებოდა. ეს არის საოცარი ეთნოგრაფიული ნაკრძალი, სადაც უამრავი რამ არის შემონახული და იქ არის ასეთი რამ: არსებობს რაღაც ჯგუფი ადამიანებისა, რომელსაც აქვს თეთრი კანი და გრძელი ყურები. არის ჰიპოთეზა,

რომ ისინი თეთრკანიანი მოგზაურების თუ მიგრანტების შთამომავლები არიან. მაგრამ ეს არ არის მთავარი. მთავარი ისაა, რომ ისინი დიდად ამაყობენ, რომ ასეთები არიან - გრძელყურებიანებს უნოდებენ საკუთარ თავს. ჩავიდა სამეცნიერო ექსპედიცია და სისხლის ანალიზის აღება სთხოვა მათ გარკვეული ანთროპოლოგიური მიზნებისათვის. ისინი დათანხმდნენ, მაგრამ აბსოლუტურად დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ეს სისხლის ანალიზები დაიგზავნებოდა მსოფლიოს უმსხვილეს მუზეუმებში და იქნებოდა შენახული, როგორც ყველაზე ღირებული ექსპონატები, რომლის წინაშე ყველა აღფრთოვანებით მოიდრეკდა ქედს. გასაგებია, რომ ამ შემთხვევაში არ შეიძლება არანაირ რაციონალიზმზე და ნორმალურ სიყვარულზე ლაპარაკი. ლაპარაკია დაცვით მექანიზმზე. დაცვითი მექანიზმი, ესეც ფსიქონალიზის სკოლამ შემოიტანა, ეს არის რეალობისგან გარკვეულწილად დახშობა, მიუღებლობა მტკივნეული რეალობისა, რისი ბევრი მექანიზმი არსებობს და მათ შორის გადაჭარბებული თვითშეფასება. როდესაც მე ბევრს არაფერს წარმოვადგენ, ეს ჩემთვის მტკივნეულია, დრამატული და ვცდილობ, მოვიგონო რაღაც, რის ხარჯზეც მე ვიმაღლებ ამ ჩემს სუბიექტურ თვითშეფასებას.

ემზარ ჯგერენაია: მეც მაქვს ერთი ამგვარი მაგალითი. ამერიკაში ჩავედით ქართველების ჯგუფი. პირველად ვიყავით ამერიკაში და, როცა თვითმფრინავიდან გადმოვედით და პირველი შთაბეჭდილება მივიღეთ ამერიკაზე, მე ვაკვირდებოდი როგორ იქცეოდა ხალხი. უცებ, სრულიად უადგილოდ დაინწყეს ლაპარაკი დამწერლობაზე, რუსთაველზე, ვაჟა-ფშაველაზე და ასე შემდეგ. რამდენიმე შეკითხვა დაეუსვი და აღმოვაჩინე, რომ უმეტესობა იმყოფებოდა სრულიად ბოღვისებურ მდგომარეობაში. ეს იყო სწორედ იმ დამცავი სტრუქტურის ამუშავება, რადგან ამ ყოფას, ამ მაღალ შენობებს, ამ ქუჩებს, ამ ინფრასტრუქტურას შენ ვერაფერს უპირისპირებ, იმიტომ, რომ ანალოგიური არაფერი გაქვს. მაგრამ ამისგან ხომ უნდა დაიცვა თავი და ელემენტარულად ჩაირთო ეს მექანიზმი.

გაგა ნიჟარაძე: კულტურა, ამავე დროს, ევოლუციური სისტემაცაა. ყველა ის ღირებულება და სტერეოტიპი ქცევისა, რომელიც მიღებულია ან აკრძალულია, - ეს ყველაფერი დრომ მოიტანა და ეს არის მექანიზმები არსებული პოლიტიკური, ეკონომიკური, ეკოლოგიური და ყველანაირ პირობებთან შეგუებისა. ერთი მაგალითი, რომელიც მე ძალიან მომწონს: ესკიმოსებსა და მსგავს ხალხებში ყველაზე უფრო სასურველი და სახარბიელო რძალი მრავალმეილიანი დედაა და, როგორც ირკვევა, ძალიან მარტივი მიზეზის გამო: სახლში რაც მეტი ხალხია, მით უფრო თბილა. ეკოლოგია კარნახობს ღირებულებებს: რაც უფრო მეტი შვილი ჰყავს, ის ქალი ითვლება უფრო ღამაზად, მიმზიდველად და ა. შ. ეს ყველაფერი ჩამოყალიბდა საუკუნეების მანძილზე და მიგვანიშნებს, რომ რაღაც მომენტებში კულტურის ევოლუცია ჰგავს ბიოლოგიურ ევოლუციას, რომელიც, მოგეხსენებათ, შემდეგნაირად მიმდინარეობს: გენეტიკური მემკვიდრეობითობა, ცვალებადობა. არატიპიური შთამომავლების უმეტესობა იღუპება, მაგრამ ერთ-ერთს შეიძლება აღმოაჩნდეს რაღაც სასარგებლო თვისება, რომელიც მერე იქცევა ამ სახეობისთვის დომინანტურად იმის გამო, რომ შეგუება ახალ სინამდვილესთან შემთხვევით მოხდა. კულტურას გაცილებით უფრო სწრაფად შეუძლია ევოლუციონირება მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი შემოქმედი ადამიანია და, გარდა ინსტინქტური და მექანიკური კანონზომიერებებისა, აქ რაღაც სხვა ფაქტორებიც მოქმედებს: ეთქვამთ, გარკვეული გააზრებულ-გაანგარიშებული პროგრამა.

მაგრამ ადამიანთა საზოგადოებაშიც რაციონალური გზით დაგეგმვა იმისა, რომ ჩვენ ასეთები უნდა ვიყოთ, არ გამოდის. არ ყოფილა არც ერთი მასშტაბური სოციალური აქცია, რომელიც იმგვარად განვითარებულყოფს და დასრულებულიყოფს, როგორც ის ერთმა კაცმა ჩაიფიქრა. ერთ მაგალითს მოვიყვან: ნმინდა ფრანჩესკო ასიზელმა დაარსა რელიგიური ორდენი, რომლის საფუძველი ის იყო, რომ ორდენის წევრები ლატაკები უნდა ყოფილიყვნენ, არაფერი არ უნდა პქონოდათ. გადის რამდენიმე წელი ნმინდანის სიკვდილიდან და ეს ორდენი იქცევა ყველაზე მდიდარ ორგანიზაციად მსოფლიოში. ბოლოდროინდელი მოვლენებიდან შეიძლება გავიხსენოთ გორბაჩოვის რეფორმები, როცა იმის სრულიად საპირისპირო რამ გამოვიდა, რაც ჩაფიქრებული იყო.

ერთი სიტყვით, კულტურა ძალიან ხშირად და, ალბათ, ყოველთვის მოქმედებს ცდისა და შეცდომის მეთოდით. ჩნდება რაღაც ახალი ჯგუფი, მარგინალური, სექტანტური ტიპის რელიგიური ან სოციალური ორგანიზაცია, რომლის დიდი ნაწილი იღუპება, ქრება და ერთმა ან ორმა შეიძლება მემკვიდრეები დატოვონ და საფუძველი დაუდონ ახალი სახეობის კულტურას. მაგალითად, შეიძლება გავიხსენოთ იუდაიზმის ნიაღში პირველი ქრისტიანები, ქრისტიანობაში პროტესტანტები და ა. შ.

დაუზბრუნდეთ საქართველოს, ჩვენი დღევანდელი მდგომარეობა, ჩემი აზრით, შეიძლება აღინეროს სიტყვებით: ადაპტაციური კრიზისი. საქართველოს კულტურა კარგად შეეგუა გვიანი პერიოდის საბჭოთა რეჟიმს, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ როდესაც მკვეთრად შეიცვალა პირობები, როდესაც დაებრუნდით ისტორიაში, როგორც გვიყვარს თქმა, ვაგრძელებთ ცხოვრებას საბჭოთა დროს გამოშუშავებული სტერეოტიპებით. კულტურა ძალიან ძლიერი რამ არის. საბჭოთა წყობილებას მკვეთრად დაასვა დალი. საბჭოთა რეჟიმი ერთი იყო შუა აზიაში, მეორე საქართველოში, მესამე ბალტიისპირეთში. ერთი რამ არის მნიშვნელოვანი: საბჭოთა ხანაში ქართველები სუბიექტურად გაცილებით უფრო კომფორტულად გრძნობდნენ თავს, რადგან პქონდათ ისეთი მარკერები, რომლებიც ნამდვილად მუშაობდა და რომლებითაც შეეძლოთ ეამაყათ. ეს იყო სპორტი, კინო და კიდევ სხვა რამ, რის გამოც გარანტირებული იყო პატივისცემა, როგორც საბჭოთა კავშირის დანარჩენი ხალხებისაგან, ისე საზღვარგარეთელთაგან. და კიდევ, რაც ძალზე მნიშვნელოვანია: საქართველო იყო ის ადგილი, სადაც საბჭოთა კავშირი კიდევ იყო და არც იყო. მთელი საბჭოთა ატრიბუტიკა, დროშები და ასე შემდეგ, საქართველოში შეიძლება მეტიც იყო, ვიდრე თუნდაც მოსკოვში, მაგრამ რეალურად სულ სხვა ღირებულებებით ვცხოვრობდით. საქართველოსთვის ადაპტაციური მოდელი ასეთი იყო: არსებობს თამაშის წესები, რომლებიც უნდა დაიცვა. სტალინის მერე, როცა ხელისუფლების სათავეში უსაფრთხოების ორგანოების ნაცვლად პარტიული ნომენკლატურა მოვიდა, მან თავის ქვეშევრდომებთან დადო დაუნერული ხელშეკრულება: რაც გინდათ აკეთეთ, მოიპარეთ, ოღონდ თავს ნუ გახვალთ, ორი რამ უნდა იყოს ხელშეუხებელი: პოლიტიკა და იდეოლოგია.

ჩემი აზრით, საქართველოში ყველაზე სწრაფად და კარგად აითვისეს სწორედ ეს მომენტი: ეს ბრიყვი სახელმწიფო საშუალებას გაძლევს იცხოვრო კარგად, ისე რომ მაინცდამაინც ბეერი არ იმუშაო და ჩვენ ძალიან აქტიურად და საკმაოდ წარმატებით შეეუდექით ჩვენი კეთილდღეობის შენებას. სწორედ საბჭოთა პერიოდში, მე ვგულისხმობ 60-80-იან წლებს, ჩამოყალიბდა სოციალური წინსვლის სამი ძირითადი გზა: პირველი იყო ნომენკლატურული, თუ ჯდებოდი ამ "აბოიმაში" ხსნილი იყო შენთვის ყველა პრივილეგია - ნასვლა-ნამოსვლა და ასე შემდეგ; მეორე იყო ჩრდილოვანი ეკონომიკა, რომელიც უფრო სახიფათო იყო, მაგრამ სამაგიეროდ, მეტი ფული მოქონდა; და მესამე - სუფთა შავი გზა: საქართველოში შეგეძლო და ახლაც შეგიძლია, გა-

ხდე საზოგადოების პატივცემული წევრი, თუ ხარ ქურდი. გარდა ამისა, მაღალი რანგის ქურდს საქმეზე წასვლაც არ სჭირდება - ნილი შემოსდის.

მოკლედ, ჩამოყალიბდა ისეთი ადაპტაციური მოდელი, რომელიც საკმაოდ კარგად მუშაობდა. თუმცა მას ჰქონდა ერთი მნიშვნელოვანი ნაკლი: ქვეყნის პრობლემებს, ზოგადქართულ პრობლემებს ავად თუ კარგად გიგვარებდა ვილაც სხვა, კერძოდ კი - კომუნისტური რეჟიმი. ეს პრობლემებია უსაფრთხოება, ინვესტიციები, ტრანსპორტი, ჯანდაცვა და ა. შ. ანუ ეს იყო პატარა ტერიტორია, სადაც ცხოვრობდნენ გაღიებული და სიმპატიური ადამიანები (ასეთი იყო ქართველის სტერეოტიპი საბჭოთა ეპოქაში), რომლებიც, მართალია, იპარავდნენ, სამაგიეროდ, ხარჯავდნენ კიდევ.

რა იყო საბჭოთა დროს პატრიოტიზმი? პატრიოტიზმი მაშინ გახდა სერიოზული მარკერი: "ჩვენ ქართველები", "საქართველოს გაუმარჯოს" და ა. შ. ისე რომ, ეს ყველაფერი სიტყვიერ დონეზე ანუ სადღეგრძელოში ხდებოდა.

პატრიოტიზმის ყველაზე გავრცელებული სახეობა საქართველოში არის სუფრის, სადღეგრძელოს პატრიოტიზმი. რას ნიშნავს ეს? ფსიქოლოგიაში ცნობილია, რომ რაღაც ვალდებულებას თუ ვერ ასრულებ, ხშირ შემთხვევაში, ხდება ამ ვალდებულების შესრულება სიტყვით, გამონაგონით. სუფრა ანუ სიტყვიერი შესრულება ჩვენი სოციალური ვალდებულებებისა ჩვენი თვითმყოფადობის კონსერვაციის საშუალებად გარდაიქცა და ეს იყო აბსოლუტურად ჩვეულებრივი რამ, საბჭოთა დროს, შესაძლოა, გამართლებულიც.

მეკრთამე და ყოვლად გათახსირებული ადამიანი, გავრცელებული აზრით, პარავდა არა საქართველოს, არა საკუთარ ხალხს, არამედ საბჭოთა კავშირს. ყველაფერი ბრალად ედებოდა კომუნისტურ რეჟიმს - ის რომ არ იყოს, ნახავდით, რა კარგები ეიქნებოდით. აღმოჩნდა, რომ კომუნისტური რეჟიმი აღარ არის, ხოლო სუფრის რიტუალი გრძელდება. ხალხი, ვინც ადრე ქურდავდა საბჭოთა კავშირს, ახლა კიდევ მეტი ენთუზიაზმით და ხალხით ქურდავს, სწორედაც რომ საქართველოს. რესტორანში საქართველოს სადღეგრძელოს წარმოთქმით იგი ბოლომდე ასრულებს სოციალურ ვალდებულებას, რომელსაც მისგან მოითხოვს მისი და მხოლოდ მისი წრე. პრაქტიკულად ამით იგი ამტკიცებს, რომ ნამდვილი ქართველია.

იმის თქმა მინდა, რომ ადაპტაციის მთავარი პრობლემა არის ნების, აზრის გადასვლა ქცევაში, ხოლო თუ რატომ - ამაზე ერთ-ორ სიტყვას ვიტყვი. საქართველო განეკუთვნება მცირე ჯგუფებზე ორიენტირებული კოლექტივისტური ტიპის კულტურას. არსებობს ინდივიდუალისტური და კოლექტივისტური კულტურები. ინდივიდუალისტურ კულტურებში (ასეთებია ანგლოსაქსური სამყარო და ჩრდილო ევროპა, ე. ი. ქვეყნები, რომლებიც პროტესტანტიზმმა ჩამოაყალიბა) საზოგადოებრივ ერთეულს წარმოადგენს ნუკლეარული ოჯახი, ვინრო გაგებით ოჯახი - მეუღლეთა წყვილი შვილებითურთ, ხოლო დედა, მამა, ძმა და შვილიშვილი და ა. შ. სხვა ოჯახის, სხვა ერთეულის წევრები არიან. ადამიანის ქცევა, ძირითადად, საკუთარი ინდივიდუალური და საოჯახო ინტერესებით არის ნაკარნახევი. კოლექტივისტურ კულტურებში მთავარი და დომინანტურია საზოგადოება, მისი ინტერესები. კარგი ქცევის საზღაურად კოლექტივი იცავს და ზრუნავს თავის წევრზე. ამ კოლექტივისტურ კულტურებში არის დიდ კოლექტივებზე ორიენტირებული, როგორიც არის რუსეთი, და მცირე კოლექტივებზე ორიენტირებული კულტურები, როგორიც არის საქართველო. თუ ბოლომდე მივიყვანთ ამ განსაზღვრას, მეტაფორულად შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში საზოგადოებრივი ერთეული არის ქვაზი-სოფელი, ვირტუალური სოფელი: ეს არის 400-500 ადამიანი, რომელიც მოვა ჩემს პანაშვიდზე, უფრო ზუსტად კი ის ხალ-

ხი, ვინც დარჩება ქელეხზე - 400-500 კაცი, რომელიც არის სანათესაო, სამეზობლო, საძმაკაცო და ა. შ. ეს არის ჩემი სამყარო და ამ სამყაროში არსებული ნორმები, რომლებიც ყველა ქვაზი-სოფელში პრაქტიკულად ერთი და იგივეა, სვანეთის მთებიდან დაწყებული თბილისის ცენტრით დამთავრებული, მთავრობით დაწყებული უსახლკაროებით დამთავრებული. ეს ნორმებია: ურთიერთობათა პრიმატი, სტუმართმოყვარეობა და კიდევ რამდენიმე. ეს ნორმები არის გაცილებით მნიშვნელოვანი და ქმედითი, ვიდრე ნებისმიერი აბსტრაქტული ნორმა, როგორც არის კანონი, რელიგიური ცნება თუ სხვა რამ ასეთი. ყველაფერ ამის შემაკავშირებელ ფონს წარმოადგენს შეგნება, რომ შენიანს შეგიძლია ყოველთვის გაუგო.

ჯერ კიდევ ერის ფრომი განასხეავებდა სიყვარულის ორ სახეობას: "დედობრივსა" და "მამობრივს". "დედობრივი" უპირობოა - მიყვარს იმიტომ, რომ ჩემიანია, ხოლო "მამობრივი" განპირობებულია: მეყვარები იმ შემთხვევაში, თუ იქნები ასეთი და ასეთი, ე. ი. თუ დაიმსახურებ. ცხადია, როგორც ერთი, ისე მეორე ტიპის სიყვარული, შეიძლება განიცადოს ორივე სქესის ადამიანმა, არა მხოლოდ შვილის, არამედ ნებისმიერი სხვა ადამიანის მიმართ. ფრომი სწორედ იმის გამო აკრიტიკებდა დასავლეთის საზოგადოებას, განსაკუთრებით ამერიკას, რომ იქ მამობრივმა სიყვარულმა მიიღო ტოტალური სახე და არ რჩება ადგილი ჰუმანურობისა და გულმონყალებისთვის. საქართველოში ჩვენ ვხედავთ, რომ ყველგან და ყველა სფეროში დედობრივი სიყვარულია გაბატონებული: თუ ჩემიანია - გინდ მკვლელი იყოს და გინდ ნაძირალა.

დედობრივი სიყვარულის ჩანერგვა ხდება ბავშვობიდან. ამ დროიდან საკმაოდ მონიფულ ასაკამდე ადამიანი დარწმუნებულია, რომ დედა ყოველთვის იქნება მის გვერდით (დედას ამ შემთხვევაში მეტაფორულად ვაშბობ. ეს შეიძლება იყოს მამა, საძმაკაცო და ა. შ.). დედა ჩვენში ყველაზე ძლიერი სოციალური ტიპია, რომელმაც ბევრ და უმრავლეს ასპექტებში მამობრივი ფუნქციები აითვისა. ამის ყველაზე კარგი მაგალითია "ქართლის დედა", რომლის შემხედვარეს არ ებადება კითხვა, რას აკეთებს ამ დროს მამა. ამ ქალს უჭირავს ხმალი და თასი. ქალიც თვითონ არის და კაციც. მაშასადამე, მამის ატრიბუტებით აღჭურვილი დედაა ჩვენი ეროვნული სიმბოლო. მამა, როგორც ქმედითი სოციალური ფაქტორი, უბრალოდ, არ არსებობს.

საქართველოში აღზრდის სტერეოტიპის მიხედვით ბავშვი რაც შეიძლება დიდი ხნის განმავლობაში მაქსიმალური ზრუნვისა და კონტროლის ქვეშ უნდა ამყოფო. ამის გამო აქვს ბავშვს ადრეული ასაკიდან იმის რწმენა, რომ მის პრობლემებს ვიღაც სხვა გადაჭრის. ამის უმთავრესი შედეგი არის ის, რომ საქართველოში არ არსებობს ნებელობითი ფუნქციების აღზრდის კულტურა. სოციალიზაციის მთავარი არახი, რა თქმა უნდა, არის ოჯახი, მაგრამ შემდეგ, უკვე 13-14 წლიდან; ის გადადის უბანზე, ქუჩაზე და საძმაკაცოზე. საქართველო საინტერესოა იმით, რომ მეგობრული კავშირები გაცილებით უფრო ღრმა და მნიშვნელოვანია, ვიდრე რომელიმე ჩემთვის ცნობილ კულტურაში.

არსებობს ორი ტიპის ცხოვრების სტრატეგია: ერთი არის რისკზე ორიენტირებული, მეორე - მარცხის თავიდან აცილებაზე. ერთი ცდილობს, რაც შეიძლება მეტი სიამოვნების მიღებას, მეტის მიღწევას, ხოლო მეორე - ტიკვილისა და არასასიამოვნო შეგრძნებების აციენას. ჩვენთან ჯერ აღზრდის სტილი, ხოლო შემდეგ უბნის და ჯგუფის პატრონაჟი მის ნევრზე ჭაბუკს უყალიბებს შეგრძნებას, რომ ყოველთვის იქნება ვიღაც, ვინც მის პრობლემებს გადაჭრის, და ეს მართლაც ასე ხდება. ხოლო როდესაც ეს არ ხდება ან ვეღარ ხდება, მას იჭერენ და ციხეში სვამენ (მიუხედავად იმისა, რომ დარწმუნებული იყო, არ ჩასვამდნენ). ამის ფსიქოლოგიური რევერსიაც მოხდა: ციხეში მოხვედრა ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მარცხია, რაც შეიძლება შეემთხვეს

პიროვნებას ცხოვრებაში. უბანში კი ეს საერთოდ არ არის მარცხი. პირიქით, კარგიც კია: ასეთ კაცს რეიტინგი, ავტორიტეტი უმაღლდება. ამას მივყავართ იმისკენ, რომ საქართველოში ყველაზე სასურველი ცხოვრების წესია - იზრომო ცოტა და იცხოვრო კარგად. როგორც გითხარით, ამისთვის არსებობდა სამი სერიოზული ცხოვრების გზა: ნომენკლატურული, ჩრდილოვანი ეკონომიკა და ქურდული, რაც მნიშვნელოვანწილად შენარჩუნდა ახლაც. ყველაზე საეაღალო ის არის, რომ რეალურ ღირებულებებში ქურდობა კარგია. "კარგი კაცია, ქურდი კაცია" - ამას გაიგებთ არა მხოლოდ უბნის ბირჟაზე. როგორც ამბობენ, ამას წინათ ერთ სუფრაზე მთელმა საპარლამენტო ფრაქციამ შესვა ვიღაც გარდაცვლილი განაბის სადღეგრძელო. სოციოლოგიური გამოკვლევებიდანაც ჩანს, რომ უფროსკლასელი ბიჭებისათვის, ვთქვათ, ტაქსის მძღოლის "გადაგდება" ან ჯიხურიდან სიგარეტის მოპარვა აბსოლუტურად ჩვეულებრივი მოვლენაა.

ემზარ ჯგერენაია: ისტორიულ ანალიზს აქვს თავისი როგორც სუსტი, ისე ძლიერი მხარეები. მაგრამ რაღაც პერიოდიდან ასე ჩამოყალიბდა, რომ წესრიგი ყოველთვის აღიქმება რაღაც ნეგატიურად და სხვისგან მოტანილად. ქურდობა არის ამ წესრიგს დაპირისპირებული პროტესტი, ე. ი. თუ მე რუსეთში ვცხოვრობ და რუსული წესებით ვცხოვრობ და პარტიულობა ან კომკავშირობა არის თანამშრომლობის მომენტი, ქურდობა ოპოზიციანია. ქურდობას, ასე მახსოვს ჩემი ბავშვობიდან, გარკვეული პოლიტიკური ნოსტალგიაც კი ახლდა, წინააღმდეგობა იყო რაღაც აზრით, ეს იყო წინააღმდეგობა წესებთან, რომლებიც სხვის მიერ არის მოტანილი. ანუ წესრიგს ქართული თვალსაზრისით, უარყოფითი კონოტაცია აქვს, იგი არ ითვლება პოზიტიურ ფენომენად. ქურდი ვინ არის? ქურდი არის ის, ვინც სხვის მოტანილ წესრიგს უპირისპირდება.

თუ ასე განვიხილავთ, "რა არის ქართული პრობლემა" და ა. შ. მე ასე მგონია, რომ ეს არის ინტერნალიზაციის და გაშინავანების პრობლემა, რაღაცის სერიოზულად მიღების პრობლემა. გარკვეული თვალსაზრისით, ეს არის ასევე ასკეზის პრობლემა. ასკეტიზმა არ შეუძლია ქართველს. მუდამ ურთიერთობაში უნდა იყოს. ტელეფონი რომ გამოგერთვება, გიყდება. ეს შეიძლება სრულიად ადამიანურია, მაგრამ ასკეზის შეუძლებლობაზე მტყყველებს. აქედან მომდინარეობს პარაზიტობა და, ჩემი აზრით, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი: ქართველი კარგად მრავლდება და კარგად ფუნქციონირებს, როცა მას მფარველი ჰყავს, ე. ი. როცა რუსები ძალიან არ განეგებიან, შენ აქ ძალიან საინტერესოდ ვითარდები, რუსზე უფრო მდიდარი ხარ. მფარველის გარეშე ყოფნა ყოველთვის იყო პრობლემური. მთელი ისტორია ასეა თითქოს ორგანიზებული.

გაგა ნიჟარაძე: საქართველოში ერთ-ერთი გავრცელებული ლანძღვაა "შე უპატრონო", რაც იმას ნიშნავს, რომ შენ ხარ შენი თავის პატრონი, ანუ ხარ თავის-უფალი. როდესაც თავისუფლება ლანძღვის სინონიმია, რაღაც ვერ არის კარგად ეროვნულ მენტალიტეტში.

რაც შეეხება იმას, რომ სულ პატრონს ეძებთ, ეს სწორედ იმ ბავშვური ფსიქოლოგიიდან მომდინარეობს: მინდა, რომ ჩემზე ვიღაცამ იზრუნოს, რათა დოლარები და მერსედესები მომცეს. მთელ მსოფლიოში ახალგაზრდობის საყვარელი გასართობი მოტოციკლეტია, რომელიც იძლევა ძალის და დომინანტობის შეგრძნებას. საქართველოში კი ახალგაზრდობას უყვარს მანქანა, რომელიც გაძლევს კომფორტს და დაცულობის შეგრძნებას.

ადამიანის ჩართვა იმ ვირტუალურ სოფელში, რომელზეც ზემოთ ვლაპარაკობდი, ხდება დაახლოებით 17-დან 21 წლამდე. აი, რა არის საინტერესო: ჩატარებულია გა-

მოკლევები, რომ ქართველი ბავშვები 12-13 წლის ასაკში გაცილებით უფრო შემოქმედებითი არიან, გაცილებით უფრო ცნობისმოყვარენი, ღია და, თუ შეიძლება ითქვას, ნიჭიერი, ვიდრე 14-15 წლისანი. 14-15 წლის ასაკში ხდება კონცენტრაცია საძმაკაცოზე და ყველა სხვა ინტერესი ისპობა - ნივნი იქნება ეს, თუ სხვა რამ ინტელექტუალური. მთელი სასიცოცხლო ენერგია კონცენტრირებულია უახლოესი ადამიანების წრეზე.

**ემზარ ჯგერენია:** ჩემი დაკვირვებითაც ასეა, მაგრამ მე მგონი მთავარი ის არის, რომ ახალგაზრდამ წარმატებას როგორ მიაღწიოს ან ცხოვრების გზა როგორ უნდა აირჩიოს, ამის კრიზისია. აი, ამას ვერ ხედავს. მე ძალიან მნიშვნელოვანად მეჩვენება, კომპიუტერისა და ინგლისურის ცოდნა რომ გაჩნდა, როგორც რაღაც კარგი კარიერის, პერსპექტივის თვალსაზრისით, ხალხმა დაიწყო მისი მასობრივი შესწავლა. რატომ? ამით შეიძლება კარიერა გაიკეთო. რასაც შენ ამბობ, ის გამოყოლილი ეფექტია. დღეს ეს იშლება, წარმატების რაღაც ახალი არხები ჩნდება.

**გაგა ნიჭარაძე:** თითქოს რაღაც მართლაც იცვლება. სუფრაც კარგავს თითქოს თავის ორთოდოქსულ ხასიათს, თითქოს საქმისადმიც ჩნდება ინტერესი. იმედია, საკმაოდ სწრაფად და კარგად გადავლახავთ ამ ადაპტაციურ კრიზისს და გავხდებით არსებულ სიტუაციასთან უფრო კარგად შეგუებულები.

იმის გამო, რომ ჩვენთან კულტურა მთლიანად ორიენტირებულია ურთიერთობებზე, საქმე მესამეხარისხოვანია. მე დღეს აქ ორ საათზე უნდა მოვსულიყავი და მოვედი. მაგრამ რომ გამეგო მეზობლის სიდდერის ნათესავის გარდაცვალების ამბავი, გამიჭირდებოდა აქ მოსვლა. ასეა დამკვიდრებული ქართულ სინამდვილეში: საქმე უნდა გადადო და შეისრულა სოციალური მოვალეობა. ურთიერთობის პრიმატი განაპირობებს იმას, რომ ჩვენ ბევრმობიდანვე ძალიან კარგად გვასწავლიან ურთიერთობისთვის აუცილებელ თვისებებს. ძალიან უხეშად, რომ ვთქვათ "შებმის", "პატივისცემის" წესებს, სამაგიეროდ, სრულიად არ გვასწავლიან საჯარო ქცევის წესებს და ამიტომ საჯარო სიტუაცია ქართველისთვის ძალიან სახიფათოა. ამიტომ არის, რომ როცა ქართველი ტელეკამერის წინ დგას, აუცილებლად "ენა, მამული, სარწმუნოებაზე" იწყებს ლაპარაკს. ამისგან არის წამოსული ის, რომ საქართველოში არ არსებობს საჯარო დღესასწაულები. ყველაზე რეალური დღესასწაული ახალი წელია და ისიც მთლიანად ბინაში ხდება. ჩვენთან ყველაფერი ხდება ბინაში, ბინა არის ზრუნვის საგანი. და უკვე სადარბაზოში რა ხდება, რომელიც საჯარო სივრცეა, არ მაინტერესებს. ჩვენთან არ არის საჯარო დანსინგები, რუსები რომ "ტანცულაშჩადკას" ეძახიან. რამდენიმე ცდა იყო გახსნისა, მეორე-მესამე დღეს ვიღაც დაჭრეს, მოკლეს და დაიხურა. ამიტომ, ძალიან ბევრი სისხლი იღვრება იქ, სადაც საჯარო სიტუაცია იქმნება: ქორნილები იქნება ეს თუ თავმეყრის სხვა ადგილები.

**ემზარ ჯგერენია:** ერთი ისტორიული არგუმენტი შენი თვალსაზრისის გასამაგრებლად. არქანჯელო ლამბერტი რომ ჩააოვიდა საქართველოში და დაინახა ქელებზე ჯგუფ-ჯგუფად კაცები რომ იდგნენ, იფიქრა, ესენი ალბათ რაღაც საჯარო საქმეზე ლაპარაკობენ - გზა როგორ გადაკეთოთ ან რაღაც ასეთი. ევროპაში ლამბერტის დროსაც სამოქალაქო დისკუსიები მიმდინარეობდა. როგორც მერე გაირკვა, ეს ხალხი მუდმივად იმაზე საუბრობდა, ვინ რამდენი დალია და ხვალ ვისთან და სად მიდიან დასალევად.

**გაგა ნიჭარაძე:** ქართველობა და საქართველო ყველა ქართველისთვის ღირებულს წარმოადგენს, მაგრამ არა ქმედითს. ე. ი. საქართველო და ქართველობა ჩვენთვის არის ბუნება, ჩვეული ქცევის წესი, ისევე კულინარია და ა. შ. მაგრამ არ არის ქვეყანა, არ არის ერი და არ არის მეორე ადამიანი, როგორც სრულფასოვანი და ისეთივე უფლებ-

ბების მქონე, როგორც მე ვარ, თუ ის არ არის ჩემი თანასოფელი. და ეს ყველაფერი განსაზღვრავს ძალიან სერიოზულ დეფიციტს სივრცეში და დროში. სივრცე შემოიფარგლება, აი, ამ ვირტუალური სოფლით, ხოლო დრო - დღევანდელი დღით, მაქსიმუმ საბიუჯეტო წლით. ამ ხნის განმავლობაში არ ყოფილა პრეცედენტი, ვინმეს დაენეროს პროგრამა, რა უნდა იყოს საქართველო თუნდაც 20-25 წლის შემდეგ და, თუ დანერვილა, გამორიცხულია, რომ ვინმემ ხელი მიჰყოს ამ პროგრამის შესრულებას.

ჩვენთან თანამდებობა, ნაცნობობა და ფული ურთიერთთანაცვლებადი ღირებულებებია. მე რომ, ვთქვათ, ოპერაცია დამჭირდეს, მიედივარ მეგობართან სასესხებლად და ვიცი, რომ ჩემი მეგობრობა "ღირს", დაუშვათ, 1000 დოლარი. ასევე, უცხოეთის პასპორტი "შეაბზარზე" ღირს 100 დოლარი, მაგრამ თუ ვინმეს დაეარეკინებ, უფასოდ გამიკეთებენ და ა. შ. ჩვენთან არ არსებობს პატივისცემა ფორმალური ვოზიციათაგან. თუკი კბილი ამტკიცდება, აუცილებლად ნაცნობს უნდა დაეარეკინო მოვლის თავის ნაცნობ კბილის ექიმთან, რომ იმან კარგად მიმიღოს, კარგად გამიკეთოს, ამერიკული პლომბით დამიპლომბოს და ა. შ. და არ მივალ პირველსავე შემხვედრ სტომატოლოგიურ კაბინეტში.

ამ მცირე მასშტაბზე ორიენტაცია ზღუდავს საქვეყნო მასშტაბებით ფიქრის შესაძლებლობას.

**ზაზა დარასელია:** კონფესიური მომენტი თუ მოქმედებს ჩვენი ღირებულებების და ქცევის სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაზე და თუ არის ანალოგიები იმ ხალხებთან, სადაც ასეთივე კონფესიაა.

**გაგა ნიჭარაძე:** ვებერმა შემოიღო "პროტესტანტული ეთიკის" ცნება. არ ვიცი, შეიძლება თუ არა საუბარი მართლმადიდებლურ ეთიკაზე, მაგრამ ერთი რამ არის გამოკვეთილი, რომ ფული არის ცუდი და ფული არ უნდა იყოს კაპიტალი. ფაქტია, რომ მართლმადიდებელი ქვეყნები უფრო ჩამორჩენილი იყო ეკონომიკურად თვით სოციალიზმის პირობებშიც.

არ ვიცი, უკავშირდება თუ არა ეს რამენაირად კონფესიას, მაგრამ უცნაური ფაქტია, რომ რუმინეთში, ბულგარეთში და საქართველოში ზღვა მინიმალური დატვირთვის მქონეა. ბულგარული გემი და ქართული ნავი არავის გაუგია. როგორ შეიძლება რომ ზღვის პირას მცხოვრები ხალხის ენაში დელფინს ან მედუზას თავისი სახელი არ ჰქონდეს, ეს ჩემთვის გაუგებარია.

**ლელა იაკობიშვილი:** მე ვფიქრობ, ღირებულებათა სისტემა არის ისე აგებული, რომ მე მაიძულებს სისტემის გარეთ არ გავიდე. არის კი ჩემთვის ღირებული ზღვა? ეს არის არაჩვეულებრივი მეტაფორა: ჩემი საზღვრის მესამედი, რომელიც არ მჭირდება, და არც არასოდეს მჭირდებოდა. ფლოტი რომ არასოდეს გეყოლია, მარტო ეს რად ღირს. მეორე მხრივ, რა ღირებულებათა სისტემა არის ჩვენთვის იმანენტური?

**გაგა ნიჭარაძე:** ჩემი აზრით, დაახლოებით ის, რაც ემზარმა თქვა: ყველაფერი გარედან მოტანილი - გინდა მუსლიმობა, გინდა სოციალიზმი, გინდა დემოკრატია - ეს ყველაფერი არის ის, რასაც გარეგნულად უნდა სცე პატივი, რადგან შენზე ძლიერია და შეასრულო რაღაც რიტუალური ქცევა, რომ, უბრალოდ, არ დაგიჭირონ. ნამდვილი ცხოვრება ის არის, ჩვენ რომ ჩავეჯდებით და ვიჭუქჭუქებთ. ყველა სოციალური აქციის თავში ან ბოლოში ფარულად თუ ამკარად ეს სურვილი გამოსჭვივის: ურთიერთობა, სიტბო, ანუ ინფანტილური გარემოს შექმნა. სხვა კულტურაში მე არ ვიცი ასეთი რამ, როდესაც ბაბუა შეილიშვილს ეძახის "ბაბუს", ან დედა შვილს ეძახის "დედას", ან მამა ეძახის "მამას". ჩემი აზრით, ამის მიზეზია არაცნობიერი სურვილი, თვითონ იყოს ბავშვი და ვილაც ჰყავდეს მამად, დედად, ბაბუად. ჩვენი იდეალია ბავშვური გარემო, სადაც ყველას ერთმანეთი უყვარს, ყველა ერთმანეთს ეფერება.



## პატრიოტიზმის "ფსიქოლოგიური ტოპოლოგია"

პატრიოტიზმს, როგორც ფენომენს, მრავალი ასპექტი მოეძებნება და, შესაბამისად, მისი სხვადასხვა პერსპექტივიდან განხილვაც შესაძლებელი. თუმცა კი იგი, უპირველეს ყოვლისა, პოლიტიკური ფენომენია, რომელიც ნაციონალურ ინტეგრაციასა და ამით სოციალურ და პოლიტიკურ პრაგმატიზმს უკავშირდება, რომლის უკანაც ყოველთვის კოლექტიური თუ ინდივიდუალური ძალაუფლების მექანიზმები დგას. ამდენად მისი ძალაუფლების ფენომენისგან დამოუკიდებელი გააზრება შეუძლებელი უნდა იყოს. თუმცა კი არსებობს ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელიც პატრიოტიზმს ხშირად წმინდად ასოციაციურადაც კი ებმება: ესაა ის სენტიმენტალური საბურველი, რომლითაც ეს ფენომენი უმეტეს შემთხვევაშია შემოსილი და რომელსაც იგი "მაღალ მატერიათა" სამყაროში ათავსებს, რაც, არც თუ ისე იშვიათად, აფექტური ფორმით გამოიხატება. პატრიოტიზმის ემოციურ ფორმას იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული, რომ მისი ფუნდამენტური ფუნქციები მსჯელობის საგნადაც კი აღარ რჩება. ეს კი ამ ფენომენის ფსიქოლოგიურ სტრუქტურაზე მიუთითებს, რომელიც გამუდმებით მაღალი ემოციური აქტიობის სიმბოლიკას ანარმოებს, რაც, საბოლოო ჯამში, გარკვეულ მითოლოგიურ პანთეონს ქმნის და ამით პატრიოტიზმს ერთგვარ რელიგიურ ხასიათს ანიჭებს. პატრიოტიზმი თავყვანისცემის, მორჩილებისა და მსხვერპლშენიერის რელიგიურ ანალოგიაზე აგებული კოლექტიური ფორმაა, რომელიც ინდივიდუალურ ემოციებს ერთ საერთო სივრცეში ათავსებს და მათი უნიკალურობის ნაშლით მათ საყოველთაო და ანონიმურ პანთოსად გარდაქმნის. ამდენად, ამ ფენომენის გააზრება მისი დემითოლოგიზაციით უნდა დაიწყოს, რაც ფსიქოლოგიური ტოპოლოგიის საშუალებით შეგვიძლია ვცადოთ.

თავად ტერმინი (ან, ალბათ უფრო მეტაფორა) "ფსიქოლოგიური ტოპოლოგია" მერაბ შამარდაშვილის მიერაა შემოღებული და არც ერთ კლასიკურ ფსიქოლოგიურ დისკურსს არ გულისხმობს. წინამდებარე ნარკვევში იგი ინდივიდუალურ ემოციათა კოლექტიური სივრციდან დელოკალიზაციის სტრატეგიად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, რაც პატრიოტიზმის როგორც ფსიქოლოგიურ სტრუქტურას, ასევე მის არსობრივ ფუნქციებსაც უფრო უკეთ დაგვანახებდა.

## ნოსტალგია

თავდაპირველად ფრიდრიხ ნიცშეს ერთ ძნელად სათარგმელი აფორიზმის გადმოქართულებას შევეცდები, რომელიც ასე უღერს: "ვאי შენ, თუკი ქვეყანა-ნოსტალგია (das Land-Heimweh) გიბრძანებს, თითქოს იქ მეტი თავისუფლება ყოფილიყოს და სხვა ქვეყანა აღარ არსებობდეს". გრძნობა, რომელსაც ნოსტალგია ეწოდება, თითქმის ყოველთვის სივრცობრივად გაიაზრება, ანუ იგი რომელიმე კონკრეტულ გეოგრაფიულ ადგილამდე დაიყვანება. ამით კი მრავალპლასტიანი ემოციის ლოკალიზაცია და მისი ერთ შემოსაზღვრულ სივრცესთან გაიგივება ხდება. ასეთი ფსიქოლოგიური ოპერაცია ემოციის პომოგენურობას გულისხმობს, ანუ იგი ერთი კონკრეტული ადგილის პროდუქტად ცხადდება. თუ სუბიექტი ამ ადგილას იმყოფება, მაშინ ეს უკვე ნინაპირობა უნდა იყოს იმი-სათვის, რომ იგი კვლავაც იმის განცდას შეძლებს, რის ნაკლებობაც განიცდის ან რაც მას ენატრება. გრძნობის გამატირიალურობა არ არის აუცილებლად მატერიალური საგნის ნაკლებობასთან დაკავშირებული და არც მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებამდე დაიყვანება. პირიქით, მძიმე საარსებო პირობები, მატერიალური სიდუხჭირე თუ სექსუალური ცხოვრების დეფიციტი ემიგრაციის უხშირესი და რაციონალური ფაქტორებია. ამ საკითხთან ყველაზე მატერიალისტური დამოკიდებულებაც კი "ზედმეტი ღირებულების" მეტაფორითაა აღბეჭდილი, ანუ მონატრების საგანი პირველადი მოთხოვნილებების სფეროში არ თავსდება. თვით ფსიქონალიტიკურად ორიენტირებულ თეორიებში, სადაც ემოციათა საგნობრივ სანყისებზე საუბრობენ, ეს საგნები სიმბოლოზაციის საშუალებებად განიხილება. "სურვილის კანონი" (ლაკანი), ან "სიამოვნების პრინციპი" (ფროიდი), რომელიც მთელი ფსიქიკური აპარატის მამოძრავებელ ინსტანციებად მიიჩნევა, დეფიციტის (გერმ. Mangel) რეპროდუქციას ცდილობს, თუმცა ამის შესაძლებლობას მხოლოდ სიმბოლურ წესრიგში ხედავს. თავად დეფიციტის საგანი კი, რომლის ნაკლებობაც ადამიანი განიცდის, რეალურად ან წარმოსახვით განცდილი ფიზიკური სხეული შეიძლება იყოს, მაგრამ იგი, როგორც სწრაფის ობიექტი, ყოველგვარ ფიზიკურ ბუნებასაა მოკლებული. ზოგიერთ ფსიქოანალიტიკურ თეორიაში მონატრება, საბოლოო ჯამში, დედისა და ბავშვის პირველად სიმბიოზურ მდგომარეობამდე დაიყვანება, რომელიც პრენატალურ ფაზაშია საქმეზელი. ამდენად, მისი რეპროდუქცია შეუძლებელია.

ამ მხრივ, კიდევ უფრო რადიკალურია მერაბ მამარდაშვილის მოსაზრება, რომელიც ემოციის კრისტალიზაციაზე საუბრობს. მისი თქმით, ნებისმიერი გრძნობა საგანთან შეხებით წარმოიშობა და იგი გაჩენისთანავე ყოველგვარ კავშირს წყვეტს მის გამომწვევთან და სხვა განზომილებაში გადასახლდება. ემოციის განცდის საგანთან გაიგივება და მისი ასეთი სახით კრისტალიზაცია სააზროვნო შეცდომაა, რომელსაც ადამიანი გაუგებრობებამდე და გულდანყვეტამდე მიჰყავს.

თუმცა კი კრისტალიზაცია ფსიქიკის სტრუქტურული მექანიზმია, რომელიც ადამიანს საგნებთან აკავშირებს და მას მათზე დამოკიდებულს ხდის. ემოცია, რომელსაც თავისთავად არანაირი ფორმა არ გააჩნია, იმ საგნის სახეს იღებს, რომელთან შეჯახებისას ან რომლის არეალშიც იგი წარმოიქმნა. კრისტალიზაცია უფორმო განცდის გამატირიალურებაა, რისი მეშვეობითაც იგი შენახვადი ხდება. ხსოვნა ასეთი სახით დაკონსერვებული ემოციებისგან შედგება, რომლებიც თავისი ფორმით განცდილის არაადექვატურია, თუმცა კი მისი ადგილი უკავიათ და უკვე სრულიად დამოუკიდებლად ფეტიშურ ობიექტთა მთელ სერიებს აწარმოებენ. ამ წარმონაქმნთა ფუნქცია ისეთივეა, როგორიც წმინდად სექსუალური შინაარსის ფეტიშშიზმისა: ოდესღაც განცდილი ემოციის ფორმალური რეპროდუქცია. ამგვარად დამახსოვრებული გრძნობა ხსოვნაში "იყო და არა იყო

რად" ინახება და მის მატარებელს წარსულ, ანუ აღარ არსებულ დროსა და სივრცეში ათავსებს და კეტავს. ამით კი ყოფიერების ფარგლები იზღუდება და ლოკალური ხდება. ნოსტალგია სწორედ ასეთი ტიპის ლოკალიზაციაა, რომელიც ადამიანის ემოციურ სამყაროს კონკრეტულ გეოგრაფიულ საზღვრებში ათავსებს და მასთან აიგივებს. ამავე დროს ნოსტალგია სიკვდილის სიმბოლოთია აღბეჭდილი, რაც ყველაზე აშკარად ზღაპრებში გავრცელებულმა ერთმა ცნობილმა მოტივმა შემოინახა: ზღაპრის გმირს მარადიული სიჭაბუკე, სხვადასხვა სახის ზეადამიანური უნარები და უკვდავება ენიჭება იმ ერთადერთი პირობით, რომ იგი თავის სამშობლოს მენსიერებიდან ამოიშლის. ეს უკანასკნელი კი გარკვეულ ტაბუსთანაა დაკავშირებული. შემდეგ კი ისე ხდება, რომ გმირი უნებლიედ ტაბუს დაარღვევს და მას ნოსტალგია უჩნდება. იგი ბრუნდება თავის სამშობლოში, მაგრამ ხდება, რომ ის ქვეყანა, რომელიც მას ენატრებოდა, უბრალოდ, აღარ არსებობს და იგი მხოლოდ მისი წარმოსახვის ნაყოფი იყო. ამასთანავე გმირი კარგავს თავის ზებუნებრივ უნარებს და იღუპება. მონატრების ემოცია და მისი კრისტალიზებული ფორმა დროში ერთმანეთთან არაადექვატურია. ეს კი განცდილი გრძნობის ფიზიკური ან პირდაპირი სახით რეკონსტრუქციის შეუძლებლობაზე მიუთითებს.

ბოლოს ისევ ნიციშეს ერთხელ უკვე ციტირებულ აფორიზმს თუ დაეუბრუნდებით, ნოსტალგიის კიდევ სხვა ფსიქოლოგიურ შინაარსს დაეინახავთ: ესაა ის ერთგვარი გრავიტაცია, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი მის სამშობლოდ ჩათვლილ ქვეყანასთან ხდება მიბმული და მისი საარსებო გარემო ამ ქვეყნის საზღვრებით შემოიფარგლება. გრავიტაცია კი მთელი რიგი სოციალური და კულტურული ინსტიტუციების მეშვეობით იქმნება, რომელთა ამოცანაც ადამიანის ერთ ანონიმურ კოლექტიურ მასაში ინსტიტრაცია და მისთვის სივრცეში თავისუფალი მოძრაობის უნარის დამუხრუჭებაა. ნოსტალგიის უკან კი ინსტიტუციონალური გრავიტაცია იმალება, რომელიც სოციალურ და პოლიტიკურ პრაგმატიზმს ამალელებული გრძნობების პათოსით ნიღბავს.

## "სამშობლოს" გრავიტაციული მექანიზმები

თავად ტერმინი "სამშობლო" თავისი ეტიმოლოგიით გენეალოგიური შინაარსისაა და ინდივიდუალურზე წარმომავლობითის უპირატესობას აღნიშნავს. ამ სიტყვის სემანტიკიდან გამომდინარე მასში ინდივიდის ადგილი არ არის მოცემული. იგი ყოველთვის "მშობლის", მაგრამ არასდროს "ჩემი" არაა. მასთან ინიციაცია მშობლად ქცევით ანუ გენეალოგიური რეპროდუქციითაა შესაძლებელი. მე მხოლოდ როგორც ჩემი შვილის მშობელი ვხდები სამშობლოს ნაწილი. ამ პრინციპით, თითოეული ადამიანი გენეალოგიური სისტემის ცალკეული უჯრედი, რომლის ფუნქციაც ანონიმური სა-მშობლოს უსასრულო და მექანიკური რეპრეზენტაციაა. წარმომავლობაზე დაფუძნებული ერთ რომელიმე ქვეყანასთან მიკუთვნებულობა ადამიანს ამ ქვეყნის წარმომადგენლად აქცევს, რაც მის კულტურულ იდენტობას გარკვეულ საზღვრებში ათავსებს. ეს საზღვრები პიროვნების არა სუბიექტური ნებით, არამედ იმ ქვეყნის კულტურის გავრცელების არეალით განისაზღვრება, რომელსაც ეს პიროვნება თავისი წარმომავლობითი სტატუსით მიეკუთვნება. სამშობლო, როგორც გენეალოგიური ინსტიტუცია, საკუთარი თავის რეპრეზენტაციაში ხორციელდება. რეპრეზენტაცია მისი არსებობის ერთადერთი ფორმაა. გენეალოგიური სისტემა ყოველ ცალკეულ ელემენტს ანუ თითოეულ ინდივიდს ერთმანეთზე აბამს, რაც ინდივიდუალური ნიშნების ნიველარებით ხდება შესაძლებელი. ამით ერთიანი ანონიმური მასა იქმნება, რომელიც საკუთარ თავს მხოლოდ მრავლობით

რიცხეში მოიაზრებს. მის შემადგენელ ნაწილებს, როგორც წარმომადგენლებს, არანაირი სინგულარულობა აღარ გააჩნიათ. ისინი ყოველთვის რალაც "სხვას" წარმომადგენენ. ეს "სხვა" მათი საერთო აღმნიშვნელია, რომელიც მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც მისი არსებობის აღიარება და ამით მისი გაცოცხლება ხდება.

გენეალოგიური სისტემა სინქრონიისა და დიაქრონიის საზღვრებს არღვევს და ნაციონალური იდენტობის მემკვიდრით ცოცხალ ადამიანებს სულების სამყაროსთან ადუღაბებს. ეროვნული თვითშეგნება, როგორც ისტორიულ ხსოვნაზე დაფუძნებული ცნობიერება, საიქიოს რეპრეზენტაციაა. თუმცა კი ეს საიქიო მხოლოდ პანთეონის სახით ცოცხლდება. პანთეონში გაცოცხლებული "დიდი წინაპრები" ნოსფერატოებად გადაიქცევიან, რომლებიც სააქაოში გამომწყვდეული დაუკრძალავი მკვდრები არიან. მათი აღარ არსებული სიცოცხლის ანიმირება მათზე შეთხზული პაგოგრაფიის მემკვიდრით ხერხდება. კანონიზაციის ნებისმიერი ფორმა მხოლოდ მსხვერპლმწივნად შეიძლება იქნას გაგებული, იმ განსხვავებით, რომ ერთხელ გარდაცვლილს ახლა უკვე სიკვდილი ჩამოერთმევა და ეროვნულ პანთეონში აღზევებით მისი სამშობლოს სამსახურში ზომბირება ხდება. აქ კულტურის, როგორც სოციალური ინსტიტუციის უნივერსალური კანონის, დანახვა შეიძლება: ინდივიდი, რაოდენ დაპირისპირებული არ უნდა ყოფილიყო ამ კულტურის მატარებელ საზოგადოებასთან, მისგან განდევნილი და უარყოფილიც კი, ადრე თუ გვიან ამ კულტურის მიერ მისი მითვისება და შთანთქმა ხდება. ეროვნული ინტეგრაციის გენეალოგიური პრინციპი მას წინაპრის სტატუსს ანიჭებს, ისევე, როგორც ცოცხალ ადამიანებს მემკვიდრე - შთამომავლისას. თუმცა კი ინდივიდუალურ დონეზე წინაპარსა და შთამომავალს ერთმანეთთან გარდა დეზოქსი რიბონუკლეინის მჟავისა საერთო შეიძლება არაფერი ჰქონდეთ. მაგრამ წინაპართა თაყვანისცემა იმ გრავიტაციულ ველს წარმოშობს, რომლითაც სამშობლოს იდეის "დამინება" ხდება. წინაპართა საფლავებით მინა საკრალური ხდება და სამშობლოს როგორც გეოგრაფია, ასევე გენეალოგია იქმნება. წარმომავლობისა და მემკვიდრეობის ლოგიკა ტერიტორიულ ცნობიერებას აყალიბებს, ხოლო მინა, როგორც საკულტო ობიექტი, ერთგვარ რიტუალურ კავშირს ამყარებს სამშობლოს მითოლოგიურ ნარაციასთან, რომლის გარეშეც არანაირი ეროვნული ინტეგრაცია არ არსებობს. ესაა ისევე და ისევე ეთანარქებისა და პატრიარქების მითოსი, რომელიც ენად წოდებულ ადამიანთა კოლექტივს თანაარსებობის საზრისსა და ფორმას ანიჭებს. ეროვნული მიკუთვნებულობით ადამიანი ამ მითოსთან ნაზიარები და მისი წარმომადგენელი ხდება. პიროვნულობის განმსაზღვრელი სწორედ წარმომადგენლობის ხარისხია. სამშობლოს სიყვარული ან მისთვის თავგანწირვა მხოლოდ ამ მითოსის ძალითაა შესაძლებელი, რომელიც ადამიანში ინდივიდუალიზმის დეფიციტით შექმნილ სიცარიელეს ავსებს და მის არსებობას სუროგატულ საზრისს სძენს. პატრიოტიზმი ამ მითოსის პოლიტიკური ფორმაა, რომელიც თავისი არსით ტოტალიტარული ბუნებისაა.

## პატრიოტიზმი მითოსის მიღმა

"პატრიოტიზმი ნაძირალის უკანასკნელი თავშესაფარია"  
სემიუელ ჯონსონი

პატრიოტიზმი, თუკი მას რაციონალურად შევხვდავთ, სოციალურ პრაგმატიზმზე დაფუძნებული, რომელიც როგორც წმინდად კულტურულ, ასევე იურიდიულ ასპექტებსაც გულისხმობს. ეს ორივე ერთმანეთზე გადაბმული და პიროვნების წარ-

მომადგენლობით სტატუსს განაპირობებს. ეს სტატუსი სიამაყის გრძნობასთანაა დაკავშირებული, რაც ადამიანის ყველაზე მეტად პარაზიტულ და პრიმიტიულ თვისებათაგანია, რომლის უკანაც მითვისებისა და დასაკუთრების ინსტინქტი დგას. ადამიანი ამაყია იმით, რაც მას არ ეკუთვნის და არც შეიძლება ეკუთვნოდეს - იქნება ეს მისი წინაპარი, ოჯახის წევრი, მეგობარი თუ გარკვეული საგანი ან საზოგადოებრივი მდგომარეობა. მაგრამ სწორედ ასეთ, მის გარეთ მყოფ და მისგან დამოუკიდებლად არსებულ საგნებთან საკუთარი თავის გაიგივებით იქმნება სიამაყის განცდა. ეს კი ამ საგნების მითვისება და დასაკუთრებაა, რომლებიც სტატუსის განმსაზღვრელ ატრიბუტებად იქცევიან. ეროვნული სიამაყის შემთხვევაში ესაა კულტურული იდენტობის მაგიური ძალის მეშვეობით ყველაფერ იმასთან საკუთარი თავის დაკავშირება და გაიგივება, რასაც ეროვნული კულტურის მითოსი ენოდება. თავისთავად ისეთი წარმოდგენა, როგორცაა ეროვნული კულტურა მთლიანად მისაკუთრებისა და მითვისების პრინციპზეა აგებული. ესაა სამარკო ნიშანი made in ..., რომელიც ყველაფერს, რაც ქვეყნის გეოგრაფიულ ან ენობრივ საზღვრებში თავსდება ან თავისი წარმომადგენლობით მას უკავშირდება, ამ ქვეყნის კულტურად და, შესაბამისად, მის საკუთრებად აცხადებს. საზოგადოდაც კულტურა ნებისმიერ სოციალურ კონტექსტში კოლექტიური საკუთრების ფორმაა, რომელიც ყოველი ცალკეული კულტურული ელემენტის, როდენ მისთვის მტრული შინაარსისაც არ უნდა იყოს, განეიტრალებასა და საკუთარ იდეოლოგიურ სამსახურში ჩაყენებას ცდილობს. ამის საუკეთესო მაგალითია ფრიდრიხ ნიცშე - ყველაფერ გერმანულის ერთ-ერთი ყველაზე რადიკალი კრიტიკოსი, რომელიც გერმანულმა ფაშიზმმა საკუთარ წინამორბედად და იდეოლოგიად შერაცხა. თუმცა კი ამ მოვლენის მსუბუქი ფორმებიც, როგორცაა მაგ., თანამედროვე ბერძნის მიერ ძველი ბერძნული კულტურის თავის საკუთრებად წარმოდგენა ან ქართულის სიამაყე "ნიკოფსიითგან დარუბანდამდე" გადაჭიმული საქართველოს გამო, ისეთივე პარაზიტული შინაარსისაა, როგორც ნებისმიერი ტოტალიტარული იდეოლოგია. ეროვნული სიამაყე ყოველთვის სხვისი დამსახურებების მითვისებას ნიშნავს, ხოლო კულტურულ იდენტობას სტატუსის მნიშვნელობა აქვს. ესაა პატრიოტიზმის კულტურული პრაგმატიზმი, რომელიც იურიდიულს ეჯაჭვება.

"ჩიტატი, ზაეიდუტი, ია გრაცდანი სოვეტსკოგ სოიუზა"  
ვლადიმირ მაიაკოვსკი

იურიდიული ამ შემთხვევაში არა მხოლოდ მოქალაქეობრივი უფლებებით შემოიფარგლება. საქმე ისევე რეპრეზენტაციას ეხება ანუ რომელიმე კოლექტიური ჯგუფის წარმომადგენლობას და მისი სახელით საუბრის უფლებას. ამ თვალსაზრისით, ძალიან საინტერესოა ძველი ბერძნული სიტყვის "პარესიას", რომელიც "თქმის უფლებად" და "გამართლებად" (free speech) ითარგმნება, მიშელ ფუკოსელი ანალიზი. ფუკოს სიტყვით, "თუკი ადამიანი თავისუფალი საუბრის (პარესიას) უფლებას არ ფლობს, მაშინ მას ის მდგომარეობა არ გააჩნია, რომელიც ძალაუფლების რაიმენაირი ფორმით გამოყენების საშუალებას მისცემდა". ძალაუფლება, პირველ რიგში, პოლიტიკური თვალსაზრისით, ტერიტორიულ სანქსებს საჭიროებს. იგი იმდენადაა ლეგიტიმური, რამდენადაც ავტოქთონიურია ანუ მისთვის მებრძოლი თუ მისი მფლობელი თავისი გენეალოგიით იმავე მინასთანაა მიბმული, რომელზეც მისი ხელისუფლება ვრცელდება. საერთოდაც, ხელისუფლების არქექტივი ტერიტორიული ბუნებისაა და "მინას", როგორც რეალიზების ობიექტს, საჭიროებს. იგი სამშობლოში და სამშობლოზე მისი-

ვე სახელითა და ნებართვით ხორციელდება. ესაა ხელისუფლების ერთგვარი ინცესტუალური ხასიათი. ეს უფლება საბერძნეთში ამა თუ იმ პოლისისადმი წარმომავლობითი მიკუთვნებულობით განისაზღვრებოდა. რომის იმპერიაში ეს მომენტი უკვე მთლიანად მოქალაქეობრივი სტატუსით გამოიხატება, სადაც წარმოშობით არარომავლისათვის რომის მოქალაქეობის მინიჭება მის ადამიანად აღიარებასაც ნიშნავდა. თანამედროვე მსოფლიოში, გამომდინარე იმ პოლიტიკური მდგომარეობიდან, რომელსაც პოსტკომუნისტური ან ცივი ომის შემდგომი ეპოქა ეწოდება, ისე, როგორც არასდროს აქამდე, ერთი, - დასავლური ცივილიზაციის ტრიუმფისა და ჰეგემონიის ხანაა. გლობალიზაცია სწორედ დასავლური ცივილიზაციის გლობალური ექსპანსიაა, რომელიც მთელ სამყაროს ერთი კულტურული სტრუქტურის მიხედვით ამონტაჟებს. ძალაუფლებისა და მისი მოპოვების იურიდიული უფლების პრობლემა გლობალურ საზოგადოებაში მის საზღვრებს შიგნით, თანასწორუფლებიანობისათვის ბრძოლაში გადმოდის, რომელიც მარგინალური თუ არატრადიციული და მცირერიცხოვრივი სოციალური და კულტურული ფორმების საყოველთაო მიღებასა და აღიარებას გულისხმობს. უმრავლესობის მიერ სუბკულტურის მიღება ამ უკანასკნელის გენეალოგიზაციითა და გატრივიალურებით ხორციელდება. იგი კარგავს ინდივიდუალური პროტესტისა და გაუცხოების ფორმას და ხელისუფლებისათვის ბრძოლის საყოველთაო ფერხულში ებმება. ხელისუფლების ხარისხი კი რეპრეზენტაციის მასშტაბებით იზომება, ანუ ვინ უფრო მეტი ადამიანის ინტერესებს წარმოადგენს. ეს კი საზოგადოებაში ინტეგრირებულ ადამიანთა ერთიანობის ფაქტორის - აქტუალური ეროვნული მითოსის რეპრეზენტაციაა ცვლისხმობს. ხელისუფლების პირით არა მარტო მისი ამომჩრეველი, არამედ ეროვნულ სინმინდეთა მთელი პანთეონი ლაპარაკობს. მისი პროგრამა კი, - რა არის სამშობლოსათვის საჭირო და აუცილებელი, - სამშობლოს წარაცის წარმატებული ინტერპრეტაციაა. პატრიოტის მხრიდან სამშობლოსადმი მისი მიკუთვნებულობით გამომწვეული სიამაყე კი საკუთარი განსაკუთრებულობის დადასტურების კოლექტიური ფორმაა, რამდენადაც მას ამისათვის ინდივიდუალური საშუალებები არ გააჩნია. ამდენად პატრიოტიზმი ის ადგილია, სადაც ადამიანი თავს არამარტოდ და, შესაბამისად, უსაფრთხოდ გრძნობს. უსაფრთხოების განცდა ნებისმიერი სახის კოლექტიური იდენტობის ძირითადი საფუძველია. დაცულობის ამ ილუზიას წარმომადგენლობა ქმნის, თუმცა კი ეს გრძნობა ლოკალურია და კონკრეტული კოლექტივის ხელისუფლების გავრცელების არეალით შემოიფარგლება. მის საზღვრებს გარეთ მდებარე ან მასში არაინტეგრირებული კი საეჭვოსა და მტრულის შინაარსს იძენს. არაინტეგრირებულობა (= არაპატრიოტობა) კოლექტიური მთლიანობის ერთადერთი და მთავარი საფუძვლის, - სამშობლოს იდეის, - ამ მითოსური წარაცის შელახვაა, რომელიც, კოლექტიური ცნობიერების ლოგიკით, უსაფრთხოებაზე თავდასხმას ნიშნავს. ეს კი როგორც შიდა, ასევე გარეშე მტრის სახეებს ჰქმნის.

ამასთანავე "შიდა მტერი" ყოველთვის შემოპარული უცხოა. იგი სხვა გენეალოგისაა. ასე მაგალითად, როდესაც საქართველოში პოლიტიკური ოპონენტის "სომხად" ან "რუსეთის აგენტად" გამოცხადება ხდება, ეს არა მხოლოდ უბრალოდ შოვინისტური განცხადებაა, არამედ უფრო მეტად გენეალოგიური გაუცხოებაა. ამ ფენომენის თეოლოგიური ანალოგია თეოდიციური მონიზმია, ანუ ღმერთი მხოლოდ სიკეთეს ჰქმნის. ბოროტება კი სატანურია წარმოშობისა. ეს მომენტი ტოტალიტარულ სისტემებში თვალსაჩინო და ადვილად დასაფიქსირებელია. ტოტალიტარიზმი გენეალოგიის რასობრივი, ეთნიკური, კლასობრივი თუ სარწმუნოებრივი ნიშნით სინმინდეს პროდუცირებს. გენეალოგიური სინმინდე კი მხოლოდ იდეოლოგიური კრიტერიუმე-

ბით განისაზღვრება ანუ იმით, თუ რამდენად შეესაბამება ინდივიდის აზროვნება "სამშობლოს" წარაციას, ერქმევა მას "ერის სულიერი მისია" თუ way of life.

კოლექტიური უსაფრთხოების ლოგია, რომელიც გენეალოგიური სილოგიზმით ხელმძღვანელობს, პერმანენტულ "საგანგებო მდგომარეობას" ქმნის. ჯორჯო აგამბენი, მის ამავე სახელწოდების ნიგნში, საგანგებო მდგომარეობას, რომელიც ტოტალიტარული წარმომშობის ფენომენია, დემოკრატიის ფუნდამენტურ პრინციპად აცხადებს, რაც უცხო და არაინტეგრირებადი ელემენტების ძალისმიერი მეთოდებით ლიკვიდაციის საშუალებაა. ეს სახელმწიფოს არა მხოლოდ შინაგანი გამოლიცირების, არამედ ინტერვენციების საფუძველია. ინტერვენციით ლოკალური სივრცე ფართოვდება, მაგრამ არათუ არ იხსნება, არამედ უფრო მეტად იკუმშება და ტოტალური ხდება. კულტურის ექსპანსიით მისი ტერიტორიული და არა ფსიქოლოგიური საზღვრები იზრდება. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ადამიანი "მშობლიური" კულტურის პატიმრობაში რჩება, სადაც პატრიოტიზმი და სამშობლოსადმი მიკუთვნებულობა მის ცნობიერებას წინასწარ მოცემულ საზღვრებში ათავსებენ, რაც მეტაფორულად პრენატალურ მდგომარეობას შეიძლება შეედაროს და დაბადების შეუძლებლობა ეწოდოს.

## ეპილოგი

აქტუალური საერთაშორისო პოლიტიკის ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა მიგრაციაა, ან, უფრო სწორად, მიგრაციის დარეგულირება, რაც, ფაქტობრივად, მის შეჩერებას გულისხმობს. ამას დასავლეთის სახელმწიფოები იმით ასაბუთებენ, რომ ემიგრანტები მათ მძიმე ეკონომიკურ და სოციალურ პრობლემებს უქმნიან. ამის სანინაღმდეგოდ ძირითადად ორი პრინციპი მოქმედებს: ერთი მხრივ, ემიგრანტთა ადგილობრივ საზოგადოებაში ინტეგრაცია, რომლის შედეგი, ფაქტობრივად, ასიმილაციაა. მეორე მხრივ კი, განვითარებადი ქვეყნებიდან განვითარებულებში შესვლის გართულება. თუკი ცივი ომის პერიოდში ემიგრაციის სირთულე საბჭოთა სივრცის ჩაკეტივითა და იქიდან გასვლის შეუძლებლობით იყო გამოწვეული, უახლოეს მომავალში ეს შეიძლება დასავლეთის ქვეყნებში შეუღწევლობამ შეცვალოს. თუმცა კი სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორები ოფიციალური პოლიტიკური დისკურსის არგუმენტებია, რომელიც თავის ობერტონებში უცხოელს ადგილობრივთა ტვირთად და მათი კეთილდღეობის საფრთხედ წარმოსახავს. ეს წარმოდგენა კი, საბოლოო ჯამში, უცხოელის მტერთან გაიგივების უძველეს და უნივერსალურ პარადიგმას უკავშირდება, რომელიც მთელი რიგი კულტურულ-ისტორიული კოდებითაა კონოტირებული. ეს პარადიგმა საკუთარი კულტურული სივრცის, რომელიც პომოგენურად გაიაზრება, დახურულობაზეა დაფუძნებული. ადამიანი ამ სივრცეს, რომელიც გეოგრაფიულია, თავისი გენეალოგიით უკავშირდება და, შესაბამისად, გეოგრაფიასაც ისტორიულს ხდის. ამდენად, სამშობლო ყოველთვის ისტორიული სამშობლოცაა. ეს ხშირად ავტოკთონიის უწყვეტი ჯაჭვის, სუბსტრატულობისა თუ კულტურული ჰეგემონიის მითოსებსაც წარმოშობს. ამ მითოსების ფუნქცია კვაზირელიგიურია, რომელთა მეშვეობითაც კონკრეტული ტერიტორიის კურთხევა და დაკანონება ხდება. ამით ემპირიული გეოგრაფია იძენდა არსებობს, რამდენადაც იგი საკრალურია. ამ სივრცეში ყოფნის უფლება კი მხოლოდ მასთან ან გენეალოგიური ან ზიარებითი (ინიციაციური) პრინციპით მოიპოვება. ნებისმიერი სახის ინიციაციის აზრი კი თვისობრივი გარდაქმნაა, რაც კოლექტიური მთლიანობის განმსაზღვრელი წარაციის აღიარებით ("აღიარა ატრომანი") ხორციელდება. ეს კი მთელი სემიო- და გენეალოგიური სისტემების შეცვლას და

ალიარებულ ნარაციასთან მათ შესაბამებას საჭიროებს (ამის ყველაზე მარტივი მაგალითი სახელისა და გვარის, - ამ ორი მთავარი გენეალოგიური პირობითი ნიშნის, შეცვლაა). ესაა ინტეგრაციის არა მხოლოდ იურიდიული, არამედ რიტუალური არსი.

საკრალური სივრცის (სამშობლოს) პრინციპი არა მარტო მასში უცხოთ (არანაზიარების) არ შემვება, არამედ მისიანის ამ სივრცეში ჩაკეტვაცაა. ამ უკანასკნელის ექსტრემალური და ამით ყველაზე ამკარა მაგალითი ე.წ. რკინის ფარდაა, რომელიც ნებისმიერი ტოტალიტარული რეჟიმის მთავარი მახასიათებელი თვისებაა. ესაა სამშობლოს, როგორც მინიერი სამოთხის, როგორც ღვთის ან მისი მშობლის ნილხვედრილობის კონკრეტულ გეოგრაფიაში გადმოტანილი პროფანული იდეა, რომლისგანაც მოკვეთის, გაძევების პრაქტიკა სამოთხიდან განდევნის ტოლფასია. ამით გაძევებული პიროვნება არა მხოლოდ სამშობლოსა და მოქალაქეობას კარგავს, არამედ კავშირს წყვეტს სამშობლოს ნარაციასთან და, შესაბამისად, საკუთარ გენეალოგიასთანაც. ვინაიდან ასეთი აქტი იძულებითია ანუ ადამიანი მასზე განხორციელებული ამა თუ იმ ფორმის ძალადობის შედეგად ხდება ლტოლვილი, მასში ერთიდან სხვა კულტურაში გადასვლის თავისუფალი ნება არ არსებობს, ვარდება ერთგვარ ლიბინალურ (გარდამავალ) მდგომარეობაში, რომელიც ზოგჯერ უსასრულოც კია. ლიბინალურად ადამიანს დაკარგული ან ჩამორთმეული იდენტიფიკაცია აქცევს. უიდენტიფიკაციო ლტოლვილი კი აბსოლუტური უცხოა, რომელიც არა მხოლოდ საეჭვო არსებად, არამედ ლამის მონსტრადაც კი აღიქმება. მას, განსხვავებით სხვა სტატუსის უცხოელისაგან, სამშობლო დამინებული ფორმით არ გააჩნია ანუ იგი დეტერიტორიალიზებულია. ასეთი მდგომარეობა უცხოთ პარადიგმის კიდევ ერთ ძალიან მნიშვნელოვან ასპექტს უკავშირდება: ესაა მკვიდრისა და მომთაბარის სოციალური და კულტურული კოდები. ზემოთ აღწერილი კულტურის მოდელი მკვიდრი ხალხების სამყაროს ხატია, რომელიც გეოგრაფიას ისტორიულად გაიაზრებს. მომთაბარის გეოგრაფია კი "აღთქმული მიწისაკენაა" მიმართული და მისი პოვნა მას მკვიდრად აქცევს. ამით იგი სამშობლოს ნარაციას ქმნის და მას ატერიტორიალურებს. ტერიტორია, როგორც ნარაციის ექვივალენტი, იდენტიფიკაციისა და რეპრეზენტაციის აუცილებელი და მატერიალური პირობაა. ადამიანი გარკვეულ ტერიტორიაში მის ნარმომადგენლად აღიქმება. ეს, შეიძლება, გენეალოგიურ ცნობიერებასთან იყოს დაკავშირებული, რომელიც ადამიანს მისი ნარმომადგენლობის გეოგრაფიული საზღვრებში კეტავს. როდესაც ეს კონსტრუქცია ირღვევა ანუ გენეალოგიას გეოგრაფიული ეკვივალენტი ეკარგება, რთულდება ადამიანის (ან ამ ტიპის ნიშნით გაერთიანებულ ადამიანთა ჯგუფის) იდენტიფიკაცია, რაც მას უკვე სხვადასხვა სახის ფსიქოლოგიურ პროექციათა ობიექტად აქცევს. უცხო საეჭვოდ და სახიფათოდ მაშინ აღიქმება, როდესაც იგი უცხოელია, ანუ "სხვის" ტერიტორიაზე იმყოფება. სხვისი ტერიტორია, ამ შემთხვევაში, გენეალოგიისა და გეოგრაფიის არათანხვედრაა. ამის ყველაზე ცნობილი მაგალითი ანტისემიტიზმია. ებრაელთა დევნისა და გენოციდების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საფუძველი მათი "უსამშობლოობა" ანუ არა ნარმომადგენლობით განსაზღვრულ ტერიტორიაზე ცხოვრება იყო. ასეთ შემთხვევაში მკვიდრი კულტურა საკუთარ საზღვრებში მყოფ უსამშობლო უცხოელთა ლოკალიზებას და მათთვის ტერიტორიის სიმულირებას ახდენს. ამის მსუბუქი მაგალითი გეტოა - ექსტრემალური საკონცენტრაციო ბანაკი, თანამედროვე ვარიანტი კი ლტოლვილთა და თავშესაფრის მაძიებელთა ბანაკები. ასეთი ტიპის ინსტიტუციების ფუნქცია ნომადური ცხოვრების ფორმის განადგურებაა ტერიტორიალიზაციის მეშვეობით. ეს კი სამშობლოს იდეის კიდევ ერთ დაფარულ ასპექტზე მიუთითებს, რომელსაც *terra tremenda* შეიძლება ეწოდოს.



## ქართული პატრიოტიზმი

არსებულის შესახებ ჩვენი ცოდნის უკიდურესი სიმწირის გამო ძალზე ძნელია იმის განსაზღვრა, თუ რა და როგორ ხდება ამ ქვეყანაზე, მაგრამ დაბეჯითებით შეიძლება იმის თქმა, რომ პატრიოტიზმი ახასიათებს ყველა ხალხს, მათ შორის ქართველებსაც.

ადამიანი მიისწრაფვის თავისიანისკენ, მსგავსისკენ, ჩვეულისკენ, მას უყვარს თავისი თავი, ის გარემო, სადაც უხდება ცხოვრება, მიჯაჭვულია თავის სოფელს, მდინარეს, მთებს, უკიდუგანო ხრიოკ უდაბნოს, თოვლიან ტუნდრას, რომლითაც შემოსაზღვრულია მისი საცხოვრისი, რომელსაც ხედავს დასაბამიდან და რომელთანაც, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, შერწყმულია თავისი სულიერი არსით. ადამიანს უყვარს ის ხმები, ოდითგანვე რომ ჩაესმის, იქნება ეს წვიმის ჩქრიალი, ქარის შხუილი, ფრინველთა და ცხოველთა ხმოვანება, თუ დედის საიავნანო გალობისას წარმოთქმული პირველი სიტყვები, რომელიც მერე მისი მშობლიური ენა ხდება, ახლობლებთან დამაკავშირებელი და გამაერთიანებელი. თანდათანობით მას უყალიბდება ნდობა და სიყვარული იმისა, ვინც მის ენაზე მეტყველებს და ამის გამო მისიანია, განუყოფელი და მშობლიური. ამ გარემოში ადამიანი თავს გრძნობს შინ, ანუ უხიფათოდ, მყარად და, მერე და მერე, როცა ფართოვდება მისი თვალსაწიერი, სიყვარული მამულისა და თანამემამულისა შეიძლება გადაიზარდოს ზოგადად ქვეყნიერებისა და კაცობრიობის სიყვარულში.

მაღლა მხედი ადამიანისათვის კუთხურობა არ არის ნიშანდობლივი. მისთვის ძვირფასი და ფასეულია ყველაფერი, რაც ჭეშმარიტებასა და მშვენიერებას უახლოვდება, მაგრამ ასეთი განწყობა სრულებითაც არ ნიშნავს განურჩევლობას, პირველი საწყისის უარყოფას. ყველა ადამიანი მჭიდროდ არის დაკავშირებული თავის ფესვებთან და ეს სიახლოვე წარმოშობს ალბათ პატრიოტიზმის გრძნობას.

პატრიოტიზმი ახასიათებს ყველა ერს, რადგან ერი ადამიანური რაობისა და თვისებების შემცველია, მაგრამ ამ ყველასთვის საერთო ნიშანთვისებებშიც არის განსხვავება, გამომდინარე ერისა თუ კერძო ადამიანის ხასიათიდან, მისი ბუნებიდან, მისი ინტელექტუალური დონის თუ ემოციური მუხტის სიმძლავრიდან. ქართული პატრიოტიზმი თავის თავში არ ატარებს ეგრეთ წოდებული "ინოროდცების" სიძულვილს, რაც ესოდენ ნიშანდობლივია რუსული პატრიოტიზმისათვის. ძირითადად, ქართვე-

ლი კაცი გახსნილი ბუნებისაა, იგი ადვილად ითვისებს და ითავსებს უცხო ელემენტს, ყოველგვარი ექვიანობისა და უნდობლობის გარეშე. ქართული ხასიათის გაშლილობა, მგზნებარება და სიმკვირცხლე განსაკუთრებით მძაფრად არის გამოხატული ქართულ ხალხურ ცეკვებსა და სიმღერებში.

ამასთანავე, ძალიან ძნელია იმის განსაზღვრა, პატრიოტიზმი გარკვეული კულტურის ნაყოფია თუ თანდაყოლილი იმპერატივი. არიან პრიმიტიული ადამიანები მალაღანვითარებული პატრიოტული გრძობით და საკმაოდ განათლებული პიროვნებანი პატრიოტული ინდიფერენტობით. ერთი რამ ცხადია, მაღალი ეროვნული თვითშეგრძნების და შეგნების გარეშე, პატრიოტიზმი ერისა და ქვეყნის უანგარო სამსახურის ნაცვლად, შეიძლება კეცის მჭადის და ქოთნის ლობოს სიყვარულამდე დავიდეს.

საქართველოს ისტორია ორივე ამ მოვლენას ადასტურებს ჩვენში. იყო ეპოქები, როცა ერი უდიდეს პატრიოტიზმს ავლენდა და ნარმოშობებს სამშობლოსთვის სიცოცხლის გამწირავ ადამიანებს - დემეტრე თავდადებულს, ქეთევან ნამებულს, ლუარსაბ მეორეს, თევდორე მღვდელს. მათი რიცხვი უამრავია. იყო ეპოქები უკიდურესი დაცემისა, როცა ეკონომიკური სიღუბნით და წრეგადასული მერკანტილიზმი სრულიად აქრობდა ამ ჭეშმარიტად ამაღლებულ განწყობას ხალხში (მე მგონი, ამ უკანასკნელი ათწლეულის განმავლობაში ჩვენ ასეთნაირად ვცხოვრობთ და საგრძობლად დავმორდით ილიას ეპოქის სულისკვეთებას). რა პატრიოტიზმზე შეიძლება ლაპარაკი XVIII საუკუნის საქართველოში, როცა ესოდენ გავრცელებული იყო ტყვეთა სყიდვა, ანუ თანამომძმეთა შეპყრობა და გასხვისება, რაც ძირს უთხრიდა ერის ბალავარს? იმ ეპოქიდან მაინცდამაინც წინ ნასული ჩვენ დღეს არა ვართ. მაგრამ იმავე ეპოქაში, მეფე ერეკლე დაულაღავად იბრძოდა ქვეყნის ხსნისა და გამაგრებისათვის.

ფეოდალური ხანის მსოფლმხედველობა დღევანდელი კაცისათვის ძნელად აღსაქმელი და გასაგებია, მაგრამ უჭველია, რომ რჩეულ ადამიანთა შორის განცალკევებისა და დაქუცმაცების პერიოდშიც ცოცხლობდა საქართველოს გაერთიანების იდეა. ერის გამთლიანების იდეა ჩვენზე ბევრად მძიმე მდგომარეობაში მყოფმა ებრაელებმა ოცი საუკუნის განმავლობაში ატარეს და, ბოლოს, განახორციელეს კიდევ, რაც მათ სულიერ სიძლიერეზე მეტყველებს. ჩვენთან, სამწუხაროდ, დღესაც გათიშვის ტენდენცია მძლავრობს, რასაც არაერთხელ გადავავლოთ ჩვენი სამშობლოს ბედი. დღესაც, როცა გამოჩნდა ჯერჯერობით მხოლოდ პერსპექტივა ქვეყნის გაერთიანებისა, შესაბამისად, გამოჩნდნენ თავიანთ გლახაკურ ამბიციებს აყოლილი ხელმოცარული უსაქმური მონუნუნეები, რომელნიც ყველანაირად ცდილობენ ახლად გაღვიძებულ იმედიან სულისკვეთებას წინ აღუდგინენ. აქ უკვე ყველაფერი ხალხის შეგნებაზეა დამოკიდებული: მან უნდა შესძლოს სწორისა და მრუდის გარჩევა.

ჩემი აზრით, არსებობს პატრიოტიზმი შეგნებული, მიზანმიმართული, ძალმოსილი, და - პატრიოტიზმი პრიმიტიული, რომელსაც განვითარება სჭირდება მაღალ საფეხურზე ასაყვანად და ეს უნდა ითავოს ერის ინტელექტუალურმა ელიტამ, რომელიც თვითონ ერმა უნდა წარმოშვას თავის წიაღში.

ეგრეთნოდებული "სისხლის ყივილი" სრული ჭეშმარიტებაა და ეს ჩანს ფერეიდნელი ქართველების მაგალითზე, დღესაც დედა-სამშობლოსაკენ რომ უჭირავთ თვალი. თურქეთში მე შეგხვედრივარ უამრავ გამუსულმანებულ ქართველსა და ლაზს და შემიძლია დაბეჯითებით ვთქვა, რომ სრულიად ამკარაა მათი დიდი სიმპათია ძირძველი სამშობლოსადმი, ანუ საქართველოსადმი.

განსხვავებული რელიგია და განსხვავებული იდეოლოგია, რასაკვირველია, თიმავს და აპირისპირებს ხალხს, ამის ნიმუშია ქართველი სოციალ-დემოკრატები, ყოვე-

ლგვარი ეროვნულობის წინააღმდეგ თავგადადებული მეზრძოლნი, უფრო ნაკლებად - მენშევიკები, მეტისმეტად - ბოლშევიკები, დიდი ზიანი რომ მიაყენეს ჩვენი ერის ნორმალურ განვითარებას, მაგრამ, მეჯერა, ერის ცხოვრებაში არის მომენტები, როცა რაღაც სტიქიური, შინაგანი ძალა ერთბაშად იფეთქებს და ყოველგვარ მრწამსზე მაღლა აყენებს სასამშობლოს უზენაესობის იდეას. ეს კარგად გამოჩნდა აფხაზეთის ომში, სადაც ძირითადად იბრძოდნენ მოხალისენი, ზოგჯერ, სახლიდან გამოპარული 15-16 წლის ბიჭები, გმირულად რომ დებდნენ თავს მამულისათვის. ეს გამოჩნდა სულ ახლახან, ეგრეთ ნოდებული "ვარდების რევოლუციით".

ამიტომ ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პატრიოტიზმი არის ერის მამოძრავებელი სასიცოცხლო ძალა, თაობიდან თაობას რომ გადაეცემა. დაღუპვა უწერია იმ ერს, სადაც პატრიოტიზმი ქრება. იგი ნორმალური ადამიანის ორგანული თვისებაა, მისი თვითდამკვიდრებისათვის აუცილებელი, როგორც პაერი და მინა.

ამ ბოლო დროს, ჩვენი ერის უკუსვლის, ზნეობის დაცემის, ფსიქიკის გადაგვარების და სხვა უამრავ უკეთურებათა წყალობით ამკარად შეიმჩნევა პატრიოტიზმის უკმარობა ან სულაც უქონლობა ჩვენი საზოგადოების რაღაც ნაწილში. ეს ხალხი, გლობალიზაციის ფეხის ხმას აყოლილნი, დაუფიქრებლად უარყოფენ ჩვენს საუკუნოვან ჯანსაღ ტრადიციებს, რომელმაც დღევანდლამდე მოგვიყვანა და შეგვინარჩუნა თვითმყოფობა. უცხოურის ბრმად მიბაძვამ შეიძლება სამარცხვინო ტაკიმასხარებად გვაქციოს და საკუთარი ღირსება დაგვაკარგინოს, მაგრამ ეფიქრობ ესეც დროებითი მოვლენაა, რადგან არაფერს ძალუძს პატრიოტული გრძნობის აღმოფხვრა ადამიანის ფსიქიკიდან.

შეიძლება ისეთი დროც დადგეს, რომ იდეოლოგიურ წინააღმდეგობებს ბოლო მოეღოს და მსოფლიომ ერთი მიმართულებით იმოდროს, მაგრამ პატრიოტიზმი დარჩება, იარსებებს, რადგან მის გარეშე, ანუ სამშობლოს სიყვარულის გარეშე ყოვლად შეუძლებელია რაიმე წინსვლაზე ლაპარაკი, ხოლო გაშემებული, გაქვევებული, გაყინული საზოგადოებები კაცობრიობის სულიერი და ფიზიკური სიკვდილის მომასწავებელი იქნებოდა.

ისე კი ყველაფერი განგების ნებაზეა დამოკიდებული, ქვეყნიერების განვითარების ჩვენთვის ფარულ მიზეზებზე, ვერასოდეს რომ ვერ ჩაენვლებით.

## სამშობლო, საზოგადოებრივი შეგნება და საცხოვრებელი არეალი

დარწმუნებული ვარ, რომ პატრიოტიზმთან დაკავშირებით, ამოსავალ წერტილად იმავეს ვაღიარებ, რასაც სხვები: ზნეობას, საზოგადოებრივ პასუხისმგებლობას, საერთო კულტურას და განათლებას, მაგრამ სათქმელად მაინც ღირს, რა გზას და რა გამოცდილებას მივყევართ საერთო პოზიციამდე.

### I

როდის ხდება აქტუალური რაიმე ცნება ან საკითხი? - როცა ყოველდღიური განვითარების პროცესის განონანსორებულ წარმართვას აკლია სწორედ ასეთი კონკრეტული ელემენტი.

რაც არ უნდა ძველი იყოს ის და კარგად ცნობილი, თუ თვალს არ ხვდება, მის ნაკლებობას მაინც ვერ აანაზღაურებ მარტოოდენ ხშირი ხსენებით. და საერთოდ, განყენებულ ცნებათა მოხმარება და აქტუალიზაცია არ შეიძლება იმის გარეშე, რომ არ გაიზარო მათი განმაპირობებელი გარემოების სპეციფიკა. ერთი შეხედვით, ცნების შეგრძნება საზოგადოებაში ინდივიდუალური უნდა იყოს, თუმცა ყოველთვის არის გამოკვეთილი ამგვარი აღქმის რამდენიმე ძირითადი ტიპი.

სხვა სურათია, როდესაც დგება სერიოზული სოციალური და პოლიტიკური ცვლილებების ეტაპი. მოვლენათა აღქმა უფრო ქაოტურია, ამიტომ ისევე და ისევე საზოგადოების და სახელმწიფოს ინტერესებშია, რომ აქსიომად აღქმული საკითხები, ზოგადად იყოს გააზრებული, მონაცვლე გარემოსა და ცვლილებების საერთო ტენდენციის ფონზე.

გარდამავალი პერიოდის ვითარება კარნახობს საზოგადოებას, რომ ახლებურად გაიზაროს ძველი და ძირეული ცნებების თანადროული მნიშვნელობა, რათა შეინარჩუნოს საკუთარი სახე; მაშინ აღმოჩნდება ხოლმე, რომ ამ ცნებების მოქმედ, აქტუალიზირებულ ფორმას ორი მნიშვნელობა აქვს და ორმაგი დატვირთვა.

ერთია ის, რომ იმის მიუხედავად, რომ ყველა იზიარებს ძირეული და არსებითი პრინციპის პოზიტიურობას, მაინც უკეთესია საზოგადოებრივ პროცესებში გათვითცნობიერებულმა ნაწილმა ჩამოაყალიბოს საკუთარი ხედვის თავისებურებები. ეს არ-

ის საკითხში გარკვევის პირველი ეტაპი, რომელიც იძლევა საკითხის მიახლოებულ კონსტატაციას.

მეორე ეტაპს უკვე თავად მიზანი გვეკარნახობს: გაეარკვიოთ, როგორ და რამდენად განაპირობებს პატრიოტიზმი საზოგადოების ქვეშარტიც ხარისხობრივ ტრანსფორმაციას. ასეთი რამ მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც ხალხის სულიერი და თვისებრივი ცვლილებების კონცეფცია მტკიცე არის და ნათელი და, შესაბამისად, იზრდება სულიერების ის ენერგეტიკული მარაგი, ურომლისოდაც ამ ცვლილებებს არ უნერიათ განხორციელება.

1989-1990-იან წლებში, როდესაც თბილისის ქუჩებში "საქართველოს" ძახილს და დამარცვლულ სკანდირებას დაეკარგა სიახლის და აღმაფრენის ლეღვა, ვიგრძენი რომ ტრანსებზე და მოედნებზე აღმა-დაღმა დემონსტრაციები თვითმიზნად გადაიქცა. ხარისხობრივი სიახლის მათრობელმა გემომ უკიდურესად გაზარდა საზოგადოების კონცენტრაცია ძველ სატიკივარზე, მაგრამ ამ პროცესში ჩაკეტილი მასა აღარ იცლიდა გარემოს "სარკეში ჩასახედად", არ ითვალისწინებდა საერთო გეოგრაფიულ და პოლიტიკურ პანორამას და, ფაქტიურად, ვერ აცნობიერებდა იმ მომენტს, რომ ეროვნული კონსოლიდაცია არ შეიძლება იყო მხოლოდ თვითმიზანი და არსებობის "თავისთავადი სტადია".

სქემატურად რომ წარმოვიდგინოთ ეს პროცესი - ბრძოლა კონსოლიდაციისათვის კონუსისებრი ფორმით წარიმართება, რომლის "წვერში", ანუ კულმინაციის წერტილში არ უნდა დაგვიანდეს შემდგომი გეზის გააზრებული სტრატეგიის შეგნება. უამისოდ ვერ მოხერხდება ამ ამოძრავებელი მასის უზარმაზარი ემოციური მუხტის გადაყვანა გათვითცნობიერებული ევოლუციის რაციონალურ რეჟიმში. თუკი ეს ასე არ მოხდა, მიღწეული მიზნის წერტილი შეიძლება გადაიქცეს ამ მოძრავი პროცესის მკედარ წერტილად, რასაც მოჰყვება - და აკი ბევრ შემთხვევაში მოჰყვა კიდევ - ჯერ იდეის დისკრედიტაცია, შემდეგ კი მთელი პროცესის მნიშვნელოვანი დეზინტეგრაცია, ანუ მარტივად თუ გამოვხატავთ, გაბიაბრუება.

ამიტომ, ეროვნული კონსოლიდაცია უნდა გასცდეს თვითმიზნის სტადიას და ის უნდა გვესმოდეს, როგორც პირობა შემდგომი წინსვლისთვის. ეს უკანასკნელი ვერ ასრულდება, თუ ყურადღების ფოკუსში მუდამ არ გვექნება ფართო ისტორიული პანორამა, რათა გავითვალისწინოთ სხვა თვალით და სხვა კუთხიდან დანახული საკუთარი პოზიციის ვექტორი. სწორედ მაშინ იყო, რომ გაღვიძებული ეროვნული თვითშეგნების იმ განელები ეტაპზე, როდესაც ბოლო არ უჩანდა დემონსტრანტების პროცესიებს, ვიფიქრე, "ნეტავი, ამ - "საქართველოს გაუმარ-ჯოს!!!" - სკანდირებით დაკავებულებს, თუ უცდიათ აქაურობა სხვა ფონზე წარმოედგინათ და გაეხსენებინათ სხვა ქვეყნებში მიმდინარე პროცესები, რომლებიც მუდამ გვეგმაზომიერად მიმდინარეობენ და გააზრებულ ნებას ემორჩილებიან". და ამ დაუღლელ ძახილს, მკერდში მჯილისცემასავით რომ ისმოდა და გამოხატავდა მათ დამოკიდებულებას სამშობლოს მიმართ - მაგრამ არა ფიქრსა და შეგნებულ მზადყოფნას რეალური საქმის შესასრულებლად - გულში უხმოდ გამოვეპასუხე, სწორედ ამ გარე ფონის სახელით, ინგლისურად: "Okay, gaumar-jos. So what?" აკი დღესაც ამ "რა მერე"-თი ვართ დაკავებულნი.

## II

პატრიოტიზმი. ამ სიტყვასთან დაკავშირებით, შემწრეული მქონდა, რომ თუკი ვინმეს ვთხოვდი, აეხსნა, როგორ ესმოდა სამშობლოს სიყვარული, უმალ ორი-სამი ფრაზით და გასაგები ქართულით კარგად ჩამოაყალიბებდა თავის სათქმელს, თანაც

ნათქვამს მუდამ ეტყობოდა, რომ მართლაც გულისნადები იყო, ბევრჯერ გააზრებულნი. მაგრამ საკმარისი იყო, მეთხოვა იმავე კაცისგან პატრიოტიზმის "დეფინიცია", ამ "რესპონდენტის" პასუხს ყოველთვის წინ უძღვოდა პაუზა. საერთოდ, ყველა მოპასუხეს ვამჩნევდი ერთგვარი გაუცხოების მომენტს, თითქოს განრიდების ელემენტსაც კი ამ თემის მიმართ.

ჩემი შემდგომი მსჯელობა რომ სწორედ წარვმართე, კიდევ ამასწინდელმა მაგალითმა დამარწმუნა, როგორ ესმის პიროვნებას შინაგანი მობილიზაცია, რათა აჩვენოს, რომ ანგარიშს უწევს საზოგადოებას: ამისთვის ის ცდილობს, ღირსეულად, ანუ "უკეთესად" წარმოადგინოს საკუთარი თავი. დამეთანხმებით, რომ "უკეთესად" ისეთ სახეს გულისხმობს, რაც აღემატება და, მამასადამე, არ შეესაბამება მოპასუხის ყოფით, ყოველდღიურ სახეს და ბუნებას.

თავად ფაქტი მწარე იყო და დრამატული, რადგან რა უნდა იყოს იმაზე უარესი, როდესაც კონფლიქტის მსხვერპლი ყურადღებას იქცევს არა პიროვნულად, არამედ მარტო იმით, რომ მონაწილეა ამ კონფლიქტის და ფაქტიურად ასრულებს სტატისტიკური ციფრის უსახურსა და ანონიმურ როლს ე.ი. იმ ერთეულს განასახიერებს, რომელმაც ეს კაზუსი განაპირობა, და მისი სიკვდილიც კი მხოლოდ იმიტომ არის ყურადსაღები, რომ დიდაქტიკური კუთხით წარმოაჩინოს ჯანმრთელობის დაცვის საქმეს.

ახლა თვით ამბავსა და ფაქტზე: რამდენიმე ხნის წინ უპატრონო ძაღლს ვილაცა დაუკებნია რუსთავში. ის ვილაც მიუყვანიათ საავადმყოფოში და დაუნყიათ ცოფის სანიანალმდეგო ვაქცინით მკურნალობის კურსი, მაგრამ თავის საუბედუროდ, ის კაცი რატომღაც შინ გაქცეულა, ალბათ იმის იმედით, რომ ძაღლი არ იყო ცოფიანი. შემდეგ ეს პაციენტი ცუდად გამხდარა, მაგრამ გვიან უპოვიათ, როდესაც უკვე უიმედოდ იყო: "საავადმყოფოში ძალით მოიყვანეს, საკაცით, მაგრამ სანამ შიგ შეიყვანდნენ, უკვე სული დალიაო" - ასე აუხსნა ვითარება იქ მისულ "მზისა" თუ "იმედის" კორესპონდენტს საავადმყოფოს ყარაულმა, რომლის თვალწინ მომხდარა ეს ამბავი.

საკუთარი არხის პატივისცემით განმსჭვალულმა რეპორტიორმა, რაკი უნდოდა, ტელემედიკურებისათვის უფრო "მადალი რანგის" პროფესიული და კვალიფიცირებული ინფორმაცია მიეწოდებინა, იქვე მდგომ სანდომიანი სახის ახალგაზრდა თეთრხალათიან ექიმ ქალს მიმართა. ქალს, ცოტა არ იყოს, გაუჭირდა ტელეკამერის წინ აღელვების დაძლევა, მაგრამ მაინც დაძლია, თმა შეისწორა უთვალავი ანონიმური თვალისა და ყურადღების წინაშე და მოინდომა, მაქსიმალური პასუხისმგებლობით აეუღერებინა უკვე მოყოლილი ფაქტი. ცხადია, გამოუცდელი იყო სიტყვის ხელოვნებაში და ვერ გაიაზრა, რომ ასეთ უძნელეს ამოცანასთან შეჭიდებას მარტო სერვანტესი თუ გაბედავდა, ანდა შაჰრაზადა. ამიტომ შეეცადა, რომ პასუხში გაუღერებულყო მისი სტატუსის მიმანიშნებელი იერარქიული სხვაობის ტონი, შედარებით დარაჯის ყოფით და უპრეტენზიო "საყველპურო" ინტერპრეტაციასთან. ამისათვის ნორმატიული აქტებისა და ანგარიშების მომაკვდინებელ ენას მიენდო და მოკლე-მოკლედ და წყვეტილ-წყვეტილად ამოღერდა: "განხორციელდა... ავადმყოფის... დაფიქსირება... საკაცზე..". ეს ფრაზა დასრულდა თუ არა, ეჭვი არ მეპარება, უფრო მეტად აბრიალდა იმ ქვების ალი, სადაც იხარშებიან ენის დამამახინჯებლები, დანტეს რომ გამოორჩა სადღაც იმ ვაი-ვიშის წრებზე.

მთავარი ტექნიკური მომენტი, რის გამოც მოყვევი ეს ისტორია, სწორედ ზემოთქმულს ეხება: ჩვენ კეთილშეიშვით ვართ და სხვებზე ზრუნვაც არ გვესწავლება, მაგრამ როდესაც ამას წინ უსწრებს "კომუნიკაციის უკულტურობა" და უხეიროდ წარმართული კონტაქტი, მაშინ ასეთი "წყალნალეული" ეჭიდება ეროვნული ენის მიღმა შექმ-

ნილი და უნიგნური ფუნქციონერების მიერ გავრცელებული კლიშეების მაშველ წრეებს. შედეგად იქმნება ისეთი ენობრივი კონსტრუქციები, რომელზეც ვერც სიტყვა მშობლიური და ვერც აზრი ფხვს ვერ იკიდებს, უსხლტება, ხოლო მსმენელი და მორიდებული მაყურებელი კი საკუთარ ჩამორჩენილობას აბრალებს, რომ ვერა გაიგო რა ახალი ქართულის გაუცხოებულ ქსელში.

მოპასუხეთა ასეთი გაუცხოება ერთი რამით ავხსენი: უცხო ძირიან სიტყვას ქვეცნობიერად ისინი ისე ხვდებიან, როგორც იშვიათ სტუმარს, რომელსაც საგანგებო სუფრა უნდა გაუწიონ, თან ისეთი ჭურჭლით, რაც იშვიათი ხმარების გამო მასპინძელსაც კი ცოტა არ იყოს ეჩოთირება. ამ კატეგორიის მოპასუხე რატომღაც თვლის, რომ ის უნდა თქვას, რასაც, მისი აზრით, ყველა დანარჩენი ელის. ასეთი რამ კი საკუთარი აზრის გარკვეულ მოდიფიკაციას გულისხმობს, თანაც ისეთი თარგების გამოყენებით, რომლებიც ეკადრება ღირსეულ თემას, ღირსეულ პირს და ღირსეული წყაროდან მომდინარე ინტერესს. შედეგი მუდამ ერთია: ბევრის ნათქვამი ერთმანეთს წააგავს. ამის გამო ის ინდივიდუალური განცდის კვალს არ ატარებს - და არც არასოდეს არ ატარებდა.

ერთი და იმავე თემის ასეთ განსხვავებულ ინტერპრეტაციას მე მაინც დროს ვაბრალებ და ენობრივ დისტანცირებას: ერთია საუკუნეების წინ ნასესხები სიტყვები, რომელთა საჭიროება განაპირობა ყოფამ და ხალხისათვის სასიცოცხლო ინტერესებმა და ამოცანებმა, ხოლო მეორეა თან განყენებული, თანაც აქსიომატური ცნების გამომხატველი უცხო ტერმინის დამატებითი ასიმილაცია, რაც მოიტანა არა მშობლიური ლექსიკის გაშლის პრაგმატულმა პრინციპმა, არამედ რუსეთთან პოლიტიკურმა დაქვემდებარებამ და ისეთი საზოგადოებრივი და კულტურული სისტემების წრედში მონაწილეობამ, რომელიც დასავლეთში ჩამოყალიბებული აზროვნების ტრადიციას კარნახობდა. ეს უკანასკნელი სინამდვილეში კულტურის ენა და გულისხმობს სოციალური ფსიქოლოგიის და თვითშეგნების ძალიან ბევრ ასპექტს.

საერთოდ, მსგავსი ლექსიკური ინიექციების სიჭარბე ყოველთვის ზედმეტი ტვირთია, მით უფრო ისეთი ინდივიდის შეგნებაზე, ვინც არ არის შერეული დამოუკიდებელ აზროვნებას. ამისი მაგალითები მრავლადაა ჩვენს გარშემო და სწორედ ამიტომ არის ასე ხშირი პოლემიკური კაზუსები, რომლებიც დისკუსიას ფარსად აქცევენ, ხოლო სადავო თემას კი - ტრაგიკომედიადა. ეს ყველაფერი იმიტომ ხდება, რომ კავშირი, ერთი მხრივ, განათლებულ აკადემიურ შრესა და, მეორე მხრივ, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ინოვაციების "დამწერგავ" სისტემას შორის მიწინააღმდეგარა. ისლა დაგვრჩენია, როგორც ურულად გავიაროთ, რა შედეგს მოუტანს საზოგადოებას ისეთი ვითარება, როცა ორი არათანაბარი ქმედითობის სტრუქტურა არ მიდის შეგნებულ ურთიერთთანამშრომლობაზე, რათა ამით არგოს საზოგადოებრივი განვითარების საერთო საქმეს.

შესაბამისად, არც ღირს საუბარი იმაზე, რომ განსხვავებულ პირობებში ჩაყენებულ ამ ორ ძალას შორის არსებობს რეალური ნდობა და მზადყოფნა, ანდა რომ ერთმა ყურად ილოს მეორის რაიმე რეკომენდაცია - თავისი თავისა და, რაც მთავარია, საერთო საქმის დასახვეწად. ასეთი კონტაქტი, უბრალოდ, არ არსებობს. რამდენ ხანს გასტანს ასე - სხვადასხვა ზომის ცალ-ცალი თხილამურით გაუკვალავში წინსვლა, ეს არავეინ იცის. და მით უმეტეს - არც იმ მავანმა და მავანმა "რესპონდენტმა", რომელიც ქართული ბუნებიდან გამომდინარე, ჩვენი ორგანული პატივისცემით, რაც ისტორიულად გვახასიათებდა უცხოურის მიმართ, ცდილობს, მისი პასუხი ყურს არა ჭრიდეს სტილისტურად შეუსაბამო ტონალობით, რაკი ჩვეული სამშობლოს ნაცვლად

ჯერ კიდევ თავისიანად ვერქცეული patria მიაგებეს. შეიძლება ითქვას, რომ აქ უკვე საქმე გვაქვს სა-უცხო-ოდ შექმაზული ტერმინების აპრობირებულ მულიაჟთან, რომელიც იმდენად შორს არის სუბიექტური განცდისაგან, იმდენად განრიდებულია თემისაგან, რომ აკნინებს კიდევ საკითხის მნიშვნელობას, რადგან მისი საკუთარი შეგნება-შეგრძნება-განცდის გამოსახატავად ყბადალებული აბსტრაქციების დაშტამპულ კომბინაციებს იყენებს.

ჩვენი პოლიტიკური ისტორიის დღევანდელ ხვეულზე სამშობლოსადმი დამოკიდებულების თემას ისე ვერ განვიხილავთ, თუ რაიმე პარალელს არ გავატარებთ მეტნაკლებად საჭირობოროტო საზოგადოებრივ საკითხთან. საერთოდ, ასეთი სტანდარტული შეფასება ყოველთვის არის ეპოქის უშუალო მომენტის ნაყოფი და ისევე გაპყვება სხვა დროგადასულ თარგებს, როგორც ბევრი სხვა, დროებით აქტუალიზებული ცნება და სეზონურ-ისტორიული ღირებულება. სწორედ ამიტომ არ მიმართა დიდ ცოდვად, რომ კლიშეები გამოვიყენოთ ცივილიზაციის ზოგიერთი მულტაციის მიმართ. ბოლოს და ბოლოს, გინდა პასუხი აიღე და გინდაც თავად გამოკითხვა, ორივე არის ერთგვარი ფორმა და თან ეტაპი იმ ხანგრძლივი თამაშისა, რაც მიზნად ისახავს საზოგადოებრივი განათლების და თვითშეგნების ჩამოყალიბებას.

მონანილეობას ამ თამაშში უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს, ვინემ რაიმე პასუხის ატაცებას და დანერგვას. სწორედ ამიტომ ვიხმარე დეფინიციაც და რესპონდენტიც, როგორც განათლებული გლობალიზაციის თამაშში მონანილეობის მიმანიშნებელი ლექსიკური "წუნები", ანუ ის ენობრივი ატრიბუტიკა, რაც ზუსტად ახასიათებს ქართული სიტყვების ძალით ჩანაცვლებას ამგვარი ტერმინებით: ასეთი სიტყვები ხომ ძალიან მალე, სულ რაღაც ერთ-ორ წელიწადში ისე აპრებიან და აორთქლდებიან, როგორც წყალწყალა აზრის უმნიშვნელო შხეფები.

### III

პატრიოტიზმის განსაზღვრა უფრო მეტს მოგვცემს, თუ იმის ნაცვლად, რომ ალენეროთ, როგორ განვიცდით ამ გრძნობას, ვცდით და ავხსნით მას არა მარტო ჩვენი თვითშეგნების კუთხით, არამედ საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისითაც, რათა მის მნიშვნელობასთან ერთად მისი დანიშნულებაც გამოჩნდეს, რომ ის არ არის უბრალო სიტყვა, რომელიც, თუნდაც ის ჯეროვნად იყოს გაგებული, მაინც წარმოთქვისთანავე ისე გაქრება ჰაერში, რომ არანაირ მატერიალურ კვალს არ დატოვებს ჩვენს ზომა-წონის სამყაროში. ერთი სიტყვით, სრული აბსტრაქციაა, ნებისმიერი სხვა ლიტონი სიტყვასავეით.

მამ რა არის? პირველ რიგში, ალბათ, ცხოვრების წესი. ეს ნიშნავს, რომ პატრიოტიზმს, საზეიმო წუთების გარდა, ციკლორობით რომ გვინევს განცდა დროშის აფრიალებაზე ოთხ წელიწადში ერთხელ - ოლიმპიადა იქნება ესა, თუ რაიმე სასახლო ჩემპიონატი ან ქვეყნის პირველი პირის ინაუგურაცია - ამ გრძნობას კიდევ სამუშაო საათები, კვირები, წუთები და საუკუნეები აქვს. აი, სწორედ მაშინ იქნება, რომ საკუთარი ჰიმნის მოსმენა და დროშის დანახვა იმას კი არ გიკარნახებს, რომ გადამეტებული პიიტეტით გაიჯგიმო, არამედ თავი მალა თავისით აგვენევა და გულის სიჩუმეს გაგინათებს საკუთარი გზის სიძარტლე.

როდის ხდება განყენებული ცნების გააზრება? - ცხადია, მაშინ, როდესაც მას განვიცდით. ერთ-ერთი ასეთი მომენტი ნოსტალგიას უკავშირდება, რომელიც თავისთავად მეტად საინტერესო ფენომენია თავისი ადამიანურობით, რადგან განასახიერებს კონკრეტული მატერიალური ფაქტების და მათი გამოვლინების თვისებრივ კავშ-



ირს იმასთან, რასაც საერთოდ ვუნოდებთ ადამიანის ეგზისტენციას და ჩვენს ურთიერთმიმართებას რეალობასთან ე.ი. მატერიალურ და სულიერ გარემოსთან.

ნოსტალგიის, როგორც ანგარიშგასანევი განცდის, ყველაზე უფრო უტყუარი საბუთია მისი გამოვლინების მომენტი. განსაკუთრებით, ეფექტური ჩანს ეს მომენტი, როდესაც პიროვნება აშკარად უკეთეს საარსებო პირობებში აღმოჩნდება, ვიდრე საკუთარ სამშობლოშია შეჩვეული. აქედან გამომდინარე, ნოსტალგია არ არის რაციონალური გრძნობა, რადგან ის არ არის დამოკიდებული გარემოს მახასიათებლების ობიექტური შეფასების შკალაზე. თუკი ვეცდებით მაინც და მაინც "მეცნიერულად" ან ლოგიკურად დავასაბუთოთ ასეთი სუბიექტური და ირაციონალური მომენტის ქმედითობა, ეს ალბათ უფრო გენეტიკურ ნყობას და სტრუქტურას უნდა დავებრალთ. ყველაზე უფრო თვალსაჩინო მაგალითს ყოველთვის უკიდურესობა იძლევა: გრენლანდიელი და ჩუკოტკელი დიდხანს ვერ მოისვენებს მზიან სამხრეთში, ხოლო უდაბნოს მკვიდრი - ჩრდილიანი ჩრდილოეთის სიმწვანეში.

აქ საქმე რომ მარტო კლიმატურ სხვაობას არ ეხება, ერთი საინტერესო მაგალითიდან ჩანს. გადმოცემით, როდესაც ღმერთის ძიებით ატაცებულ მოჰამედს პირველად და უკანასკნელად მოუხდა მშობლიური არაბეთის დატოვება, რათა სავაჭრო ქარავანს გაჰყოლოდა სირიაში, იქ მან შეიტყო მისთვის უცნობი ქრისტიანული რელიგიის არსებობა. შინ დაბრუნებისას მან ასე ჩამოაყალიბა თავისი შთაბეჭდილება: "ეს რწმენა უფრო იქაურ სიმწვანეს შეეფერებაო", რადგან მიაჩნდა, რომ მისი სამშობლოს მზეც, ქვებს, ქვიშას და ხვატის სხვა რჯული და ნესი უხდებოდა. რასაკვირველია, აქ ყურადღებას იმაზე ვამახვილებთ, როგორი გავლენა აქვს გარემოს აურას სულიერების ჩამოყალიბებაზე, თორემ ისლამი რომ შემდგომ სხვა სარტყლებსა და სხვა ქვეყნებში გავრცელდა, ეს არ გამორიცხავს ამ ფრაზაში რაციონალური ლოგიკის მარცვალს.

როგორც ყოველთვის, გაცილებით უფრო ძნელია არგუმენტაცია იმ ვითარებისა, რომელიც უფრო ზომიერ გამოვლინებად ჩაითვლება. საერთოდ, ნებისმიერი არაექსტრემალური გამოვლინება ფაქტისა, იქნება ეს დაკავშირებული ჰავასთან, გეოგრაფიასთან თუ სოციალურ ფსიქოლოგიასთან, ყოველთვის გულისხმობს ბევრ მოდიფიცირებულ ელემენტს, რომელთა არსებობა აიხსნება სხვადასხვა განმაპირობებელი მიზეზების კომპლექსით. ამ კომპლექსში ერთ-ერთის გამოყოფა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც საქმე ადამიანის ფაქტორს ეხება, ბევრისთვის საორჭოფო ჩანს. ამიტომ ვცადოთ და ისევ შორიდან მოეუაროთ ამ თემას და გამოვიყენოთ შეუთავსები თვისებების გამომრიცხავი პრინციპი.

რა არ უყვარს პატრიოტიზმს და, ამასთანავე, რა არის მისი თანამდევი თვისება, რომელსაც ის, ჩრდილისა არ იყოს, მარტო იდეის აპოგეაში, შუადღის მზეზე იშორებს?

- დემაგოგია.

ალბათ, არსებობს ჩვენს ცხოვრებაში თითზე დასათვლელი რაღაც ელემენტები, რომელთა ახსნა მხოლოდ დაუსრულებელი მიახლოებით ხერხდება, ზედმეტი და არცთუ მთლად ზუსტი მახასიათებელი შრეების მოშორებით, გაუთავებელი "ფუქვნითა და გატყავებით", რათა უფრო ახლოს მიხვიდე სასურველ ცნებასთან, ჩასწვდე მის არსს და გაბედო მისი განსაზღვრაც; თან ისიც გახსოვს, რომ მაინც ვერ მოახერხებ ზუსტ მისადაგებას, როგორც ვერასოდეს ვერ დაამთხვევ ერთმანეთს თანაბარი კვეთის წრესა და ოთხკუთხედს და როგორც ვერასოდეს სხვას სრულად ვერ აგრძნობინებ დედა-შვილის სიყვარულს.

ამიტომ, უფრო რომ დავიცვა ჩემი სათქმელი, რომ არ გაუონოს არანაირმა ეჭვმა, ანდა მკითხველმა "მეტაფორათა" სექტორში არ გადაუძახოს ამ ნააზრევს, მირჩევ-

ნია, ჯერ ის ვახსენო, რაც პატრიოტიზმად არ ჩაითვლება და რაც არ უნდა გააკაროს ამ ცნებას სინდისიერმა კაცმა.

თავის დროზე, ბევრისთვის მოულოდნელად, ხოსე ორტეგა-ი-გასეტმა ლიტერატურასთან მიმართებაში კულტურა ასე განსაზღვრა: "კულტურა ის არის, რაც ჩვენში რჩება მას შემდეგ, რაც გვაიწყდება ნაკითხულის შინაარსი". იმდენად თანამიმდევრულად და გააზრებულად მიმაჩნია ეს ნათქვამი, რომ მიინდა მკითხველმა ეს "გეჟურება?"-სავეთ, ნაბიჯ-ნაბიჯ, ქართული "ო"-ების დამატებით შეიგნოს, "მიმინოს" ვალიკო მიზანდარისა არ იყოს: "ის არისო, რაც ჩვენში რჩებაო - მას შემდეგ, რაც დაგვაიწყდება ნაკითხულის შინაარსი-ო!" გამოდის, რაღაც იმის მსგავსი, რომ შეიძლება აღარ გახსოვდეს, რა მოხდა, მაგრამ იქ გიძერწავდა გული სახეს, ხასიათს და არ გაიწყდება: დაეპრქვათ ამას, "შეგნების და განცდის ალაგი". თურმე, ესეც ყოფილა, და ესეც უნდა ვივარაუდოთ პატრიოტიზმის პროფილ-კონტურში და მისი სახის სიჭკვიერ მოზაიკაში.

ახლა ისევ პატრიოტიზმის ერესს მივხედოთ - დემაგოგიას.

საერთოდ, რამ გააჩინა იგი, ან ვის ხელში და რა ვითარებაში?

არის თუ არა დემაგოგია გარკვეული კულტურული შრისათვის დამახასიათებელი ვირუსი? და, ენციკლოპედიისა არ იყოს, მუხლს თუ გაიტეხ, შეიძლება, ისე შეგივიდეს სისხლში და მოგნამლოს, გინდ სოფლის შარაზე დაგმართია ეს ამბავი, გინდ ერმიტაჟის მარმარილოს კიბზე?

გაჩენით, დემაგოგია, ალბათ, ისევე, როგორც ბევრი სხვა ნაბიჯი, სულ ერთია პროგრესული თუ დამლუპველი, - პრაგმატიკამ გააჩინა. მაგრამ მართო ის რას გახდებოდა, მენყვილე კიდევ ვინმე ხომ უნდა აყოლოდა მშობლად? აქ უკვე მთელი პარემი ჩნდება ზნეობის "მოქნილი და ალტერნატიული" პრინციპებისა: ცინიზმიც, ეგოიზმიც, გამორჩენაც. დაინტერესების არგუმენტაცია ყოველთვის დიდია.

მერედა, რა აჩენს ასეთ პრაგმატიკას? უფრო სწორად, პრაგმატიკა ხომ უკვე ამოცნობილი სიმპტომაა, ჩვენ კი ის პროცესი გვაინტერესებს, რაც ინვეეს ამ იმპულსის აღმოცენებას. და არაფერ იცის, იქნებ, სულაც ეს იმპულსი ეხმარება, რომ თვითონ განვიტარდეს და მიაღწიოს თავის მატერიალიზაციას.

პარადოქსია, მაგრამ ზოგჯერ ადვილი პასუხი შეიძლება მართალიც გამოდგეს: ლეე გუმბილიოს თუ დაეუფერებთ და ვირნმუნებთ, რომ პასიონარობის მომენტი ობიექტურად არსებობს, მაშინ ისიც უნდა ვალიაროთ, რომ ასეთი რანგის და პოტენციის პროცესმა უნდა შექმნას თავისი შიდასისტემური კანონ-წესები; შეიძლება ამას ვუნოდოთ საკუთარი სისტემური მორალი. და ასეთ მორალს, ფანტაზიის ფერადი ძაფივით მუდამ ამოვიცნობთ ამ პროცესის მითოლოგიზაციაში.

ეს საკუთარი სუბიექტური მორალი, რასაც დიდი ეთნოსი ქმნის აღზევების ეტაპზე თავის წიაღში, ერთგვარი ცდაა, რომ საკუთარი პრიზმით დანახული სურათი ამა ქვეყნისა ჭეშმარიტებად წარმოადგინოს, იმ ჭეშმარიტებად, რომლის სამსახურს თავად ლიდერი ჩემულობს.

პრაგმატიკის ნაყოფია ცნობილი ნათქვამი: "გამარჯვებულს აღარ ედავებიანო". რა არის ეს, თუ არა ძალის პრიორიტეტის აღიარება, როცა სასწორის მეორე თეფშზე ისტორიული ვითარება გვეგულება?

ისტორიას თავისი გეოგრაფია აქვს, თავისი ეზო-ყურე, უძღები მეტროპოლიისათვის გამიზნული, და "ჯანდაბაც", მერე რომ თავისად უნდა გადააქციოს. ასე, "ჯანდაბას" ნასულმა ერმაკმა ციმბირი არგუნა რუსეთს. ახლა უკვე ოთხი საუკუნის მანძილზე და რვათვიან ზამთარში "გამოყვანილი" რასა ამ ტერიტორიას სამშობლოდ

ალიქეამს, დიდი სამშობლოს - "გარეშემო ქვეყნის" შიგნით რომაა ჩასმული, ჩინური კოლოფისა და მატრიოშკას პრინციპისა არ იყოს.

ასევე, პურიტანების შეილებმა გაუტიეს დასავლეთით და "არა, ჩემია"-ს პოლიტიკას დაუმორჩილეს საკუთრების არმცოდნე, ბორბლის ევრომგონებელი და ცხენუნახავი ცივილიზაცია, რომლის სულიერი ნონასწორობა ევროპელ შთამომავალ ინტერვენტთა თვალსაზრისით ისეთ "არა-რელევანტურ" ელემენტებს ეყრდნობოდა, როგორც იყო ინდიელთა ნესი მუდმივი ბალანსის შენარჩუნებისა გარე სამყაროს შემადგენელ მოვლენათა და არსებათა სიმფონიაში; და კიდევ ნესი, რომ ამ უხილავი ბალანსისათვის ასევე უხილავად, შინაგანად მიელნით მცენარეული პალუცინოგენების გამოყენებით. ასეთი რამ უაზრო ჩანდა მათი ცივილიზებული ჭკუისდამრიგებლების თვალში, რადგან არანაირად არ აისახებოდა მატერიალური სამყაროს ნყოფაზე; ქართულად რომ გადმოვცეთ, რაღაც "გულში მღეროდა"-სავით ამოუცნობი და უსარგებლო იყო (რა სოციალურ დრამად მოუბრუნდა ახლა დასავლეთს ის მაშინდელი ფარსად აღქმული რიტუალი თამბაქოს თუ პალუცინოგენების გამოყენებით, ეს ცალკეა განსახილველი სხვა თემებთან ერთად, რაც ისტორიის "გაუგებრობათა ვრცელ ნუსხაშია" შესატანი).

#### IV

თუ დავუშვებთ, რომ ტერმინის ეტიმოლოგიურ მნიშვნელობას შეიძლება ჰქონდეს გავლენა ცნების ისტორიულ ევოლუციაზე, მაშინ გამოჩნდება რეალური პირდაპირი კავშირი მემკვიდრეობითი საკუთრების ცნებასთან და, ამასთან ერთად, კიდევ მის უფრო გამაღვივებელ ინტერპრეტაციასთან, რაც ეფუძნება საზოგადოებრივი ყოფის პატერნალისტურ პრინციპებსა და შეგნებას. ამ კუთხიდან გამომდინარე, მამა-მშობლის ტრადიციული ადგილსამყოფელი მემკვიდრის თვალში განასახიერებს სამყაროს კონკრეტულად აღქმის სიმბოლოს, ამ სამყაროს პირველ ნრესა და არეალს. ამავე დროს, ეს პროცესი ხდება მოზარდის აღქმისა და შეგნებისათვის საფუძვლით "მისაღებ პირობებში", რადგან აღსაქმელი არეალი შედარებით მცირე რადიუსისაა. აქ შეიძლება ერთგვარი მსგავსებაც კი აღმოჩნდეს ჰეგელისეულ პრინციპთან, როდესაც ის უსასრულობის ცნებას ორ ასპექტს აძლევს - ცუდსა და კარგს. "კარგში" იგულისხმებოდა პირობითი უსასრულობა, როდესაც ცნებას დაკრავდა უფრო ხატოვანი ან რიტორიკული ელფერი, ხოლო "ცუდი" ისეთ ცნებაზე ითქმოდა, რომლის აღქმას და შეგნებას ვერაფერს ვერ შევუთავსებთ, რაც ჩვენს გარეშემო არსებობს, ვინაიდან ყველაფერს აქვს თავისი დასრულებული ფორმა და ზომა, და ამიტომ ვერანაირ არსებულ ფაქტს და საგანს ვერ შევადარებთ ისეთ მოვლენას, რომელსაც დასასრული არ გააჩნია.

თითქმის ცალკე უნდა იყოს განხილული სამშობლოს და სამშობლოს სიყვარულის ცნება ნომადური კულტურის პირობებში და ვითარებაში. რატომ მაინცდამაინც ცალკე? - იმიტომ რომ ნარმოდგენა სამშობლოზე და პატრიოტიზმზე ჩამოყალიბდა იმ ქვეყნებში და იმ ვითარებაში, სადაც ჭარბობდა ძალიან მყარი ენდოგენური კულტურები. ყოველ შემთხვევაში, "ჩვენიული მიკროპოპული" გაგება ამ საკითხისა ასეთია, რადგან თავად ვეკუთვნივთ ენდოგენური კულტურის ნანარმს და ნაყოფს. ამიტომ არის რომ სამშობლოს სიყვარული, ტრადიციულად, თან "მექანიკურად", აღიქმება როგორც კონკრეტული გეოგრაფიული არეალის სიყვარული, სადაც რაიმე ფორმით განხორციელებული სხვა "კულტურათა ინტეგრაცია" აუცილებლად შებლაღავდა ადგილობრივ ენობრივ სიერცეს. რაც შეხება ნომადურ კულტურას და იმ სპეციფიკას, რასაც პატრიოტიზმი გულისხმობს მომთაბარეთა რასის მიმართ, ამის საფუძვლად და არგუმენტად ჩვენ ლიტერატურულ წყაროებს ვიყენებთ, არაბული პოეზიის ისლამამდელი პერიოდის ნიმუშებს. მშობ-

ლიური მხარის სიყვარული ამ პოეზიაში უფრო "განყენებულ-პანორამული" და საერთოდ უდაბნოზე, როგორც ცნებაზეა, გადატანილი და, კიდევ ამიტომ, ზოგადად ჟღერს. ის უფრო მხარის და არეალის თვისებებს ეხება, ვიდრე რაიმე კონკრეტულ ადგილს. მეტიც: შეიძლება ითქვას, რომ სამშობლოს სიყვარული ძველ არაბულ პოეზიაში ბუნებას ე.ი. ზოგადად უდაბნოს უკავშირდება (ოაზისების თემა აბსოლუტურად სხვა, ყოფით-ლირიკულ ჟანრში გადადის) და "ბუნება-უდაბნო" ადამიანთან ერთიანობაში განიხილება.

ეს ერთიანობა უფრო მეტად სპეციფიკურია: ის წარმოდგენილია რეალობის გარეშე და ეს რეალობა მუდამ მოძრაობაა. ამ მოძრაობაში ბედუინი ისევე განუყოფელია აქლემისაგან, როგორც ძველი ჰუნები და მონღოლები - ცხენებისაგან.

მოძრაობა, რომელიც აერთიანებს და აგვირგვინებს კაცი-აქლემი-უდაბნოს ტრიადას, მონოტონური რწვევა, რამაც თურმე განსაზღვრა და განაპირობა ძველი ლექსის რიტმი და მეტრიკა და, რახან მეოცნებეს ფანტაზიაც ამ რიტმს იყო აყოლილი, ამ რიტმმა გავლენა იქონია აზროვნების პროცესზეც. თავის მხრივ, რაკი აზროვნებას, პირველ რიგში, თვითშეგნება მოაქვს, ამიტომ ასეთმა "რწვეითმა კონგლომერატმა" განაპირობა იქაური ადრეისტორიული ნომადური პატრიტიზმი, პატრიოტიზმი, რომელსაც ისევე, როგორც სხვა კუთხე-ნიაღში გაჩენილ ამ გრძნობას, აგრეთვე მიესადაგება რაფიელ ერისთავის ლექსის ორი სტროფი, ოღონდ სრულიად საპირისპირო სპეციფიკით: "სადაც შობილან, გაზრდილან და უსროლიათ ისარი"; თუმცა იმ გარემოში, ამ თემის კიდევ უფრო მეტად დაკონკრეტება ვერ ხერხდებოდა, ისევე როგორც სხვა თემების, რაც მათ წინაპრებს ეხება, სხვადასხვა ადგილას დასაფლავებულ მათ მამა-პაპას (აღბათ ასევე, "კუბოს ფიცარის" ხსენება უდაბნოში ყოველთვის ვერ გააპართლებდა).

ზემოსხენებული პასაჟი ჩვენ დაგვჭირდა არა ეთნოგრაფიული სიჭრელისათვის, არამედ დასკვნის გამო, რომელიც უშუალოდ ეპასუხება ჩვენს ძირითად სათქმელს: მომთაბარეთა თემამ დაგვანახა, რომ სამშობლოს (რომელსაც ისინი ვერ ელევინ ამდენი ხანი, სამუშების, ხამსინების და უწყლობის მიუხედავად) სამშობლოს სიყვარული მათთვის ტრადიციული ეგზისტენციის ცნების ერთგულეებაა, ფორმა და არსია მათი სიცოცხლის და, მართლაც, სხვა რა არის განვლილი ცხოვრება სინდისიერი კაცისთვის, თუ არა ამის ჭეშმარიტი გამოხატულება?

## V

პატრიოტიზმი რომ კვალიფიცირებულად განვსაზღვროთ, ამას ისტორიულობის განცდა სჭირდება, ეს კი ეფუძნება "ისტორიული ვერტიკალის" ცოდნას, ისეთ ცოდნას, რომელიც რეალურ ფაქტებს ითვალისწინებს და უსარგებლო პათოსით არ არის დაბინდული. აქედან გამომდინარე, მრავალკუთხეებიანი საქართველო, თავისი ეთნიკური კულტურის სპეციფიკური სიჭრელით, გეოგრაფიის და ლანდშაფტის პოლუსებით, და მუდამ მტრული სახელმწიფოების გაუთავებელი და მონაცვლე შემოტევების გარემოში - ასეთი საქართველო აღმოჩნდა იდეალური ნიადაგი ფეოდალური კულტურის გავრცელებისათვის. ამ დრამატულმა და ხანგრძლივმა პროცესმა განსაზღვრა არა მარტო ჩვენი წინაპრების არსებობა, არამედ მომდევნო თაობებიც კი გაჟღინთა ფეოდალური მსოფლმხეველობით, რაც ჯერაც ვლინდება ჩვენს საზოგადოებრივ შეგნებაში.

ფიზიკის ენაზე, ამ მსოფლმხეველობის განმაპირობებელ თვისებად, ცენტრიდანული ძალა უნდა მოვიხსენიოთ. საქართველოს დოკუმენტირებული ისტორიის ეპოქაში, ანუ ქრისტიანული საქართველოს ხანაში, ქვეყნის ერთიანობის პერიოდები ხანმოკლე იყო და თითზე ჩამოსათვლელი. აქ ვგულისხმობთ დამოუკიდებელი სამეფოს ისტორიას.

ფორმალური თვალსაზრისით რუსეთის იმპერიის ნაწილად ყოფნის ორსაუკუნოვანმა მონაკვეთმა მართლაც მოიტანა ქვეყნის ერთიანობა, ოლონდ, ცხადია, დამოუკიდებლობის გარეშე. გამოდის, რომ რაკი ისტორიული გამოცდილების უმეტესი მონაკვეთი ემთხვევა ფეოდალიზმის ატმოსფეროს და მსოფლმხედველობას, ამიტომ უნდა ვალიაოთ, რომ ობიექტურად "გენეტიკურ მეხსიერებაში" განმტკიცდა საკუთარი თავის ისეთი აღქმა, რაც ადეკვატური უნდა ყოფილიყო ქვეყნის დაქუცმაცებულობის პრინციპისა.

ამ პრინციპის სირთულე მით უფრო დრამატულია, რომ ის აზვილილია როგორც მმართველი ძალის "ნების ვოლუნტარიზმზე", ასევე მომაკედინებელ აბსურდზე: თუ პირადი ინტერესია აღიარებული გადამწყვეტ ფაქტორად პროგრესში, ამიტომ პრაგმატიკის პრინციპს ის მორალზე მალა აყენებს და იმის უფლებასაც იტოვებს, რომ გადააკეთოს სულიერ ღირებულებათა შკალა, რამაც შეიძლება დაარღვიოს ან უგულვებლყოფს ენისა და კულტურის ერთიანობა. ასეთ გარემოში ჩამოყალიბებული "საკუთარი თავის" შეგნება შეჩვეული იყო ცენტრიდანულ ძალას თუ არა (ეს პოზიცია და იდეოლოგია უფრო თვით ფეოდალებს მიესადაგება), ყოველ შემთხვევაში, იმას მაინც, რასაც ჰქვია დეცენტრალიზებული არსებობის ლიმიტირებული ნორმები ანუ, საერთოდ, დაქუცმაცებული სამშობლოს მიკროსამყაროთა სიმრავლეს, თავთავიანთი ლოკალური "ცენტრებით" ე.ი. შეჩვეული იყო იმას, რასაც ამდენი საუკუნის მანძილზე კარნახობდა ცალკე სამთავროების თანაარსებობის სისტემა.

რაც შეეხება ასეთი ძალის ანტიპოდს, ანუ ცენტრისკენულ ძალას, ჩვენს "ისტორიულ შეგნებაში" ასეთი ცნება შეიქმნა იმ ხანმოკლე ისტორიულ მონაკვეთებში, როდესაც ქვეყანა გაერთიანებული იყო. აქ ჩვენ არ ვგულისხმობთ ერთი კუთხის მმართველის სიხარულს, რომ ელარსა მერვე კუთხის დიდი ქალაქის დაქვემდებარებას (ქუთაისის იქნება ის, თუ თელავი, გორი ან თბილისი), არამედ იმ მთავარ მომენტს, როდესაც ერმა თავისი ქვეყანა იგრძნო. გამოდის, რომ ორი მუდმივი კომპონენტის - ერთ ენაზე (თუნდაც სხვადასხვა კილოზე) მოლაპარაკე და ერთმორწმუნე ხალხის - თვისობრივი ტრანსფორმაცია განაპირობა ისტორიული მომენტის ტალღამ. ამ ტალღამ და ამ მომენტმა თან მოიტანა ერთცენტრიანი გამაერთიანებელი იდეალი და ცენტრისკენული განწყობის და ძალის განმამტკიცებელი შეგნება (ამის შემდეგ ამ იდეალის მატერიალიზაცია ქვეყნის დედაქალაქის აღიარებით უკვე ბუნებრივი რამ იყო).

უკანასკნელმა ორმა საუკუნემ ქვეყანა შეაჩვია სანატორული რეჟიმით არსებობას, სხვათა დადგენილი ცხოვრების მზა ნორმებით და რეგლამენტაციით. პირველ რიგში, ჩვენ ვგულისხმობთ სხვა კულტურისა და პოლიტიკური ძალის მიერ თავსმოხვეული სისტემის მორჩილებას. ფიზიკური არსებობის ზოგადმა და "ნომინალურმა" უსაფრთხოებამ თან მოიტანა თანმიმდევრული სულიერი ატროფიის და "საზოგადოებრივი ინტოქსიკაციის პოლიტიკა". ამას ხელს უწყობდა რუსული ე.ი. უცხო ენის ეგიდით აღსრულებული ეკონომიკური და ტექნიკური პროგრესის ინტეგრაციული პროცესები, ქართული ენის შეგნებული და მიზანმიმართული განდევნა ისტორიული პროგრესის გზიდან. ამგვარი პოლიტიკის შედეგად ენას აკლდებოდა სასიცოცხლო გამოყენებითი ფუნქცია. ამ ვითარებაში ის განწირული იყო, რომ საერთოდ მოაკლდებოდა ქმედითი პრაქტიკულობა და ანაქრონიზმად იქცეოდა. გამოდის, რომ პიროვნების სულიერი ცხოვრების ის ელემენტი, რაც მის პირად სამყაროს აკავშირებდა ეროვნულ თვითშეგნებასთან - ეს ელემენტი განზრახ დააძაბუნეს და მოსასპობად განირეს. შესაბამისად, იგივე ითქმის პატრიოტიზმზეც, რაკი ენა მისი მაცოცხლებელი და ძალისმიმცემი ელემენტია.

აგრეთვე ნიველირებული აღმოჩნდა ქვეყნის ტერიტორია და სარწმუნოება, ანუ პატრიოტიზმის ის ორი ელემენტი, რითაც პიროვნება საკუთარ თავს თავისი ხალხისა და ქვეყნის ნაწილად აღიქვამდა და რითაც ეზიარებოდა ეროვნულ თვითშეგნებას. რუსეთის იმპერიის ფარგლებში შეტანილი და "ნიკორპორირებული ქვეყნის" ტერიტორიის და დედაქალაქის მნიშვნელობა უნდა დაკნინებულიყო და დაკნინდა კიდევ და, მეტიც, ლამის განქარწყლდა. ხოლო რელიგია გახდა უცხო იმპერიის შიგნით ცხოვრების დამახასიათებელი რელიგია და აღარ გასცდენია ყოფითი ასპექტის ასეთ მიჩენილ და მოკრძალებული როლს. აქედან გამომდინარე, რაკი პატრიოტიზმის მაცოცხლებელ ძირითად ელემენტებს წართმეული ჰქონდათ აქტუალობაც და ძველი პოტენციაიც, ამიტომ იმ საუკუნოვანი ატმოსფეროდან, რაც იყო ძველი და განმასხვავებელი ნიშანი სამშობლოს სიყვარულისა, რეალური დარჩა მხოლოდ ჰავა და ლანდშაფტი, მხოლოდ "ფიზიკური გეოგრაფია".

არის თუ არა ეს ორი ელემენტი საკმარისი საფუძველი პატრიოტიზმისთვის? - გააზრნია, რა ამოცანა დგას საზოგადოების წინაშე არსებულ ისტორიულ ეტაპზე და როგორ უყურებს ის თავის როლს დროში და პროგრესიაში. საკმარისია, საზოგადოებამ საკუთარი თავი ცოცხალ და მონაცვლე სხეულად აღიქვას, უმაღლეს მიხედვება, რომ არათუ მხოლოდ პატრიოტიზმი, როგორც ცნება, არამედ მისი სამშობლოც განწირულია, როგორც რეალობა, როგორც მატერია, და უშუალო საფუძველი ამ გრძნობისა. და ეს ლანდშაფტს კი არ ეხება, არამედ თვით ხალხს, ვისაც შეგნება და შრომა მართებს, თუნდაც იმიტომ რომ სხვის თვალში არ გამოჩნდეს როგორც ლამაზი მხარის უღირსი მაცხოვრებელი. ისე რომ, კვლავ ეგზისტენციას და ყოფას ვუბრუნდებით: ეს ორი ელემენტი განაპირობებს ცხოვრების არსსაც და სახელს, პატრიოტიზმი კი მათი შემადგენელი ნაწილია, რომელსაც ყველაფერი უხდება, დემაგოგიისა და ყაყანის გარდა.

## VI

ჩვენი სათქმელის დასადასტურებლად ბევრჯერ მოგვხდა "მომიჯნავე" საკითხის ან "სიტყვით მოტანილი" ეპიზოდის ხსენება. მონათესავე თემატიკის წყება იმდენად ვრცელია, რომ უფრო ადვილია უცებ გავწყვიტოთ მსჯელობა, ვიდრე ვეცადოთ მისი "იდუური და კომპოზიციური ფორმატირება". მაგრამ ვინაიდან ეს საკითხი დაკავშირებულია კონკრეტული ქვეყნის და კულტურის ვითარებასთან, ამიტომ ბევრი თარგი ისეთია, რომ ვერ მოიზომავ და, საერთოდ, საჩვენო არ არის - არც ისტორიულ-პოლიტიკური და არც სულიერი კულტურის თვალსაზრისით. რამდენად ცხოვრებისულად უღერს ჩვენი ყურისთვის, - აღარაფერს არ ვამბობ მის აქტუალობაზე, - პიტერ უსტინოვის აზრი პატრიოტიზმზე? - "მაჩვენეთ ტოსკანის პეიზაჟი, ინგლისური სოფლის სიმწვანე, ან რუსული ტყის ხედი; დამიკარით ბახის კანტატა, მოცარტის ოპერა, ანდა ნიუ ორლეანის ჯაზური მელოდია; მაჩვენეთ გოიას ან ველასკესის სურათი, ლეონარდო და ვინჩის სკეჩი და პიროსიგეს ნახატი; და თუკი თვალსაც ეღირსა ღირსეული ქცევის ვრცელი პანორამა - ქვეყანაზე ვერსად მონახავეთ ჩემდარ პატრიოტს. მაინც, რა პოზიცია მიკავია, რის მხარესა ვარ? - რისა, და კეთილი ნებისა, კეთილგანწყობის".

იმდენად კონტრასტულია ეს პასაჟი მთელს ჩვენს აქამდე ნალაპარაკებთან, რომ აშკარა ხდება, რა დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ ცნების განსაზღვრის კოორდინატებში კიდევ ვიგულისხმობთ საზოგადოებრივი ყოფის ტრადიცია. უსტინოვის მიერ დეკლარირებული "სამყაროს მოქალაქის" საორჭოფო ცნება, ისევე როგორც კიდევ ერთი ცნება "კოსმოპოლიტისა", არც ერთი მათგანი არ შევიდა ყოფით ლექსიკაში.

პირველი პოლიტიკურ გინება-განაჩენად აღიქმებოდა ავადსახსენებ საბჭოთა ისტორიაში; ხოლო ევროპაში, ერთიც და მეორეც, უფრო ადრე, ორი საუკუნის წინ გაუღერდა, როგორც ხრინწიანი ყიყლიყო იდეოლოგიური "მოტივაციე ეგოიზმისა".

შესაძლებელია, კონკრეტული ვითარების ხანმოკლე ესთეტიკამ განაპირობა უსტინოვის არგუმენტები, ისევე როგორც ბევრმა სხვა კომპონენტმა, რომელთა წყება ჩვენ ჯერაც ვერ გავითავისეთ. ამიტომ, რაც აქამდე ვახსენებ, მე მგონია, ჯერაც ძალაშია, ყოველ შემთხვევაში, ბევრი ჩვენგანისთვის, ჩვენი "განსხვავებულობით" თავი რომ მოგვწონს (აქ ბევრს ვგულისხმობთ: ისტორიას, პოლიფონიას, ნიჭსა და ორიგინალობას. მთავარი ის არის, რომ თანამედროვეობის ესკალატორზე ადგილის დაკავებისას არ დაგვეკარგოს ეს თანდაყოლილი ბაგაჯი).

არადა, თუ ჩვენს "პარამეტრებს", რამდენი მილიონიცა ვართ, ჩვენი პირობითი სუბიექტური ღირებულებებით, წარმოსახვაშიც რომ ვერ ვახერხებთ რაიმე კონტური გამოვუძებნოთ (ისეთით, სადაც ხშირად შინაგანი ღირსება ფუჭი ამპარტავნობით იცვლება) სტატისტიკის უგულო ციფრების კუთხით შეეხედავთ, რა ვართ, თუ არა დიდი მგვაპოლისის ერთი უბანი? რა აზრი აქვს თავმომწონეობას, თუ გვეხსომება, რომ 34 მილიონიანი სან-პაულოს ან თუნდაც უფრო მომცრო ნიუ-იორკის ერთ რაიონს თუ შევავსებთ? გარემოში ბევრი რამ ვერ აენყობა ჩვენს ჭკუაზე. ფიცხმა და გაღიზიანებულმა, შეიძლება, "კულტურა და ტრადიციები" წამომადახოს. კი ბატონო, ასე იყოს, მაგრამ რაც აქამდე ვახსენეთ, როცა მასიურად ხდება ერთისაც და მეორისაც აბუჩად აგდება და გაბიბრუება, ეგ როგორ? ვინ გაატარა ეს კლანკილი ხაზი ლოგიკის მიღმა, უპასუხისმგებლობის და წინდაუხედავი აზრების ნაგავსაყრელზე?

"ვინ"-ზე შეიძლება დავა ატყვევებ. მამ, რამ? - ისევ და ისევ, უზნეობამ და უკულტურობამ. ამაზე კონკრეტული, არაფერი მეგულება.

## VII

როდესაც თემა უკიდურესად მტკიენეულია, მოსაუბრეთ აღარა სცალიათ კომპოზიციური კანონებისთვის და არც იმისთვის, რომ "ელეგანტურად" მიადგნენ განსასჯელი საკითხის ფინალს. ფუჭია ამის იმედი, მით უმეტეს, როცა იცი, რომ შედეგი სიტყვას კი არა, დროს მოაქვს. ზოგმა, შეიძლება, განგებაც მომაგონოს, მაგრამ მე ვცდილობ, რომ ეს მოწოდება რეალობის კორექციისკენ გავამართლო ობიექტურად არსებული არგუმენტების "ტრიალით" და არა სულიერი სამყაროს კუთვნილი ლექსიკით. ბოლოს და ბოლოს, იმ განგების სახეს და კონტურს მაშინ შევიცნობთ, როდესაც ვნახავთ საბედისწერო სვლების შედეგებს. დროს მოაქვს და დრო დაგვანახებს ჭეშმარიტებას. ისიც ტყუილია, "ურემი რომ გადაბრუნდებო..." ურემები კი არა, საბარგოებიც და ავტობუსებიც გადაბრუნეს და რის "გზა", რა "გზა?!" - თუკი რამ გამოჩნდა, ეს იყო სახეშემილი და თვალდაჭყეტილი მონაკვეთი ჩვენი ცხოვრების, სადაც ბოლი და სისხლი ბოგინობდა, სიტყვებს კი დამფრთხალ ჩიტებივით თავი შეეფარებინათ სხვა დროში, ფოთლისფერი სიმშვიდის ხანაში. ისე რომ, სანამ კაცი, მართლაც, ცხვირს არ მიივალავს საბედისწერო შეცდომაზე, მანამდე გონს ვერ მოეგება და, რაკი ისტორიულად ამას კაი ხანი სჭირდება, ამიტომაც ასე, თემატიკაც და სათქმელიც ნაკადად მოსდევს ერთი-ერთმანეთს და მაცდურია სათქმელის დაგვირგვინების ყოველი ცდა, რადგან მას მაშინ მიმართავენ, როდესაც საკუთარი რჩევის ქმედითობისა თავად არ სჯერათ.

ზემოთ "ატროფია" ვახსენეთ ერის სულიერ სიფხიზლესთან და ჯანთან მიმართებაში. საერთოდ, რა უფლებით ვუკიყინებთ ერთიმეორეს და რატომ ჩემულობს ბევრი ჩვენი თანამედროვე მალევიძარას როლს? - იმ უფლებით, რაც ჩვენმა წარსულმა მოგ-

ვანიჭა და საუკუნეებმა. ერთადერთი გაკვეთილი, რაც ყველას გემართებს რომ შევიგნოთ, ეს არის: რომ ვალდებულნი ვართ შევინარჩუნოთ გარემოსთან ბრძოლის უნარი, რადგან არსებობა, როცა მას "ჰო" და "არა"-ზე, და "თეთრის" და "შავის" დაპირისპირებამდე დაიყვან, ბრძოლაა თავის გადასარჩენად, სხვა არაფერი.

ბოლო დროს, მედიაში საყვედურად გააუღერა ერთი მივიწყებული ფაქტი, როდესაც აფხაზეთში მიმდინარე ომის დროს თბილისის ტელევიზია ავიარეისების გრაფიკს ამცნობდა დუბაის გზაზე დამდგარ "კომერსანტებს", ვინც ასე აღნიშნა "ნომინალური განთავისუფლება" სსრკ-ს ორბიტიდან. ეს ის დრო იყო, როდესაც ერთი მუჭა "გაჭირვებადანათლებული" ნაცნობები თბილისში ერთმანეთს სირცხვილით თვალს ვერ უსწორებდნენ ამ რეისების ხსენებაზე. ომი "სხვების" იყო, "სხვებს" ჰქონდათ საომარი. ესლა ვერც კი ვიხსენებ სხვა მაგალითს, როცა შეუგნებლობა და "პირადულის იმპერიატივი" ასე დაუკავშირდა საზოგადოებრივი აზრის უნიათობას და ეროვნული შეგნების ასეთ ატროფიას.

ბოლო ათიოდე წელია, რაც ხალხმა სიტყვა "მენტალიტეტი" გაითავისა, უფრო სიტყვა, ვიდრე ცნება, მაგრამ ჩვენთან რატომღაც მან ერთი ლოკალური ნიუანსი შეიძინა და ძირითადად "ქურდულთან" კონტექსტში იხმარება.

დავინყოთ იმით, რომ ქურდული მენტალიტეტის შეთავსება პატრიოტიზმის ცნებასთან ძნელია, რადგან ამ შეგნების მქონე პროვნების დამოკიდებულება "დანარჩენებისადმი" (თავისი ხალხის, ყველას მიმართ) აგებულია სიმდიდრის გადანაწილების უკანონო პრინციპზე და ქონების უშრომელად დაუფლებზე. ეს პრინციპი უხსოვარი დროიდან მომდინარეობს, რელიგიათა შექმნის ხანიდან დანყოფი და მისი სიძველე და ამორალურობა ერთი ხნისაა. საქმეს ის ართულებს, რომ ბევრი ამართლებს ასეთი მენტალიტეტის ჩამოყალიბებას, როგორც ობიექტურად არსებული რეალობის შედეგს, მაგრამ ასეთი ახსნა სოფისტიკაა, რადგან საქმე გვაქვს საზოგადოებრივ პოზიციასთან - როგორ უნდა მიიღოს საზოგადოებამ ასეთი მოვლენა: მართლა როგორც ობიექტური რეალობა, თუ როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების თანამდევი სოციალური სენი, რომელთან ბრძოლა და შეზღუდვა უნდა წარმოადგენდეს საზოგადოების "აქტიურ საზრუნავს", როგორც ეს ხდება პერიოდულ ეპიდემიებთან და მსგავს ჭირთან დაკავშირებით. ისე რომ, საქმე ისე ქურდებს არ ეხება, როგორც საზოგადოებრივ პოზიციას ამ სფეროსადმი. და რაც უფრო დიდი იქნება ის კატეგორია, რომელიც ფაქტიურად შემრიგებლურ პოზიციას იკავებს ამ ცხოვრებისეული ფაქტის გამამართლებელი არგუმენტებზე მსჯელობით, მით უფრო ახლო იქნება საზოგადოება ისეთ ვითარებასთან, რომელიც პრაქტიკულად აკანონებს ორმაგ სტანდარტს (რასაც ძლიერი ისტორიული ფესვები მოსდევს ნეპოტიზმიდან, ნათესავ-ახლობლების პროტექციონიზმიდან. ამას კი არასოდეს არაფერი სასიკეთო არ მოუტანია არც საზოგადოებისთვის და არც სახელმწიფოსთვის).

ქურდული მენტალიტეტის აღიარება, როგორც "ობიექტურად არსებული ფაქტისა", კიდევ პოლიტიკაა, რასაც მიმართავს ძალაუფლება, რათა "შეაჩვიოს" საზოგადოება მისი არსებობის უფლებამოსილებას. ამის მაგალითი ბევრია ისტორიაში. საერთო აზრი რომ უფრო მიმტევებლური ყოფილიყო "კანონგარეშთა ბედის" მიმართ, ასეთმა მენტალიტეტმა თავი იჩინა და გამოიყენა რობინ ჰუდის მსგავსი ლიტერატურული ფენომენი, როგორც ერთგვარი ფასადი, რომ შეელამაზებინა "მონაგარის სუბიექტური გადანაწილების საორჭოფო პრაქტიკა" და რეკლამა გაენია "მდიდარს ართიუქს, ღარიბს აძლევს" ტიპის სამართალისთვის. ამასთან ერთად, ეს ფენომენი რომანტიკის გარკვეულ დოზასაც გულისხმობდა, რაც ეხმარებოდა ყოფითი რუტინის დაძლევის "ემოციური ესთეტიკის" სფეროში.



ვინაიდან რომანტიკაც და ესთეტიკაც რეალობის გაუმჯობესების სურვილით არ-ის მოგონილი, ამიტომ ორივე უნდა მივაკუთვნოთ ოპტიმისტურის კატეგორიას (და ნუ ჩავთვლით ამ შენიშვნას სიტყვიერ ეკვილიბრისტიკად). ფენომენის შეფასება მისი ფასადის "სანქციონებული" მხრიდან გვარწმუნებს იმაში, რომ მარგინალური თემატიკა ისეა აგებული, რომ შეამსუბუქოს ზნეობრივი გაიციხვა. "შემრიგებლურმა თვალ-ის დახუჭვამ" განაპირობა ბიბლიურ თემას მიტმასნებული ლეგენდა ქრისტიანობის განკუთვნილი ერთი ლურსმნის მოპარვაზე, რის საფუძველზე ქურდებსაც, თითქოს, განსაკუთრებული, "მისატყვევებელთა სტატუსი" მიენიჭათ. ოლონდ ამ "ვერსიის" პო-პულარიაზაციორები ერთს არ ითვალისწინებენ: როგორ შეათავსონ ეს გაურკვეველი ფოლკლოლური წარმომავლობის ამბავი მცნებასთან "არა იპარო".

სავარაუდო რომანტიკული არგუმენტიდან თუ კონკრეტულ რეალობას დაეუბრუნდებით, ვნახავთ, რომ ეს რეალობა ჯერჯერობით მრუმეა, როგორც შარშანნის ნანახი, "დინამოს" სტადიონის გაჩერებაზე ორადმოკეცილი დედაბერი, რომელსაც ვილ-აც ბაცაცამ ტროლეიბუსის ქყლეტვაში საფულე ამოაცალა; "თორმეტი ლარი მქონდა, დღეს აღებული პენსიისა", მოსთქვამდა სანყალი, ორი თვე რომ იმ ფულის აღებას ელოდა. იმ ჯიბგირის ბევრ დამანყვეართან ერთად, კიდევ გამოჩნდა რამდენიმე "მოაზროვნე", ვინც ითავა ამ კონკრეტული ფაქტიდან აბსტრაგირება და უფრო "ლირსეული ეპიკური ხედვისაკენ" მოუნოდა დანარჩენებს, რომ მომპარავის "გაჭირვებას" გაეზიარებინათ "ზოგადად არსებული ვითარების ფონზე". მეექვება, რომ ასეთი დამოკიდებულება რამენაირად დაეკავშიროთ "პატრიოტიზმთან". არა-და, ასე განწყობილი ხალხი ქმნის მასას, რომელსაც პერიოდულად "ელექტორატად" მოიხსენიებენ. გამოდის, რომ მათი შერჩეული პროდუქტიც მონაწილეობს უფრო დიდი საქმეების წარმართვაში.

ადრე შემწეული მქონდა, რომ უნიჭოდ დანერილი პიესის ავტორი, როცა არ იცოდა, რა ეთქმევინებინა თავისი გმირისთვის, ერთი რაიმე ამოჩემებული სიტყვით იფარგლებოდა. ის სიტყვა არაფერს ნიშნავდა, მაგრამ მრავალმნიშვნელოვნად კი ნამდვილად უღერდა, ყოველ შემთხვევაში, ჩემი მაშინდელი გამოუცდელი ყურისთვის მაინც. ერთს მოკლედ იტყვოდა გმირი, რუსულად, M-და! - და მერე უკვე ჩვენზე იყო, ვის როგორ ესმოდა: ზოგს როგორც კომენტარი ან როგორც სცენის ფსიქოლოგიური რეზიუმე, ანდა, ისე უბრალოდ, როგორც შორისდებული. იმედია, ეს "მ-და..." მეც მიშველის ახლა დაჯამებაში: მართლაც, სხვა რამ ყოფილა ეს პატრიოტიზმი. დიდხანს ამ გრძნობას ვერ კვებავ მარტოოდენ მარადიული ლანდშაფტით. გამართული სინამდვილეც ჰყვარება.

რაც შეეხება ამ ფენომენის რომანტიკულ იდეალიზაციას, ვიიონის განსაზღვრულად ფრანგები ფსიქოლოგიურ და "სილოგისტურ ყირამალაზე" წავიდნენ, რათა კოსმეტიკური დრამატიზმით გაემართლებინათ მისი, როგორც "მორალზე მალა მდგომი", ფენომენის ლიტერატურული კანონიზაცია (საფრანგეთი ის არ იქნებოდა, რაც არის, რომ ეს არ განეხორციელებინა).

ჩვენ, ეტყობა, უფრო ხალგათად გვიჩვენია ცხოვრება, და რაკი საკუთარი "მე"-ს დამკვიდრებას ხშირად ვახერხებთ მხოლოდ დადგენილი წესისა და რიგის დარღვევით, გვინდა ეს დავაბრალოთ ფეოდალიზმიდან და სოციალიზმიდან (ეს კომბინაცია უმალ მახსენებს მონღოლეთის სოციალურ ვითარებას) ახალგანთავისუფლებულის ფსიქიკას.

რა არის ამაში მეტი - ხანგრძლივად მიჩქმალული ინდივიდუალიზმის დრამა, შიში ეგო-ს გათქვეფისა თანამოძმეთა მასაში, თუ ყურადღებას მონყურებული ერთგვარი

ნარცისიზმი, ამის გარჩევა შორს ნაგვიყვანს. ფაქტია, რომ ყველაფერ ამას მეტყველებს ქუჩაში გადასვლის ჩვენი პიროვნული სიჯიუტე, მანქანის ტარების და დაყენების წესების "შემტვეი" და თავნება ინტერპრეტაცია. არადა, ეს პუნქტებიც შედის იმ ნორმათა საერთო სიაში, რომელსაც უყენებს ქვეყანას ნატო-ში შესვლის და ევროინტეგრაციის ამოცანა. თავის დროზე, მგონი, ამ ნორმათა შესრულებამ იქონია გავლენა პოლონეთის განვერდიანების დაგეგმილ თარიღზეც.

ამრიგად, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ევროპული ვრცელი ოჯახის ჩამოყალიბებულ გარემოში ჩვენი არა-ნორმატიული საზოგადოებრივი ქცევის "თავნება ეგზოტიკა" მაინც მიუღებელი იქნება და ჩვენი შემოდგომის ვარდების ხათრიც არ გაჭრის. ხოლო წინა თემასთან დაკავშირებით, გავიხსენოთ რომ ჩვენს მრავალსაუკუნოვან ეროვნულ კულტურაში ქურდობა ისევე საძრახისი იყო, როგორც божба. ლათინური შრიფტი ვარჩიე ამის ასაქურებლად: ჯერ ერთი, იმიტომ რომ მკითხველს დავეხმარო, პირადად გაემიჯნოს ამ ცნებას და, მეორეც ის, რომ უკეთესად მივანიშნებ იმ პიკანტურობაზე, რამაც მარადიულად აქცია ეს ფენომენი, მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოება ამას მუდამ გმობდა და კიცხავდა და, როგორც ახლა იტყვიან, "კონტრპოდუქტიულად მიაჩნდა მისი როლი სოციუმში".

ახლა იმ სფეროს დავეზრუნდეთ, რაც მენტალობას და ზნეობას თანაბრად ეხება. ბოლო საუკუნის ისტორიამ ქვეყანა ჩართო არა-ქართულ ენაზე მოლაპარაკე დიდი იმპერიის კონტექსტში და, რასაკვირველია, კულტურათა შეპირისპირებამ და განსხვავებულმა ეთიკამ შოკი გამოიწვია. თავისი როლი ითამაშა კიდევ "საარსებო ჰაბიტატი" ახალმა მასშტაბებმა. თუმცა, ბევრს არც უცდია, რომ კრიტიკულად გაეაზრებინა ეს მოვლენა. სერიოზული სირთულის პირისპირ დარჩენილმა უმრავლესობამ არჩია ნაკლებად შემანუხებელი კონფორმიზმი, მით უმეტეს, რომ მმართველობაც სხვადასხვა ფორმით და შემხვედრი ნაბიჯებით ცდილობდა მორჩილთა ადაპტაციას და მცირერიცხოვანი ერის "გადართვამ" დიდი იმპერიის წამყვანი ენის რეჟიმში ფაქტიურად განაპირობა ახალი ტერიტორიის სრული ათვისება.

საგულისხმოა, რომ ქალაქის ვითარებაში, სადაც ნაკლებად იგრძნობოდა ფეოდალური პატრიარქალობის ძველი მორალი, კანონგარეშე არსებულმა სამყარომ მაინც ჩამოაყალიბა ქურდობის ინსტიტუტად ცნობილი ფენომენი, რომლის საწყისი ნაბიჯები გაადვილა ქალაქის ცხოვრებისათვის დამახასიათებელმა ანონიმურობის ვითარებამ (ამის მაცდურმა მისტიციზმმა კიდევ გაიჟღერა ოთარ იოსელიანის "მთვარის ფავორიტებში"). ანონიმურობის მომენტი თითქმის აქარწყლებდა ქურდისა და "მსხვერპლის" პირადი ნაცნობობის შანსს, ე.ი. სწორედ იმას, რაც ერთ-ერთი ძირითადი შემაკავებელი მომენტი იყო ძველი პატრიარქალური საზოგადოების მცირერიცხოვანი და სეკულარულ სტრუქტურებში.

ასეთი ანონიმურობის გარემო ქმნის სინამდვილის იმ "რეჟიმს", სადაც და როდესაც პიროვნული სირცხვილი და სოციალური პასუხისმგებლობა ლიტონი სიტყვებია. სიტყვა კი მაშინ არის ლიტონი, როდესაც ის არ მოასწავებს არაფერს რეალურს და ხელშესახებს, მატერიალურს: არც თემიდან განდევნას, არც კოლექტიურ ობსტრუქციას, არც უსალმოდ სიარულს - ყველაფერს იმას, რისი ისტორიული ატრიბუტები "ურთიერთობათა მუზეუმებში" გვეგულება და ჩვენს შემდგომებს მხოლოდ მაშინ შემოვუნახავთ, თუ არ დავარღვევთ მათი შენახვის საარსებო ატმოსფეროს.

საქართველოში ქურდობის ფენომენის აღზევებასთან დაკავშირებით არის კიდევ ერთი ნიუანსი, რაც მეტყველებს საზოგადოების აშკარად ამბივალენტურ დამოკიდებულებაზე მის მიმართ (განსაკუთრებით, როცა ვადარებთ სხვადასხვა ასაკობრივი

ფენების თვალსაზრისს). ქრისტიანული სამეფოსათვის ტრადიციულ უარყოფით და-მოკიდებულებასთან ერთად, აღმოსავლეთ საქართველოში მას ემატებოდა განსაკუთრებული "ეთნიკური კონსოლიდაცია", რადგან ეს ფენომენი დაკავშირებული იყო ძარცვა-ლეკიანობასთან და მტრობასთან კავკასიის მთიანეთის ამ ნაწილთან.

დასავლეთ საქართველოში, ისტორიულმა ვითარებამ ჩამოაყალიბა ბავშვებით ვაჭრობის სამარცხვინო პერიოდი. მაგრამ, ამასთან ერთად, ჩამოყალიბდა კიდევ მიმტვევებლობის ფორმით შენიღბული სახელისგამტეხი განწყობა, რომელიც ძირს უთხრიდა საზოგადოებრივი აზრის სისაღეს და ერთიანობას. ერთი მხრივ, მიმტვევებლობამ და ლიბერალობის იმ ტენდენციამ, რაც საერთოდ სჩვევია ქართულ ხასიათს, მოთმენა-ატანის და დათმობის თვისებებმა და, მეორე მხრივ, დასავლეთ საქართველოში მცხოვრებთა ჭარბმა აქტიურობამ და სოციალურ-კულტურული ინტეგრაციის პრაქტიკულმა უნარმა თავისი როლი შეასრულეს არა მარტო მათი ყოფითი კულტურის, არამედ კიდევ განსხვავებული "ყოფითი ფილოსოფიის" გავრცელებაში აღმოსავლეთით (ეს ამკარად დაეტყო თბილისს, რომლის ძველ ყოფას არ ახასიათებდა მობილური, აქტიური და განსაკუთრებით მოქნილი ნესჩვევები. 1950-60-იან წლებში ასეთმა გარემოებამ ენაშიც კი იჩინა თავი, და ქალაქურმა მეტყველებამ მანამდე უცხო კუთხური მანერაც გაითავისა).

რაკი ტოტალიტარიზმის პირობებში არსებობის წესებმა მნიშვნელოვნად განაპირობეს სოციალური მიმიკრია და კონფორმიზმი, ლოგიკურია, რომ ეს ორი თვისება ხელს შეუწყობდა თანმდევ და ფარულ კანონსაწინააღმდეგო ვითარების განვითარებას და, მართლაც, კრიმინალური სფერო გააქტიურდა, ხელისუფლების უსიტყვო ჩაურევლობის ფონზე. ასეთ გარემოში განვითარდა სოციალურ ურთიერთობებში დაწერგლი "ცინიკური ლიბერალიზმი", სხვა მანკიერ ნიშნებთან ერთად, ერთი სიტყვით, "ყოფითი ამორალიზმის სრული პაკეტი".

რაც აქამდე ვახსენეთ, ყველა ის არგუმენტი, ძირითადად, "გარედან" წარმოაჩენდა ამ პრობლემასთან დაკავშირებულ მდგომარეობას და იძლეოდა ვითარების "გარე ხედს". მაგრამ ამ საკითხს ხომ "შიგნიდანაც" უნდა შევხედოთ და ადამიანებიც უნდა გავითვალისწინოთ. პირადი და საზოგადოებრივი ზნეობის გარეშე ზედმეტია რაიმე ფიქრი პატრიოტიზმის არსებობაზე საზოგადოებაში და, მით უმეტეს, იმ სანატრელ შედეგებზე ოცნება, რაც თან სდევდა ამ სულისკვეთებით გამსჭვალული ცხოვრების წესს. ჩვენს ყოფა და ის სურათები, რასაც პირადად ვხვდებით და მასშტაბით შექმნილი ვირტუალური სამყაროთი განვიცდით სავსეა ამის კონკრეტული მაგალითებით.

საზოგადოება, რომლის წევრები მოკლებულნი არიან ჭეშმარიტი ურთიერთპატივისცემის შეგრძნებას - ასეთი საზოგადოება ვერ შექმნის სათანადო ნიადაგს პატრიოტიზმის განსავითარებლად. საქმე ისაა, რომ ურთიერთპატივისცემა საზოგადოებაში მხოლოდ მაშინ გვექნება, როდესაც ცხოვრების წესი და ვითარება ჩვენივე თავის პატივისცემას გაგვიჩენს და საკუთარ ღირსებასაც ეირწმუნებთ. მაგრამ თუკი სოციალური ვითარება, ცხოვრება და წლები (!) სინამდვილისა თავის ყოველ "გაცხადებაში" მხოლოდ იმას გვაჩვენებს, რაოდენ გაუფასურებელია ინდივიდის ელემენტარული მოთხოვნილება, ასეთ გარემოში პატრიოტიზმისკენ მონოდება არ არის ლოგიკურად გამართლებული და არც ეთიკური არ არის მმართველი სტრუქტურის მხრიდან, თუკი მისი ყოველდღიური ქმედება სხვას მეტყველებს. ეს კიდევ უფრო ამძაფრებს ნეგატიურ ატმოსფეროს საზოგადოებაში და ისევ ვრწმუნდებით, რა დამანგრეველია ასეთი დაპირისპირება, სადაც აქეთ "ჩვენა" ვართ, იქით კი "ისინი".

გასაგებია, რომ რევოლუცია შეგნებაში გაცილებით უფრო ძნელად მიიღწევა, ვიდრე ქუჩაში (თანაც, გარშემო ქუჩას უფრო მეტს ნახავ ქალაქში, ვიდრე შეგნებას). შეიძლება, პარადოქსად გვეჩვენოს, მაგრამ აქ უცებ მივიწყებულ მარქსს ვუახლოვდებით: უმეტესობას არ აინტერესებს და არც სცალია იმისთვის, რომ "მაღალ იდეებში" იფრინოს, რადგან რეალობა, ანუ ყოფა უფრო ანუხებებს. და გამოდის, რომ ყოფაა ეს თუ ყოფიერება, სწორედ ეს არის, რაც განსაზღვრავს ცნობიერებას და, მაშასადამე, შეგნებას.

იდეალის თვალსაზრისით თუ ვიმსჯელებთ, პატრიოტიზმი არ უნდა იყოს, უბრალოდ, მოვალეობა; მას სიხარული უნდა მოჰქონდეს, რომ შენვე გეამაყებოდეს შენივე თავი. ასეთი რამ მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როდესაც პიროვნება ქვეყნის ზრუნვასაც გრძნობს საკუთარი თავის მიმართ, ყოვლის მიმართ. ამის საპირისპიროდ, გაეხსენოთ შარშანდინი მინისძვრით დაზარალებულთა მდგომარეობა, წვიმა-თოვლში რომ დაპირებებს "აფარებდნენ თავს". ან კიდევ სხვა უკიდურესობა ჩვენი ქრონიკიდან: ჭრელი კატეგორია, თავისი "ეგზისტენციის" სოციალურად დამანგრეველ ყინს რომ ქუჩაში გამოხატავს მანქანის "ცხენის ძალებით". რამდენად ანონასწორებს მათ ბოგინს შემოღებული პატრულირების ახალი სისტემა? ყველას უნდა, ისინი სასურველი "ნესრიგის პეროლდებად" იგულონ. ბევრია ასეთი მაგალითი. რომელი ერთი ჩამოვთვალოთ?

ამას წინათ ერთ გერმანულ უპრეტენზიო ტელესერიალს ვუყურე. ფილმის ხარისხს ეტყობოდა, რომ კომერციულმა კინომაც კი გაითავისა გარკვეული ევროპული მხატვრული სტანდარტი. მაგრამ რაკი ის "კინოსენსი" დაემთხვა ამ დღეებს, როცა ხშირად მიხდება ფიქრი ამ სტატიაზე, ჩემი ყურადღება მიიპყრო არა სიუჟეტმა და კონფლიქტმა, არამედ ფონმა: მოქმედი პირები იყვნენ ჩვეულებრივი მოქალაქეები: ერთი ვეტილი იყო, მეორე კი - ექიმი. როდესაც მათი სახლის ინტერიერის სცენები ერთმანეთს შეენაცვლა, უცებ გამახსენდა, რომ მათი ცხოვრების დონე იყო შედეგი ნახევარსაუკუნოვანი ერთგული, ყოველდღიური და პატიოსანი შრომისა, რომლის სანჯვისის მონმე მე ვიყავი გაზეითიდან, სადაც საბჭოთა პროპაგანდა კარიკატურების ლაფში სვრიდა "მარშალის გეგმას", იმ უალრესად ქმედით ეკონომიკურ დახმარებას, რაც გაუნია ამერიკამ "გუშინ, თავისი ხელით" დანგრეულ და გადაბუგულ გერმანიას.

დახმარება არის პროცესი, რომლის განხორციელებას თავისი წესი აქვს: ვინც ხელი გამოიწოდა, მადლობის ნიშნად ისე უნდა გამოიყენო მონოდებული, როგორც იმ კეთილგანწყობილს უნდოდა. თუ გონება გერჩის და უფრო საზრიანად გამოიყენებ, საერთო-საკეთილდღეოდ, ხომ მთლად უკეთესი. ისიც ცხადია, რომ მადააშლილმა ის ხელი არ უნდა მოაჭამო. და ამ კუთხით აღვიქვი მოქმედ პირთა, "საშუალო კლასის" ყოფის და ცხოვრების დონის თითქოსდა აქსიომური სტანდარტი. გერმანიის ტრადიცია, კულტურა და გენეტიკური ზნეობა სწორედ იმაში გამოჩნდა, რომ ამ ფილმის გმირთა მშობლებმა პატიოსნად, შეგნებულად გამოიყენეს მარშალის გეგმით მიწოდებული დახმარება, თანაც ისე, რომ არც ერთ მათგანს თავში აზრად არ მოსვლია ბრტყელ-ბრტყელი ლექსით შეელამაზებინა სამშობლოს სიყვარულის სადღეგრძელო, თუნდაც იმიტიომ, რომ მათი დაულალავი შრომა ქვეყნისა და ერის უფრო მეტყველ სადიდებულთა იყო. დახმარება გამოიყენეს იმისთვის, რათა მათ შეიღიშვილებს ჰქონოდათ ისეთი პირობები, როგორშიც ეს მასა ცხოვრობს და რა პირობებსაც ბევრი ჩვენგან იქ ჩასული იყენებს. იყენებს ეგოისტურად, როგორც საქურდავად მოსახერხებელ დოკლაპიების არეს და ამას აკეთებს გასაოცარი ცინიზმით. ყველაზე უფ-

რო საცნაურია მათი განსაკუთრებული უპასუხისმგებლობა, რომლის მიზეზი უნდა იყოს მათი უშრეტი, კლინიკური ინფანტილიზმი.

თავის გამოცდილებაზე ისინი თვითონ აწვდიან ამომწურავ ინფორმაციას ჩვენს ტელეარხებს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ არც ერთი მათგანი ამას არ აკეთებს დამატებითი ლუკმისთვის, არამედ იმიტომ, რომ მოხერხებულად მოპარული (გაეიხსენოთ, რომ სულ ცოტა ცხრაშეტი საუკუნის მანძილზე ეს ცნება საძრახისი იყო ჩვენს ეროვნულ კულტურაში) რალაც ნივთი არხეინად "დაამღეროს", ცხადი გახდება, რომ მეორე სიტყვას, პატრიოტიზმს, რომელსაც აქტუალობის თვალსაზრისით, არანაკლები ისტორია აქვს ჩვენს ყოფაში, ვერანაირად ვერ მიეუსადაგებთ "სოციალური ხარჯის" ამ ქვეჯგუფს, რადგან თავად ეს პირები არ იჩენენ რაიმე სურვილს, რომ ვილაცამ ისინი ამ ცნებას დაუკავშიროს; თორემ გამოვა, რომ მათ უფლებებს ვარღვევთ, ძალით თავს ვახვევთ პატრიოტობას, რომ მერე უკვე ამ ცნების შელახვა ავკიდოთ დამატებით მუხლად.

ისე რომ, ზნეობას მართლაც ჰქონია პირდაპირი კავშირი პატრიოტიზმთან, მაგრამ, ამასთან ერთად, ის კიდევ რეალური ვითარების განმსაზღვრელი ნიშანიც ყოფილა და, გარდა ამისა, თურმე "სასელექციო წინაპირობის" როლსაც თამაშობს.

## VIII

ძლიერის ლოგიკა იგაეებშიც კი საგულდაგულოდაა აღწერილი, რათა უფრო კარგად დაეინახოთ ძალის სტრატეგია.

რამდენად შორს იყო გამიზნული "ზრუნვა" პატარა ერებზე და, საერთოდ, იერარქიული დაქვემდებარების პრინციპზე აგებული პოლიტიკა, ეს ჩანს რუსეთის მიერ განხორციელებულ ტერიტორიულ აღმინისტრირებაში: როგორ დაჰყო საბჭოთა კავშირმა შუა აზია, როგორ გადაუნანილა ძველი ტაჯიკური კულტურის გული, ბუხარა-სამარყანდი - უზბეკეთს (დაახლოებით ისე, როგორც საინგილო აღმოჩნდა აზერბაიჯანის ფარგლებში), და როგორ იყო სამომავლოდ გათვლილი პატარა ერთანეთთან წაკიდება, რათა ისინი კიდევ უფრო დასუსტებულიყვნენ.

იმავე "ზრუნვის" შედეგად მოისპნენ "ციცქნა" ერები, როგორც იყვნენ უბიხები კავკასიაში, რომელთა ბედი ცნობილი გახდა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ცხოვრობდნენ ასე თუ ისე ცივილიზებულ გარემოში და ეს ამბავი გასცდა მათი ბინადრობის არეს. დრამატული ფაქტების შთაბეჭდავ მაგალითს იძლევა ციმბირის ისტორიაც ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე. იმპერიული მიზანმიმართული პოლიტიკა მით უფრო სახიფათოა, რამდენადაც "მარტივია" მის ექსპანსიის თანმიმდევრული ლოგიკა. დამპყრობი ერი ამკვიდრებდა თავის თარგებს, იძირკვებოდა ადგილობრივი კულტურის ტრადიციები. ციმბირში დაუკითხავად არქმევდნენ და ურიგებდნენ რუსულ სახელგვარებს. ტაჯიკეთში განყვიტეს კავშირი უმდიდრეს ირანულ ტრადიციასთან და ქვეყნის დამწერლობა ძალით გადაიყვანეს არაბული ანბანიდან რუსულ კირილიცაზე. ამ დანაშაულის ერთ-ერთი პოლიტიკური საბაბი სიფრთხილე იყო, რომ უშიშროების რუსულ სისტემას დროულად ამოეცნო სავარაუდო ძირგამომთხრელი ქმედება სოციალისტური მმართველობის საწინააღმდეგოდ.

დიდი ქვეყნის ასეთმა "ზრუნვამ" დანერგა ზნეობრივად მანკიერი პირადი გამორჩენის სენი და დაამახინჯა თვითშეგნების პრინციპი და საზოგადოებრივი მოვალეობის განცდა. იმპერიის სტრატეგიით გააზრებულმა "ლოკალურმა მორალმა" მომავალში ხელი შეუწყო კონფლიქტის პერმანენტული კერების შექმნას და "კულტურაციას".

თავისი "პოლიტიკური გამორჩენის" ასეთი საჩოთირო მომენტის დასაფარავად სახელმწიფო პათეტიკურად აცხადებდა, რომ მცირე ერების გენოფონდს სჭირდება "შენახვა და გაფრთხილება". თუ ამ ფორმულას გადავიყვანთ ფუნქციებისა და ვალდებულებების რეალობაში, პირველ რიგში, ეს იმას ნიშნავდა, რომ ამ ერთა წარმოშობდგენლები ფრონტზე არ უნდა გაენვიათ. ცხადია, მრავალეროვანი სახელმწიფო მონსტრის პირობებში რიგით მოქალაქე ოჯახის ნევრების ურისკო ცხოვრებას არჩევდა, "მაღალი იდეალების სამსახურის" ფუყე რიტორიკას.

საქართველოში შეგნებულად შეიქმნა ისეთი ვითარება, სადაც ქართული მოსახლეობის დიდი მასა დაეხარბა მცირერიცხოვანი და "ეგზოტიკური ეთნოსის" კატეგორიაში ჩარიცხვას, რადგან ასეთი "გადართვით" მეტს გამორჩებოდა სახელმწიფოს. ისე რომ, ის რაც "გაიღო" დიდი ქვეყნის პოლიტიკამ, რათა განეხორციელებინა თავისი გეგმის მაგისტრალური ხაზი, ბევრისთვის აღმოჩნდა საკენკი, რომელმაც ყოფითი დივიდენდები მოუტანა.

თუ რა როლი ითამაშა იმ მასის ეროვნულმა შეგნებამ და კულტურის ხარისხმა "ეთნიკური ტრანსფორმაციის" ასეთ "ბლიც-ფოკუსში", ეს ცალკე საკითხია, ისევე როგორც ცალკე საკითხია საქართველოს მაშინდელი პარტიულ-პოლიტიკური ხელმძღვანელობის პოზიცია. ამ პოზიციას ზოგი ლალატს უწოდებს, შეიძლება ამას უფრო "აკადემიურად" ეროვნული უპასუხისმგებლობის მაგალითიც დავარქვათ, გამრავლებული მათივე პოლიტიკურ სიბეცეზე. ორივე შეფასება სწორია და მათ მხოლოდ შეფასების ტონი და ტემპერამენტი განასხვავებს, მაგრამ ვინაიდან აქ კიდევ არის ჩართული მოქალაქის და სამშობლოს დამოკიდებულების მომენტი, ეს ფაქტი ასახავს აგრეთვე დემუმანიზაციის კიდევ ერთ ნიშანს, რასაც უყალიბებს ფუნქციონერებს ტოტალიტარული სისტემა. ამიტომ, რაკი საკუთარ წარსულში გვაქვს ასეთი სამოქალაქო მუტაციის გამოცდილება, გვმართებს ძალიან ბევრი რამ გავითვალისწინოთ.

რა პოლიტიკური და იდეოლოგიური ძვრები მოჰყვა ამას და რა იყო იმავე პოლიტიკური სცენარის შემდგომი ეტაპი? - აფხაზურ მოსახლეობას რუსულით შეუცვალეს ქართული ანბანი. ფონეტიკის თვალსაზრისით, ასეთი რამ აშკარად აბსურდული იყო, რადგან ქართული ასოები სრულად გადმოსცემდნენ ამ ენის ხმოვანებას. ენის თვალსაზრისით ეს ულოგიკო ნაბიჯი ლოგიკური გამოდგა პოლიტიკის მხრივ, რადგან კიდევ უფრო წინ წასწია სეპარატისტული პროცესი, რომლის მიზანი იყო, გამოეყო ქართული ეთნოსის ნაწილი ქართული კულტურული ტრადიციიდან. ამან უფრო გააადვილა მომზადებული პოლიტიკური და სოციალური პროცესის "ლეგალიზაცია" ახალი სახელით, ახალი პოლიტიკური უფლებებით და კორექტივებით. და ისევე, როგორც 70-80 წლის წინ, არც 1960-70-80-90-იანი წლების ხელმძღვანელობას საქართველოში არ ეყო არც პოლიტიკური შორსმჭვრეტელობა და არც სათანადო მორალური ინიციატივა, რომ გამოეაშკარაებინა ამ ქრონიკული პროცესის ავისმომასწავებელი გააქტიურება.

მეორე მხრივ, რატომ უნდა აღმოჩენოდა ეს თვისებები მმართველი სისტემის იმ პროდუქტს, რომელიც უშუალო მემკვიდრე იყო წინა იდეოლოგიური ატმოსფეროსი? ატმოსფერო ხომ გაცილებით მეტს განსაზღვრავს, ვიდრე ეს ჩანს უშუალო ვითარებაში. ამიტომ, ხშირად სისტემის მოწინააღმდეგეც კი იმდენად გაუღენთილი აღმოჩნდება "კონფრონტაციული თამაშის" წეს-პირობებით, რომ ანტაგონიზმის სიმძაფრეს აყოლილი, მეორე უკიდურესობაში ვარდება, რომელიც თვისობრივად აგრეთვე მანებელია ერისთვის, ოღონდ სხვაობა მხოლოდ ისტორიული ვერტიკალის პოლუსშია.

ეკონომიკის განვითარებამ და ტექნოლოგიურმა პროგრესმა პრინციპულად შეცვალეს საზოგადოებრივი წყობა, გააძლიერეს ურბანისტული პროცესები და დანერგეს სოფლის მოსახლეობაში ყოფითი კულტურის ახალი, არატრადიციული ნესები. ასეთმა პროცესებმა დაქსაქსეს საზოგადოება. საერთოდ, ამ ვითარებაში დაწყებული ქვეყნის დემოგრაფიული სურათის რეორგანიზაცია არ წყდება სულ ცოტა ორი თაობის მანძილზე მინც. ამ პროცესში შეუძლებელია საერთო საზოგადოებრივი ფსიქოლოგიური ატმოსფეროს სტაბილიზაცია. ამიტომ, ასეთ ქაოტურ სოციალურ გარემოში, როდესაც ქცევის და ეთიკის ამპლიტუდა უკიდურესობას აღწევს, ერთადერთი, რაც არ იცვლება საერთო სურათში, ეს არის პიროვნების სურვილი, თავი გადაირჩინოს.

ძველი თანაცხოვრების წესი გამორიცხავდა თემის და საზოგადოების ერთი წევრის უსამართლო ჩაგვრას. ამიტომ, სულიერი ორგანიზაციის და ერთიანობის ასეთ პირობებში მამულის დაცვა, ტერიტორიასთან ერთად, ბუნებრივად გულისხმობდა ჩვეული სასიცოცხლო პირობების და ძველი კულტურის ნესების შენარჩუნებას. დღევანდელი გლობალური პროცესების რაკურსში ტერიტორია ახლა უფრო პოლიტიკური რიტორიკის ტერმინია, რომელიც "დიდი პოლიტიკის" კონიუნქტურას უნდა ემორჩილებოდეს. უკანა პლანზე გადადის მამულის ტრადიციული აღქმა და ენდოგენური კულტურის ძველი ნორმები. ამიტომ, რაკი ტერიტორია ხშირად კონფლიქტს უკავშირდება, ამას მოსდევს როგორც "სხვათა" პოლიტიკური ინტერესების დაპირისპირება, ასევე ქვეყნის შიდა პრობლემები, სადაც ყოველდღიურ სამოქმედო სივრცესა და ასპექტებში სხვა "საჭიროების" ცნებები გამოიყენება. პატრიოტიზმი კი უფრო მიზანმიმართულ ფუნქციას იძენს - ხან საზოგადოების გამოსალვიძებლად, ხან ისე, სხვების გასაგონად.

ასეთ ისტორიულ ვითარებაში პატრიოტიზმი გადადის წიგნისა და მედიის თემის კატეგორიაში, რისთვისაც დრო და დრო იცლიან ვილაცეები, რომელთა რიცხვში ისინიც ურევიათ, ვინც თავისი წვლილი შეიტანა ქვეყნის დღევანდელ მდგომარეობაში. ამგვარ სიტუაციაში პატრიოტიზმი ემსგავსება რაღაც მიზანმიმართულ "პროექტს", ან გრანტისთვის გამიზნულ რაღაც ნამოწყებას, რომელსაც თავისი გრაფიკი აქვს, დანყების და დასრულების პერიოდიც და, როგორც ამას მოითხოვს ყოველი აქტიურობის გამამართლებელი ნორმა, თავისი ბიზნეს-გეგმაც. რაც შეეხება იმ პროცესს, რომელიც თან სდევს პატრიოტიზმის პერიოდულ დეკლარირებას საზოგადოებრივი ცვლილებების საკვანძო მომენტებში, ძველი "მორიდებულთა უმრავლესობა" კვლავინდებურად გადაიქცევა "მოშორებულთა უმრავლესობად", ვისი ხმის გაგებას ან კიდევ ერთი გიორგობა სჭირდება ან დამატებით კიდევ ერთი 23 ნოემბერი.

წუთით მოვაცილოთ თვალი ჩვენს უშუალო თემას, რათა დავერწმუნდეთ, რომ ჩვენი სატიკვარი სულაც არ არის უნიკალური. პარალელები ბევრგან მოიძებნება სხვადასხვა ასპექტში. შეიძლება ეს ეხებოდეს გეოგრაფიულ ტერმინს, როგორც ეს ხდება დღეს საბერძნეთში, რომელიც ვერ ურიგდება მისი მომიჯნავე იუგოსლავიის ერთ-ერთი ტერიტორიის, მაკედონიის სურვილს, რომ ქვეყნის დაშლის შემდეგ ოფიციალურ სახელად მაკედონია შეინარჩუნოს. საბერძნეთისთვის მაკედონელის ფენომენის მორალური და კულტურული მნიშვნელობა გაცილებით მეტს ნიშნავს და ამიტომაც ეს კონფლიქტი კვლავაც მწვავეა.

შეიძლება მსგავსება ვნახოთ გიბრალტარის ძველ თავსატიკვართან, რაც ესპანეთს მოუტანა ინგლისურმა პოლიტიკურმა პირფერობამ. მსგავსება ამკარაა აგრეთვე ოლსტერის შიდა კონფლიქტთან და, საერთოდ, ჩრდილოეთ ირლანდიის და ირლანდიის დაპირისპირებასთან. როდესაც ამასწინათ ტელეეკრანზე ნანახმა ქართული გვარ-სა-

ხელის პირმა რუსულ ენაზე კატეგორიულად გამორიცხა "ძველი", ანუ ქართული იურისდიქციის აღდგენა აფხაზეთში, ამ სიუჟეტმა გამახსენა ირლანდიელი ორანჟისტების გამოსვლები კათოლიკური მოსახლეობის წინააღმდეგ, სადაც ანტაგონიზმის გაფლერება ინგლისურად ხდება და მოდავეებს ვერ გააარჩევ ერთმანეთისგან ვერც გვართ და ვერც სახელით. ამიტომ, რაკი ასეთი კონფლიქტები სიმპტომური ყოფილა და არსებობს ამის პრეცედენტი, ყველაზე უპრიანი იქნება, "ავადმყოფობის ისტორიის" ცოდნასთან ერთად, კიდევ საკუთარ კეთილდღეობაზე ზრუნვა, როგორც ეს მოახერხა ირლანდიამ, რომელმაც მოულოდნელად ყველას (!) გაუსწრო მსოფლიოში "ცხოვრების ხარისხის დონით" და შესაძლებელია, მისი შემდგომი დიალოგი "მომემ მეზობელთან" სხვა ტონალობაში გაგრძელდეს.

თავსაბუთივარმა და გიბრალტარში ამასწინანდელმა აქტიურმა პროინგლისურმა დროშების ქნევამ გამახსენა კიდევ ერთი სათქმელი, რაც აგრეთვე უკავშირდება სამშობლოს ერთგულების გამოხატვას და, უფრო რომ დავაზუსტო, ამ ერთგულების გამოხატვის შეგნებას, ფორმასა და უფლებას.

ნოემბერში საქართველოს და დანიის ფეხბურთელთა ნაკრებების მატჩზე "პატრიოტიზმმა" წინა პლანზე წამოიწია, როგორც გუნდის მხარდასაჭერმა დამატებითმა ძალამ. მთავარი კი ის იყო, რომ შეიქმნა საშური მომენტი, როდესაც ხელისუფლებას ახარებს ოფიციალური პოლიტიკის და პოზიციის თანხვედრა ხალხის საერთო განწყობასთან. თამაში იყო მშვენიერი, განწყობა - სანატრელი, ორი კარგი გუნდის მალაი კლასი და ბრძოლისუნარიანობის დემონსტრაცია - ღირსეული და გასახარა. მიუხედავად ამისა, იმ დღის მოგონება მაინც გვემნარება მეც, ჩემს შვილსაც და მის მეგობარსაც. თუ კიდევ მეტი აღმოჩნდება, ვინც ამავე შთაბეჭდილებას გაიზიარებს, მით უკეთესი, რადგან ცუდზე გალიზიანება იმის ნიშანია, რომ იგი შეიცვლება. მთავარია, ბევრმა შეიგნოს ამ ხიფათის სიმძაფრე.

პრაქტიკულად, იმ საღამოს იქ ორი შეუთავსები რეალობა იყო: ერთი - მოედანზე, სადაც არც ერთი მონანილე ძალღონეს არ იშურებდა, რომ ღირსეულად გაემართლებინა თავისი როლი საერთო საქმეში, და მეორე რეალობა - ეს იყო მყაურებლებით გასებულნი სტადიონის ოყალი.

დავინწყებ გარემოთი: სანახაობის ესთეტიკას და დრამატიზმს ხელს უწყობდა ქარიც, წვიმაც და სიცივეც. მოკიანე პროექტორებით ზეაროლილი ღამის სიბნელე და ჩვენი ღამაზი, ძალიან ღამაზი დროშების ამალელებელი თეთრი და ხასხასა ნითელი ფერების ფრიალი. ყველაფერ ამას ბევრი, ძალიან ბევრი თვალეგაბარწყინებული გოგონა გულით იწოვდა, რადგან იქ დასწრება მათთვის შედარებით უცხო ხილი იყო, იმ კატეგორიის შანსი, რაც მათ მოუტანა ცხოვრების შეცვლილმა სტილმა: ჭემარიტი თანასწორუფლებიანობა სოციალურ ყოფაში, კონკრეტული საშუალება, რომ ზიარებოდნენ სოციალურად აქტიური მამაკაცების თავშეყრის ტრადიციულ ადგილს, განცდას და საერთო ემოციის ტალღას, რასაც სიხარულით შემატებდნენ საკუთარ ღელვას და მხარდაჭერას.

რაც ახლა ვახსენე, ეს ყველაფერი "ფონოგრამის" გარეშე აღვწერე, უხმოდ. "გახმოვანებით" კი იქაურობა, მთელი ეს ვეება ტამტისებრი სივრცე, საათნახევრის განმავლობაში იგებოდა უბინძურესი გინებით, მაგრამ კიდევ უფრო დამთრგუნველი იყო ის დაუნდობლობა, რაც აზრს არ იკარებს და რითაც იყო გაფლენითილი მათი ხმები.

გარემოთი დავინწყე და რასაც აქ ვახსენებ, ესეც გარემოა. ასოციაციების ხლართებს შევეშვები, მაგრამ მინდა, რომ ერთი რამ ამ თხრობას რეფრენივით არ მოვაშორო: ხომ არ შეიძლება, რომ პატრიოტიზმს პქონდეს გამოყოფილი დრო და ადგილი?



თუ ასეა, იმ მყვირალა პერსონაჟებში, რომელი შეესატყვისებოდა ამ გრძნობას ან რა ფორმით და რა მომენტში? სტადიონიც ხომ ჩვენი მინის ნაწილია, არა?

ამ კომპარული ოპერის უმართავი ქორო დიდი ხანია მისახელია (ბევრი - სამკურნალოც), რადგან სრულიად აქვს მოშლილი არა მარტო სურათის ობიექტური ხედვის უნარი, არამედ იმის უნარიც, რომ სათანადოდ შეაფასოს, რამდენად გამაღიზიანებელია უსამართლობა. აბსოლუტურად უწყინარ ვითარებაში მათგან გადმოღვრილი ღვარი სიბილნისა იმას ჰგავდა, ტრანსპორტში შემთხვევით გახახუნებაზე ვინმე პანონიკმა რომ სამართებლით დასეროს შავ დღეზე გაჩენილი მისი მანუხებელი. ამ მაგალითში ნაგულისხმევი გაუნონასწორებელი ფსიქიკური აგრესიის გეიზერული პულსაცია სავსებით რეალურია იმ მაყურებელში, რომელსაც ახლა აღვწერ. სიბინძურეს კიდევ უფრო აათქეცებდა ის მომენტი, რომ იმ ორტიმიან მოვლენას არაფერი ჰქონდა საერთო არც სპორტთან, მით უმეტეს, - "სამშობლოს ერთგულებასთან", რის სიმბოლური წითელ-თეთრი ნიშნებით შუბლი და ლოყები აეჭრებდნათ, ხოლო დროშები და ჰიმნის ტექსტები გამოიყენეს სველ სკამებზე ქვეშ ამოსადებად.

"დასაბმელი" პერსონა და თავაშვებული მასის დაუნდობლობა ამაზრუნენია ყველგან, მაგრამ ევროპა თავს ართმევს ასეთ ექსცესებს, რადგან უმრავლესობაზე ზრუნვის დიდი ტრადიცია აქვს. ჩვენ კი ძალიან ბევრ რამეზე გემართებს ვიზრუნოთ, ყველა დეტალზე, რაც სახელს და სახეს გვიქმნის, რომ არ დაეუშვათ პარადოქსი - მეტადრე მათგან, ვისაც ჩვენი დროშის ფერებით აქვს მოხატული სახე. მით უმეტეს, რომ მათი ალაგმვა ადვილია ამ სფეროში გათვითცნობიერებული ინგლის-გერმანიის გამოცდილებით და სათანადო ტექნოლოგიის დანერგვით, რომ არ განმეორდეს, რაც მოხდა ირლანდიასთან შეხვედრაში და რამაც კიდევ ერთი იარა დაამატა ჩვენს "საექსპორტო პორტრეტს". თუ საქმეს მივუშვებთ და ბედს მივანდობთ ჩვენს გზას, იმ ბრიყვებს დავემგვანებით, ვინც ტრანსპორტით სავსე ქუჩაში სამართავად მანქანის საჭეს ხელში სწრის ოთხი წლის ბიჭუნას. ისე არ გვაქვს საქმე, რომ, გასტროლიორ ქურდებთან ერთად, კიდევ ვანდალიზმითაც დავაფრთხოთ ევროპელები.

მთავარი, რისი სირცხვილი არ უნდა განელდეს ჩვენში, ის არის, რომ ეს თავაშვებულობა ქალებთან არის დაკავშირებული. გოგოების სიმრავლემ არ იმოქმედა არცერთ იქ (და აგრეთვე დეგენერაციის გზაზე) მყოფ, ძირითადად უპასპორტო ასაკის, აჭყივებულზე: არც სულ პატარა, 6 წლის ბავშვების ყურადღებანიანმა მზერამ, უხმოდ რომ ინოვდნენ ამ ლექსიკურ და ემოციურ კანალიზაციას, არც ახალგაზრდა ქალების გამოხედვამ, ყველაფერი რომ ჯეროვნად შეაფასეს, კაცების ჩათვლით (ვინც ვერ ახერხებენ, უზრუნველყონ ქალის საარსებო სივრცე სულიერი სისალით, მაგრამ ამ რეალობას უფრო იტანენ, ვიდრე ამის ნამოძახებას).

ლექსის და სიმღერის დანერგას რა უნდა?! პორტრეტსაც დახატავს კაცი. რეალობა? რეალობაა, რომ კისერს წაგატეხინებს. რამდენი ხანია, დასრულდა გასული საუკუნის რეპრესიების ხანა, ბოლო მოელო ტოტალიტარიზმსაც და კაცებს აღარ უნდა ჰქონდეთ გარეშე მიზეზი, რაც ხელს შეუშლის მამაკაცური ღირსება გამოაჩინონ. თუ ჩვენს შიგნითაა ის მარცხვენელი შრე, რაც გვაიძულებს ვითმინოთ და შევერიგდეთ აბსოლუტურად ყველაფერს? ასეთი რამ დანაშაულია, დანაშაულს კი ყოველთვის მოსდევს მისაგებელი.

ერთი თვეა, რაც ყოველი მეორე კაცი შეხვედრისას უხელფასობის თემასაც კი უკან გადასწევს, რათა ჯერ თავისი აღშფოთება გამოთქვას, ქალაქის მერმა რომ ნაიფორხილა ფროიდისტულ ინტერპრეტაციაზე.

ათ ნელზე მეტია, რაც ცაცებიც, ქალებიც, ქუჩაში, ტრანსპორტში, ეზოშიც (მშვიდად რომ ქსოვენ, სანამ პატარები რალაცას ჩიჩქნიან სილაში), ყურს იყრუებენ უფროსი შვილების გააფთრებულ დაფიცებაზე, სადაც სიტყვა "დედა" - ქართული ფოლკლორული და სამწერლო ტრადიციის სანინაალმდეგო "ბრუნვებში" ფიგურირებს (თუმცა გაუგებარია, რატომ იბარტყა 1960-იანი წლების ნიუ-იორკის "შავი თეატრის" სტილისტიკით გავრცელებულმა ამ ფორმამ? ხომ არ შეიძლება, ყველაფერი კოლონიურ წარსულს დააბრალო). იქნებ, არც გამომეყო ცალკე საკითხად ეს მომენტი, რომ არა ნაცვეთი და უსარგებლო პათოსი, რაც გაისმის ხოლმე "გენისა" და "დაჭმუჭნული საქართველოს" სახმისზე.

ისე რომ, აკაკის "ფურთხის ღირსი ხარ შენ, საქართველო..." კიდევ არის აქტუალური. ჩვენ კი სახელმწიფოსგან დანათლებული ნორმატიული ოპტიმიზმით ფუყე და მყვირალა ფრაზების წერას ვსწავლობდით საკლასო თემებში ნიგნის სინამდვილეზე და დღევანდელ ფიქციაზე: ქალის კულტზე, რაინდობაზე... რა მოთვლის, კიდევ რით ვავსებდით იმ აზრობრივი ლოგორიით ვავსებულ ბანალურ გვერდებს.

როგორც ვხედავთ, ერთმანეთშია გადახლართული ეს ყველაფერი. მეტიც: 9 აპრილის შემდეგ ქალაქში გაჩნდა წარმოუდგენლად კეთილშობილური განწყობა. ამკარად ჩანდა, რა უმალ შეიცვალა საერთო დამოკიდებულება გოგოების და ქალების მიმართ ყველგან - ქუჩაში, ტრანსპორტში. კიდევ ვიფიქრე, "ნუთუ, იმ მსხვერპლმა, ეს ერთი რამ მაინც მოიტანა-მეთქი? და კვლავ გადაწონის ქალებისადმი ის დამოკიდებულება, რაც მუდამ იყო და ჩემს თაობასაც ახსოვს?"

ამ დასკვნამდე მარტო მე კი არ მივედი, ბევრი ამჩნევდა ხარისხობრივ ცვლილებას. გოგონებსაც ეტყობოდათ ცვლილება სიარულში, როგორი ღირსებით ეჭირათ თავი, რადგან დღე დღეს მისდევდა და "დასჯილი" საზოგადოების თვალეში მხოლოდ რიდს ხედავდნენ, პატივისცემას და სირცხვილს, რომ ვერ მოვახერხეთ, დაგვეცვა ქალები სიკვდილისაგან.

იგივე 1989 წელი იყო, მაისი მთავრდებოდა, როდესაც ორი გოგონა ამოვიდა უკანა შესასვლელიდან ტროლეიბუსში, თავანუთონი, რადგან განვილილ ორ თვეში უკვე შერეულიყვნენ ყურადღებისა და პატივისცემის კეთილმყოფელ გავლენას. ამოსვლისთანავე სულ ბოლო სკამზე მჯდარი ყმანვილებიდან ერთმა რალაც მიაძახა თავისი ძმაკაცის გულის გასახარად და გოგოებს უცებ ჩაუქრათ თვალეებში ღირსების ნათელი. ბიჭი მოვლილი იყო, ხუჭუჭა, პირდაბანილი, სარეკლამოდ რომ გამოდგებოდა. მაგრამ რად გინდა!? გულჭიანი ვაშლივით უვარგისი თვალეები მარტო იმისთვის შერჩენია, რომ წინ მდგარ საგანს არ დაეტაკოს, თორემ ხედვით ხომ ვერაფერს ხედავს.

მამ ასე, მეტი ვერ შესძლო წამდვილმა განცდამ იმ ბიჭის გულში, რომ საბოლოოდ ამოეშანთა ყოფის მტკერი. ორი თვე შერჩა ადამიანის სახე და ქცევა. მერე იძალა სკოლაში შეპარულმა ლამის ბოლო ოცი წლის ქურის განათლებამ და ფსიქიკამ, რომელიც ვერ გასცდა საპირფარეშოთა graffiti-ს, ვერც თემით და ვერც მართლწერით. ვალაკტიონის ძეგლის პირდაპირ მოხდა ეგ ამბავი, ვაკეში. ნიკაპანუელ ქანდაკებას რა უჭირს, დიდხანია, თვალს არიდებს ამ რეალობას. ჩვენ კი ახლავე მოგვინევს მეტი ზრუნვა იმათზე, ვინც დღეს იზრდება და ჰგონია, რომ გარშემო რაც ხალხი ტრიალებს, ყველა ამ ჩვენი ლამაზი ბუნების შესაფერისია. რა მოხდება თუ არ მოვიქცევით ასე? - აქაურობას თვალს ბევრი ადგამს და ჩვენი ჩაურევლობის გამო მომრავლებულ სოციალურ დეგენერატებს სამშობლოს ისე აართმევენ, რომ ისინი ვერც გაიგებენ, რადგან "მზრუნველი ხელი" წამალს არ დაუზოგავს "ტიკივლის შესამსუბუქებლად".

ისევ სტადიონის თემას ვუბრუნდები. მარტო სტილისტიკის უცოდინრობით ვერ გაამართლებ ასეთ ვანდალიზმს. რაკი არაეის უსწაელებია მათთვის, თავისიანებს ისე დაუჭირონ მხარი, რომ ისევ თავისიანს არ შერცხვეს. შეიძლება ესეც დაეუშვათ: თავშეყრის საერთო ადგილებში გამოჩენა მათთვის მხოლოდ საშუალებაა, რომ ამოანთხიონ წლობით დაგროვილი ბოღმა, იმედეაცრუებამ და განხიბლვამ რომ მოუტანა, რაკი მათმა წინამორბედებმა, ე.ი. ჩვენ, ვერ ვიზრუნეთ შეილებისათვის ღირსეული გარემო დაგვეხვედრებინა.

ერთია ის, რომ ეს თავშეხელალებული და ბინძური აგრესია, საერთოდ, არც ერთი წუთით აბსოლუტურად არ იყო გამართლებული სათამაშო ვითარებით. მაგრამ უფრო საგანგაშო ახალგაზრდობის სიმპტომატური სოციალური ქცევა და დიდი პროცენტის სწრაფვა ისტერიისაკენ. დასკვნა ადვილია: ისტერია გამორიცხავს განსჯის უნარს და, შესაბამისად, ის ისეთი ნერვული მდგომარეობაა, რომელიც წყდება არა აზრიანი კონტრარგუმენტით, არამედ ორი გზით: ერთია შინაგანი, როდესაც უკვე დაინრიტა უარყოფითი ენერჯის პოტენციალი, და მეორე - როდესაც სრულიად გარეშე პირობა ჩაერევა (ან თავში ჩასცხეს ამოკის ზღვარზე მისულს ან შუქი გამოურთეს ან, პირიქით, ჩაურთეს, რადგან ეს უფრო ახლოსაა ჩვენს რეალობასთან. სტადიონზე ობიექტურმა ძალამ იმოქმედა და თამაშის დასრულებამ ბოლო მოუღო იმ სიციფეს).

რომ შევადაროთ ეს მაგალითი წინა თაობის გამოცდილებას, პრინციპულად სხვა სურათი დაიხატება, იმის მიუხედავად, რომ მაშინ არც დამოუკიდებელი ვიყავით და არც სიტყვის თავისუფლებით განებივრებულები. რაც ჩემს თაობას უსინდისობა, მიკერძობა და თავხედობა უნახავს მსაჯებისაგან, ახლანდელ მაყურებელს არც დაე-სიზმრება, მაგრამ მაშინ ლანძღვის კორიანტელი ყოველთვის რეაქცია იყო კონკრეტულ უსამართლობაზე და დაჩაგვრის ცდაზე. ასეთი აფეთქება მალე ცხრებოდა და ირგვლივ მსხდომთა ერთი მზერაც იყო საკმარისი, რომ ძალიან ექსპანსიურსაც გახსენებოდა, უბრალოდ, თბილისელობა. ეს ერთი სიტყვა ძალიან ბევრს ნიშნავდა, პირველ რიგში - ეთიკას. ჩვენს თვალში თუ სხვის თვალში ჩვენი სახელი გვეამაყებოდა.

ისტერიის მიზეზი სხვაა. ახალგაზრდობის მიდრეკილება ქცევის ისტერიული ფორმა-მანერისაკენ მომავლის თემას უკავშირდება, ვინაიდან ეს თაობა შექმნის მომავალ რეალობას. ასე რომ, ისტერია, მომავალი და რეალობა, ქმნიან პარამეტრების იმ სისტემას, რასაც კიდევ ორი მიმანიშნებელი დაემატება: რევოლუცია და არეალი, რომელიც შეიძლება სულიერი და რეალური სამყაროს საპირისპირო პოლუსზე მიუთითებდეს.

ათორდე წლის წინ ჩინეთიდან დაბრუნებულმა მ. ლიუ-ყანდარელმა, რომლის საზოგადოებრივი როლი ქალაქში გაცილებით ჩამორჩება მის "რეალურ სარგებლობის-მომტან დიაპაზონს", მოთხრა, რომ სამომავლოდ, ბევრ სხვადასხვა საკითხთან ერთად, გასათვალისწინებელი გვექნება მართლაც სერიოზული პრობლემა, რომლის წინაშე აღმოჩნდა ჩინეთი 1980-1990-იან წლებში, როდესაც სოციალურ სცენაზე გამოვიდა კულტურული რევოლუციის წლებში ჩასახული და გაჩენილი თაობა. ამ თაობის მასაში ნერვული და ფსიქიური დარღვევების რიცხვი სტატისტიკურად საგანგაშო იყო.

ჩინეთმა თავი გაართვა ამ ამოცანას, რადგან სოციალური დისციპლინის და ძალთა მიზანმიმართული კონცენტრაციის უნარის მხრივ ის იყო, არის და კვლავაც რჩება სამაგალითო. მეორე მომენტი, რამაც უფრო გააადვილა ამ მწვავე ვითარების ჩახშობა, იყო მოსახლეობის საერთო რაოდენობა: გაუნონასწორებელთა პროცენტი აშკარად ჩაიკარგა დანარჩენი მასის ოდენობაში. სტადიონზე უაზრო გინების უგუნურ მთხვეველთა ასაკი იმაზე მიუთითებს, რომ მათი ბავშვობისათვის გამოყოფილი ხანა

დაემთხვა სამოქალაქო დაპირისპირების, ომის, ბანდიტიზმის და თავაშეებულობის წლებს. გარდა ამისა, რაკი ნამდვილად ვერ დავიკეხებით მოსახლეობის სიმრავლით, ამიტომ პროპორცია აშკარად საგანგაშოა და საჭიროებს სახელმწიფოს სისტემურ ჩარევას. თავი არ უნდა მოვიტყუოთ, როგორც ხშირადა გვჩვენებია, რომ შეიძლება რაღაცა წარმატებული ღონისძიებით აღმოვფხვრათ ასეთი ბრბოს მომწამლავი გავლენა დანარჩენებზე. ვერც ის წერილები, რაც საორტულ გაზეთებში გამოქვეყნდა მეორე დღეს, ვერ უშველის საქმეს, რადგან მესამე დღეს სხვა მასალის ჯერი დგება.

ვიმეორებ, სწორედ სახელმწიფოებრივი ნაბიჯი არის საჭირო, თორემ ჩვენი საზოგადოება ახლა პიკასოს კუბისტურ პორტრეტს ნააგავს: ვერ გაიგებ, საითაა მიმართული ერთი დარდიანი თვალის მზერა, რადგან მკვეთრი სეგმენტები, რითაც სახეა დაყოფილი, თავისი წილი განწყობით აძნელებენ კონცენტრაციას. რას იზამ, ამოუწურავია რეალობა. რისი მაქნისიც არის ახლა საზოგადოება, იქიდანაც ჩანს, მესხის საფლავს რომ ბურთი ააგლიჯა ვიღაცამ, ფერად ლითონებში ჩასაბარებლად. ნაშლის ამ სირცხვილს იმის გახსენება, რომ ორმოცი წლის წინ, ტრიბუნებს ანგრევდა სხვა "მი-შა"-ს ძახილი?

ტოტალური ინდივიდუალიზმის ხელშეწყობა ქმნის ახალ საზოგადოებრივ კონგლომერატს ახალი ზნეობით და ახალი კულტურით, რომლის გაიგივება ამავე ერის ისტორიულ სურათთან შეიძლება გავამართლოთ ენობრივი და ტერიტორიული ნიშნებით, მაგრამ არა სულიერი კულტურით. აფრიკის რუკას რომ შევხედოთ, განსაკუთრებით მისი ჩრდილოეთის მკვეთრ გეომეტრიულ დანაწევრებას, დავრწმუნდებით, რაოდენ არაფერს ნიშნავდა ადგილობრივი კულტურა და ხალხების ტრადიციები დიდი ქვეყნებისათვის, რომლებმაც გაბედეს და ისე დაყვეს ეს ტერიტორია, რომ თავი არ აუტიკვებიათ რაღაც ზედმეტი ტინის ქყლეტით იქაურ ეთნოსთა ცხოვრების ძველ არეალზე. თუკი ასეთი მიდგომა ახასიათებს არა მარტო კომუნისტურ რუსეთს, გამოდის რომ პოლიტიკური კრედო და იდეოლოგია მეორეხარისხოვანი ყოფილა, როცა საქმე გვაქვს "სარფიან ისტორიულ შანსთან", რასაც ხელიდან არ უშვებს დიდი პოლიტიკური სტრუქტურა.

მამ, რა არის ის ფარული ძალა, რაც თავს იჩენს დიამეტრულად განსხვავებულ იდეოლოგიის ქვეყნებში, რომლებიც ყველა სხვა ასპექტით ერთმანეთს უპირისპირდებიან? თუ ასეთ ფაქტს ზოგადად შევხედავთ, დავინახავთ, რომ სისტემური თვისებების გამოვლინება, საერთოდ, ახასიათებს ყველა ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ პოლიტიკურ სტრუქტურას.

ერთ შემთხვევაში, ეს არის რუსეთის იმპერია, რომელიც ეროვნულ თვითღამეკიდრებას ლამობდა სხვა კულტურათა ნიველირებით. ქრისტიანობა ავტომატურად სარგებლობდა სახელმწიფოებრივი რელიგიის "ოფიციალური" უპირატესობით და დაქვემდებარებული ეთნოსის "კანონიერი დამდაბლება" ავტომატურადვე ხდებოდა. ასეთი რამ ადვილი იყო შუა აზიაში და ციმბირში. განსხვავებული პოლიტიკს გამოიყენეს ერთმორწმუნე საქართველოს მიმართ: მახვილი გადატანილი იყო ქართული ენის შეზღუდვაზე და ა. შ.

მეორე შემთხვევაში, ეს არის ინგლისური და ფრანგული კოლონიალური პოლიტიკის ტრადიცია, რომელიც საკუთარი ეკონომიკური სივრცის სისტემურ გაზრდას აფუძნებდა მუდმივ იერარქიაზე და უთანასწორობაზე. საბოლოო ჯამში, ამ პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემის პერიოდული ფლუქტაციებიც კი ასეთმა იერარქიამ განაპირობა. ამავე დროს, გლობალიზაციის პრინციპთან დაკავშირებით, ევროპულმა სისტემამ მკვეთრად განსაზღვრა ეთნიკური სულიერი კულტურის როლი და აშკარად

გამოკვეთა "მიჩენილ უფლებათა შემოხაზული ველი", რომლის საზღვრებში, კულტურაც და ენაც, მომწყვდეული აღმოჩნდა ყოფითი რეალობის გამოყენებით სფეროში. თუკი ასეა, მაშინ როგორც ყოველ საგან-მოვლენაზე, რომელსაც აქვს გამოყენებითი ფუნქცია, მათზეც უნდა ვრცელდებოდეს პერიოდული განახლების პრინციპი ან გამოცვლის საჭიროება. მაშასადამე, უნდა გაეიაზროთ აგრეთვე ასეთი საგარაუდო ამოცანის რეალური ფორმა და ზღვარიც.

მაშასადამე, ორი რამ რჩება ქმედითი იმისათვის, რომ საზოგადოება თვისებრივად დაიხვეწოს და გაიუმჯობესოს სულიერი კლიმატი. ერთია ძალზე ნელი გზა, რაც შინაგანი კულტურის ჩამოყალიბებაზეა გათვლილი და რასაც თაობები სჭირდება. ზოგადი ცვლილებების არსებული ტემპის გათვალისწინებით ასეთი ისტორიულად ნაცადი გზის "მარგი ქმედების უკუგება", საერთოდ, სათუო იქნება. ამიტომ მიმაჩნია, რომ ისტორიული ევოლუციით შემოთავაზებული მეორე გზა უფრო ივარგებს - ფორმალური და სტრუქტურულ-სისტემური გზა, რომლის დანერგვას ცდილობენ მონინავე სახელმწიფოები ღარიბ და მზარდ ქვეყნებში. ამ გზის რაციონალურობა დადასტურა ჩვენმა ისტორიამაც (ისჯებოდა ყველა, ვინც ბედავდა, რომ დაერღვია სისტემის განმამტკიცებელი "სკკპ და ცკ პლენუმის" დადგენილება).

ასევე მოქმედებენ სხვა "სისტემური აბრევიატურებიც". პირადი განონანსორებულობისკენ სწრაფვა ინსტინქტურია და, როგორც ნესი, უზრუნველი არსებობის არგუმენტი მანც გაჭრის. ამიტომ ახალ ყალიბში ჩასმული ინდივიდი ამ მიზანმიმართული სტრუქტურის ფარგლებში განახორციელებს იმას, რასაც ამ სტრუქტურის ფორმაკავშირები უკარნახებენ. საბოლოო ჯამში, ეს ნაბიჯი, ასე თუ ისე, არგებს საზოგადოების მშვიდობიან ევოლუციას. ამ ეტაპზე ასეთი რამ ჩვენთვის სანატრელია. თეორია ან შეიცვლება ან თეორიადვე დარჩება, ხოლო სინამდვილე კი ისეთი იქნება, რომ თავისთავად მშვიდობიანი არსებობა და დაუზარელი შრომა შეაჩვევენ პიროვნებას ამ გარემოს. მაშასადამე, ამით მოთხოვნების ის მინიმუმი შესრულდება, რასაც უყენებს მოსახლეობა ქვეყანას, იმისათვის რომ ხალხი სხვაგან გასაქცევად არ მიინევედეს.

## IX

იმ შხამიდან, რაც ჯერ მეფის, მერე კი ტოტალიტარიზმის იმპერიამ მოიტანა, ერთი ნაწილი აღმოჩნდა საგანგებოდ გააზრებული, რათა სხვადასხვა სფერო შეესუსტებინა. ისიც საინტერესოა, როგორ დაამახინჯა ჩვეული ურთიერთობა საზოგადოებაში უპირო ზმნის ფორმამ, რომელმაც ორი საუკუნის მანძილზე ცირკულირებით ასწავლა განკარგულების შემსრულებლებს, როგორ მოეხსნათ თავიდან პასუხისმგებლობა "საჭიროა", "надожить", "следует" და ამის მსგავსი სხვა ლექსიკური ჯოხის ბრაზუნით.

ერთპიროვნული მბრძანებლის ნებას და ხუმტურებს ჩვეული აქაურების "გენეტიკური ყური" ვერ ეგუებოდა ნაბოძებ მუნდირში გამოკეტილი კაფკასეული პერსონაჟის უცხო იერ-საუბარს, რადგან გრძნობდა, რომ ეს მხოლოდ პირობითი ნილაბი, უხილაეი ძალის ვიზავი იყო.

სანამ კაცი თავის ევოლუციის სპირალს და გამოცდილებას კიდევ ერთ ხვეულს არ დაამატებს, მანამდე სრულად ვერ გაიაზრებს, რა მაცდურია და არაფრისმთქმელი ხილული ფაქტი და მოვლენა. ჰოდა, როგორ უნდა გაეგო კანცელარიის გილიოტინის ასეთი ამბავი "რიგით მოკვდავს", როდესაც "ბუნებრივ ქართულში" ზმნა ყოველთვის პირიანია, ვის რა უნდა ყოველთვის მიხედები და ნებისმიერ ვითარებას, ყველაფერს მკვეთრი კონტური აქვს.

პასუხისმგებლობის თავიდან არიდების და დანაშაულის სხვაზე გადაბრალების უჩვეულო ფორმამ პირველი ბზარი შეიტანა ტრადიციული ხელის გამართვის და დახმარების ნესში. სასაცილოა, მაგრამ ქართულმა "შემო-" პრეფიქსმაც ხელი შეუწყო ამ პროცესს, რომ თავის მართლება უფრო შინაურულად, "ბუნებრივად" გაულერებულყო. ასევე, "შემომხარჯა" და "შემომელახა" გადაიქცნენ ფსევდომიამიტურ ფორმად, რაც გამოორიცხავდა დატუქსევას. ყველა პროცესი ვითარდება და ამიტომ ლოგიკური გამოჩნდა "შემომაკედა"-ს სასაუბრო ლეგალიზაციაც. ეს კი უკვე მეტყველებს მიმტვევებლობის ანტისოციალურ ცინიკურ მუტაციაზე. ასეთი პერსონაჟსგან არ უნდა ელოდო არაფერ სასიკეთოს, მით უმეტეს, სამშობლოზე ფიქრსა და ზრუნვას.

როდესაც ჩინოვანიით გამრავლებულმა იმ ეპოქის პარაზიტებმა იგრძნეს ის მატერიალური პლიუსები, რაც მოჰქონდა უპირატესი ძალის მორჩილ მონობას, კედლის როლი აირჩიეს, რომელსაც თანამოძმეთა სიტყვა-ჩივილი თუ სატიკეიარი ცერცვიკით ხვდებოდა. ვინაიდან ამ სასუნხარს ხალხი ქართულად გამოთქვამდა, ამიტომ ბიუროკრატის უარი ფორმაზეც გადადიოდა, ანუ ენაზე, ხოლო ხშირმა უარმა, საკუთარი ენის უძალბა წარმოაჩინა. აქ თავისთავად გიჩნდება კითხვა: "ენა და სამშობლო რას გაუყვია?", მაგრამ თავისთავად და ადვილად არაფერი მოდის: ენას და სამშობლოს თუ რამე გაპყოფს და დააცალკეევებს, ეს სისტემაა მხოლოდ. რაკი სისტემა ნაძალადევი იყო და ხელოვნური, ამიტომ სამშობლოს სიყვარულის გამოხატვა ისევე ნეიტრალური ლირიკის არეს დაუბრუნდა: მთა-გორების და მინდორ-ველის მღერას და ქებას, რადგან სხვა ყველაფერი, ანუ სიტყვიერი ურთიერთობის საუფლო მძლევმა ძალამ დაისაკუთრა და პატრიოტიზმის არეს, ფორმას და ასპექტებს უკვე ცენზურა ადგენდა.

სასჯელის მაცნე მოხელეების დანერგული ყმობის ნესი და პრინციპი ბოლშევიკებმა გააძლიერეს აბსურდის "ენიგმური" გავლენით. თავზარდამცემად ჟღერდა რუსული ნოპნოპა თანხმოვნების გაუგებარი თავსართიანი აბრევიატურა, განსაკუთრებით მათთვის, ვისაც ეს ენა არ ესმოდა: "ენკავედე", "ემგებე" და "ვეკაპებე" - თითქოს სახელეები იყო იმ პიდრას თავებისა, რომელიც განასახიერებდა სიახლისა და შეუბოჭავი აზროვნების დამომშანთავ და უძლეველ ძალას.

ენის ერთ-ერთი დამაფუნებელი და მამოძრავებელი პრინციპი არის, ყოველ შემთხვევაში, აჯობებს რომ იყოს - საზოგადოების სულიერი ცხოვრების რეორგანიზაცია ზნეობრივი კანონების გათვალისწინებით. შესაბამისად, თუ ენას სხვა ენობრივი სტრუქტურა არყევს და აწვება, მაშინ მასპინძელ ენას ერღვევა ის ფუნქცია, რომელიც ეხმარება საზოგადოებას, რომ შეინარჩუნოს ძველებური და ნაცნობი იერი, ამიტომ ის შეიძლება შეეადაროთ ერთგვარ "ზნეობრივ კორსეტს". აქედან გამომდინარე, ენის გაბინძურების ისტორიული ეტაპი ერთდროულად ერთიმეორეში ჩახლართული შედეგიც არის და მიზეზიც, თან კვერცხია, თანაც ქათამი (მათი პირველადობის მომენტზე, თუკი ასეთი რამ არსებობს, - სხვა დროს).

მამ ასე, ენამ მიგვიყანა ეთიკასთან, როგორც ფორმასთან, რომელიც აგრეთვე გამოხატავს ადამიანის დამოკიდებულებას სამშობლოსადმი. ერთ-ერთი უმთავრესი მომენტი, რისკენაც ილტვის უცხო პოლიტიკური სისტემა ახალი ტერიტორიის ათვისებისას ძველ კულტურაზე გამარჯვებისთვის, ეს არის ტრადიციული ეროვნული ტიპის დანგრევა, რადგან ის განასახიერებს ეროვნულ თვითშეგნებას (რომელსაც კიდევ ეთნიკურ იდენტურობად მოიხსენიებენ), და რასაც ექსპანსიის გამტარებელი ერი სამამართლიანად მიიჩნევს ანტაგონისტურ ძალად.

ექსპანსიის კომპლექსური პოლიტიკის ერთ-ერთი სერიოზული ამოცანაა ცვლილებების ჩატარება ადგილობრივ ეკონომიკურ კავშირებში, რათა გამოიწვიოს შიდა-

სოციალური ურთიერთდამოკიდებულების სასურველი ტრანსფორმაცია. ამიტომ ურთიერთობის ამოსავალ წერტილად აქციეს "ვის არ შეშლია?!"-ს პრინციპი. დარწმუნებული ვარ, ამის დამწერგავს თავიდანვე ჰქონდა შეგნებული, რომ ასეთი გარეგნული "მონყალება" მიიყვანდა ქვეყანას ტოტალური ნაყრუების აპოთეოზამდე. ამიტომ საყოველთაო გასვრილობის ლოგიკამ დაბლა დასწია ზნეობრიობის კრიტიკიუმი და გამორჩენის პრინციპმა ხელი შეუწყო "გასვრილი პოპულაციის" შემდგომ განმტკიცებას განსხვავებულ ეკონომიკურ ფორმაციებში. საზოგადოებამ ყოფითი პრაგმატიკის პრინციპზე "ანაყო" ეთიკა და ევოლუციის ასეთი სცენარში "კატრიოტიზმი" გადაიქცა ისეთ დეტალად, რომლის ადგილს მხოლოდ ფორსმაჟორის კატეგორიაში თუ წავანყდებით, ანუ მაშინ, როდესაც "მმართველი კენწერო" მას მოიხმობს, როგორც საგანგებო რესურსს გადასარჩენად - ოღონდ არა იმდენად, სამშობლოსი, რამდენადაც იმავე ძველი პირამიდული სისტემისა, რათა არ დაკარგოს თავისი ადგილი ზევით, თავში.

უძრავობის ინერციის დაძლევა ხომ ძნელია, მაგრამ არც დაგორებული ლოდის შეჩერებაა ადვილი, თუნდაც მიმართულების შეცვლა, რომ ისევე შენ სამოსახლოს არ გადაუაროს. ახლა მინდა, ძველი ქალაქური ჰანგი გაგახსენოთ და სიტყვებს: "გამოდი, ერთად ვიაროთ, ქვეყანა შემოვიაროთ", მერე რომ "დარდი გაგიზიარო"-ც მოსდევს. ამ სიმღერას, სამწუხაროდ, ბევრი არ მღერის და იშვითად ისმის ხოლმე.

ამ განწყობის კონტრასტად ჩანს ამერიკაში ახალჩასულელებზე უფრო მეტად მოდებული ფრაზა: "It's your problem!", რომლის გავრცელება განაპირობა სწორედ იმ ქვეყნის სპეციფიკამ და ცხოვრების წესმა და მიზეზებმა. საქმე ისაა, რომ ამერიკა (გენიოსისა არ იყოს, რომელსაც ასე განსაზღვრავენ: "1% ნიჭის და 99% შრომის ნაყოფი არისო") ის ქვეყანაა, რომლის არსებობის ძირითადი პრინციპი განსაზღვრა წესმა, რომ ყველამ უნდა მიხედოს საკუთარ საქმეს. ამიტომ არ არის ეთიკური, რომ თავისი საქმით დაკავებულ კაცს კიდევ დამატებით რაიმე აპკიდო მხოლოდ იმიტომ, რომ დაგეზარა ან ჭკუა არ გეყო ან თავმოყვარეობა, რათა შენვე დაგესრულებინა და სხვისთვის არ გადაგეცა. ამიტომ, თუკი ვინმე ხმარობს ამ ფრაზას, მხოლოდ როგორც შეხსენებას, რომ "ყველას მართებს თავისი წილი გაიღოს ამოცანის დაძლევაში".

ერთად განვსაჯოთ, რა მოჰყვა კინოში ყურმოკრული ამ ადვილი ფრაზის გავრცელებას პოსტ-საბჭოურ ტერიტორიაზე, როცა არავის უცდია, დაფიქრებულიყო "ადგილობრივი მასალის" სპეციფიკაზე. ოღონდ გვახსოვდეს, რამდენად შეეფერება ჩვენს ყოველდღიურობას ისეთი ცნებები, როგორიც არის "დროის ფასი", "შრომის ფასი", და "რაციონალობა".

ამ ფრაზის ქართულ ვერსიას - "ეს შენი პრობლემაა!" - ახლა ყველგან გაიგონებ ხან გულგრილად თქმულს, ხან უქმეხად: ტრანსპორტში, თუ მძღოლს მოუბოდიშე, რომ ხურდა ფულის მაგიერ, ქაღალდის ფული გაუნოდე, ანდა ტროტუარზე ჩაკუნტული მოქალაქისაგან, თუ გაბრიყვი და მიუთითე, რომ გასაქმელი ადგილი შეგიზღუდა, თავის ჩაცუცქულ კომპანიონთან ერთად. ამიტომ, საინტერესოა ამ ფრაზის პოპულარობა იმ მასაში, რომლის ქცევა-ყოფის ასპექტები თავისთავად პარადოქსია, რადგან უმეტესობას განცხადების დანერა უჭირს, მაგრამ ჯიბეში ჩადებული მობილური ტელეფონი "არწმუნებს", რომ ამ ეპოქის ტექნოლოგიის სიმალღებუა და "დღევანდელობა ავალებს", რომ ეს ფრაზაც ამოიჩემოს, როგორც ეპოქის ერთერთი უმთავრესი ენობრივი მიმანიშნებელი.

დავინყოთ იმით, რომ, საერთოდ, მკრეხელობაა ასეთი კატეგორიის ადამიანთაგან "პრობლემის" ხსენება, რადგან უბრალო საკითხის ამოცნობაც გაუჭირდება ერთ მა-

რტივ მოქმედებაში, არათუ საგანთა კორიანტელში. მეორე მომენტი კი ისაა, რომ ეს ფრაზა პრინციპულად უპირისპირდება ქართული ურთიერთობის წესსა და ტრადიციას, რადგან დღევანდელ გარემოში ის, ფაქტიურად, გულისხმობს რალაც შუალედს, "რაც გინდა, ის ქენი!" და "კისერიც გიტყვი!"-ს შორის.

სიმღერა კი სხვას გვასწავლის და ჩვენს ბუნებაში სრულიად საპირისპირო ნორმები გამჟღადარი. და განა ჭირში იგივე ხალხი მთელი თავისი უნიგნურობით უმალ მხარში არ ამოუდგება ერთმანეთს? თანაც, ხომ ალუთქვამს ახლობელს მორალურ დახმარებას? ნუთუ ადამიანობა და ტრადიციული ჩვევა და ნორმა მარტო ძაძებში გემართებს გამოვარჩინოთ?

რეალურია, რომ მასას უცებ მოედოს კულტურის შტამიდან ვირუსივით გამოყოფილი "საერთო სატკივარის გათავისება"? - არა. საერთოდ გამორიცხულია. რადგან მასა მაშინ იცლის "სხვებისთვის", როდესაც თვითონ აქვს ყველაფერი კობტად აწყობილი, როგორც ეს დასავლეთშია (მაშინ, როცა იქნება "მოცლილი დასავლეთის" მოქალაქეებს აყოლილი, ჩვენი საზოგადოებაც მოიცლის კატისთვის, ძაღლისთვისაც, და ვიეტნამური "ნიჭიერი" შავი ღორის უფლებებზეც იზრუნებს, რომ სახორცე არსებიდან გადაიყვანოს რალაც "ლორო-საპიენსის", სახმელეთო დელფინისმაგვარ კატეგორიაში).

ადრეც ვახსენე, რომ აქამდე სექსტიკურად ვუყურებდი "ოპერატიული ცლილებების" შესაძლებლობას და ძველებურად მიმაჩნდა, რომ საქმეს მხოლოდ ზოგადი კულტურის ტატიანი ტემში თუ უშველის, მთელი თაობის სიცოცხლე რომ გრძელდება და ურმით რომ გაასწრებ, ისეთი. მაგრამ პროცესის აჩქარებას უნდა დაეხმაროს ისეთი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ფორმები, რომლებიც შეითავსებენ სტრუქტურული თვითდახვევის რეალურ ელემენტს. ისე რომ, ოპტიმიზმი გამართლებულია თუ, რასაკვირველია, ნამეტანს არ ვიზამთ და ყველა პროცესს არ მივანდობთ ამოცანის "სარეალიზაციო ავტოპილოტს".

საქმეს მაშინ ეშველება, როდესაც სხვაზე ფიქრი ჩვევად გვექცევა. ოღონდ, ცხოვრების ნამყვან ნესად ძველებურად მხოლოდ ჭამა ნულარ იქნება. ერთი-ორი წლის წინ რალაც ქრონიკაში ლატვიის პარლამენტის სხდომის კადრი აჩვენეს. ჩვენი დარბაზის მაშინდელ აუდიტორიას შერეული თვალთ რიგის დარბაზი ნამით ცარიელი მეჩვენა და მერე მივხვდი, რომ "უბრალოდ", ყველა იქმყოფი გამხდარი იყო და გამართულად მსხდომთა მკერდ-მუცელსა და მერხების კიდეს შორის არსებული თავისუფალი სივრცე ქმნიდა ცარიელი დარბაზის შთაბეჭდილებას. სწორედ იმ დღეს გვამცნეს, რომ ამერიკის ჯარში შემოიღეს ფიზიკური ფორმის ნორმატივების გადამონმება, რაშიც შედიოდა სერჟანტ-ოფიცერთა ნელის ზომის კონტროლი. მაშინ კიდევ ვიხუმრე, რომ ჩვენს პარლამენტსაც არ აწყენდა ამ მონაცემების პროგრესიის კონტროლი, რომ დაედგინათ, რა ინვევდა იქ მყოფთა გარეგნულ მეტამორფოზას - ხომ წარმოუდგენელია, რომ ამომრჩეველებზე ზრუნვა ასე ინვევდეს ნონის მატებას?

სამაგიეროდ, სავსებით რეალურია, რომ რაიმე ფორმით დაინერგოს სამართლის აღსრულების საზოგადოებრივი მონიტორინგის მსგავსი სტრუქტურა ან სამსახური, რომელიც გარკვეულწილად მხარს აუბამს მასმედიას და წაადგება საერთო საქმეს, რადგან განამტკიცებს რწმენას საერთო აზრის როლზე და ნონაზე.

საზოგადოების როლის დეტალური და დროული გააზრება მნიშვნელოვანია სახელმწიფოს უშუალო პოლიტიკური ამოცანების კონტექსტში, რათა შემდეგ, როდესაც აღმოვჩნდებით თვისებრივი ცვლილებების წინაშე, საქმეს არ ავნოს დილეთანტების და მედროვეების დემაგოგიურმა ხმაურმა და "ფსევდო-მიზნების ამოტივტივებულმა



პრიორიტეტებმა". მსჯელობაში ხშირად ხმარობენ ამ კონსტრუქციას: "სამშობლო ვალდებულია...", მაგრამ თუ გვინდა, რომ მართლაც ვიყოთ თანამედროვეობის პოლიტიკურად ტოლფასი ნევრები, მაშინ ისიც უნდა გვესმოდეს, რომ სამშობლო ამ შემთხვევაში გულისხმობს არა მარტო სამთავრობო და სახელმწიფოებრივ აპარატს, არამედ, ამასთან ერთად, ჩვენს საზოგადოებასაც, რომელსაც ხელი მიუწვდება შეცდომის კორექციაზე. სხვანაირად, არ ექნება ხალხს იმის რწმენა, რომ აქაურობა ქვეყანა და სახელმწიფო, რომელიც ჩვენზეც იზრუნებს და იმისთვისაც მოიცლის, რომ დასაჯოს მკვლეელი და დამნაშავე და ამით მაინც გამოისყიდოს თავისი ბრალი, რომ დაუმვა უდანაშაულო კაცის დაღუპვა. სხვა რომ არა ვთქვათ, ვის უნდა უხაროდეს ხელისუფლება - თავგასულ მკვლელებს თუ ღირსეულ მოქალაქეებს? განა გვინდა, რომ "მავანს და მავანს აწყობდეს" ასეთი ქვეყანა და ამიტომ ერჩივნოს აქაურობა სხვა ადგილს? თუ მას ურჩევნია ეს ჩვენი საერთო საცხოვრებელი არეალი, მაშ, ფორმალურად სწორედ ის (!) გამოდის ქვეყნის პატრიოტი, ხოლო დანარჩენებმა, დაუცველებმა, ე. ი. ჩვენ, თავი უნდა ვიგრძნოთ ფეხქვეშამოდებულ იდიოტებად, ნაკვიანევად საკუთარ თავზე რომ გადმოგვაქვს პასკალის სიტყვები კითხვის ნიშნით, რომ ხალხი იმსახურებს საკუთარ მთავრობას.

ეს არის ის რეალობა, რამაც ბევრი გააქცია აქედან. მაგრამ ხელის ჩაქნევა და "მინც-არაფერი-არ-გამოვას" პოზიცია არაფრით არ უთავსდება სამშობლოს სიყვარულის დეკლარირებას, მათ შორის არც სადღეგრძელოში. ნუ გვაკვიწყდება, რომ "ჩვენ" ძალიან ბევრ გულგატეხილს მოიცავს, თან ისეთ გულებს, რომლებიც გრძნობით მუშაობენ და არა სიხარბით. ამიტომ, როდესაც სისტემის განმასახიერებელი პირები ბედავენ და სხვადასხვა საბაბით ისეთ ნაბიჯებს დგამენ, რაც ახალგაზრდებს გარემოზე გულს ააყრვენიებს, მაშინ ამოქმედდება "სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს" ნათქვამი და ისინიც დაიფანტებიან, ვისაც სჯეროდა, რომ ცვლილება არ ნიშნავდა მარტო პერსონაჟთა შენაცვლებას, რადგან მიზანი მუდამ იყო ურთიერთობათა და ნებსრიგის სამართლიანი ნორმის დანერგვა. მაგალითებით სავსეა გაზეთიც და ტელეეკრანიც, გამოსამზეურებელ ტაბუ-თემებსაც რა დალევს.

როდის იყო, რომ გვასწავლეს: "გენვოდეს მის ტანჯვით გული"? - მაგრად უსწავლებია! ახალ ვერსიაში ჰუნ დღევ რომ მიგვანიშნონ საამისოდ, აჯობებს. და კიდევ: "სხვისი ჭირი - ღობეს ჩხირით", თითქოს, არხეინი კაცის ნათქვამია, მაგრამ იმას გააჩნია, შენ სად დგახარ და თუ გიცდია იმ ჭირის ლეროების დათვლა.

თანაც, ის არის სანუხარი, რომ არ მცირდება დალუპულთა რიცხვი. იმათ რომ საწინათლებს დაეუნთბთ, იმ საწინათლების ალი იმისთვის არ არის, რომ მოძალადეების სახსენებელი ამონეწას სინამდვილიდან; იმ ალის ნათელს თავისი საქმე აქვს და თავისი სფერო, რომელიც სულ სხვა საუფლოს უკავშირდება. აქაურობას, რასაც ჩვენი ქვეყანა ჰქვია და რის სიყვარულს მართლაც ვცდილობთ სინამდვილეში, ისევ ხელისუფლებამ უნდა მიხედოს, რომ "სამშობლო" სახელი უხდებოდეს და მერე ვინმემ არ მოარგოს სხვა რამ უფრო "ტყეადი და ალტერნატიული", რალაც საცხოვრებელი არეალის მსგავსი

თითქოს ვეცადე, არ გამომრჩენოდა ძირითადი, მაგრამ მაინც მაქვს დასამატებელი: ხშირად ნახსენებ პასუხისმგებლობის შეგნებას კიდევ უნდა დაურთო ამისი განცდა დროის მიმართ. პროგრესმა დასავლეთში დაანება ეკონომიკის ზნეობრივი ვალდებულება სინამდვილისა და მომავალის მიმართ ეკოლოგიის თვალსაზრისით. ამიტომ, მოგების პრინციპს იქ ეკრძალება ანტისაზოგადოებრივი ნაბიჯი და მიმართულება. ამ დარგის ანაბანაა, რომ საცხოვრებელი სივრცის მონამლევასთან ერთად, არ

შეიძლება ეს სივრცე შეამცირო პრაქტიკულად არახრწნადი ნაწარმით, რადგან - აქ ისტერიის მიკრო-დოზას თავად ჩავრთავ - როცა ქვეყანაში საარსებო სივრცე გვაკლდება, ეს ნიშნავს რომ სამშობლო გვაკლდება. ქალაქის შემოგარენი და, პრაქტიკულად, ქვეყანა ივსება პლასტიკატების ისეთი პროდუქციით, რომლის დაშლას ორიდან-ოთხ საუკუნემდე სჭირდება (დაახლოებით ის მონაკვეთი, რაც გვაშორებს ხოლმე რალაც უსახელო ნანგრევებს, ჩვენი ძველი კულტურით განებივრებულები რომ არაფრად არ ვაგდებთ, მართო საპურმარილო ადგილად მიგვაჩნია, სადაც გაისმის და მალე ქრება ამშენებელთა და დაღერილი სისხლის მოსაგონარი, დარჩენით კი, დამტვრეული ბოთლები რჩება); ეს ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ მწარმოებელი თუ იმპორტიორი აგვიანებს რეციკლიზაციის სანარმოო ინფრასტრუქტურის ათვისებას, რადგან აშინებს დღევანდელი უკუგების მონაცემების შემცირება. ეს ვერ თავსდება გონებაში, განსაკუთრებით იმ სიხარულის ფონზე, სამშობიაროსთან მდგარ ხალხში რომ ხედავ. თაიგული ბედნიერ დედას; ახალშობილს ჯერ არ ესმის თაიგულის მნიშვნელობა, მაგრამ ათი-თხუთმეტი წლის შემდეგ, ქალაქგარეთ გასულს ბალახი საძებარი არ გაუხდეს დასაჯდომად. თუმცა, იქამდე ნაქარალზე ტოტებზე დეკორატიულ ხილად ასხმული ფერად-ფერადი ერთჯერადი პარკები, შეამზადებენ უვარგისი რეალობისთვის. რაც შეეხება იმას, წინაპრებს როგორ მოიხსენიებს, იქნებ სულაც ჩვენი თავი ამოშალოს მოსაგონარიდან და უტყუარი სიმბოლოებით შემოიფარგლოს, რომელთა სახელს ჩვენც ვიფიცავთ და ვჯერდებით ამას.

ახლა ჩვენი მხრივ რა არის საჭირო?

ქუჩაში რომ ისევ ხაფი ხმით ძველი დოგმების ხავილი დავინყოთ, არაფერს მოგვითანს, ბრონქიტის გარდა. მაინც ისევ, გააზრებული განათლება მშობლიურ ენაზე და მორალი შექმნის იმ გარემოს, სადაც არც ყრმასა და არც ხანდაზმულს სიცოცხლე მართო სატიკვარს არ მოუტანს. ქვეყნის დაფასება დღევანდელი სინამდვილის ნაყოფი უნდა იყოს და ეს ნაყოფი ვერ გაჩნდება შრომის გარეშე.

ყველა ქვეყანა ასე აშენდა - მეგობრულიც და მოქიშპეც. სინდისი ხომ ადრეც ვახსენე.

## ნაციონალიზმი თანამედროვე პოლიტოლოგიის თვალსაზრისით

ჩვენი ანალიზურ-სინთეზური მიმოხილვა მომზადებულია ე. ჰეიუდის სახელმძღვანელოს მიხედვით: "პოლიტიკური იდეოლოგიები - შესავალი კურსი". როგორც კარგ სახელმძღვანელოს ეკადრება, ავტორი საქმის ცოდნით, დალაგებულად, ნათლად და მიუკერძოებლად გადმოგვცემს ყველა ძირითადი თანამედროვე იდეოლოგიის რაობას, ისტორიას, თანამედროვე მდგომარეობას, პერსპექტივას, მიმართებებს სხვა იდეოლოგიებთან.

ნაციონალიზმთან დაკავშირებულ ძირითად ცნებათა განმარტება:

იდეოლოგია - იდეათა მეტ-ნაკლებად თანმიმდევრული ერთობლიობა, რომელიც საფუძველს უქმნის ორგანიზებული პოლიტიკური ქმედების რაიმე სახეობას;

ლიბერალიზმი - ინდივიდის (პიროვნების) თავისუფლების შერაცხვა უზენაეს ფასეულობად (სახელმწიფო ძალაუფლებასთან და, საზოგადოდ, კოლექტივისტურ ფასეულობებთან დაპირისპირებით);

ინდივიდუალობა - თვითკმარობა, რომელიც მიიღწევა ინდივიდის განსაკუთრებული ან უნიკალური იდენტობისა და იმ თვისებათა რეალიზაციით, რომლებითაც პიროვნება სხვებისგან განსხვავდება;

თვითაქტუალიზაცია - პერსონალური სრულყოფა - პოტენციურ შესაძლებლობათა რეალიზაცია, რაც გრძნობიერების დახვეწით მიიღწევა; ჩვეულებრივ, დაკავშირებულია ეგოიზმისა და მატერიალიზმის გადალახვასთან;

ერი, ნაცია (Nation) - უპირველესად, კულტურული ერთობა: ერთობლიობა ადამიანებისა, რომლებიც დაკავშირებულნი არიან საზიარო ფასეულობებითა და ტრადიციებით, საერთო ენით, რელიგიითა და ისტორიით, და, ჩვეულებრივ, ერთსა და იმავე არეალში სახლობენ.

"სუბიექტური" განმარტების მიხედვით ერი არის ერთდროულად ფსიქოლოგიური და პოლიტიკური ორგანიზმი: ადამიანთა ერთობლიობა საერთო ეროვნული მენსიერებით, რომლებიც თავიანთ თავს ბუნებრივ პოლიტიკურ საზოგადოებად მიიჩნევენ (განიცდიან) და გამოირჩევიან ერთმანეთის მიმართ ერთგულებითა თუ

სიმპატიით (შედარებით სხვა ერის წარმომადგენლებთან), რაც პატრიოტიზმითაა გამოვლენილი. ნაციონალისტისთვის ფსიქოლოგიური ფაქტორები არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე ობიექტური (ენა, რელიგია თუ მინა-წყალი).

ამასთან, ცალ-ცალკე აღებული არც რელიგია, არც საცხოვრისი, არც კულტურა, არც ისტორია, არც ფასეულობანი და არც ენა არაა საკმარისი ნიშანთვისება. არაა საკმარისი არც კიდევ ერთი დამატებითი ნიშანთვისება - საერთო წარმოშობა და ეთნიკური ერთიანობა. ამასთან, თვითეულ ამ ნიშანთვისებას მოქმედება გამო-ნაკლისები. ამიტომ ერის ცნების წესიერი განმარტება ვერ ხერხდება. სხვადასხვა იდეოლოგია სხვადასხვაგვარად განმარტავს ერს, რაც იმაში გამოიხატება, რომ რომელიმე ერთ ნიშანთვისებას ანიჭებს მეტისმეტად დიდ მნიშვნელობას. მაგალითად, რელიგიური ფუნდამენტალიზმი არსებით ნიშანთვისებად მიიჩნევს მხოლოდ საერთო სარწმუნოებას; ფაშიზმ-ნაციზმი - საერთო რასობრივ-ბიოლოგიურ წარმოშობას; ლიბერალიზმი - საერთო სამოქალაქო სახელმწიფოსადმი ერთგულებას; კონსერვატიზმი - საერთო ისტორიასა და ბუნებრივ (ორგანულ) ეთნიკურ კუთვნილებას; სოციალისტების უმრავლესობა და ანარქისტები კი უარყოფენ ერის ორგანულობას და მას ხელოვნურ, წარმოსახვით წარმონაქმნად მიიჩნევენ.

საბოლოოდ, ყველა განხრის ნაციონალისტი (ლიბერალი, კონსერვატორი, ფაშისტი თუ სოციალისტი) ეთანხმება იმას, რომ ერი ერთდროულად არის ისტორიული, კულტურული, ფსიქოლოგიური და პოლიტიკური ერთობა, მაგრამ ამ ფაქტორების თანაფარდობა და მნიშვნელობა ესმით განსხვავებულად. გარდა ამისა, სადავოა საერთო ეთნიკური წარმოშობის ფაქტორი.

პატრიოტიზმი - "სამშობლოს სიყვარული", ადამიანის ემოციურ-ფსიქოლოგიური მიკერძობა თავისი ერისადმი. მცდარია ამ ცნების გაიგივება ნაციონალიზმთან. ნაციონალიზმი გონითი მოძღვრებაა და ადამიანის შეგნების კუთვნილებაა, ხოლო პატრიოტიზმი მისი გრძნობითი საფუძველია. ნაციონალიზმი იდეოლოგიაა, პატრიოტიზმი - არა. მრავლადაა პატრიოტი, რომელიც არ არის ნაციონალისტი.

შოვინიზმი - რაიმე ჯგუფის უკრიტიკო და დაუფიქრებელი ერთგულება, რაც, როგორც წესი, მისი უპირატესობის რწმენას ემყარება. არსებობს, შესაბამისად: ეროვნული შოვინიზმი (იგივეა, რაც ნაციზმი); რასობრივი შოვინიზმი (იგივეა, რაც რასიზმი, უფრო დაზუსტებულად კი - რასიალიზმი); მამაკაცური შოვინიზმი, რელიგიური შოვინიზმი და სხვა (აგრეთვე: პროფესიული შოვინიზმი, პარტიული შოვინიზმი, კლანური შოვინიზმი - ზ.ვ.). გაძლიერებული შოვინიზმი უკვე ფანატიზმია. ეროვნული შოვინიზმი საკუთარი ერის უპირატესობისა და მისი დომინირების უფლების რწმენას ემყარება (ტერმინი წარმომდგარია ნაპოლეონის არმიის ჯარისკაცის, შოვინის გვარისაგან). შოვინიზმის არსებითი მახასიათებელია "მტრის ხატი".

კოსმოპოლიტიზმი - მსოფლიო სახელმწიფოს რწმენა. ერებს მიიჩნევს ხელოვნურ და არასასურველ წარმონაქმნებად, რომელთა შერწყმა-გაქრობა სასურველი კანონზომიერებაა. არათანმიმდევრული, შეზღუდული კოსმოპოლიტიზმი, არსებითად, იგივეა, რაც ინტერნაციონალიზმი. პოლიტიკურ-ეკონომიკურ პრაქტიკაში ელინდება გლობალიზმის სახით.

სუპრანაციონალიზმი - ტრანსნაციონალური ან გლობალური იურისდიქციის მქონე ორგანიზაციათა უნარი (შესაძლებლობა), თავს მოახვიონ თავიანთი ნება ერ-სახელმწიფოებს. ყველაზე ახალი ცნებაა.

გლობალიზმი - კოსმოპოლიტიზმზე დაფუძნებული იდეოლოგიური პოზიცია, რომელიც მხარს უჭერს გლობალიზაციას, როგორც თანამედროვე მსოფლიოს სასურველ და აუცილებელ ნიშანთვისებას.

გლობალიზაცია - ტრანსნაციონალური ურთიერთდაკავშირებულობის რთული ქსელი, რომლის მეშვეობითაც ცხოვრებას სულ უფრო მეტად განაპირობებს შორს მიღებული გადაწყვეტილებები ან შორს მომხდარი მოვლენები; ასახავს ერ-სახელმწიფოთა მხარდ შეღწევადობას, ურთიერთგამჭარობას, როცა ერი-სახელმწიფო (გარდა რამდენიმე მძლავრისა), არსებითად, უმწეო ხდება საკუთარ ტერიტორიაზე და საკუთარ მოქალაქეთა მიმართაც კი, რადგან მასზე გაცილებით ძლიერ ზეგავლენას სუპრანაციონალიზმი ახდენს. ფართოდ გავრცელებული შეხედულების თანახმად, გლობალიზაცია, არსებითად, არის საბაზრო კაპიტალიზმის მსოფლიო ბატონობისა და აშშ-ს იმპერიალიზმის ფარული სახე.

ეთნიკური ნაციონალიზმი - ნაციონალიზმის სახეობა, რომელსაც ასაზრდოებს, პირველ ყოვლისა, ეთნიკური განსხვავებულობის მწვავე შეგნება და ამ განსხვავებულობის შენარჩუნების ნადილი.

კულტურული ნაციონალიზმი - ნაციონალიზმის სახეობა, რომელიც ყურადღებას ამახვილებს, პირველ ყოვლისა, ერის, როგორც განსაკუთრებული ცივილიზაციის ხელახალ ჩამოყალიბებაზე და არა იმდენად ეროვნულ თვითმმართველობაზე.

ლიბერალური ნაციონალიზმი - ნამდვილი და თან პოლიტიკური ნაციონალიზმი. მას სწამს, რომ ერები, ისევე როგორც პიროვნებები, თანასწორნი არიან და ყოველ მათგანს აქვს თვითგამორკვევის თანაბარი უფლება. ბუნებრივი ჰარმონიის პრინციპი არა მხოლოდ საზოგადოების ნეერ ადამიანებს ეხება, არამედ აგრეთვე მსოფლიოს ერებსაც. ლიბერალური ნაციონალიზმის რწმენით, ესაა ერთადერთი გზა ნამდვილი ინტერნაციონალიზმისაკენ. ამიტომ საბოლოო მიზანი არის არა ეროვნული დამოუკიდებლობა, არამედ სრულფასოვან ეროვნულ სახელმწიფოთაგან შექმნილი ახალი მსოფლიო ნესრიგისა და მშვიდობის დამყარება.

ნაციონალიზმის ზოგად-შემაჯამებელ და დანურულ განმარტებას ავტორი ვერ იძლევა. სხვადასხვა ადგილას გაფანტულია აღწერა ნაციონალიზმის ძირითად მახასიათებელთა: 1) რწმენა იმისა, რომ ერი არის ან უნდა იყოს პოლიტიკური წყობის ჩამოყალიბების ცენტრალური ობიექტი და საკაცობრიო ერთობის მთავარი სუბიექტი; ლიბერალიზმის კლასიკოსი ჯონ სტიუარტ მილი: "ხელისუფლების საზღვრები ძირითადად ეროვნულ საზღვრებს უნდა ემთხვეოდეს".

2) ეროვნული თვითიდენტიფიკაცია (თვითმყოფადობის დაცვა-განვითარება), სათანადო განმანათლებლური მოღვაწეობა: ეროვნული შეგნების გაღვივება, ისტორიისა და ეთნოკულტურის აღორძინება, საერთო ეროვნული სულისკვეთების გაძლიერება, სოციალური საზღვრების მოსპობა ან შესუსტება (და სამაგიეროდ, სახელმწიფო საზღვრების გაძლიერება).

3) რწმენა იმისა, რომ ერი ადამიანთა ორგანული ერთობაა, ანუ კაცობრიობა ბუნებრივად დაყოფილი ერებად, თანაც, ეს სასურველი და შესაძარჩუნებელია.

საქართველოში ჯერ კიდევ ძლიერია კომუნისტური ინერცია, რის ძალითაც ნაციონალიზმის შინაარსი დამახინჯებულია და იგი უარყოფით ცნებადაა მიჩნეული. მარქსიზმ-ლენინიზმს მიაჩნდა, რომ მცირერიცხოვან ერებს ნაციონალიზმი ახასიათებს, ხოლო მრავალრიცხოვანებს - შოვინიზმი. ეროვნული ხასიათის ამგვარი "ბულალტრული" გამარტივება, ცხადია, ძირფესვიანად მცდარია, რასაც ისტორია

ადასტურებს: ერთი მხრივ, მცირერიცხოვან პორტუგალიელთა თუ პოლანდიელთა დამპყრობლური შოკინიზმ-იმპერიალიზმი და, მეორე მხრივ, ინდოელთა თუ ჩინელთა მშვიდობიანი ნაციონალიზმი.

## მოკლე ისტორია და თანამედროვე ვითარება

ევროპული ნაციონალისტური იდეოლოგია სათავეს საფრანგეთის რევოლუციიდან იღებს. ამასთან, მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში იგი თითქმის განუყოფელი იყო ლიბერალიზმისაგან. ნაციონალიზმის გამოვლინება იყო ევროპის სახელმწიფოთა საბოლოო ჩამოყალიბება სწორედ ეროვნულ-ენობრივი ნიშნით. ამასვე უკავშირდება ეროვნული ჰიმნები და დროშები, თავისებური სახელმწიფო ატრიბუტიკა, ეროვნული დღესასწაულები და სხვა.

როცა ნაპოლეონის შემდეგდროინდელ ევროპაში ქვეყნების გამიჯვნა დაიწყო ერთა შორის საზღვრების დამდგენი მყარი საზომი უნდა გამონახულიყო, ვენის კონგრესის ერთერთმა მონაწილემ ენა შესთავაზა კონგრესს შინაგან საზომად. ახალმა ევროპამ ასე მიაგნო ეროვნულ სახელმწიფოებად დანაწილების მყარ კრიტერიუმს (რაც მრავალი საუკუნით ადრე იცოდნენ ლეონტი მროველმა თუ გიორგი მერჩულემ - ზ.ე.).

ასევე, პირველი მსოფლიო ომის არეულობის შემდეგ აშშ-ს პრეზიდენტმა ვუდრო უილსონმა მხარი დაუჭირა ევროპის სახელმწიფოთა საზღვრების დადგენას ეროვნული ნიშნით (და, ცხადია, ამერიკული დემოკრატიულ-კონსტიტუციონალისტური წყობილებით).

საზოგადოდ, ახალი ისტორია - ესაა ძირითადად სწორედ ერთა ისტორია. ევროპული ნაციონალიზმი შეითვისეს აგრეთვე აზიელებმა, აფრიკელებმა და სხვებმა - რაც იქცა კიდევ XX საუკუნის მძლავრ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობათა იდეოლოგიურ საფუძვლად.

საფრანგეთში ნაციონალიზმი გათანაბრებული იყო "ხალხის უფლებებთან" და თითოეულ ამორკვევის, სუვერენიტეტის იდეასთან. ეს კარგად გამოჩნდა ე.წ. რუსოს მაგალითზე, რომელიც, ერთი მხრივ, მიჩნეულია ნაციონალიზმის მამამთავრად, მაგრამ, მეორე მხრივ, მას არაფერი უნერია საკუთრივ ერისა და ეროვნული საკითხის შესახებ. მისთვის ერი იყო იგივე "ხალხი" (ხოლო პოლიტიკურ მიმდინარეობას ტერმინი "ნაციონალიზმი" პირველად მიუსადაგა ანტიიაკობინელმა მღვდელმა ო. ბარუელმა XVIII საუკუნის ბოლოს). საფრანგეთში ნაციონალიზმი განუყოფელი იყო სახელმწიფოებრიობისაგან.

ინგლისში ნაციონალიზმი თავდაპირველად მხოლოდ ლიბერალური იყო, კონსერვატორები მას საზოგადოებრივი წესრიგისა და სახელმწიფო ინტერესებისთვის სამიშაღად მიიჩნევდნენ. თუმცა XX საუკუნიდან იგი კონსერვატორებმაც დაიახლოვეს. აქ გაჩნდა არსებითი განსხვავება: კონსერვატორებისათვის ნაციონალიზმი იქცა ტრადიციულ ფასეულობათა და ტრადიციული სოციალური წყობის ერთერთ დამკველად და გლობალიზაციის საპირისპირო იარაღად. ლიბერალების ნაციონალიზმი კი მკვეთრად ინტერნაციონალისტურია. გარდა ამისა, კონსერვატორების ნაციონალიზმი მიკერძოებულია: იგი მხოლოდ არსებულ ერ-სახელმწიფოებს ეხება, ხოლო მსოფლიოს დანარჩენს ერებს უგულვებელყოფს.

გერმანიასა და იტალიაში ნაციონალიზმმა უფრო მკვეთრად გამოხატული და საკუთრივ ნაციონალისტური იერი მიიღო. თავდაპირველად ეს გამოვლინდა ჰუმანისტების, განსაკუთრებით, ჰერდერისა და ფიხტეს ნააზრევში (უნდა აღინიშნოს აგრე-

თვე ჰუმბოლდტი და გერმანელი რომანტიკოსები - ზ.ვ.). მათ შემოიღეს ცნება "ეროვნული სული", რომელიც ხალხს შემოქმედებით მუხტს ანიჭებს. უდიდესი მნიშვნელობა შეიძინა ეროვნული თვითმყოფადობის დაცვამ და განვითარებამ, ეროვნულ-ხალხური კულტურის აღორძინებამ. წარმოიქმნა ეთნიკურ-კულტურული (ეთნოკულტურული) ნაციონალიზმი.

იტალიაში ლიბერალური ნაციონალიზმი თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც განვითარდა ჯ. მაძინიმ (და მისმა თანამოაზრემ და თანამებრძოლმა, ჯ. გარიბალდიმ - ორივეს უდიდეს პატივს სცემდა ილია ჭავჭავაძე). ჯ. მაძინის რწმენით, ერის შერაცხვა კრებით პიროვნებად და მისთვის პიროვნების უფლებათა მინიჭება არის ერთადერთი გზა მსოფლიოში მშვიდობისა და ერთა შორის მეგობრობის, ინტერნაციონალიზმის, სამართლიანი თანხმობის დამყარებისაკენ (რაც გაცილებით ადრე დაწერა უდიდესმა გერმანელმა ფილოსოფოსმა და ჰუმანისტმა ი. კანტმა). ჯ. მაძინისთვის ეს მხოლოდ სიტყვებად არ დარჩენილა: მან დააარსა არა მხოლოდ ნაციონალისტური მოძრაობა "ახალგაზრდა იტალია", არამედ განავითარა კიდევ საერთაშორისო ფარგლებში ინტერნაციონალისტური "ახალგაზრდა ევროპა".

იტალიის მსგავსად, მრავალ განვითარებად ქვეყანაშიც ლიბერალური ნაციონალიზმის მიმდევრები ყველაზე გავლენიანი და გამოჩენილი ერისკაცები იყვნენ, მაგალითად: ებრაელი თ. ჰერცლი და მისი მიმდევარი სიონისტები (განსხვავებით იუდაისტ ფუნდამენტალისტებისაგან), ჩინელი სუნ იატ სენი, ინდოელები ჯ. ნერუ და ი. გაანდი, ლათინურამერიკელი ს. ბოლივარი (საქართველოში: ილია ჭავჭავაძე და მისი მიმდევრები - ეროვნულ-დემოკრატები, აგრეთვე, მოგვიანებით, ფედერალისტების უმრავლესობაც; ხოლო რუსეთში, იაპონიაში და მაკმადიანურ სამყაროში ლიბერალური ნაციონალიზმი თითქმის არ გაჭაჭანებულა; გამონაკლისი იყო ნ. ბერდიაევი, რომლის დისიდენტურ მოძღვრებას რუსეთის არათუ პოლიტიკაზე, არამედ კულტურაზეც კი არავითარი ზეგავლენა არ ჰქონია).

ნაციონალიზმი თავისთავად, შინაგანად კონსერვატორულია იმდენად, რამდენადაც უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს ისტორიას და ტრადიციულ (ოღონდ ეროვნულ) ფასეულობებს. მაგრამ ნაციონალიზმისთვის კონსერვატული იდეოლოგია მხოლოდ ნაწილობრივია მისალევი: იმ შემთხვევაში, თუკი ერის თვითგამორკვევისა და თვითმყოფადობის ინტერესები არსებული წესრიგის დარღვევას მოითხოვს, ნაციონალიზმი მკვეთრად უპირისპირდება კონსერვატიზმს და შეუამხანაგდება ლიბერალიზმს, ხშირად სოციალიზმსაც კი. ამიტომ ნაციონალისტების კონსერვატიზმი სხვაა და კონსერვატორების ნაციონალიზმი - სულ სხვა. ეს უკანასკნელი უფრო პოლიტიკურ-ანგარებიან-კონიუნქტურულია, ვიდრე პრინციპულად ერთა ინტერესების დამცველი. მაგალითად, თვით აშშ-ს ხელისუფლებაც კი ცდილობს თავისი პოლიტიკა "ნაციონალურ ფასეულობათა" დაცვას და "ეროვნული ხასიათის" დემონსტრირებას დაუკავშიროს, თავის სასარგებლოდ გამოიყენოს პატრიოტიზმისა და ეროვნული სიამაყის გრძნობები. კონსერვატორული პოლიტიკის განხორციელებაში ნაციონალიზმის გამოყენება ყველაზე ოსტატურად შარლ დე გოლმა შეძლო.

საზოგადოდ, მას შემდეგ, რაც ნაციონალიზმი გაძლიერდა და მთელი მსოფლიო დარწმუნდა მის სიძლიერეში, ყველა პოლიტიკურმა იდეოლოგიამ, გარდა ანარქიზმისა, მეტ-ნაკლებად დაიახლოვა იგი და სცადა მისი გამოყენება საკუთარი მიზნებისათვის. შესაბამისად, ყოველი მათგანი თვით ნაციონალიზმის რაობას მეტ-ნაკლებად ცვლიდა და ამახინჯებდა. მაგალითად, მარქსისტ-სოციალისტებმა ნაციონალიზმს ოფიციალურად დაუჭირეს მხარი, ოღონდ მხოლოდ იმპერიალისტების მიერ ჩაგრული

ხალხების ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ფარგლებში (სრული საპირისპირო კონსერვატორების ნაციონალიზმისა!). ხოლო არაოფიციალურად (ყოველგვარი თეორიული დასაბუთების გარეშე, მხოლოდ პოლიტიკური კონიუნქტურის გათვალისწინებით, პოპულისტურად) ნაციონალიზმის ნახალისებას მრავალი კომუნისტურ-სოციალისტური მთავრობა შეიძლება იყენებდეს (მაგალითად, პარადოქსად ჩანს, რომ კომუნისტების მმართველობის ხანაში ქართული ეროვნული კულტურა და თვითმყოფადობა არნახულად გაძლიერდა: ჩატარდა მრავალი მეცნიერული გამოკვლევა, სასკოლო განათლებაში ნამყვანი მნიშვნელობა შეიძინა ქართულმა ენამ და ლიტერატურამ, დაარსდა ეროვნული მუზეუმები, ანსამბლები, სამხატვრო-სახელოვნებო-სახელოსნო სტუდიები, ეთნოგრაფიული ცენტრები, დაისტამბა ნიგნები, ლექსიკონები, კრებულები და ალბომები, შეიქმნა პატრიოტული ფილმები და სხვა მრავალი. ყველაფერ ამის მთავარი მესვეურნი, რასაკვირველია, ქართველი მამულიშვილები იყვნენ, მაგრამ ეს შეუძლებელი იქნებოდა, რუსების ხელისუფლება რომ არ დაჰყოლოდა ქართველთა ნებას - ზ.ე.). ხოლო ფაშისტ-ნაციონისტების მიერ ნაციონალიზმის დამახინჯებისა და ბოროტად გამოყენების შესახებ საყოველთაოდაც ცნობილი.

ასევე, კონსერვატორების ნაციონალიზმი ზოგჯერ მთლად ღალატობს ნამდვილ ნაციონალიზმს და, "მტრის ხატის" შექმნით, შოვინიზმში გადადის. ამ მტრებში მოიაზრებიან უცხო რასის ნარმომადგენლები, უპირატესად, იმიგრანტები, რომელთა არსებობა საფრთხეს უქმნის განვითარებული ცივილიზებული საზოგადოების წესრიგს, უსაფრთხოებასა და კეთილდღეობას.

ეს ყოველივე არა მხოლოდ კონსერვატორებს ეხება. მრავალ ხალხში ნაციონალიზმი მეტ-ნაკლებად გადადის შოვინიზმში. ეს ხდება მაშინ, როცა ნაციონალიზმი გაიჩენს ეთნიკური "მტრის ხატს", ხდება აგრესიული და ღალატობს საკუთარ მრწამსს ერთა თვითგამორკევისა და თვითმყოფადობის უფლების შესახებ. ამის მთავარი მიზეზია თანასწორობისა და ბუნებრივი ჰარმონიის რწმენის უკუგდება - საკუთარი უპირატესობის ისეთი განცდა, რომელიც სხვების "მეორეხარისხოვან ერებად" მიჩნევის საფუძველი ხდება. ჯინგოიზმი - ესაა ნაციონალური ენთუზიაზმისა და სახალხო დღესასწაულის განწყობა, რომელიც სამხედრო ექსპანსიას ან იმპერიულ დაპყრობას უკავშირდება.

"ექსპანსიური ნაციონალიზმის" მაგალითია ევროპელთა ისტორია: საკუთარი უპირატესობის გრძობით ალვისილი, იპყრობდნენ და ძარცვავდნენ "ჩამორჩენილ ხალხებს" და თან ამადლიდნენ მათ, რომ "კულტურასა და ქრისტიანობას აზიარეს". "ექსპანსიური ნაციონალიზმი" საკმაოდ ხშირია თანამედროვე ერებშიც, მათ შორის მცირერიცხოვნებშიც. მისი განსაკუთრებით მწვავე ფორმები განვითარდა რუსეთში (ამჟამადაც ძალიან ძლიერდება) და XX საუკუნის შუახანებამდე გერმანიაში (სადაც მას რევანშისტული განწყობა ასაზრდოებდა). ნაციონალური შოვინიზმი განსაკუთრებით მიმზიდველია სუსტი, ხელმოცარული, ცხოვრებით დაუკმაყოფილებელი და გაუცხოებული ადამიანებისათვის, რადგან მათ ანიჭებს ცხოვრების საზრისს, ძლიერ და მარადიულ ერთობასთან ზიარებისა და სიძლიერის განცდას, სიამაყესა და ღირსებას.

გერმანული სოციოლოგი ფ. ტონისი განასხვავებდა ადამიანთა ორი სახის ურთიერთობას: *Gemeinschaft* (ერთობა, თემი) და *Gesellschaft* (საზოგადოება, თანამშრომლობა, კავშირი). პირველი ვლინდება უფრო ტრადიციულ საზოგადოებაში და მას ადამიანთა ბუნებრივი სიმპათია და ურთიერთპატივისცემა ახასიათებს. მეორე უფრო ურბანიზებულ-ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ვლინდება და მას ზედაპირული, ხე-



ლოენური და მოლაპარაკება-შეთანხმებაზე დაფუძნებული ურთიერთობანი ახასიათებს. ნაციონალისტისთვის ერი უცილობლად პირველი სახის ერთობაა.

ნამდვილი ლიბერალიზმი თითქმის ყოველთვის მხარს უჭერს ნაციონალიზმს, ოღონდ, ცხადია, შეურყენელს, თავისი მრწამსის ერთგულს (და არა შოვინიზმს). ამასთან, იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ინტერნაციონალიზმს, ოღონდ, ცხადია, არა კომუნი-სტურად ანუ პროლეტარულად მოაზრებულს. ლიბერალიზმისთვის ინტერნაციონალიზმი - ესაა ერთა თვითგამორკვევის საფუძველზე მათი თანამშრომლობა, შეუზღუდავი ვაჭრობა, საერთაშორისო ეკონომიკური, პოლიტიკური, პუბლიცისტური და პუბლიცისტარული შეთანხმებები, გაეროს, იუნესკოსა და ევროკავშირის მაგვარი ორგანიზაციების გააქტიურება, განსაკუთრებით, პიროვნების უფლებათა დაცვის საქმეში. ეს ყოველივე მოხსნის ერთა შორის დაძაბულობას და მყარ საფუძველს შეუქმნის მშვიდობასა და ჰარმონიულ წესრიგს. საინტერესოა, რომ თანამედროვე დემოკრატი-სოციალისტებიც სულ უფრო შემწყნარებლები ხდებიან ნაციონალიზმის მიმართ და ამ საკითხში ლიბერალიზმს უახლოვდებიან. ცხადია, ამისგან მკვეთრად განსხვავდება კომუნისტურ-ფუნდამენტალისტური ეროვნული შოვინიზმი, რომელიც არა ლიბერალიზმს, არამედ, პირიქით, ფაშიზმს უახლოვდება, მაგალითად, სერბიული ან რუსული.

ძნელად თუ მოძებნება სხვა პოლიტიკური იდეოლოგია, რომლის გარდაუვალ აღსასრულზეც და თავისთვის ამონურვაზეც ამდენი ხნის განმავლობაში უწინასწარმეტყველია ამდენ მოაზროვნეს. მაგრამ სინამდვილეში კი საპირისპირო ხდება და ნაციონალიზმი ახალ-ახალ სასიცოცხლო ძალებს იძენს. უახლესი ისტორია ადასტურებს, რომ ნაციონალიზმი, აშკარად თუ ფარულად, ჯანსაღად თუ დამახინჯებულად, XXI საუკუნეშიც ერთერთი უძლიერესი იდეოლოგიაა. განსაკუთრებით საჭირობო-ტი იგი გლობალიზაციასთან დაპირისპირებაში ხდება.

## ერის ცნება იდეალიზმსა და მატერიალიზმში

“ძლიერი სიყვარული სამშობლოსი ბადებს ძლიერ სიყვარულს კაცობრიობისას”.  
იაკობ გოგებაშვილი

ეროვნული საკითხი არა მარტო ყოფილ საბჭოთა კავშირში, არამედ მთელ მსოფლიოშიც მრავალი უაზრობის, აკვიატების, ცრურწმენისა და უბედურების წყაროა. ალბათ ესაა ერთერთი ყველაზე უფრო ტაბუირებული, დამახინჯებულ-გამრუდებული საკითხი. ჩაფარცხვასა და მიჩუმებებს კი სიკეთე არ მოაქვს.

ეროვნული საკითხი ყველას მეტ-ნაკლებად ანუხებს, მაგრამ მცირერიცხოვანი ერისათვის ეს ყოფნა-არყოფნის საკითხია, და ამიტომ, ეგებ, კანონზომიერია, რომ ამ საკითხის ძირფესვიანი გამორკვევაც მცირერიცხოვანი ერების წარმომადგენლებს ერგოთ ნილად. ქართველი მოაზროვნეები უძველესი დროიდანვე ცდილობდნენ, რომ წინ წამოენიათ ეროვნულობის არსებითი მნიშვნელობა, რითაც მკვეთრად გამოირჩეოდნენ ევროპელი ქრისტიანი მოაზროვნეებისაგან: იოანე ზოსიმე, ლეონტი მროველი, გიორგი მერჩულე, იოანე პეტრიანი... XIX-XX საუკუნეებშიც ჩვენში ეროვნული საკითხი ერთ-ერთი ყველაზე საჭირობო იყო. საზოგადოდ, ქართული ნაციონალიზმი ევროპულზე გაცილებით უფრო დიდი ხნისაა და მსოფლიოში ერთ-ერთი უძველესია ებრაული ნაციონალიზმის შემდეგ.

იდეალისტურ ფილოსოფიაში (როგორც ევროპაში, მათ შორის ქრისტიანულ თეოლოგიაში, ისე ჩინეთსა და ინდოეთში) არსად ჩანს თვით ცნებაც კი ერისა ან ეროვნუ-

ლისა. ყოველივეს ჭეშმარიტი სათავე და საფუძველი - ღვთიური გონი, ნუს, სული, ლოგოსი, სიტყვა, წმ. სამება, დაო, ბრაჰმანი და აბსოლუტის სხვა ცნებები - არსისეულად არაეროვნულია. სრულიად გაუგებარი რჩება, თუ რა მიმართებაა ერთადერთ ჭეშმარიტად ონტოლოგიურ, სამყაროსამგებ ღვთიურ ენასა და ნამდვილ ცოცხალ ეროვნულ ენებს შორის. ბიბლიური მითი გოდოლის მშენებლობისა და ენათა დაქსაქსვის შესახებ, არსებითად, არაფერს არკვევს ამ მიმართების შესახებ, ისევე როგორც თანამედროვე არამეცნიერული თეორიები ყველა ენის გენეტიკური მონათესაობის შესახებ. საქმე ისაა, რომ, ეს რომც ასე ყოფილიყო, ამით არაფერი ეშველება გადაულახავ ლოგიკურ წინააღმდეგობას: "ჭეშმარიტი ენა" ერთადერთია (რომელი? - გენეტიკურად არსებული "წინარეს წინარეს წინარეს წინარე ენა, რომელიც განვითარების უდაბლეს საფეხურზე იყო?) - ნამდვილი ცოცხალი ენები და კულტურები კი მხოლოდ დაცემულ-დაქსაქსულ-აღრეული ხარახურაა?

იდეალიზმში ყველაზე მეტად ჰეგელის ფილოსოფიაში გამოიკვეთა ეროვნული საწყისი. მაგრამ მასშიც კი ეროვნული გონი-ენა-კულტურები მხოლოდ წარმავალი საფეხურებია მარადიული აბსოლუტური გონის თვითგაცნობიერების გზაზე, რომელიც არაენოვანია? ენის უგულებელყოფა ერთერთი ძირეული გამოვლინებაა იდეალიზმის აბსტრაქტულ-სქოლასტიკური ბუნებისა.

მატერიალისტურ-პრაგმატისტულ-პოზიტივისტურ ფილოსოფიაშიც ერი ადამიანთა შემთხვევითი და დროებითი გაერთიანებაა, გეოპოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვა "ობიექტური ფაქტორებით" განპირობებული. ასეა, კერძოდ, განმანათლებლობაში, მარქსიზმში, ამერიკულ კიბერნეტიციზმ-სოციოლოგიზმში, ლ. გუმილიოვისეულ თუ კ. ლორენცისეულ ბიოლოგიზმში. განსაკუთრებული პრინციპულობით სოციალისტური ინტერნაციონალიზმი უპირისპირდება ეროვნულ შეგნებას, რომელმაც გამოუთხარა კიდევ ძირი რამდენიმე მსოფლიო სოციალისტურ-კომუნისტურ "ინტერნაციონალს" (საერთაშორისო კავშირს) [13:208-210].

თითქმის ყველა თანამედროვე არატრადიციულად მოაზროვნეც ეროვნულ საკითხში ანარქიზმის მომხრეა. ანარქიზმი არ ნიშნავს არეულობას, ესაა მწყობრი იდეოლოგია, რომელიც ერს მიიჩნევს მითად, გამოგონილ გაერთიანებად, რომლის დანიშნულებაა ხელისუფლების ინტერესების დაცვა და მისადმი მორჩილების ქადაგება [13:185]; ეროვნულ სახელმწიფოს და, საზოგადოდ, სახელმწიფოს მიიჩნევს პიროვნების დათრგუნვის, ბოროტების, ომის წყაროდ. ამაში ერთსულოვანნი არიან სრულიად განსხვავებული მოაზროვნეები: ლ. ტოლსტოი, ფ.-პ. სარტრი, კ. ლევი-სტროსი, ე. ფრომი, კობო აბე, ფ. ფუკუიამა, ნ. ჩომსკი, ჯონ ლენონი და სხვანი (თითქმის ყველა ნამდვილი მოაზროვნე მკვეთრად აკრიტიკებდა თანამედროვე ცივილიზაციას). მათთვის არსებობს მხოლოდ ორი არჩევანი:

ა) თუკი კაცი ნაციონალისტია, მაშინ ის იქნება ან დამპყრობელი, შოვინისტი და იმპერიალისტი, ან კარჩაკეტილი და შეზღუდული ფუნდამენტალისტი;

ბ) თუკი კაცი "პროგრესულია", მაშინ ის ჰუმანისტი, ლიბერალი და დემოკრატია, მაგრამ, ამასთანავე, აუცილებლად კოსმოპოლიტი უნდა იყოს.

ამ დაპირისპირების სიმცდარე თავისი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით დაამტკიცეს ი. პერდერმა, ფ. ფისტემ, ვ. ჰუმბოლდტმა, ჯ. მაძინიმ, ი. ჭავჭავაძემ, ივ. ჯავახიშვილმა, დ. უზნაძემ, ფ. ნერუშ და სხვებმა.

იდეალისტური თუ მატერიალისტური ფილოსოფიების თვით საფუძველი, მათი ონტოლოგიები ისეთი, რომ არ იძლევა საშუალებას ერის არსისეულობისა და წარუვალი ფასეულობის მოაზრებისა. აქედან გამომდინარეობს საერთო კოსმოპოლიტურ-გლობალისტურ

რი განწყობა, რასაც, საუკეთესო შემთხვევაში, ეროვნული მხოლოდ გრძნობა თუ დაუპირისპირდება და არა - ფილოსოფიურად დასაბუთებული აზრი. გრძნობას კი ხშირად უკიდურესობებში გადავარდნა სჩვევია, კერძოდ, იზოლაციონიზმში ან ნაციზმ-რასიზმ-შოკონიზმში ან ტოტალიტარიზმში. თანამედროვე კულტურასა და პოლიტიკას არ ძალუძს ამ მახინჯ უკიდურესობათა განარჩევა ჯანსაღი ჰუმანისტური ნაციონალიზმისაგან.

## ძირითად ცნებათა განმარტება

ეროვნული საკითხი განსაკუთრებით მწვავედ მოითხოვს საზოგადოდ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათათვის დამახასიათებელ ლოგიკურ ნაკლოვანებათა დაძლევის; მას განსაკუთრებით ესაჭიროება მიუკერძოებელი, ლოგიკურად გამართული, მკაფიო და თავისი თავის იგივე ცნებებზე დამყარებული მსჯელობა.

განვმარტავთ ამ თხზულების ძირითად ცნებებს ისე, როგორც ჩვენ გვესმის და ჩვენ ვიყენებთ და როგორცაა ყველაზე ბუნებრივი ქართული ენისათვის (ჰუმანიტარულ ცნებათა ყოველი თანწყობა არსებითადაა დამოკიდებული ენაზე და შეიძლება არ შეესატყვისებოდეს ცნებათა მსგავს თანწყობას სხვა ენებში).

ჰუმანიზმი - მოძღვრება და მრწამსი, რომელიც მიიჩნევს, რომ ყოველ ცოცხალ კონკრეტულ ადამიანს აქვს უზენაესი და უპირობო ფასეულობა, მიუხედავად მისი ნაკლულოვანებისა და მსწრაფლწარმავლობისა; მას ბუნებისაგან თუ ლეთისაგან აქვს ბოძებული ხელშეუხებელი უფლებანი თავისუფლებისა, ბედნიერებისა და განვითარებისა. ადამიანი შეიძლება იყოს მხოლოდ მიზანი და არა საშუალება რაიმე გარეშე მიზნის მისაღწევად. არაფერ აქვს უფლება, ადამიანი შესწიროს თუნდაც ღვთიურ საქმეს. ყოველი ცალკეული ადამიანის ინდივიდუალობა და განუმეორებლობა არანაკლებად ფასეულია, ვიდრე ზოგადადადამიანური ერთიანობა. ადამიანის ინდივიდუალობის, თვითმყოფადობისა და გამორჩეულობის უგულვებელყოფა, გაერთფეროვნებისა და გასაშუალოების მცდელობა არის პიროვნების ღირსების უხეში შელახვა.

მიღმასწრაფება ანუ ტრანსცენდენტაცია - ყოფიერის მთავარი მახასიათებელი: მისწრაფება სულ უფრო და უფრო სრული და სავსე ყოფნისაკენ [მ. შაიდეგერი]; სიცოცხლის დაუოკებელი შინაგანი მისწრაფება უსასრულო განვრცობისაკენ სიერცესა და დროში [ფ. ნიცშე, ა. ბერგსონი]; კერძოდ, ადამიანის ცხოვრების საზრისი და მთავარი მამოძრავებელი: ძირეული, პირველადი და არსიებული მისწრაფება მარადიულობისაკენ და სრული სისავსისაკენ [ფ.-პ. სარტრი და სხვა ეგზისტენციალისტები]; ადამიანის იმთავითვე ჩანერგილი თვითმიზნური მისწრაფება არაცნობიერი თვითობისაკენ, ინდივიდუაცია [კ.-გ. იუნგი]; მისწრაფება თვითაქტუალიზაციისაკენ, თვითდაამკვიდრებისაკენ, თვითრეალიზაციისაკენ, საკუთარ შესაძლებლობათა უფრო და უფრო მეტად ამოქმედებისა და განფენისაკენ [დ. უზნაძე, ე. ფრომი, ბ. ფრანკლი, ა. მასლოუ და სხვა ჰუმანისტ-ფსიქოლოგები]; არსებითად, იგივე ცნებაა ილია ჭავჭავაძისეული "დაუდგრომელი წინ ლტოლვა" [1, ტ. II:56]; პოეტურად: სულ მიღმა და მიღმა, სულ მალლა და მალლა; რელიგიურ-მისტიკურად: ღმერთთან მიახლოება, საკუთარ სულში ღვთის განცდა; ესაა სრულ სისავსესთან შინაგანი დაკავშირების, მასთან თანაზიარობის მოთხოვნის დაკმაყოფილება, რაც მთავარი საფუძველია ადამიანური ბედნიერებისა (განსხვავებით უბრალო სიამოვნებისაგან).

თავისუფლება არის მიღმასწრაფებისა და, ამდენად, ბედნიერების წინაპირობა და ამიტომაც, რომ ამ მნიშვნელოვანი თავისუფლების გარეშე მიღმასწრაფება ძალიან

ძნელდება. მაგრამ მთავარი მიზანი - თვითმიზანი - მაინც მიღმასწრაფებაა, და არა ცარიელი ანუ "ნეგატიური" თავისუფლება. არსებითი განმასხვავებელი "ნეგატიური" თავისუფლებისა "პოზიტიურისაგან" სწორედ ესაა - "ცარიელ-თვითმიზნურია" იგი, თუ მიღმასწრაფებითაა აღვსილი.

მიღმასწრაფების ჯანსაღი გზა - მრავალი სხვადასხვა გზა, რომლებზეც ადამიანი ახორციელებს მიღმასწრაფებას საკუთარ თვითობასთან, სხვა ადამიანებთან ან ბუნებასთან მწვავე შეჯახებათა გარეშე: სარწმუნოება, ხელოვნება, მეცნიერება, სპორტული აქტიობა, სიყვარული, შვილიერება, შრომა, საზოგადოებრივი მოღვაწეობა და სხვა.

მიღმასწრაფების მახინჯი გზა - მრავალი სხვადასხვა გზა, რომლებზეც ადამიანი ახორციელებს მიღმასწრაფებას ბუნების, სხვა ადამიანებისა ან საკუთარი თავის დათრგუნვით: ფანატიზმი, ხარბი მომხეჭველობა, შური, მპყრობელობა, ძალაუფლების ყინი, ტექნოკრატია, დამანაშავეობა, მნგრეველობა, აზარტი, ლოთობა-ნარკომანია და სხვა, აგრეთვე სხვების მიერ თავსმოხვეული გზა, რომელსაც ვერ ეგუება ადამიანის ნამდვილი სულიერი მონოდება. ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სახეა სივრცეთა პყრობის ყინი - მიღმასწრაფების მდაბალი ცხოველურ-ბიოლოგიური დონე.

მიღმასწრაფების დახშობა - გარეგანი შეხუთვისა ან შინაგან სირთულეთა გამო ადამიანის მიღმასწრაფების შეფერხება ან გაჩერება იწვევს მწვავე ნევროზულ მოვლენებს ან ძლიერ აგრესიულობას. როცა ადამიანი ვერ პოულობს მიღმასწრაფების ჯანსაღ გზას, მაშინ მიღმასწრაფება აუცილებლად მახინჯური გზით წარიმართება. შიგნიდან დახშობის ყველაზე ხშირი და თან ფარული სახეა გაუცხოება საკუთარი თვითობისაგან: ვიცხოვრო და ვიაზროვნო ისე, როგორც ხალხს მოენონება, მსურდეს ის, რასაც საზოგადოებრივი აზრი, მოდა და რეკლამა ჩამაგონებს, რასაც მასმედია და ხელისუფლება მიკითხინებს; ჩემი პიროვნულობა კი გაუთანაბრდეს ჩემი თანამედროვე საზოგადოების ნევრობას (ჰაიდელგერისეული *MAI*, იუნგისეული *პერსონა-ნიღაბი*, ფრომისეული "გაქცევა თავისუფლებიდან" - მიღმასწრაფებასთან დაკავშირებული ყველა ცნების შესახებ დანვრილებით იხ. [23]).

ერი - საერთო მშობლიური ენის, კულტურისა და გადმონანესების მქონე ადამიანთა მყარი, ისტორიულად ჩამოყალიბებული ერთობლიობა მეტ-ნაკლები ეთნოგენეტიკური საფუძველით; ერის წარმომადგენლებს თავი საერთო წარმომავლობისად მიაჩნიათ და შეგნებულად თავს აკუთვნებენ ამ ერს; ისინი თავს საერთო წინაპრების სულიერ მემკვიდრეებად მიიჩნევენ, თუნდაც ეს არ იყოს ბიოლოგიური მემკვიდრეობა (რაც არსებითად მიაჩნია, მაგალითად, ნ. ნათაძეს [18]). ამასთან, მთავარია არა ყოველდღიურ-საყოფაცხოვრებო მშობლიური ენა, არამედ "სასოების ენა", ანუ მიღმასწრაფების, არსისეული თვითდამკვიდრების, მარადიულობასთან ზიარების ენა; ამის შესაბამისად ეთნიკური გაერთიანება ყალიბდება ერად მაშინ, როცა ქმნის ამ მიღმასწრაფად კულტურის ენას (დანვრილებით ამის შესახებ იხ. [[20][21]).

ამრიგად, ერის ჩვენული განსაზღვრება თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებულიაგან განსხვავდება ორი დაზუსტებით: არა საერთო ბიოლოგიურ-რასობრივი წარმომავლობა, არამედ მიჩნევა, შეგნება ერთობისა (ესე იგი, მთავარია ეროვნული არა "გენები", არამედ თვითცნობიერება); არა საყველპურო ენა, არამედ მიღმასწრაფების ენა. ერი არაა დასაბამიერ მოცემული და უცვლელი არსი, არამედ იგი გამუდმებით ქმნის საკუთარ არსს, შეგნებული ძალისხმევით, გონით, კულტურითა და მიღმას-

წრაფებით. ხოლო თუკი საამისო სულიერი ძალები ან ნადილი დაეპრიტება, მაშინ იგი კიდევ გადაგვარდება და სხვებში აითქვიფება.

ეროვნული - ამა თუ იმ ერისათვის დამახასიათებელი, ერთან დაკავშირებული (მცდართა ამ სიტყვის ხმარება მნიშვნელობით "სახელმწიფო" ანუ national - დანკრი-ლებით ამის შესახებ იხ. [26]).

ეროვნება - მიკუთვნებულობა ამა თუ იმ ერისადმი, ადამიანის თვითცნობიერებ-ის შემადგენელი ნაწილი, შეგნება იმისა, რომ ჩემთვის ესა თუ ის არის მშობლიური.

ეროვნული გრძნობა - ადამიანის ერთ-ერთი ძირეული და ღრმა გრძნობა, რომელიც ცნობიერების განვითარების კვალდაკვალ თანდათან ცნობიერდება და იქცევა ეროვნულ თვითცნობიერებად. გრძნობისეულ დონეზე კი ესაა განცდა იმისა, რომ სისხლითა და სულით ვეკუთვნი ამა თუ იმ ერს და, გამორჩევით, მიკერძოებით, განსაკუთრებით მიყვარს და პატივს ვცემ სწორედ ამ ერის ენას, კულტურას, მინა-წყალს, სულოვნებასა და სახელმწიფოს. ეს გრძნობა ხანდახან, ფსიქოლოგიურ მიზეზთა გამო, მიმართულებას იცვლის და ეროვნული არასრულფასოვნების მეტ-ნაკლებად გაუცნობიერებელ გრძნობაში გადადის (გრძნობათა ამბივალენტობის კანონზომიერებით) ანდა ამისავე მოპირდაპირე ნახევარში - უაზრო და უნიადაგო ყოყორებაში. გარდა ამისა, იგი, ისევე როგორც ყველა სხვა გრძნობა, ხშირად ვერ ინარჩუნებს ზომიერებას და უკიდურესობაში ვარდება.

პატრიოტიზმი - განწყობა იმისა, რომ ნებაყოფლობით და უანგაროდ გაღებულ იქნეს მეტ-ნაკლები მსხვერპლი (თანხა, შრომა, ძალისხმევა, ჯანმრთელობა, სიცოცხლე) საკუთარი ერისათვის - ეროვნული პატრიოტიზმი ანუ მამულიშვილობა;

საკუთარი სახელმწიფოსათვის - სახელმწიფოებრივი პატრიოტიზმი;

საკუთარი ქალაქისა თუ მხარისათვის და სხვა (ამასთან, რაც უფრო დიდია მსხვერპლი, მით უფრო ძლიერია პატრიოტიზმი).

ჩვენეული განმარტების დანარჩენი ნაწილი იმეორებს ე. ჰეივუდისეულს.

კოსმოპოლიტიზმი - "მსოფლიო მოქალაქეობის" შეგნება, რომელიც უარყოფს ეროვნულ თვითცნობიერებას ან უმნიშვნელო რამედ მიიჩნევს მას - შედარებით საკაცობრიო ერთიანობასთან. ჩვენეული განმარტების დანარჩენი ნაწილი იმეორებს ე. ჰეივუდისეულს.

გლობალიზმი - ჩვენეული განმარტება სრულად ემთხვევა ე. ჰეივუდისეულს.

ნაციზმი\რასიზმი - აგრესიული განწყობის მქონე მოძღვრება, რომელიც მიიჩნევს, რომ რომელიმე ერი ან რასა უკეთესია სხვებზე, რაც ამ ერსა თუ რასას სხვებზე მეტ უფლებებს ანიჭებს.

შოვინიზმი (სრულიად მცდარი ტერმინია "აგრესიული ნაციონალიზმი") - იგივეა, რაც ნაციზმი, მაგრამ, შესაძლოა, არ იყოს აგრესიული. ჩვენეული განმარტება სრულად ემთხვევა ე. ჰეივუდისეულს.

მესიანიზმი - ეროვნული გამორჩეულობისა და განსაკუთრებულობის გრძნობის გაძლიერება. ზომიერი სახით ესაა ბუნებრივი და ჯანსაღი რწმენა ჩემი მშობლიური ერის გამორჩეულობისა და მისი მაღალი ზოგადსაკაცობრიო დანიშულებისა, ამასთან - სრული შეგნება იმისა, რომ ყველა სხვა ერის შვილმაც ასე უნდა ირწმუნოს, ოღონდ თავისი საკუთარი ერის მიმართ.

გაზვიადებულ-აგრესიული მესიანიზმი - რწმენა მხოლოდ ჩემი მშობლიური ერის გამორჩეულობისა და მხოლოდ მისი მაღალი ზოგადსაკაცობრიო დანიშულებისა, რითაც მან მსოფლიოს უნდა უხელმძღვანელოს, ამასთან - ყველა სხვა ერის შვილისგანაც ამავე რწმენის მოთხოვნა, ოღონდ არა მისი მშობლიური, არამედ ჩემი მშობლიუ-რი ერის მიმართ.

გამარტივებულად: ძველებური ანდაზის თანახმად, არ ვარგა ჯარისკაცი, რომელიც გენერლობაზე არ ოცნებობს. მაგრამ არც ის ჯარისკაცი ვარგა, რომელიც მხოლოდ საკუთარ თავს აძლევს ამ ოცნების უფლებას და მიიჩნევს, რომ ყველა სხვა ჯარისკაცმაც მხოლოდ მის გენერლობაზე უნდა იოცნებოს.

იზოლაციონიზმი - გლობალიზმის, კოსმოპოლიტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის სრული საწინააღმდეგო განწყობა, რომელიც საპირისპირო უკიდურესობაში გადავარდნილი და ერის თვითშემოზღუდვას, კარჩაეტილობას ქადაგებს. ახასიათებს უკიდურესი შეუწყნარებლობა და ქსენოფობია.

ინტერნაციონალიზმი - სხვადასხვა ერების მეგობრობის, თანამშრომლობის, მშვიდობის, ურთიერთგაგების მოძღვრება, სათანადო განწყობა.

ნაციონალიზმი - მოძღვრება და სათანადო განწყობა, რომელსაც სწამს: ერი ადამიანთა ორგანული ერთობაა, ანუ კაცობრიობა ბუნებრივად და დაყოფილი ერებად, თანაც, ეს სასურველი და შესანარჩუნებელია; ამიტომ საჭიროა ეროვნულ თავისებურებათა ქმედითად და გამიზნულად დაცვა და განვითარება, მათი გამორჩეული სიყვარული და პატივისცემა; ერების შერევასა და ეროვნულ ენა-კულტურათა გაერთოვნებას - თუნდაც ეს ბუნებრივად და ძალდაუტანებლად ხდებოდეს - მედგარი წინააღმდეგობა უნდა გაეწიოს; საამისოდ საუკეთესო საშუალება - ესაა თავისუფალი ეროვნული სახელმწიფო, რომელსაც აქვს მტკიცე გარე საზღვრები და სუსტი შინა საზღვრები (საზოგადოებრივ ფენებს შორის, მხარეებს შორის და სხვა). ერები, ისევე როგორც პიროვნებები, თანასწორნი არიან და ყოველ მათგანს აქვს თვითგამორკვევის თანაბარი უფლება. ჭეშმარიტი ინტერნაციონალიზმი - ესაა თანასწორ, თავისუფალ და თვითმყოფად ერთა კეთილშენონილება.

ერთი მხრივ, ნაციონალიზმი გაცილებით მეტია, ვიდრე პატრიოტიზმი; ყოველი ნაციონალისტი პატრიოტია, მაგრამ არა პირიქით (თუმცა, შეიძლება მოხდეს, რომ ნაციონალისტი არ იყოს ძალიან ძლიერი პატრიოტი). მეორე მხრივ, ნაციონალიზმი არსებითად განსხვავდება ნაციზმ-რასიზმ-შოვინიზმისაგან, რადგან საკუთარ ეროვნულ განსაკუთრებულობას არ რაცხს სხვა ერებთან შედარებით მეტ უფლებათა და საკუთრების საფუძვლად, უარყოფს ერთა იერარქიულ კავშირებს.

## ერის არსისეულობა სიცოცხლის ფილოსოფიის საფუძველზე

„ერთმა წარჩინებულმა მწერალმა კაცობრიობა დაადარა მგალობელთა დიდ გუნდსა, ხოროსა, რომლის პარმონია მხოლოდ მაშინ არის საეცე და სრული, როდესაც ყველა ხალხი თავისი შესაბამისი ხმით მონაწილეობს მსოფლიო ღალადისში. შეწყდა რომელიმე ერის ხმა? - გაღარბდა კაცობრიობის ხოროსი პარმონია, შესუსტდა მსოფლიო ღალადისი, დანაკლულდა ზღვა თავისებურებისა, მიაკლდა ერთი თავისებური ლალი კაცობრიობის კულტურის საგანძურსა.“

იაკობ გოგებაშვილი [2, ტ. 1, 239]

ტრადიციულ, იდეალისტურ ფილოსოფიაში ყოფიერისა თუ მოვლენის მხოლოდ გვაროვნული, არსებითი ანუ განმაზოგადებელი ნიშანთვისებებია მიჩნეული არსისეულად და ღირებულად (პლატონისეული „ეიდოსი“, ჰეგელისეული „გონი“). ხოლო სახეობრივი, კერძო ანუ ინდივიდუალური ნიშანთვისებები - წარმავალ, შემთხვევით და ფუჭ „აჩრდლებად“. უპირველესად სწორედ ამას აუჯანყდა სიცოცხლის ფილოსოფია და მისი გაგრძელებანი: ეგზისტენციალიზმი და ჰუმანისტური ფსიქოლოგია (მანამდე

ეს იყო ფილოსოფიის მთავარი თეორიული საკითხი, კერძოდ, რელიგიისა და ნომინალიზმის მრავალსაუკუნოვანი დავის საგანი). საქმე ისაა, რომ ამგვარი ონტოლოგია ჰუმანიზმს ეწინააღმდეგება, მასზე მხოლოდ ამკარა ან ფარული თეიზმი შეიძლება აიგოს.

სიცოცხლის ფილოსოფიაში კი თვით ყოფნის არსება - ესაა ცოცხალი მრავალფეროვნება, ყოველგვარ ერიანობაში არსებითი შინაგანი განსხვავებანი. გაერთიანება - ყოფნის გაღარიბება და დაქვეითებაა, ამიტომ იგი მკვეთრად ეწინააღმდეგება ყოფნისა და სიცოცხლის მთავარ წესს.

მსგავსებისა და განსხვავების ღრმა დიალექტიკის თანახმად, მსგავსთა შორის თუნდაც ფაქიზი განსხვავება და მცირე ინდივიდუალური ნიშანთვისებანი არანაკლებ მნიშვნელოვანი და ძვირფასია, ვიდრე განსხვავებულთა შორის მსგავსება და საერთო განმაზოგადებელი ნიშანთვისებანი.

თვალსაჩინო შედარება: ვეფხვისა თუ ირმის რაობას განსაზღვრავს არა მხოლოდ არსებით-ზოგადი "ძუძუმწოვარ-ცხოველობა", არამედ აგრეთვე კერძო-სპეციფიკური "ვეფხობა" და "ირმობა" - სწორედ ის, რაც არ არის ზოგადცხოველური. შემდეგ: მთელ მსოფლიოში გაჩაღებული ეკოლოგიური მოძრაობის ერთ-ერთი შემადგენელი - ესაა ბუნებრივ ფორმათა მრავალფეროვნების ხელოვნური, ნაძალადევი დაცვა. და ასევე ჰუმანისტური საერთაშორისო სამართლის ერთ-ერთი შემადგენელი უნდა იყოს ეროვნული, ენობრივი და კულტურული ბუნებრივი მრავალფეროვნების ხელოვნური, ნაძალადევი დაცვა. ეს კაცობრიობის უდიდესი სიმდიდრეა - გაცილებით ძვირფასი, ვიდრე მცენარეთა და ცხოველთა მრავალფეროვნებაა. სად ცხოველის სახეობა და სად ერი!

წარმოვიდგინოთ, რომ არ ყოფილიყო ბუნებაში კატა, ფოცხვერი, ვეფხვი, ლომი, ავაზა - და რომ იყოს რაღაც გასაშუალებულ-გაუსახურებელი "კატისებრი", ანდა მხოლოდ ლომმა ან კატამ რომ შთანთქმას სხვა ყველა; რომ არ ყოფილიყო ძაღლების უამრავი ჯიში, არ იყოს მგელი, ძროხა, ცხვარი, სპილო - და იყოს მხოლოდ ერთი "მშვიდობიანი" "მონესრიგებული" და "გაერთიანებული" ძუძუმწოვარი.

ასევე, რაც უნდა პატივს სცემდეს კაცი ამერიკულ, გერმანულ, არაბულ, თურქულ, ჩინურ, რუსულ თუ ბრაზილიურ კულტურას - ნუთუ მოსაწონი იქნება, მთელი მსოფლიო რომ ერთ სამოქალაქო საზოგადოებად იყოს ქცეული (საზღვრების გარეშე) და მხოლოდ გასაშუალოებულად: თურქულ-ინგლისურად მეტყველებდეს, ლათინურ-არაბულად ლოცულობდეს ეკუმენისტურ სალოცავს, გერმანულ-ინდურად აზროვნებდეს, ჩინური ეტიკეტით მისდევდეს ამერიკული ცხოვრების წესს, იაპონურ-კორეულად მუშაობდეს, ესპერანტოზე ნათარგმნ რუსულ ლიტერატურას კითხულობდეს, ქართულ-იტალიურ სიმღერას მღეროდეს, ნიგერიულ-ბრაზილიურ სამებას ცეკვავდეს, კოკა-კოლასა და რუსულ არაყს სვამდეს? ზოგა ამგვარი რამ "კაცობრიობის ბედნიერი მომავალი" ჰგონია ან ბაბილონის გოდლამამდელი "ოქროს ხანა", მაგრამ სიცოცხლისმოყვარული მსოფლმხედველობისათვის ეს ჯოჯოხეთია.

ის, რომ ერთა შერევა "ბუნებრივად" ხდება ხოლმე, არსებითად არაფერს ცვლის: ცხოველთა ზოგი სახეობის გადაშენებაც ბუნებრივია, მენყერიც და ფამიანობაც, მაგრამ ადამიანთა შეგნებული ძალისხმევა ებრძვის მათ.

განმაზოგადებელ-გამასაშუალოებელი მსოფლმხედველობა - სულ ერთია, მატერიალიზმს ეფუძნება ის, თუ იდეალიზმს, რელიგიას ეფუძნება თუ ათეიზმს - თავისი სულისკვეთებით არსებითად ემტერება უმალლეს და უძვირფასეს რამეს ამ სამყაროში - სიცოცხლეს; რადგანაც სიცოცხლე ვერაფრით ვერ იტანს საყოველთაო ტვიფარებში ჩატენას, ვერ იტანს გასაშუალოების მეშვეობით გამარტივებას და გაუფერულების მეშვეობით მონესრიგებას... და როდესაც ეს მაინც ხდება, მაშინ სიცოცხლე,

უბრალოდ, კვდება და რჩება მხოლოდ მონესრიგებული, უნიფიცირებული და მთელ მსოფლიოში თანაბრად განაწილებული "ზოგადი" მკვდარი მანქანები (რომლებიც ალბათ კოკა-კოლას, კომპიუტერებსა და სხვა "გლობალურ საქონელს" [13:26] აწარმოებენ). ამიტომ, რომ ამგვარი სულისკვეთება შინაგანად ახლობელი აღმოჩნდა პროგრესისტული ტექნოკრატიისათვის და კათოლიკური უნივერსალიზმი მძლავრად აღორძინდა ტექნოკრატიულ კოსმოპოლიტიზმში.

მაშასადამე, ჰუმანისტური და ჰუმანიტარული მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ქვაკუთხედი უნდა იყოს ის ჭეშმარიტება, რომ ნამდვილი, ჯანსაღი, აზრიანი, კეთილი და ლამაზი ერთიანობა მხოლოდ არსებითად განსხვავებულთა ერთობა შეიძლება იყოს; რომ ცალკეული ისეთივე ძვირფასია, როგორც ერთიანობა; თვითიული კერძოს ფაქიზ თავისებურებებსა და განუმეორებლობას უმაღლესი და უპირობო ფასეულობა აქვს (ესე იგი, მათი ფასეულობა თავისთავადია, და არაა დამოკიდებული იმაზე, საჭიროა თუ არა იგი რაღაც სხვა ფასეულობებისათვის ან სხვა, გარეშე მიზნისათვის); რომ ამ თავისებურებებს თვალისჩინივით გაფრთხილება სჭირდება, ყველა ღონე უნდა მოხმარდეს მათ გადარჩენას და შემდგომ განვითარება-გაღრმავებას (იხ. აგრეთვე ზ. კაკაბაძისეული განვითარება სიცოცხლის ფილოსოფიისა ეროვნულობის მიმართულებით [17]).

ჰუმანისტური ნაციონალიზმის მთავარი საფუძველი და წინაპირობაა ვ. ფონ ჰუმბოლდტის ენათმეცნიერული და აგრეთვე ფილოსოფიური ნაშრომები, რომლებიც რომანტიზმისეულ ჰუმანიზმთანაა დაკავშირებული. ჩვენი აზრით, ჰუმბოლდტი იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინც, არსებითად, სიცოცხლის ფილოსოფიას ჩაუყარა საფუძველი.

ვ. ფონ ჰუმბოლდტმა მდიდარი ენობრივი მასალით დაასაბუთა, რომ ენა ნამდვილად სამყაროსამგებია (როგორც ეს მიაჩნდა, შუამდინარულ-ეგვიპტური მითების კვალად, პლატონიზმს), მაგრამ არა საყოველთაო "ღვთიური ენა", არამედ ყოველი ცალკეული ეროვნული ენა; ეროვნული ენები არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან არა მხოლოდ გარეფორმებითა და ყღერადობით, არამედ აგრეთვე შიდაფორმებითაც. "ენათა მრავალფეროვნებით ჩვენს წინ გადაიშლება მსოფლიოს სიმდიდრე და იმის მრავალფეროვნება, რასაც მასში შევიმეცნებთ... სხვადასხვა ენები სულაც არაა ერთი და იმავე საგნების სხვადასხვა აღნიშვნები, არამედ საგნების სხვადასხვა ხედვებია; და თუკი საგანი არ არის გარესამყაროს ობიექტი, მაშინ ყოველი ენა თავისებურად ქმნის კიდევაც მას" [6:349]. ამიტომ სხვადასხვა ეროვნული სამყაროები, ენები და კულტურები არსისეულად, ონტოლოგიურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან (დანვრილებით ამის შესახებ იხ. [20][21]). ისინი მრავალი ძირითადი თვისებით ერთმანეთის მსგავსი კია, მაგრამ მათი თავისებურებანი არანაკლებ ძვირფასი და მნიშვნელოვანია, ვიდრე საერთო ზოგადადამიანური ძირები.

არ არსებობს არავითარი "მსოფლიო გონი (კულტურა)" ეროვნულთა გარდა, არ არსებობს ერთიანი "ღვთიური" ენა. "მსოფლიო გონი" იმთავითვე მრავლობითია, იგი ეროვნულ გონთა ურთიერთშემავსებელი და კეთილშენონილი ერთიანობაა მხოლოდ.

კ.-გ. იუნგის თანახმად, არაცნობიერის უღრმეს დონეზე მხოლოდ ზოგადადამიანური არქეტიპული ჩანასახ-ყალიბებია, მაგრამ არაცნობიერის მომდევნო დონე უკვე ეროვნული არაცნობიერია. ამიტომ რაც უფრო ღრმაა ადამიანის პიროვნულობა, მით უფრო ეროვნული ხდება იგი; და რაც უფრო ღრმაა ეროვნულობა, მით უფრო ზოგადადამიანური ხდება იგი. ყოველ შემთხვევაში, ერთი უდავოა: ადამიანის ცნობიერება ფსიქოლოგიურად არ არსებობს ენის გარეშე, ცნობიერება ესაა "მე-ცნობიერება", გაცნობიერება არ არსებობს გასიტყვების გარეშე. ამიტომ ცნობიერება მხოლოდ ენობრივ-ეროვნული შეიძლება იყოს (დანვრილებით ამის შესახებ იხ. [22]).



კაცობრიობის განვითარების კვალდაკვალ მარადიული ჭეშმარიტების ახალ-ახალი ნახნაგები ცნობიერდება (ჰეგელისეული ფენომენოლოგიის მიხედვით). მაგალითად, ბრინჯაოს ხანისა თუ შუა საუკუნეების ადამიანი ვერაფრით ვერ შეიცნობდა ჭეშმარიტებას იმგვარად, როგორც თანამედროვე. ესაა ჭეშმარიტების დიაქრონული, დროითი განფენა. მაგრამ ჭეშმარიტებას ასევე აქვს სინქრონული, სივრცითი განფენა: სხვადასხვა ეროვნული კულტურების მიხედვით. მართლაც, არ არსებობს სულოვანი კულტურა დამოუკიდებლად ეროვნულისაგან, რადგანაც ყოველი კულტურა სულდგმულობს რომელიმე ერთი ცოცხალი ეროვნული ერთი, კულტურითა და გადმონაწესებით (ესპერანტოზე და მორზე ანბანზე არავითარი კულტურა არ შექმნილა და ვერც შეიქმნება). მაშასადამე, ყოველი პიროვნებისათვის ჭეშმარიტება არსებობს მხოლოდ ხანიერი და ეროვნული ნახნაგებით გამოვლენილი სახით. პიროვნებისათვის უპირველესია სწორედ ეს ნახნაგები და არა ერთიანი ჭეშმარიტება, რადგან ცალკეული პიროვნება საყოველთაო ჭეშმარიტებას უშუალოდ ვერ იღებს, არამედ იღებს ხანიერი და ეროვნული ნახნაგებით გამოვლენის, გაშუალოების მეშვეობით.

ერის განვითარების მთავარი მამოძრავებელი ეროვნული სულია, რომელიც იმთავითვე ჩანერგილია ერის სულიერ ნყოფაში ანუ ზნე-ხასიათში. იგია ადამიანური ყოფნის უძირითადესი მამოძრავებლის - მიღმასწრაფების - ეროვნული სახეობა; ანუ: ყოველი ერის ადამიანი დაახლოებით იმგვარად ამყარებს მიმართებას სრულ სისავესთან და მარადიულობასთან, იმგვარი გზით მალდდება ცხოველურ ყოფაზე და იქცევა პიროვნებად, რისკენაცაა მიდრეკილი მისი ეროვნული ხასიათი (ცხადია, ეს მხოლოდ საშუალო-სტატისტიკური დანასაკვია, რომელსაც აუცილებლად ექნება მრავალი ინდივიდუალური სახესხვაობა). ეს იმიტომ, რომ პიროვნებად ქცევა ყოველთვის ეროვნული "კულტურის ენაზე" ხორციელდება. ერის გამაერთიანებელი და განმსაზღვრელი უზენაესი და უმთავრესი ძალა - ესაა ერთიანი "სასოების ენა", ერთიანი ენა სიღრმისეული მიღმასწრაფებისა. ამიტომ, "მსოფლიო სული" იმთავითვე დაყოფილია ეროვნულ სასოებებად, რომელთა გარეშე ის ცარიელ ჩონჩხად იქცევა: ჭეშმარიტი და სიცოცხლით სავსე "მსოფლიო სული" ესაა ეროვნულ სულთა კეთილშენონილი, ურთიერთშემეცხებელი ერთიანობა, და არა თავისთავად არსებული რამ. დამოუკიდებელი და თვითმყოფადი მსოფლიო სული არ არსებობს. ზოგადადადამიანური ნატურისთვალე იმთავითვე დანახნაგებულა ეროვნულ ნახნაგებად.

ნ. ბერდიაევი: "ყოველივე იმას, რაც კულტურაში შემოქმედებითია, ეროვნული გენის ბეჭედი აზის... უმაღლესი ზოგადადამიანურობის მისაღწევად ერთადერთი ისტორიული გზა არსებობს - გზა ეროვნული ზრდისა, განვითარებისა, შემოქმედებისა" [10:54, 63]. დ. უზნაძე: "კულტურული შემოქმედების სუბიექტი შეიძლება მხოლოდ ეროვნული ერთეული იყოს... ეროვნული სული მთელი მომავალი კულტურის განსაზღვრული სახისადმი მისწრაფებაა. ერი - ცხოვრების აზრის სუბიექტია" [4:281, 288].

რაკი ეროვნულ ენებსა და კულტურებს ნარუვალე თვითკმარი ფასეულობა აქვს, ამიტომ თვით ერსაც აქვს ზეისტორიული ონტოლოგიური არსი; ისევე როგორც, მიუხედავად თავისი წარმავლობისა, ყოველ ცალკეულ ადამიანს აქვს თვითკმარი და უზენაესი ფასეულობა - რაც ჰუმანიზმის უპირველესი მცნებაა.

მაშასადამე, არსებითად, გლობალიზმი და კოსმოპოლიტიზმი რაც უნდა ჰუმანისტური და ინტერნაციონალისტური იყოს ისინი სხვადასხვა საშუალებებით, საბოლოოდ მაინც, მთელ მსოფლიოში გაერთფეროვნებისაკენ მიისწრაფვიან და ცოცხალ მრავალფეროვნებას მტრობენ. საუკეთესო შემთხვევაში არ მტრობენ, მორიდებულად თავს იკავებენ ჩარევისაგან და ერთა შერევის ძალით დაქარებისაგან, მაგრამ ამ-

ას შინც კანონზომიერ და გარდაუვალ პროცესად მიიჩნევენ. ამიტომ არც სანინალ-მდეგო ღონისძიებას დაუშვებენ; არ დაუშვებენ იმას, რაც ნაციონალისტს თავის მოვალეობად მიაჩნია - შეგნებული ძალისხმევით, ყველა ღონით წინ აღუდგეს ერთა, ენათა და კულტურათა შერევას.

## ჰუმანიზმი და ნაციონალიზმი

“შეცნიერება და გენიოსები გეიხსნიან გზას კოსმოპოლიტიზმისაკენ, მაგრამ მხოლოდ პატრიოტიზმის, ნაციონალიზმის მეოხებით... ვინც თავის ერს ემსახურება კეთილგონიერად და ცდლობს თავისი სამშობლო აღაშალოს გონებრივ, ქონებრივ და ზნეობრივ, ამით ის უშადადებს მთელ კაცობრიობას საუკეთესო წევრს, საუკეთესო მეგობარს, ხელს უწყობს მთელი კაცობრიობის განვითარებას, კეთილდღეობას... კოსმოპოლიტიზმი ასე უნდა გვესმოდეს: გიყვარდეს შენი ერი, შენი ქვეყანა, იღვანე მის საკეთილდღეოდ, ნუ გძულს სხვა ერები და ნუ გშურს იმათთვის ბედნიერება, ნუ შეუღლი იმათ მისწრაფებას ხელს.”

ვაჟა-ფშაველა [3: 680-682]

ერთი მხრივ, გლობალიზმი მხოლოდ ყალბად ჰუმანიტური შეიძლება იყოს. მეორე მხრივ, ნამდვილი და თანმიმდევრული ნაციონალიზმი მხოლოდ ჰუმანიტური და ინტერნაციონალისტური შეიძლება იყოს. ვინაიდან ნაციონალიზმი ესაა არა მხოლოდ ჩემი კერძო ერის, არამედ ზოგადად ერის, ანუ უკლებლივ ყველა ერის უზენაესი ფასეულობის რწმენა. აგრესიული ნაციონალიზმი ლოგიკურად უაზრო, წინააღმდეგობრივი ცნებაა. მხოლოდ ყალბი ნაციონალიზმი შეიძლება იყოს აგრესიული, ისევე როგორც უაზრო ცნებაა აგრესიული ჰუმანიზმი ან ალტრუისტული შოვინიზმი. ესე იგი, აგრესიული ნაციონალიზმი არ არსებობს. მართებული ტერმინია შოვინიზმი ან ნაციზმი.

ვითარება ძალიან მსგავსია ინდივიდუალურისა - ჰუმანიტური თავისუფლების ძირითადი ზნეობრივი "ოქროს წესა": ნუ უზამ სხვას იმას, რაც არ გასურს, რომ შენ გაგიკეთონ. ამის პირველი დონეა საზოგადოების სუბიექტების ანუ ადამიანების ურთიერთობა (და აგრეთვე იურიდიული პირების ურთიერთობა), მეორე დონეა მსოფლიოს სუბიექტების ანუ ერთა ურთიერთობა. სწორედ თავისუფლების, თავნებობისა და დამოუკიდებლობის შედარებასთან დაკავშირებით განავითარა პიროვნებისა და ერის ანალოგია შ. ნადირაშვილმა [5:189-195]. სხვა კუთხით ვაჟა ფშაველა წერდა: "თავისუფლება პიროვნებისა და ერისა ერთი ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. სადაც არაა პიროვნება თავისუფალი, იქ ერი დამონებულია. დამონებულ ერში პიროვნებაც მონაა, უთავისუფლო, სხვის ხელში სათამაშო ნივთი" [3:759].

ნაციონალისტი შეგნებულად იბრძვის ერთა, ენათა და კულტურათა შერევისა და გაერთფეროვნების წინააღმდეგ; ხელს უწყობს მრავალფეროვნების შენარჩუნებას ანუ თავისებურებათა განმტკიცებასა და განვითარებას თანაც - არა მხოლოდ საკუთარი ერისა, არამედ ყველა ერისა! ამით ის საერთოსაკაცობრიო სიმდიდრეს იცავს.

ასევე ხომ ჰუმანიზმიცა და პიროვნების უფლებანი მოითხოვს არა მხოლოდ ჩემი საკუთარი, ზურაბ ვახანიას პიროვნულ უფლებათა დაცვას, არამედ ყველა პიროვნების უფლებათა დაცვას. რა განსხვავებაა ჰუმანიზმსა და აგრესიულ ეგოიზმს შორის, იმდაგვარივე განსხვავებაა ნაციონალიზმსა და შოვინიზმ-რასიზმს შორის. ყველა ერის ნაციონალისტებს საერთო მიზანი აქვთ - ყველა ერის თვითშეყოფადობის დაცვა, ამიტომ ისინი ერთმანეთის თანამოაზრეები და მეგობრები იქნებიან. ნაციონალისტისთვის ყოველი ერი წარუვალადი და თვითკმარი ფასეულობაა, რომელიც შეგნებუ-

ლი ხელოვნური ძალისხმევით უნდა იყოს დაცული. მხოლოდ ასე შეიძლება ნამდვილი ინტერნაციონალიზმის, ერთა შორის მეგობრობისა და სიყვარულის დამკვიდრება.

ჰუმანიტურ ნაციონალიზმთან, ერთი მხრივ, ახლოსაა დელფიური მოძრაობა, მეორე მხრივ - ანტიგლობალიზმი [13:374].

ამჟამად იმდენად აღრეულია ცნებები, რომ გლობალისტი (გულში შოვინიზმით) ინტერნაციონალისტი და ჰუმანიისტი ჩანს, ნამდვილი მამულიშვილი - ნაცისტი, პან-თურქისტი კი - ჩაგრული და შევიწროებული. ცნებათა ნესიერი განმარტება და ლოგიკის წესების დაცვა არაა მხოლოდ აკადემიური საკითხი. ესაა მთავარი საშუალება მთელ მსოფლიოში გამეფებული სიყალბის წინააღმდეგ, სიტყვების გაფუჭება-გაუფასურების, ენისა და წრფელი აზრის შებლაღვის წინააღმდეგ. მაგალითად: ვ. ყირი-ნოვსკის პარტიას ეწოდება "ლიბერალ-დემოკრატიული" (!), მრავალ ქართველ გლობალისტს თავი "ნაციონალისტად" მოაქვს, ხოლო თითქმის ყველა ამერიკელ იმპერი-ალისტს - ჰუმანიზმისა და საკაცობრიო ზნეობის მედრომედ.

ნამდვილ ინტერნაციონალიზმთან (და არა ინტერნაციონალიზმით შენიღბულ შოვინიზმთან), არსებითად, ნაციონალიზმი უფრო ახლოსაა, ვიდრე კოსმოპოლიტიზმ-გლობალიზმი. სხვათა შორის, ამასვე გვიჩვენებს თვით ტერმინები: ინტერნაციონალიზმი - ესაა იგივე ნაციონალიზმი, ოღონდ "ინტერ", ანუ ერებს შორის. შევადაროთ: პერსონალური - ინტერპერსონალური.

ჭეშმარიტი ნაციონალისტი თანამოაზრეა ყველა სხვა ერის ნაციონალისტისა, რადგანაც მათ საერთო მიზნები და საერთო მრწამსი აქვთ. თანმიმდევრული ნაციონალიზმი ისევე ვერ იტანს კოსმოპოლიტიზმს, როგორც ვერ იტანს ნაციზმ-რასიზმ-შოვინიზმს. როცა ყველა დაინტერესებულია იმით, რომ რაც შეიძლება უფრო მეტად თავის-თავადი და თავისებური იყოს, მას აღარაფერი ექნება სხვებთან გასაყოფი, რადგან ყველას ამოცანა ერთმანეთს შეეთანხმება. ჩვენს ინტერესებში ისიც შედის, რომ ჩვენმა მეზობლებმა თავიანთი საკუთარი ეროვნულობა განავითარონ და ჩვენ კი არ გვერჩოდნენ. სანამ ეს საკითხი ამგვარად არ გაირკვევა და არ დაკანონდება, მანამ ინტერნაციონალიზმით შენიღბულ შოვინისტებს და ჰუმანიზმით შენიღბულ დამპყრობლებს ფართო გასაქანი ექნებათ, და ვერაფრით ვერ გაირკვევა სამართალი - თუ ვინ ვის ჩაგრავეს.

როცა ყველა ერს დაკანონებული ექნება უფლებები და სხვათაგან შევიწროების შემთხვევაში საერთაშორისო კანონი და ზნეობა მის მხარეზე იქნება ყველა ერთი ნაკლებე აგრესიული გახდება, რადგანაც აგრესიის ერთერთი უმთავრესი წყარო ქვეცნობიერი შიშია (თუმცა, სამწუხაროდ, აგრესიას მეორე მძლავრი წყაროც აქვს).

"მსოფლიოს მოქალაქეობა", ისევე როგორც "სსრკ-ს მოქალაქეობა", სიყალბეა, ფსიქოლოგიურად შეუძლებელია, სინამდვილეში უსახლკარობა და მიუსაფრობაა: პიროვნებას თავისთავსა და თვალუნდენელ, გონებით განუზომელ კაცობრიობას შორის აუცილებლად სჭირდება ბუნებრივი, მდგრადი და თან მშობლიური შუამავალი - ერი. ზოგადსაკაცობრიო - ფუტურო ცარიელი ჩონჩხი იქნება, თუკი იგი ჯერ პიროვნულ, ხოლო შემდეგ ეროვნულ სიღრმეთა გავლით არაა მიღწეული და ეროვნული შინაარსით არაა შევსებული. თვით ღმერთთანაც კი ეროვნული სულია შუამავალი: სწორედ ეროვნული სული, ყოველი პიროვნების სულში ღრმად ჩანერგილი.

"ვერ წარმომიდგენია ადამიანი სრულის ჭკუისა, საღის გრძნობის პატრონი, რომ ერთი რომელიმე ერი სხვებზე მეტად არ უყვარდეს, ან ერთი რომელიმე კუთხე. თუ ვინმე იტყვის ამას, ყველა ერზე ერთნაირად მიყვარსო, - ტყუის, თვალმთქცობს: ან ჭკუანაკლებია, ან რომელიმე პარტიის პროგრამით არის ხელფეხებებორკილი... ვინც უარყოფს თავის ეროვნებას, თავის ქვეყანას იმ ფიქრით, რომ ვითომ და კოსმოპოლი-

ტი ვარო, ის არის მახინჯი გრძნობის პატრონი, თავისავე შეუმჩნეველად დიდი მტერია კაცობრიობისა, რომელსაც ვითომ ერთგულებას და სიყვარულს უცხადებს", - წერდა ვაჟა-ფშაველა [3:681-682]. მართლაც, ეს ისეთივე სიმახინჯე ან სიყალბეა, კაცი რომ ამბობდეს, ჩემი ოჯახი და ჩემი შვილები სხვებზე მეტად არ მიყვარსო. სოციოლოგებიც დარწმუნდნენ, რომ ორგანულობისა და ბუნებითობის გამო ეროვნული ერთობა თითქმის ინსტიქტის, ქვეცნობიერის დონეზე განიცდება, იგი გაცილებით უფრო ღრმა, ძლიერი, მდგრადი და მნიშვნელოვანია, ვიდრე სხვა ერთობანი [13:182,185-187]. ისევე როგორც დედაშვილობას, მამაშვილობას, დაძმობასა თუ სატრფოს სიყვარულს სხვა ვერც ერთი ადამიანთაშორისი ურთიერთობა ვერ შეეცილება და არც უნდა შეეცილოს. ვისაც ჰგონია, რომ იმდენად "უნივერსალურ-ობიექტური", "ზეენობრივ-ზეერონულ-ზეუპოქალური" ცნობიერება აქვს, რომ დაუნახნაგებელი ჭეშმარიტების უშუალოდ ხედვა ხელენიფება, ის, უბრალოდ, თავს იტყუებს ან მას არაფერი გაეგება აზროვნების ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიისა.

მაშასადამე, მცდარია ის საყოველთაოდ დამკვიდრებული შეხედულება [13:260], რომ უკიდურესი ნაციონალიზმი ანუ ულტრანაციონალიზმი ნაციზმს უტოლდება. ნაციონალიზმი ან ყალბია ან, თუკი იგი ნამდვილია, ვერაფრით ვერ გარდაიქცევა ნაციზმად. ასევე ლოგიკურად წინააღმდეგობრივია ცნებები "ნაციონალისტური შოვინიზმი" ანდა "ექსანსიურ-აგრესიული ნაციონალიზმი" [13:201-203]. ნაციონალიზმისგან, არსებითად, ძალიან შორსაა "ჯინგოიზმი", აგრეთვე ევროპის სახელმწიფოთა ხარბი იმპერიალიზმი XX საუკუნის დასაწყისში თუ ბრიტანეთის ხმაურიანი საბრძოლო კამპანია ფოლკლენდის კუნძულებთან დაკავშირებით [13:197-203]. ყოველივე ამის მიზეზია არა ნაციონალიზმი (თუნდაც უკიდურესი), არამედ შოვინისტურ-იმპერიალისტური ქვენა გრძნობები, რომლებიც ყალბი ნაციონალიზმით და "სახელმწიფო ინტერესით" ინიღბებოდა.

თუმცა, ნაციონალიზმს, ცხადია, აქვს თავისი უკიდურესობა და უკიდურესობაში გადავარდნის საფრთხესაც შეიცავს - ოღონდ აქ ნაციონალიზმი არაფერ შუაშია, რადგან უკლებლივ ყველა იდეოლოგია თუ მოძღვრებაა ასეთი საფრთხის შემცველი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ნაციონალიზმის უკიდურესობა სხვა მიმართულებისაა - და არა ნაციზმ-შოვინიზმისა. ეს მიმართულებაა არა სხვა ერების დათრგუნვა (რასაც ნამდვილი ნაციონალიზმი ძირშივე გამორიცხავს), არამედ საკუთარ წევრთა, პიროვნებათა დათრგუნვა: ჰუმანიზმის თანდათანობითი შემცირება და დარღვევა, პიროვნების მნიშვნელობის უგულვებლყოფა ერის ინტერესებთან შედარებით, "ეროვნული იდენტობის მიერ პიროვნული იდენტობის შთანთქმა" [13:388]. ამგვარ შემთხვევებში ნარმოიქმნება ნაციონალიზმის უკიდურესი სახე - ნაციონალისტური ტოტალიტარიზმი. მაგალითად, ფრანგმა მემარჯვენე ნაციონალისტმა შ. მორასმა შემოიღო ტერმინი "ინტეგრალური (საყოველთაო) ნაციონალიზმი". ეს იდეოლოგია მიიჩნევს, რომ ცალკეულ ადამიანსაც და ადამიანთა ჯგუფსაც ეკარგება თვითმყოფადობა და მაღალი ფასეულობა, როცა ხდებიან "უზენაესი გაერთიანების - ერის" წევრები, რომლის ინტერესებთან შედარებით ცალკეულ ადამიანთა სიცოცხლეს კი უმნიშვნელოა [13:203]. საზოგადოდ, არა მხოლოდ ნაციონალიზმი, არამედ ყოველგვარი ჯგუფურობა, თუკი მტისმეტი გაზვიადდება, შეიცავს პიროვნების დათრგუნვისა და "კოლექტიურობაში" მისი გათქეფვის საფრთხეს.

ამგვარი უკიდურესობისაგან დასაზღვევი საიმედო ნამალი ერთია: ჰუმანიზმის განუხრელი ერთგულება. ერი, ეროვნულობა, ეროვნული კულტურა და სახელმწიფო უნდა იყოს პიროვნებისათვის - და არა პირიქით. თუმცა პიროვნებას, ცხადია, თავი-

სი საკუთარი თავისუფლი ნებით (და არა ტოტალიტარული იძულებით!), შეუძლია აირჩიოს ეროვნულ ფასეულობათა თავდადებული მსახურების გზა, ხოლო განსაკუთრებულ ვითარებაში - სამშობლოსთვის თავგანწირვის გზაც კი. ეს მისი შეგნებული თავისუფალი არჩევანი უნდა იყოს და ამის უფლებას მას ვერაფერს წაართმევს.

საქართველოში ჰუმანისტური ნაციონალიზმი ილია ჭავჭავაძემ დაამკვიდრა ტრადიციულ ქართულ კულტურაზე, რენესანსის ჰუმანიზმზე და ევროპულ ლიბერალიზმზე დამყარებით. თუმცა, მას არ ჩამოუყალიბებია სათანადო ცნებათა თანწყობა და მთლიანი თეორია, მხოლოდ ცალკეულ კონკრეტულ საკითხებზე მსჯელობდა.

ილია თავისი მრწამსით ლიბერალი იყო (რის გამოც დააცინოდა კიდევაც მას გრიგოლ ორბელიანი) და ნაციონალისტ-ჰუმანისტი ანუ ჰუმანისტ-ნაციონალისტი.

ჩვენი აზრით, სწორედ ჰუმანისტური ნაციონალიზმი არის ყველაზე უპრიანი ტერმინიცა და ყველაზე უპრიანი ცნებაც (მინაარსობრივად). ნაციონალიზმი გამორიცხავს სხვა ერების შევიწროებას, ჰუმანიზმი გამორიცხავს პიროვნების დათრგუნვას.

## გლობალიზმის სახეობანი და მისი დიალექტიკა

“ნამდვილი ცხოვრების აზრი ეროვნებათა სოლიდარობას აუცილებლად მოითხოვს... ერის ნამდვილი ინტერესები ომს არ მოითხოვს. პირიქით, ომი სხვაზე თავდასხმის სახით ღალატია ეროვნული სულის ნამდვილი ინტერესებისა, რომლებიც მის მუდმივ განვითარებასა და წინსვლაში პოულობს თავის დანიშნულებას”.

დემიტრი უზნაძე [4: 292-294]

გლობალიზმის საპირისპიროდ ილია ჭავჭავაძემ “საერთო ნიადაგის” მოძღვრება ააგო, რომელიც მიიჩნევს, რომ ერთი ერის ფარგლებში ყველა საზოგადოებრივმა ფენამ, ქალაქელმა თუ სოფელელმა, ვაკელმა თუ მესტიელმა, ყველა სარწმუნოების მიმდევარმა “საერთო ნიადაგი” უნდა შეიმუშაოს და გამოთლიანდეს ეროვნულობის ფარგლებში: “ჩვენი გულითადი რწმენა ყოველთვის ისა ყოფილა და არის, რომ ერის წარმატება, ქონებრივი თუ გონებრივი, შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა ერი წოდებათა დაუყოფელად, დიდ-პატარაობის გაურჩევლად და გამოუკლებლად ერთიანის მეცადინეობითა და გარჯით ჰცდილობს ცხოვრების გზა გაიკვლოს... საცა ეგ ურთიერთობა არ არის, იქ არც კრებულთა, რომელსაც ერი ჰქვია... არიან თავადნი, აზნაურნი, მღვდელნი, ვაჭარნი, გლეხნი, ჩინიანნი და უჩინონი - ყველანი არიან, და ქართველი კი არსად არის” [1, ტ. III:72-77].

სწორედ ერი უნდა იყოს კაცობრიობის სრულფასოვანი სუბიექტი და არა რომელიმე სოციალური ფენა (თუნდაც ყველა ერისა ერთად - გლობალისტურად), არც საერთო სარწმუნოების მქონე მორწმუნეთა გაერთიანება (რელიგიურ-ეკლესიურად), და არც პირდაპირ ცალკეული გათითოკაცებული პიროვნება (კოსმოპოლიტურად). “საერთო ნიადაგისთვის” საჭიროა ერთი ერის შვილთა შორის ურთიერთგაგება და ურთიერთდათმობა, დაფუძნებული საერთო სანყისებზე, და, რაც მთავარია, მზეაობრობის, სნობიზმისა და სხვა სიყალბეთა უკუგდება. საერთო ნიადაგის ნაწილი ზოგადსაკაცობრიოა (ზნეობა, წრფელი და გაუმრუდებელი ზოგადსაკაცობრიო სამართალი, პიროვნების ჰუმანისტურ უფლებათა დაცვა), ნაწილი კი - ეროვნული (ეროვნული ფასეულობანი, წინაპრები და გადმონაწესები, ეროვნული სახელმწიფოს ინტერესები და მიზნები).

სწორედ ნაციონალიზმი და “საერთო ნიადაგის” მოძღვრება იყო განხეთქილების მთავარი მიზეზი ილიას მომხრე მამულიშვილებსა (მათ შორის იყენენ, მაგალითად, იაკ-

ობ გოგებაშვილი და ვაჟა-ფშაველა) და ნიკო ნიკოლაძისა თუ მენშევიკების მომხრე პროგრესისტებს შორის, რომლებიც გლობალისტურ მოძღვრებებს ქადაგებდნენ და ნაციონალიზმს გამოხდნენ. იგივე იყო ბოლშევიკების მიერ ილიას მკვლელობის მთავარი მიზეზი, რადგან ილიას მოძღვრება სასტიკად ეწინააღმდეგებოდა მათ პროპაგანდას, რომ ეროვნულობა და ნაციონალიზმი მხოლოდ გაბატონებული კლასის იარაღი მშრომელთა საჩაგრველადო (ეს შეხედულება ამჟამადაც ცოცხალია [13:188]).

საზოგადოდ, სოციალიზმი მეკეთრად გლობალისტურია [13:185]. მარქსისტული გლობალიზმის ლოზუნგი იყო: "პროლეტარებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით!" (იგულისხმება: რათა გაერთიანებული ძალით უკეთ დაუპირისპირდეთ თქვენს მჩაგრელ კაპიტალისტებსა და ოლიგარქებს, მიუხედავად თქვენი და მათი ეროვნებისა; და, საზოგადოდ, მთავარია კლასობრივი მიკუთვნებულობა და საერთო მიზნები - და არა ეროვნება). თანამედროვე გლობალიზმის ლოზუნგი შეიძლება იყოს: "კაპიტალისტებო და ოლიგარქებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით!" (იგულისხმება: რათა გაერთიანებული ძალით უკეთ ამოქაჩოთ მოგება მთელი მსოფლიოს პროლეტარებისაგან, მიუხედავად თქვენი და მათი ეროვნებისა; და, საზოგადოდ, მთავარია საბანკო ანგარიშის სიდიდე და საერთო მიზნები - და არა ეროვნება). თანამედროვე გლობალიზმი ამკარად ძალიან ჰგავს მარქსისტულს.

მათ გარდა, მსოფლიოში ძლიერ დამკვიდრებულია:

ქრისტიანული (განსაკუთრებით, კათოლიკური) გლობალიზმი;

ისლამური გლობალიზმი (ისლამი ყველაზე თანმიმდევრულია - მისთვის არსებობს მხოლოდ "ისლამის ერი" [13:185]);

მასონური გლობალიზმი;

პროგრესისტულ-ტექნოკრატიული გლობალიზმი;

არისტოკრატიული გლობალიზმი (სამეფო საგვარეულოს არცა აქვს ეროვნება, მისი ყველა ქრისტიანი წარმომადგენელი ერთმანეთის ნათესავია, განურჩევლად ეროვნებისა - თუმცა, მეფედ ყოფნისას, წესით, ეროვნულობის ბურჯად უნდა იქცეს);

პროგრესისტულ-მოდერნისტული გლობალიზმი (გრძნობებისგან დაცლილი თანამედროვე ხელოვნების კუთხით) და სხვა.

ყველა სახის გლობალიზმს ერთი ზოგადი ნიშანთვისება აქვს: ადამიანთა გაერთიანების მთავარ საფუძვლად მიჩნეულია არა საერთო ეროვნება, არამედ რაღაც სხვა საერთო: ან ეკონომიკური ინტერესი, ან რელიგია, ან მსოფლმხედველობა (მაგალითად: მოდერნიზმი, ფემინიზმი, ჰომოსექსუალიზმი, პროგრესიზმი, ოკულტიზმი და სხვა). სხვათა შორის, ერთერთი უძლიერესი და ქმედითია კრიმინალური გლობალიზმი. ქურდული კანონის მიხედვით, ქურდსა და ყაჩაღს ეროვნება არ გააჩნია და ეს მართლაც ხორციელდება - შევადართ მარქსისტულ გამონათქვამს: "პროლეტარს საშობლო არა აქვს და მას ვერ წაართმევ იმას, რაც არ გააჩნია".

საქმე ისაა, რომ ილია მისი "საერთო ნიადაგის" მოძღვრებით ძალიან უშლიდა ხელს არა მხოლოდ ბოლშევიკებს, არამედ აგრეთვე ყველა სხვა განხრის გლობალისტსაც. ამიტომ იყო, რომ რამდენიმე წლის განმავლობაში არც მენშევიკებს, არც პროგრესისტებს, არც ფედერალისტებს და, სხვათა შორის, არც ეკლესიას, არ დაუგმიათ ილიას წინააღმდეგ პრესაში თუ თავყრილობებზე გაჩაღებული აღვირაბსნილი ცილისწამებანი - მისი მკვლელობის ფსიქოლოგიური შემზადება.

ამასთან, კაცი გონებით ბრმა უნდა იყოს, რომ ილიას იზოლაციონიზმი და ინტერნაციონალიზმის მტრობა დასწამოს. თუმცა ამჟამად საქართველოში, სამსუხაროდ, საკმაოდ მომძლავრდა სწორედ იზოლაციონიზმი როგორც საერო, ისე საეკლესიო

წრეებში (გაერცელებულია, მაგალითად, ფუნდამენტალისტური აზრი, რომ მსოფლიოში ერთადერთი ჭეშმარიტი ქრისტიანობა საქართველომ შექმინა). იზოლაციონიზმის მომდღაერების მთავარი მიზეზებია: ეროვნული თვითმყოფადობის დაკარგვის ბუნებრივი შიში, მძლავრ გლობალისტურ ზესახელმწიფოთა წინაშე უმწეობის განცდა, თანამედროვე ცივილიზაციის სიმახინჯეთა ხილვა და მათი ბუნებრივი და ჯანსაღი ზიზი; ზოგადად - გლობალიზმის წინააღმდეგ გახვიადებული უკუქმედება.

გლობალიზმს უნდა დაუპირისპირდეს არა იზოლაციონიზმი, არამედ ილიასეული ჰუმანიტური ნაციონალიზმი და "საერთო ნიადაგის" მოძღვრება. ეს მოძღვრება არა მხოლოდ ქართველებისათვისაა უპრიანი, არამედ მსოფლიოს ყველა ერისათვის, ვისაც კი საკუთარი თვითმყოფადობის შენარჩუნება და განვითარება სურს, ოღონდ ისე, რომ არ ამოვარდეს კაცობრიობის განვითარების საერთო გზიდან და არ გადაუხვიოს სამართალს, ზნეობასა და ჰუმანიზმს.

XX საუკუნის ბოლოს გლობალიზმმა უმძლავრესი იარაღი მოიპოვა - გაცილებით უფრო მძლავრი, ვიდრე კომუნისტური იმპერიალიზმი (ინტერნაციონალიზმით შენობული), ვიდრე იამონიაში ჩამოგდებული ატომური ბომბები (პროგრესიზმით შენობული), ვიდრე მასონიზმი თუ ისლამური ფუნდამენტალიზმი. ეს იარაღია ეკრანომა-ნია და ინტერნეტი, რომელიც სასიკვდილო ლახვარს სცემს ეროვნულობის მთავარ საძირკველს - ენობრივ ცნობიერებას (იხ. [19]).

პოლიტიკონომიკური გლობალიზმი, როგორც მართებულად ამხელენ მას ანტიგლობალიზმები, არსებითად, საბაზრო კაპიტალიზმის მსოფლიო ბატონობისკენ მისწრაფებაა, თანაც, უმეტესწილად, ერთპიროვნული აშშ-ს სახით. ესაა "მაკდონალდიზაცია" და "სავაჭრო ლოგოების ტირანია" [13:213, 374], რაც ხელს უწყობს მდიდართა კიდევ უფრო გამდიდრებას გაჭირებულთა შემდგომი გაღარიბების ხარჯზე. მართლაც, გლობალიზმისა და "საერთო ნიადაგის" დაპირისპირებას ძალიან კონკრეტული ეკონომიკური გამოვლინება აქვს: განვითარებადი სახელმწიფო უნდა იყოს გიგანტური საერთაშორისო კორპორაციების მიერ წარმოებული პროდუქციის გამსალელებელი და მისთვის ცალკეული ჭანჭიკების დამამზადებელი იაფი კონვეიერი და "სატრანსპორტო დერეფანი" (ეკოლოგიური და ჰუმანიტარული ნესების უგულვებლყოფით ან ვითომ დაცვით), თუ უპირველესად საკუთარი წარმოებისა და ეროვნული დარგების განვითარებაზე უნდა იზრუნოს? კიდევ უფრო კონკრეტულად: როგორი უნდა იყოს საგადასახადო კანონმდებლობა: მსოფლიო ბანკისა და სავალუტო ფონდის "რეკომენდაციების" (უფრო ზუსტად, ბრძანებების) შორჩილი და, ესე იგი, ადგილობრივი წარმოების ჩამხშობი - თუ ლიბერალური, ძალიან დაბალი გადასახადებით, რათა ხელი შეუწყოს კორუფციის აღმოფხვრასა და ადგილობრივი წარმოების აღორძინებას, წელში გამართვასა და განვითარებას? გამარტივებულად: კოკა-კოლა, მაკდონალდი და სხვა "გლობალური საქონელი" [13:26, 213], "დერეფნის" მომსახურება, ხეტყის ექსპორტი და თითქმის ყველაფრის, მათ შორის, ხორბლისა და ავეჯის იმპორტი - თუ ხილის წვენი, ხაჭაპური, საკუთარი წარმოება, საკუთარი ხორბალი და ავეჯი, ღვინის ექსპორტი და კომპიუტერის იმპორტი?

საბოლოოდ, ერთმანეთთან დაკავშირებული ცნებები შეიძლება განვალაგოთ ერთ სკალაზე, რომლის მარჯვენა და მარცხენა ბოლოებში უკიდურესობებია, ხოლო შუაგულისკენ საფეხურებრივ ხდება განონასწორება, უკიდურესობა თანდათან კლებულობს და ზომიერდება. შემდეგ, მეორე მხარისკენ, მეორე უკიდურესობა იმატებს. ამასთან, დიალექტიკის კანონის შესაბამისად, საპირისპირო უკიდურესობანი ერთერთი არსებითი ნიშანთვისებით ერთმანეთს უახლოვდება და წრესავით იკვრება:

იმპერიალიზმი, მსოფლიო მპყრობელობის წადილი - გლობალიზმი - კოსმოპოლიტიზმი - ინტერნაციონალიზმი - პატრიოტიზმი - ნაციონალიზმი - მესიანიზმი - იზოლაციონიზმი - შოენიზმი - რასიზმი - ნაციზმი - იმპერიალიზმი, მსოფლიო მპყრობელობის წადილი.

მამასადამე, არსებითად, ძალიან ბევრია საერთო, ერთი მხრივ, რასიზმ-ნაციზმ-შოენიზმსა და, მეორე მხრივ, გლობალიზმსა და კოსმოპოლიტიზმს შორის (ცხადია, ეს ერთგანზომილებიანი სკალა აგებულია მხოლოდ ერთი არსებითი ნიშანთვისების მიხედვით, სხვა ყველასგან განყენებით, ამიტომ იგი მხოლოდ ამ ერთი მიმართებით ახარისხებს იდეოლოგიებს).

## ერის მიღმასწრაფება

თავზედ დამეცეს ცა რისხვით, შუქი ვერ ენახო მზისა მე,  
მაღალი ღმერთი გამიწყრეს, თუ რამ ვინდომო სხვისა მე!  
ხალხური

მიღმასწრაფება არის მთავარი მამოძრავებელი ყოველი ცალკეული ადამიანისა, აგრეთვე ცხოველ-მცენარეების მთელ სახეობათა (თუმცა არა ცალკეული ინდივიდებისა), აგრეთვე ისტორიისა [23]. როგორც ცალკეული ადამიანისათვის, ისე მთელი ერისათვის ცხოვრების საზრისი არ შეიძლება იყოს მხოლოდ შეგუება და თვითშენახვა (ესე იგი, საკუთარი თავისა და საკუთარ თავისებურებათა შენახვა) და კეთილდღეობა. ცხოვრების საზრისი მიღმასწრაფებაა. მხოლოდ შეგუება, შენახვა კეთილდღეობა გადაგვარების გზაა. როგორც ცალკეული ადამიანებისათვის, ისე მთელი ერისათვის სულიერი სიჯანსაღისა და ზნეობრიობის საფუძველია ის, რომ ხსნილი უნდა იყოს ჯანსაღი მიღმასწრაფების გზა, საკმარისი სარბიელით თვითდამკვიდრებისათვის, თვითგამოსატყვისათვის, აღმშენებლობისა და შემოქმედებისათვის. ამ გზის დახშობა ორი მხრიდან შეიძლება მოხდეს: გარედანაც (ძალადობის, ერის დათრგუნვის, მისი უკანონო შეზღუდვის გამო) და შიგნიდანაც (შიგა ფსიქოლოგიურ, სოციალურ ან პოლიტიკურ-ეკონომიკურ სირთულეთა გამო); ფსიქოლოგიურ მიზეზთაგან უმთავრესებია მცდარი აღზრდა და თანამედროვე ვითომთავისუფალი ადამიანის დამონება რეკლამის, მოდისა თუ ოფიციალური იდეოლოგიის მიერ [19] [13:245, 374] [8] [9]. მაშინ მიღმასწრაფება ვერ პოულობს წრფელ და ჯანსაღ გზას, რომელზეც შეიძლება განიშალოს სხვებთან შეჯახების გარეშე. ამიტომ იგი შეგუბდება არაცნობიერ სიბნელეში და ნევროზული მიღმასწრაფების მანკიერ წრეს წარმოქმნის. ადრე თუ გვიან იგი მაინც გადმოხეთქავს, მაგრამ უკვე მახინჯი, უზნეო, მძვინვარების ან თვითდათრგუნვის გზებით. და ჩნდება ბოროტება.

ასე სწეულდება დათრგუნული ერი და დათრგუნული საზოგადოება. შემდეგ უკვე გარე მტრებზე მეტად მათ საკუთარი "კომპლექსები" ბორკავს: გამწვავებული თავკერძობა (ეგოცენტრიზმი) და არასრულფასოვნების მძაფრი, უფრო ხშირად ქვეცნობიერი, გრძნობა, მისი ჰიპერკომპენსაციითურთ: არაჯანსაღი მედიდურობა და სხვადასხვა ყალბი "პოზები"; ძლიერი მოშურნეობა, გალიზიანებადობა და მტრული გრძნობები. სწეულდებიან დამთრგუნველნიც, ოღონდ სხვაგვარად...

ეს ყოველივე განსაკუთრებით მწვავედ და ორმაგად დამძიმებულად ვლინდება ყოფილ კომუნისტურ რესპუბლიკებში, სადაც დამატებით მოქმედებდა ხანგრძლივი სოციალური თრგუნვაც - ტოტალიტარული მტარვალობა.



ახალი ისტორია ცხადად გვიჩვენებს: ჩასახვის შემდეგ ეროვნული თვითცნობიერება სულ უფრო და უფრო ძლიერდება და მდიდრდება. ეს ბუნებრივია და მას წრფელი გასაქანი უნდა მიეცეს (თვითმყოფადი ეროვნული სახელმწიფო საუკეთესო სარბიელია [19]), რათა მან შექმნას საერთო საკაცობრიო სიკეთისკენ მიმსწრაფი ეროვნული სიკეთე, ხოლო შოვინისტურ ღვარძლად და ბოროტებად არ გადმოხეთქოს.

ვლ. სოლოვიოვის თანახმად, ზნეობრივ მცნებათა მხრივ ყურანი არსებითად არ ჩამორჩება ბიბლიას. ამასთან, ყველა რელიგიის პრაქტიკასა და პოლიტიკაში ზნეობის დონე მკვეთრად უფრო დაბალია, ვიდრე წმიდა წიგნებში. შესაბამისად, მაჰმადიანთა ქმედებანი არ ყოფილა არსებითად უფრო უზნეო, ვიდრე ქრისტიანთა ქმედებანი. მთავარი რამ, რითაც ისლამი არსებითად ჩამორჩება ქრისტიანობას, ესაა ის, რომ ქრისტიანობაში დასახულია ადამიანის სულიერი მონოდება, მისწრაფება სრულყოფილებისაკენ: იყავით სრულყოფილნი, როგორც თქვენი ზეციური მამაა სრულყოფილი - სულიერი მიღმასწრაფების გზა; ხოლო ისლამში არაფერი ამგვარი არაა დასახული [12:113-114]. რჩება ერთადერთი გზა მიღმასწრაფებისა - ისლამის გავრცელება. ამჟამადაც ისლამურ პოლიტიკურ მოძრაობებს, მათ შორის, ზომიერებსაც კი, მაინც ახასიათებს მეტ-ნაკლები საომარი სულისკვეთება [13:260-262].

ასევე, ერის მიღმასწრაფების ყველაზე ძველი, ხშირი და ველურ-პრიმიტიული გზა - ესაა სივრცეთა პყრობისა და ნადავლის შოვნის გაუმძაძლარი "ცხოველური ინსტინქტი". ე. ფრომი წერდა: "პრიმიტიულ ტომთა საპირისპიროდ... ცივილიზებული ხალხების ომებს... ყოველთვის დამპყრობლური მიზნები აქვს: ტერიტორიისა, მონებისა, ეკონომიკური სარგებლისა" [9:131]. ეს იყო ცხოვრების მთავარი საზრისი უძველესი მეომარი მომთაბარე ტომებისათვის, რომლებიც იპყრობდნენ და იმონებდნენ მშვიდობიან მკვიდრ უფრო მაღალკულტურულ ტომებს. კ.-გ. იუნგმა ეს ასე ჩამოაყალიბა: "არიული (ინდოევროპული) მტაცებელი ფრინველი, რომელიც ნადავლის დაუცხრომელ წყურვილს სულ ახალ-ახალი ქვეყნებისაკენ მიჰყავს, იმ ქვეყნებისაკენ, რომლებთანაც მას არაფერი აკავშირებს" [7:310]. ამას ახლავს მიღმასწრაფების სხვა მდებალი სადისტურის სახეებიც: ძალაუფლების ყინი და ვერცხლისმოყვარეობის ყინი. ამისათვის მზად არიან, ყველაფერი განირონ, საკუთარი სიცოცხლეც კი, სხვებისა - მით უმეტეს.

ინდოევროპულ ენებში საერთო ძირი აქვს სიტყვებს: "ღმერთი", "მადლი", "ღვთიური მადლი", "იღბალი, იღბლიანობა", "კარგი, საუკეთესო", "სიმდიდრე", "ნადავლი"... [15][16]. კავკასიურ ენებში არავითარი ამდაგვარი არაა, პირიქით - მაღალი ზნეობრიობაა გასიტყვებული (დანვრილებით იხ. [22]-ში). არც ერთი ძლევაგამოსილი (და არა დამარცხებით ქედმოდრეკილი, ჭკუნანასწავლი და მონანიებისაკენ მიდრეკილი!) ევროპელი მეფე არ დაწერდა არათუ XII, არამედ XIX საუკუნეშიც კი ამგვარ სიტყვებს:

...ცრემლნი ქურივთანი და ობოლთა ბრგუნელი ტირილი არ შევინყაღე...  
ბოროტად გარაეპხედ საზღვართა და შევპრთე სახლი სახლსა  
და აგარაქი აგარაქსა, და უუძღურესთ მივპხუეწე ნანილი მათი,  
და ვილუნიდ უმეზობლობასა, ვითარმცა მარტო ემკვიდრობდი ქუეყანასა ზედა...

"გალობანი სინანულისანი"

(და ამ დროს კი ზოგიერთი ვაიმეცნიერი, ზომავს რა XII საუკუნის მოვლენებს XX საუკუნის საზომებით, დავით აღმაშენებელს უწოდებს "დიქტატორს" - ანაქრონიზმი ერთერთი ყველაზე უხეში მეცდომაა პუმანიტარულ მეცნიერებაში.)

ველურ-მტაცებლური მიღმასწრაფების სხვა ისტორიული მაგალითებია მეომარი სემიტური ტომების გაუთავებელი დაპყრობითი ომები (აქადელების, ასირიელების, არამელების, მოგვიანებით - არაბებისა) ანდა - თურქულ-მონღოლურ-თათრული ტომებისა.

საუბედუროდ, თანამედროვე მსოფლიო ამ დაბალი ცხოველური დონიდან, არსებითად, დიდად არ ამაღლებულა. მიღმასწრაფების მპყრობელური გზა ამჟამადაც ერთ-ერთი უმთავრესია, ოღონდ მეტ-ნაკლებად შენიღბული სახით - და სწორედ ესაა გლობალიზაციის არსი. მტაცებლური მიღმასწრაფება მხოლოდ შენიღბულია მაღალფარდოვანი მონოდებებით, სოციალ-ეკონომიკური განვითარების გაუთავებელი კონცეფციებითა და პროგრამებით, ფუჭი საერთაშორისო შეთანხმებებითა და ყალბი დეკლარაცია-კონვენციებით.

საუკეთესო შემთხვევაში ისწრაფვიან მთვარისა თუ მარსისაკენ, სულ უფრო შორს და შორს, მაღლა და მაღლა. ანდა, არაქათგამომცლელი შრომისა და ბუნების ძარცვა-დაბინძურების ხარჯზე აწარმოებენ და აწარმოებენ სულ მზარდი სიჩქარით, შეჩერება რომ გაკოტრების ტოლფასია, აგროვებენ აურაცხელ ნივთიერ სიმდიდრესა და საოცრად დახვეწილ-გართულებულ იარაღს, სულ მეტსა და მეტს, სულ უფრო სრულყოფილსა და სრულყოფილს. მიღმასწრაფების ეს გზა გარდაუვალი ეკოლოგიური და ფსიქოლოგიური კატასტროფებისაკენ მიექანება.

საზოგადოდ, მიღმასწრაფების ნივთიერ-სივრცითი გზა, საბოლოოდ მაინც, აგრესიას ან ეკოლოგიურ ნგრევას გამოიწვევს, რადგან მსოფლიოს ნივთიერი სივრცე ძალიან შემოზღუდულია და ყველას არ ეყოფა. ამისგან განსხვავებით, სულოვანი სივრცე ადვილად იტევს სხვადასხვა ურთიერთგადაუკვეთი გზების უსასრულო სიმრავლეს, არც მასალა იფიჭება და არც გარემო ბინძურდება. ამიტომ იქ შეიძლება სულ არ მოხდეს არავითარი ზნეობრივი თუ ეკოლოგიური შეჯახებანი. კონკრეტული ეთნოლოგიური კვლევის შედეგად დადასტურდა, რომ მშვიდობისმოყვარე და სიცოცხლისდამამკვიდრებელი ტომები გაცილებით მეტად აფასებენ რელიგიას, ხელოვნებას, დადებით გრძნობებსა და სულიერ განცდებს, ვიდრე ნივთებს, ხოლო მეომარი და უზომოდ მშრომელი ტომები - პირიქით [9:148-156].

სიხარბე არსებითად განსხვავდება სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა ჯანსაღი დაკმაყოფილებისა და საკუთარი სახეობის შენარჩუნების ბუნებრივ მოთხოვნილებათაგან. მ. ვებერის, ფონ ბრენტანოსა და სხვათა მიერ დასაბუთებულია, რომ როგორც ცივილიზაციის უძველეს საფეხურებზე, ისე შუასაუკუნოვანი ევროპის ხელოსნურ ამქრებში წარმოების მთავარი მიზანი იყო არა სარგებლის მატება, მეტისა და მეტის მოხმარება და ეკონომიკური ზრდა, არამედ აუცილებელი დონის შენარჩუნება. ეკონომიკური მოგება, როგორც საზოგადოების მამოძრავებელი ძალა, არ არსებობდა. მასზე გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი იყო ურთიერთდახმარება, სოლიდარობა, ახლობელთა ჯგუფის საერთო ინტერესები, ზნეობისა და ღირსების წესების დაცვა [8:60-62]. ასევე იყო ძველი თბილისის ყარაჩოლელთა ამქრებშიც. ასევე, XVI საუკუნეში ევროპელი გლეხების დიდ აჯანყებათა მიზეზი იყო არა მეტი ქონების დასაკუთრება და კეთილდღეობის ამაღლება, არამედ ადამიანის ღირსების შელახვის აღკვეთა [9:124,142,182]. ასევე იყო XIX-XX საუკუნეების საქართველოშიც, ოღონდ ერთი დამატებითი ნიშნით: ქართველების უჯანყდებოდნენ არა მხოლოდ პიროვნული, არამედ აგრეთვე ეროვნული ღირსების შელახვას.

“ცივილიზაციის ისტორია კართავგენისა თუ იერუსალიმის განადგურებიდან დრეზდენისა თუ ხიროსიმის დანგრევამდე და ვიეტნამში ადამიანების, მინისა და ხეების

მოსპობამდე - ესაა ძალაუფლების პყრობის, სიხარბის, საღიზმისა და ნგრევის უინის ტრაგიკული დოკუმენტი" [9:146, 147].

მაშასადამე, მიღმასწრაფებას ჯანსაღი, ნრფელი სულიერი გზა უნდა მიეცეს - ეს ერის წინამძღოლთა და ერისკაცთა საქმეა - რათა ბოროტებად, სხვათა დაპყრობისა და სივრცეთა პყრობის, მინა-წყლის დაუსრულებელი ვაფართობის ცხოველურ უინ-ად არ გადაგვარდეს - იმად, რასაც იმპერიალიზმი ან ნაციზმ-რასიზმი ეწოდება. ამ ბოროტებათა სათავეც, უმირველესად, სწორედ ნრფელი მამულითმეღიერი მისწრაფების დახშობა და მისი მახინჯური გზებით გადმოხეთქვაა და არა პოლიტიკონომიური მიზეზები. მაგალითად, ის, რაც ხდებოდა ირანში ხომეინის დროს, ყოველად ნამგებიანი იყო ეკონომიკური თვალსაზრისით, ცხოვრების დონეც დაბლა დაინია, მაგრამ თითქმის მთელი მოსახლეობა მხარს უჭერდა. ანდა: იმპერიალიზმს არავითარი ეკონომიკური გამართლება არა აქვს, მაგრამ ზოგიერთ ერში ძალიან ძლიერია იმპერიალისტური მისწრაფება; ასევე საბჭოთა კავშირისათვის ძალიან ნამგებიანი იყო ავღანეთის ომი, მაგრამ მან მოსახლეობის უდიდეს ნაწილში დიდი მხარდაჭერა პოვა, ისევე როგორც უნგრეთისა თუ ჩეხოსლოვაკიის შინაურ საქმეებში უხეშმა ჩარევამ; მსხვერპლებიც კი თანახმა იყო ხალხი, რადგანაც ამ გზით მათი დაცემულ-გადაგვარებული ეროვნული მიღმასწრაფება ემაყოფილებოდა. საზოგადოდ, თანამედროვე კონფლიქტოლოგიის თანახმად, ეთნიკურ შეჯახებათა მთავარი მიზეზები არასდროს არაა პოლიტიკურ-ეკონომიკური ხასიათისა [14].

ასევე, ყოველნაირი დაპყრობითი ომის მთავარი მამოძრავებელი ხალხის შინაგანი მისწრაფებაა. "ომის შინაგანი მუხტი საზრდოობს მშვიდობიან ხანაში გამეფებული უსამართლობისა და მოწყენილობის წინააღმდეგ პროტესტის გრძნობით" [9:187]. მხოლოდ შიმშილი მიზეზად არ კმარა, რადგანაც ზოგიერთ ერს, მაგალითად, ინდოელებს, შიმშილი არ აიძულებს და არც აიძულებდა დაპყრობით ომებს. ხოლო ძველი მონღოლთათარ-თურქები ყელამდე სავსენი იყვნენ ნაალაფევით, მაგრამ აზარტულად სულ ახალ-ახალ სივრცეებს ეძებდნენ დასაპყრობად და ამისათვის სიცოცხლესაც რისკავდნენ (მიღმასწრაფი ალპინისტისა ან კოსმონავტისა არ იყოს). ეკონომისტური მიდგომით ყოველივე ამის ახსნა შეუძლებელია [25]. არსებითი მიზეზი - ესაა ერის მიღმასწრაფება, რომელიც სივრცის უსასრულოდ დაუფლების უინად ქვეითდება. ისევე, როგორც ვერცხლისმოყვარეობა ანუ მეშჩანობა, ანუ ის, რომ ადამიანი ნივთიერი სიმდიდრის ზრდით ცდილობს თვითსრულყოფასა და სისავსესთან ზიარებას; ეს კი სულიერი სიმწირითაა გამონეული და არა ნივთიერით! ასევეა მედიურობა და გაზვიადებული პატივმოყვარეობაც, ნაყროვანებაც, საღიზმიც, დონუჟანიზმიც და სხვა ბნელი ვნებანი. როგორც ცალკეულ პიროვნებას (განსაკუთრებით, მოზარდს), ისე მთელ ერს ხსნილი უნდა ჰქონდეს თვითგამოხატვის, თვითსრულყოფის, მიღმასწრაფებების ნრფელი სულიერი გზა, რათა ბოროტების გზაზე არ შედგეს. გზის გახსნა კი ორი მხრიდანაა საჭირო: შინაგანი მხრიდან (გაცნობიერება მისი, "კომპლექსებიდან" თავდალწევა) და გარეგანი მხრიდან (გარეშე ძალა რომ არ ახშობდეს). სწორედ ესაა შინაგანი თავისუფლება და გარეგანი თავისუფლება - მიღმასწრაფების წინაპირობა.

ამრიგად, უხეში შეცდომაა მფლობელობითი მიღმასწრაფების უინის ნაციონალიზმისთვის დაბრალება. პირიქით, მისი მიზეზი ნაციონალიზმის ჩახშობაა.

თანამედროვე მეცნიერებამ ვერ შეძლო ნაციონალიზმის რაობის ზუსტად გარკვევა. კერძოდ, რ. ჰეიფუდის დიდტანიან სახელმძღვანელოში [13] ნათლად და შინაარსიანად არის გაშუქებული ნაციონალიზმის მრავალმხრივი გააზრება თანამედროვე პოლიტოლოგიის უახლესი ნაშრომების მიხედვით. მიმოხილულია ნაციონალიზმის მრავალი სა-

ხეობა და განხრა: კულტურული, ეთნიკური, ინკლუზიური, ექსკლუზიური, სამოქალაქო, ლიბერალური, კონსერვატორული, სოციალისტური, ექსპანსიური და სხვა. მაგრამ თუკი ეს ყოველივე ერთი ცნების კერძო სახეობებია, მაშინ თვით ეს ზოგადი, გავროვნული ცნება უნდა ყოფილიყო განმარტებული და შემდეგ ლოგიკურად უნდა გამოჩენილიყო, რომ ყველა დანარჩენი მართლაც მისი კერძო სახეობებია. მაგრამ საქმეც ისაა, რომ ეს ვერ ხერხდება. სახელმძღვანელოს ახლავს ტერმინთა ვრცელი ლექსიკონიც, რომელშიც ასობით ტერმინია განმარტებული - და არაა განმარტებული ის მთავარი ტერმინი, რომელსაც მთელი თავი ეძღვნება. ნაციონალიზმის უფრო აღწერაა მოცემული, ვიდრე კონცეპტუალური გააზრება. სწორედ ამის შედეგია რამდენიმე უხეში ლოგიკური შეცდომა (რომლებიც არ იქნებოდა, ზოგადი ცნება რომ ნესიერად განსაზღვრულიყო). ავტორს ერთმანეთის გამოშრიტხველად მიაჩნია ისეთი ცნებები, რომლებიც არანაირად არაა გამოშრიტხველი. მაგალითად, ერის ცნების "ექსკლუზიური" გაგების თანახმად: ერი დამყარებულია საერთო წარმოშობაზე, იგი დასაბამიდანვეა განსაზღვრული, არ იცვლება და არც შეიძლება შეიცვალოს, ამიტომ, არსებითად, ვერ განირჩევა ცნებები "ერი" და "რასა". ხოლო ერის ცნების "ინკლუზიური" გაგების თანახმად: მთავარია არა წარმოშობა, არამედ სამოქალაქო შეგნება და სახელმწიფო პატრიოტიზმი, ამიტომ, არსებითად, ვერ განირჩევა ერი და სახელმწიფო [13: 186, 193, 197]. სინამდვილეში საერთო წარმოშობის შეგნებიდან სრულებითაც არ გამომდინარეობს რწმენა ერის "დასაბამიერი უცვლელობისა" და მისი გაიგივება რასასთან (?), არც სამოქალაქო შეგნების გამოშრიტხვა გამომდინარეობს. ერი სახელმწიფოს ან უნდა გაუთანაბრდეს, ან გამოშრიტხველად დაუპირისპირდეს? ასევე მცდარია სხვა გამოშრიტხველი დაპირისპირებანი: ერთა თანასწორობა თუ ერთა უნიკალურობა, ანდა სამოქალაქო ლოიალობა თუ ეთნიკური კუთვნილება და სხვა [13: 193]. არც ერთი ეს ცნება არაა ერთმანეთის გამოშრიტხველი და არც თვით დაპირისპირება გამომდინარეობს ლოგიკურად სხვა დაპირისპირებიდან.

ჩვენი აზრით, არსებითი დაპირისპირება ერთია: სამართალ-სიყვარული თუ უყობა-სიხარბე, ანუ ჰუმანიზმი თუ არაჰუმანიზმი, ანუ, ე. ფრომლის მიხედვით, "ყოფნა" თუ "ქონა", ანუ ბიოფილია თუ ნეკროფილია. აქედან კი მართლაც რომ გამომდინარეობს სხვა დაპირისპირებანი, რომლებთანაც მთავარია მიღმასწრაფების ძირითადი მიმართულება: ინტენსიურ-გალრმავებადი ანუ სიცოცხლისმობარულ-თვითსრულყოფადი თუ ექსტენსიურ-გაფართოებადი ანუ აგრესულ-მომხვეჭელი. "ინკლუზია" / "ექსკლუზია" ზედმეტი, არაფრისმთქმელი ცნებებია ეროვნული საკითხისათვის, მთავარია "ინტენსია" / "ექსტენსია".

თანამედროვე "მონინავე მსოფლიო" ანუ დასავლეთი, მისი ყალბი კოსმოპოლიტური "ჰუმანიზმითა" და ნამდვილი ტექნოკრატიული უსულგულო მატერიალიზმით გონებრივად თითქოს იდეალიზმის, ქრისტიანობისა და განმანათლებლობის მემკვიდრეა, მაგრამ გულითა და საქმით "არიული მტაცებელი ფრინველის" საქმეს აგრძელებს. ხოლო "სამართლიანობა" ი. კრილოვისეულ ბრძნულ იგავ-არაკს გვაგონებს, რომელშიც მგელმა "დამნაშავე" ბატკანი დასაჯა. ვაჟა-ფშაველა წერდა: "დანოკებულ ცხვართა დაძახილზე მგლები თითქოს ყურსაც იყრუებენ, ხოლო თავისიანებს, გაგიმარჯოსთ, ძმობა-ერთობას უქადაგებენ" [3: 758]. მგელი კი მგლად დარჩება, თუნდაც ბატკნის (პროგრესისა და გლობალიზაციის) ქურქში გაეხვიოს.

"სირაქლემას პოზა" ვერაფერს გამოასწორებს. კ.-გ. იუნგმა საფუძვლიანად დაამტკიცა: ის, რასაც ჯიუტად არ ამჩნევენ, რის მიყრუება-ჩაფარცხვა-ჩაფუჩჩებასაც ცდილობენ, რასაც ფუჭსიბუჩყვაობის საფარველში გახვევენ - სწორედ ის დაგროვდება ყოვლისძირგამომხრულ და ყოვლისწამლეკავ ძალად, რომელიც ყოველ წუთს შეიძლება აფეთქდეს და გადმოსკდეს.

რუსთა, ევროპელთა და ამერიკელთა მიერ ეროვნული საკითხის ტაბუირებას ღრმა მიზეზები აქვს. პირველი სიცხილურ-პოლიტიკურია - საკუთარ სივრცეში მოუგვარებადი შესაჭრები: ინდიელები, ბასკები, ქურთები, ჩეჩნები და სხვა მრავალი. "პოლიტიკოსები დაობენ იმის თაობაზე, ჩაითვალონ თუ არა ერად, მაგალითად, ქურთები, ტიბეტელები, ბასკები და სხვა, აქეთ თუ არა მათ ერის უფლებები" [13:182]. ასევე, საქართველოში ზოგიერთები იმაზე დაობენ, ერია თუ არა აფხაზები (უფრო ზუსტად, აფსუები ანუ, ძველქართულად, აფსარები). უბრალო ლოკიით ცხადზე ცხადია, რომ ყველა ეს ძენიქართული ჯგუფი ნამდვილად არის ერი, რადგან აქვს ერის ყველა არსებითი ნიშანთვისება. ცხადის გაბუნდოვანებას და გადაქცევას სათუოდ და სადაოდ, როგორც წესი, ერთი მიზეზი და მიზანი აქვს ხოლმე - ქვენა გრძნობები და ფარული განზრახვები, ჭეშმარიტისა და სასურველის ერთმანეთში აღრევა.

ტაბუირების მეორე მიზეზი ფსიქოლოგიურია - ქვეცნობიერი სინდისის ქეჯნა: ევროპელები (ქვეცნობიერად მაინც) გრძნობენ, რომ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში უწყალოდ ყვლეფდნენ და ჩაგრავენდნენ დანარჩენი მსოფლიოს დიდ ნაწილს პროგრესიზმითა და განმანათლებლობით შენიღბულნი, არსებითად კი - ნაცისტურ-რასისტული მრწამსიდან გამომდინარე (გერმანელებს მსოფლიო ომების სიმძიმეც ემატებათ).

მაგრამ რასაც ხანგრძლივად ნაუყრუებენ - სწორედ ის გამოუთხრის ძირს ყველაფერს და საყოველთაო სიძულვილად გადმოხეთქავს. მძლავრი წყალდიდობა ვერც მუყაოს თვალთმაქცური პლაკატებით და ვერც გაეროს მალაღფარდოვანი მოწოდებებით ვერ შეოკდება; განა ის არ სჯობს, რომ აქა-იქ, ყველა სახელმწიფოში წყარობად და რუებად იდინოს და გარემო აცოცხლოს?

ნაცისტთა პარტიას დიდი მხარდაჭერა ჰქონდა მთელ გერმანელ ერში. ნაცისტებმა მზაკერულად გამოიყენეს გერმანელთა გულეებში მომნიფებული და მდულარე ეროვნული მისწრაფება: მას ფართო გასაქანი მისცეს, თავისი მოღვანეობა გერმანული კულტურისა და სულის საყოველთაო აღზევებით დაიწყეს და დაემეს მანამდე გამეფებული ის განწყობა, რომელიც საყოველთაო ნიშუშად ანგლო-ამერიკული ტიპის პრაგმატულ მსოფლმხედველობასა და მატერიალისტურ ბურჟუაზიულ პროგრესს რაცხდა, რითაც გერმანია სხვათა კულში მაჩანჩალა გამოდიოდა [9:260-277, 319-360] [13:202, 260-262]. მართლაც, გერმანული სული არასდროს ყოფილა მიდრეკილი პრაგმატისტული მატერიალიზმისაკენ. სხვა არც-ერთი პარტია თავისი სულისკვეთებით ეროვნული არ იყო და ამიტომ მოხდა, რომ ნაცისტებმა ხელთ იგდეს წინამძლოლობა და თავის სასარგებლოდ გამოიყენეს ეროვნული გრძნობის ბუნებრივი ალტყინება, აგრესიული ნაცისტმრასიზმის კალაპოტში გადაიყვანეს ის. მაგრამ მსოფლიომ უნდა გაიაროს, რომ ეს ეროვნულობის ბრალი კი არ ყოფილა, არამედ პირიქით - ეროვნულობის უგულვებელყოფის ბრალი იყო (ყველა სხვა პარტიისა თუ ცალკეულ დაჯგუფებათა მიერ). ამჟამად მსგავსი იყო სახელმწიფოებრივ დონეზე ავსტრიაში მოხდა, ხოლო არაოფიციალურ დონეზე საკმაოდ გავრცელებულია საფრანგეთშიც, ინგლისშიც და თითქმის მთელ ევროპაში [13:184, 200, 273-275]. დამახინჯებული, კონსერვატორულ-შოვინისტური ნაციონალიზმი მკვეთრად ძლიერდება იმით, რომ ევროპის სახელწიფოებში მატულობს უცხოელი იმიგრანტების რაოდენობა. მკვიდრ მოსახლეობაში ეს ბუნებრივად აჩენს ეროვნული თვითმყოფადობის დაკარგვის შიშს [13:200]. მართალია, ამკვარი შიშები ხშირად გადაიზრდება ხოლმე ქსენოფობიურ "მტრის ხატში" და შოვინიზმში, მაგრამ ისინი სრულიად საფუძელიანია და სამართლიანია მაშინ, როცა სახელმწიფოს მთელ მოსახლეობაში უცხოელი იმიგრანტების წილი მეტისმეტად დიდი ხდება. წარმოვიდგინოთ, მაგალითად, რომ ბელგიის მთელი მოსახლეობის ნახევარზე მეტი შედგება ეთნი-

კური არაბების, თურქების, ქართველებისა და სომხებისაგან (ეს არცაა გამორიცხული, რადგან ბელგიაში დაბადებული ბავშვი ბელგიის მოქალაქე გახდება, ემიგრანტებში შობადობა ძალიან მალაღია ხოლო მკვიდრ ბელგიელებში - განუხრელად კლებულობს). დემოკრატიული კანონების საფუძველზე ეს უცხოური წარმოშობის, არაეთნიკური "ბელგიელები" შეძლებენ თავიანთი ნება თავს მოახვიონ მთელ სახელმწიფოს და, საზოგადოდ, ბელგია მათი გახდება. ეს ყველაფერი სამერმისო შესაძლებლობაა, მაგრამ უკვე ამჟამადვე ემიგრანტები აქვეითებენ კეთილდღეობის დონეს თუნდაც იმით, რომ, საბაზრო კანონების ძალით, ამცირებენ შრომის ანაზღაურებას: ბელგიელი ახალგაზრდა ან უნდა დათანხმდეს იმ ანაზღაურებაზე, რაზეც თურქია თანახმა ან უმუშევარი უნდა იყოს.

ემიგრანტების არსებობას მტკიცედ იცავენ ევროპის სახელმწიფოთა ხელისუფალინი. ამას პუმანიზმისა და დემოკრატიის საფარველით ნიღბავენ, მაგრამ არსებითი და ნამდვილი მიზეზი ისაა, რომ ოლიგარქებს ხელს აძლევს იაფი ემიგრანტული მუშახელი. არსებითად, ესეც გლობალიზაციის ერთერთი მიმართულებაა. ამიტომ "ძლიერთა ამა ქვეყნისათა" პოლიტიკა, როგორც ჩვეულებრივ, "ორმაგი სტანდარტი" და თვალთმაქცობაა, რათა "არც მწვადი დაინვეს და არც შამფური".

"გლობალიზაციამ ერ-სახელმწიფოთა დასუსტებითა და ამით ნაციონალიზმის სამოქალაქო ფორმებისათვის ნიადაგის გამოცლით წელილი შეიტანა შეზღუდული, ეთნიკურ ან რასობრივ პრინციპებზე დაფუძნებული ნაციონალიზმის ფორმების განვითარებაში" [13:274]. ესე იგი, როცა ეროვნული შეგნების მქონე ხალხი რწმუნდება, რომ სახელმწიფო ხელისუფლება და კანონიერ-სამართლებრივი საშუალებანი უმწეოა გლობალიზაციისა და ეროვნულ გასაჭირთა წინაშე, ის იძულებული ხდება, სასწრაფო კეთილი აგრესია-ტერორის გზაზე გადაუხვიოს, რადგან სხვა გზა მას აღარ რჩება (ამის მკაფიო მაგალითია ბასკური "ეტა").

ამ მხრივ ძალიან დიდი საფრთხე რუსეთში მნიფდება. ამისაგან თავის დასაზღვევად არაა საკმარისი მხოლოდ გარდაქმნისა და დემოკრატიზაციის კურსის მხარდაჭერა (როგორც ეს თითქმის ყველას ჰგონია მთელს მსოფლიოში). აუცილებელია ის, რომ ყველა ერს, მათ შორის რუსებსაც, მიეცეს ფართო სარბიელი ჯანსაღი და განონანსორებული მამულიშვილური მოღვაწეობისა და მიღმანსრაფებისათვის. გაცილებით ადვილია ბუნებრივად მიმდინარე მდინარეებისათვის ჯეროვანი ფარგლების მოზომვა და მათი დაურევა, ვიდრე დიდი ხნის ნაგროვები და მოულოდნელად გადმოხეთქილი ნიაღვარ-მენყერის შეკავება.

სანამ რუსი ახალგაზრდობის ნაწილი მხეცურად ეპყრობა ებრაელებსაც და კავკასიელებსაც, არც თავად რუს ერს ეშველება რამე. ვინც კოსმოპოლიტიზმის ნიღბს ან იმპერიულ ზრახვებს ვერ შელეგია და მამულიშვილობას სდევნის, ის ხელს უწყობს საკუთარი ერის გახლეჩას სულიერ ცვედნებად და ნაციისტებად.

არაფერი უშველის არც ეკოლოგიურ გასაჭირებს, არც მალალ სულოვან ფასეულობათა დაცემასა და მასობრივ უკულტურობას [18], არც გარყვნილების, ძალადობის, დამნაშავეობისა და ტერორიზმის განუხრელ და შეუწელებელ მატებას მთელ მსოფლიოში, სანამ ძირფესვიანად არ შეწყდება თვალევის თვალთმაქცური დახუჭვა, ჩახლართული სიტყვებისა და ბუნდოვანი აზრების შეკონინება და ტვინის ტყლეტა, სინრფელის მრუდება, სამართლის მრუდება, სინდისის მრუდება; სანამ ძალა და ფული სამართალს აძევებს; სანამ ყველა საგანს თავისი ნამდვილი სახელი არ დაერქმევა; სანამ გულწრფელად და მიუკიბ-მოუკიბავად არ გაცნობიერდება ნამდვილი სიმართლე - ყველა მისი შედეგით.

“ფასეულობის - “ძალაუფლება-საკუთრება” ადგილი უნდა დაიკავოს ფასეულობ-  
ამ - “ზრდა-სიცოცხლე”... უნდა შეექმნათ ისეთი პირობები, სადაც საზოგადოებრივ  
საქმეთა უმაღლესი მიზანი ადამიანის მრავალმხრივი განვითარება გახდება. არას-  
რულყოფილი ადამიანისა, რომელსაც დახეენა და განვითარება სჭირდება... უნდა  
მოისპოს თრგუნვის ყოველგვარი ფორმები... აღშენდეს ისეთი მსოფლიო, რომელშიც  
არავინ არ იქნება შიშით დათრგუნული: არც ბავშვი დედ-მამის წინაშე, არც დედ-მა-  
მა ზემდგომ ინსტანციათა წინაშე, არც ერთი საზოგადოებრივი ფენა სხვის წინაშე,  
არც ერთი ერი ზესახელმწიფოს წინაშე” [9:28,189,373].

გაუმრუდებელი სამართლიანობა და სიყვარული, და ჯანსაღი მიღმასწრაფების  
თავისუფლება ყველა ერისა და ყველა პიროვნებისთვის - მხოლოდ ასე შეიძლება ბო-  
როტების არიდება და, შესაძლოა, ბედნიერების მიღწევა.

### ლიტერატურა

1. ილია ჭავჭავაძე. თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, თბ., 1987-1990.
2. იაკობ გოგებაშვილი. რჩეული თხზულებები, ტ. I-V. თბ., 1954-1958.
3. ეაყა-ფშაველა. თხზულებანი. თბ., 1986.
4. დ. უზნაძე. ფილოსოფიური შრომები, ტ. I. თბ., 1984
5. შ. ნადირაშვილი. განწყობის ანტროპული თეორია. თბ., 2001.
6. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985.
7. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., 1996.
8. Фромм Э. Бегство от свободы. Минск, “Харвест”, 2003.
9. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., “Республика”, 1994.
10. ნ. ბერდიაევი. ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში. თბ., 2001.
12. ვლ. სოლოვიოვი. მუხამედი. თბ., 2000.
13. ე. პეიეუდი. პოლიტიკური იდეოლოგიები - შესავალი კურსი. “ლოგოს პრესი”, თბ., 2004.
14. D.L. Horowitz. Ethnic Groups in Conflict. 1985.
15. Webster's New World Dictionary. N.-Y., 1974.
16. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка, т. I-IV. М., 1986-1987.
17. Какабадзе З. Феномен искусства. Тб., 1980.
18. ნ. ნათაძე. ერი და ეროვნული კულტურა. თბ., 1989.
19. Вахания З. Современное образование: Книга и Экран. - “Журнал Евразийских исследований”, М., 2002, N 3.
20. ზ. ვახანია. ერის სული და სხეული. - “საბჭოთა ხელოვნება”, 1990, N 2, 13-26.
21. ზ. ვახანია. სულიერი კულტურა - ერის სამყაროს ამგები ძალა.
22. პუშკინტარულ მეცნიერებათა ჟურნალი “საქართველო”, 1998, N 1, 133-140.
23. ზ. ვახანია. ენა - სამყაროს ამგები. (გამოუქვეყნებელი, 26 გვ.)
24. ზ. ვახანია. მიღმასწრაფება და ბედნიერება. (გამოუქვეყნებელი, 65 გვ.)
25. ზ. ვახანია. ერის მიღმასწრაფება. - საქ. მეცნ. აკად. ეროვნ. ურთიერთ. კვლევის ცენტრი.
26. ერი და აქსიოლოგიური პრობლემები, რესპ. სამეცნ. კონფ. (მასალები), თბ., 1991, გვ. 18-25.
27. ზ. ვახანია. ყოფიერება, ცნობიერება და სული სიცოცხლისა. - “მაცნე”, ფილოსოფიის სერია, 1993, N 4.
28. ზ. ვახანია. ერისა და სახელმწიფოს ცნებათა აღრევა. - “ახალი განათლება”, 2004, 19-25\10.

## Una Sancta და ნაციონალიზმი

### "დასავლური ნაციონალიზმი"

დღეს დასავლეთის (და, აქვე შევნიშნავთ, არა ოდენ დასავლეთის) ისტორიას ღირებულებათა სიბრტყეზე კათოლიკე ეკლესიისა და ლიბერალური დემოკრატიის ურთიერთმიმართება განსაზღვრავს. ევროპული დემოკრატიის ისტორია, ფაქტობრივად, ევროპული ნაციონალიზმის ისტორიაა, ხოლო ევროპული ნაციონალიზმის ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა ეკლესიისაგან და მონარქიისაგან ემანსიპაციის "დიდი ნარატივი" - ევროპის სეკულარიზაციის ისტორია.

საქმე ისაა, რომ ახალი ისტორიის, ყოველ შემთხვევაში, დასავლეთის ისტორიის მთავარი მამოძრავებელი ვექტორი - არსებითად, ცენტრიდანული ვექტორი - ესაა ემანსიპაცია, უპირველეს ყოვლისა, ემანსიპაცია ეკლესიისაგან, ხოლო შემდეგ სახელმწიფოებრიობის იმ იმპერიულ-მონარქიული ფორმისაგანაც, რომელიც ჯერ კიდევ ძველ რომში იღებს სათავეს.

კითხვაზე, თუ რატომ მოხდა ასე, პასუხის გაცემა ჩვენი სტატიის ფარგლებში შეუძლებელია, მაგრამ, სამაგიეროდ, ჩვენ შეგვიძლია პასუხი გავცეთ სხვა შეკითხვას: როგორ გახდა ეს შესაძლებელი?

ეს შესაძლებელი გახდა ერთი მიზეზის გამო - დასავლეთში ეკლესია და პოლიტიკური ძალუფლება ჯერ კიდევ საშუალო საუკუნეებამდე ერთიმეორისაგან გამიჯნული აღმოჩნდა, რის გამოც საშუალო საუკუნეებს საკრალურ და საერო ძალაუფლებათა შორის კონფლიქტი განსაზღვრავდა. ამისაგან განსხვავებით, აღმოსავლეთში ეს ორი - საკრალური და საერო - ძალაუფლება ერთმანეთს შეერწყა (ე. წ. ბიზანტიური სიმფონია). აქედან - პოლიტიკური ძალაუფლების (იმპერატორისა თუ მონარქის) საკრალურობის იდეა ("მეფე-ქურუმის" კონცეპტი), რაც სახეცვლილი ფორმით დღემდე ნარჩუნდება, მაგალითად, რუსეთსა თუ საქართველოში.

ნაციონალიზმი სხვა არაფერია, თუ არა ეკლესიისაგან სახელმწიფოს ემანსიპაცია. ნაციონალიზმი ისეთ სახელმწიფოს გულისხმობს, რომელიც ეკლესიის ავტორიტეტისაგან დამოუკიდებელია. სწორედ ამ დამოუკიდებლობამ წარმოშვა წოდებათა



თანასწორობისა და ერისა თუ ადამიანის სუვერენობის კონცეპტები, რომლებიც ერთმანეთისაგან დაუსცილებელია. აქედან გამომდინარე, დასავლეთში ლიბერალური დემოკრატია და ნაციონალიზმი ერთმანეთს გენეალოგიურად და სტრუქტურულად უკავშირდება - ესაა ერთი მედლის ორი მხარე.

ლათინური საშუალო საუკუნეები, როგორც ცნობილია, ორმა ძალამ განსაზღვრა - პაპის ინსტიტუტმა და ფრანკებმა. ფრანკთა სახელმწიფო, ხოლო შემდეგ ე. წ. გერმანელი ხალხის "რომის საღმრთო იმპერიის" შექმნა სწორედ ამ ძალებმა განაპირობა. მთელი საშუალო საუკუნეები სხვა არაფერია, თუ არა იმპერიული ძალაუფლებისა (imperium) და საკრალური ძალაუფლების (sacerdotium) კონფლიქტი, დაპირისპირება ან/და კომპრომისი.

ამ ეპოქაში, რომელიც საკუთარ თავს, რასაკვირველია, არა "საშუალო საუკუნეებს" (რომელიც, აქვე შევნიშნავთ "რენესანსის" პერიოდის "ჰუმანიტების" ქედმაღლობის გამოვლინებაა), არამედ civitas Dei-სა და orbis christianus-ს უწოდებდა - ურთიერთობის თითქმის ყველა ვარიანტი მოისინჯა - ეკლესიის გარკვეული დაქვემდებარებით დანყებული (ადრეული საშუალო საუკუნეები) და პაპის საერო ხელისუფლებით დამთავრებული (პიკი - XIII საუკუნე). XIV საუკუნეში კი გამოისახა ის, რასაც მომავალში ნაციონალიზმი დაერქმევა - საფრანგეთის სამეფოს ავტონომია.

საშუალო საუკუნეების ფაქტობრივი დასასრულის დასაწყისი ასე შეიძლება აღინეროს: ჯერ ჩნდება საეკლესიო სეპარატიზმი, რაც გამოიხატება სეპარატისტული ("წინარე ნაციონალური") ეკლესიების შექმნის ტენდენციით. ეს, ფაქტობრივად, "ადგილობრივი" (სეპარატისტული) ეკლესიების "ადგილობრივი" სამეფოსადმი დამორჩილებას ნიშნავს. საერო ძალაუფლება საეკლესიო სეპარატიზმის გამოყენებით ნელ-ნელა სცილდება რომს, რის შემდეგაც მონარქის ინსტიტუტისა და მონარქიის კრიზისი იწყება. ამას კი, საბოლოოდ, სეკულარიზმი და ლიბერალური დემოკრატია მოსდევს (დაახლოებით ამ მოდელით ვითარდებოდა მოვლენები ინგლისისა და საფრანგეთის სამეფოებში).

მაშასადამე, ევროპა ჯერ ავტონომიური მონარქიული სახელმწიფოს მეშვეობით გათავისუფლდა რომის ავტორიტეტისაგან - XVI-XVIII სს., რაც, საბოლოოდ, იმით დასრულდა, რომ ევროპა გათავისუფლდა სახელმწიფოს მონარქიული ფორმისაგანაც - XVIII-XX სს.

როგორც ვხედავთ, რომის ავტორიტეტისაგან ნაწილობრივი თუ მთლიანი გათავისუფლება ეკლესიის სეპარატისტული - "ადგილობრივი" ფორმების წარმოქმნით მოხდა (ანგლიკანური ეკლესია, ლუთერანობა, გალიკანიზმი და ა.შ.). ეს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მონარქის ლეგიტიმურობის კრიზისს ნიშნავდა. ის, რაც ათიოდე საუკუნით ადრე მოხდა აღმოსავლეთ ქრისტიანობაში, კერძოდ, მეფე-ქურუმის კონცეპტისა და შესაბამისი პოლიტიკური თეოლოგიის შემოქმედება - XVI-XVIII საუკუნეების დასავლეთში ვეღარ განმეორდა, "ადგილობრივი" ძალაუფლების საკრალიზაცია ვეღარ მოხერხდა. საკრალური ძალაუფლებისაგან - რომისაგან - სრულმა დაცილებამ მონარქის ინსტიტუტისა და მონარქიის კრიზისი, ეგალიტარიზმის წარმოშობა და სეკულარიზაცია გამოიწვია.

მაშასადამე, დასავლეთის ავტონომიური ნაციონალური კულტურები და ავტონომიური ევროპული კულტურა (XVI-XX სს.) თავისი არსით სეკულარული, ანტირომაული და ეგალიტარულია. მისი ფუნქცია კათოლიკე ეკლესიასთან დაპირისპირება და მისი ჩანაცვლებაა.

საგულისხმოა, რომ თავისი განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე ლიბერალური დემოკრატია უარს ამბობს ნაციონალიზმსა და ნაციონალურ კულტურაზე (ამის შესახებ

ებ - მოგვიანებით) და კათოლიკური უნივერსალიზმის იმიტირებასაც კი ცდილობს ისეთი კონცეპტების გლობალურ ღირებულებებზე გამოცხადებით, როგორებიცაა - ადამიანის უფლებები, პლურალიზმი, მულტიკულტურულობა და ა. შ. მაგრამ, როგორც არაერთხელ აღნიშნულა (ყოზეფ დე მესტრი, დონოსო კორტესი, კონსტანტინ ლეონტიევი, მაქს შელერი, ნიკოლაი ტრუბეცკოი, კარლ შმიტი და ა.შ.), სინამდვილეში ეს ღირებულებები ისტორიულ-ლოკალური კონტექსტით განპირობებული ფენომენებია, რომელთაც უნივერსალიზმის ოდენ პრეტენზია აქვს.

მაგრამ ყოველივე ეს მოხდა დასავლეთში. ვიმეორებთ, ეს მოხდა იქ, სადაც საეკლესიო და საერო ხელისუფლება თავიდანვე გამიჯნული აღმოჩნდა ერთმანეთისაგან, სადაც პაპის ინსტიტუტი დამოუკიდებელი იყო იმპერატორის ძალუფლებისაგან. უფრო მეტიც, სადაც პაპის ინსტიტუტმა, გარკვეულ პერიოდში, საერო ძალაუფლებაც კი შეითავსა.

მაგრამ რატომ აღმოჩნდა დასავლეთში საკრალური ძალაუფლება გამიჯნული საერო პოლიტიკური ძალაუფლებისაგან უკვე საშუალო საუკუნეების დამდეგისათვის?

## Una Sancta

იმისათვის, რათა ამ შეკითხვას ვუპასუხოთ, უნდა გავიხსენოთ, რომ ნიკეა-კონსტანტინოპოლის რწმენის სიმბოლოს ერთი პუნქტი ამგვარია: *credo in unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam* - მნამს ერთი წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია.

მაშასადამე, ქრისტიანული პოზიციიდან, ეკლესია არის ერთი (რადგანაც ერთია მისი თავი - ქრისტე), წმიდა (ე. ი. საკრალური - "არამინიერი") და საყოველთაო ანუ მსოფლიო - ზუსტად ამას ნიშნავს ბერძნული სიტყვა "კათოლიკე". სწორედ იმიტომ, რომ ეკლესია არის კათოლიკე - ანუ მსოფლიო - უცნობია, თუ სად მთავრდება მისი საზღვრები. აქედან - ქრისტიანული უნივერსალიზმი ანუ "კათოლიკ(ურ)ობა".

ქრისტიანული ნარატივის თანახმად, სულიწმიდის გარდამოსვლა ქრისტეს აღდგომიდან 50-ე დღეს, ფაქტობრივად, ეკლესიის დაფუძნებას ნიშნავს. ამავე დროს, იმავე ქრისტიანული ნარატივის მიხედვით, იესო ქრისტემ თავის ერთ მოციქულს - პეტრეს - შემდეგი რამ აღუთქვა: "ნეტარ ხარ შენ, სკმონ, ბარ იონა, რამეთუ ჴორცთა და სისხლთა არა გამოგიცხადეს, არამედ მამამან ჩემმან ზეცათამან. და მე გეტყვ შენ, რამეთუ შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი, და ბქენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდან მას" (მ., 16: 17-18).

საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, რომის ეკლესიის ეპისკოპოსი სწორედ პეტრე მოციქულის მოსაყდრეა (ამავე ტრადიციის თანახმად, რომის ეკლესიის პირველი ეპისკოპოსი, პაპი იყო თავად პეტრე). აქედან ცხადი ხდება, თუ რატომ არ იზიარებს კათოლიკე ეკლესია - *Una Sancta* - მონარქის (იმპერატორის) ძალაუფლების საკრალურობის კონცეპტს, რომ იმპერატორი ქრისტეს ნაცვალია დედამიწაზე. როგორც წმ. ამბროსი მედიოლანელი შენიშნავს, "იმპერატორი ეკლესიაშია და არა ეკლესიის ზეით" (ეს რომ ოდენ დოქტრინა არ იყო, თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ, როცა წმ. ამბროსი იმპერატორ თეოდოსის ეკლესიისაგან განკვეთით დაემუქრა 390 წელს სალონიკში ჩადენილი ხოცვა-ჟლეტის გამო, იმპერატორი მივიდა ეკლესიაში და საჯაროდ მოინანია თავისი ცოდვა) - ამიტომაც, მისივე აზრით, ეკლესია საერო ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებელი უნდა იყოს. საერო ხელისუფლება ლეგიტიმურობას საკრალური

ხელისუფლებისაგან უნდა იღებდეს (რაც მოგვიანებით განხორციელდა კიდევ ფრანკთა სამეფოში).

მამასადამე, საკრალურ და საერო ძალაუფლებათა მიმართების საკითხი იმპერატორ კონსტანტინეს მოქცევისთანვე (IV საუკუნე) დადგა. რომის იმპერიის წარმართული ტრადიციის თანახმად, იმპერატორი ორივეს ითავსებდა. უფრო მეტიც - იმპერატორი თავად იყო "ღმრთაებრივი" და "ღმერთი". ქრისტიანული მონოთეიზმის კონტექსტში ეს შეუძლებელი იყო, მაგრამ რჩებოდა სხვა გზაც, რასაც დაადგა კონსტანტინე და რაც გაიზიარა მთელმა შემდგომმა საერო ძალაუფლებამ - იმპერატორი როგორც "მეფე-ქურუმი", როგორც ეკლესიის მესაჭე. ეს ტენდენცია, საბოლოოდ, ბიზანტიური პოლიტიკური თეოლოგიის შექმნით დაგვირგვინდა, სადაც იმპერატორი მოიხარებოდა როგორც ქრისტეს ნაცვალი და უფრო მეტიც - "ქრისტეს თანაარსი".

მამასადამე, იმპერატორისა და პაპის - ავტონომიური კათოლიკე ეკლესიის მეთაურის ინსტიტუტის - დუალიზმი, საკრალური და საერო ძალაუფლებათა გამიჯვნა თავიდანვე დგება დღის წესრიგში.

## პოლიტიკური ძალაუფლების საკრალიზაცია და "აღმოსავლური ნაციონალიზმი"

როგორ დაუპირისპირდა საიმპერატორო კარი ქრისტეს კათოლიკე ეკლესიას? როგორ შეეცადა საერო ძალაუფლება საკრალური ძალაუფლების შეთავსებას? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როგორ შეეცადა იმპერატორი პაპის საკრალური ძალაუფლებას "ნეიტრალიზაციას"?

პასუხი მარტივია: კონცეპციით "კონსტანტინოპოლი - მეორე რომი". ქალაქი, რომელიც, ერთი შეხედვით, საერო ძალაუფლების სიმბოლო უნდა გამხდარიყო, საკრალური ძალაუფლების მოსაპოვებელ იარაღად იქცა. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო, რომელიც საიმპერატორო ხელისუფლებამ რომის კათედრის საპირნონედ აირჩია, სწორედ ამავე მიზეზით მთლიანად დამოკიდებული აღმოჩნდა იმპერატორის ხელისუფლებზე. საერო ხელისუფლებამ საკრალური თვისება შეიძინა, იმპერატორი ცხებულად და "ქრისტეს თანაარსად" გამოცხადდა (ე. წ. ცეზაროპაიზმი). საბოლოოდ, სწორედ ამ პოლიტიკურმა თეოლოგიამ (და არა ყბადაღებულმა filioque-მ) გამოიწვია აღმოსავლური სქიზმა (1054) და აღმოსავლური ეკლესიების, ფაქტობრივად, ნაციონალურ ეკლესიებად გადაქცევა.

მამასადამე, კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, რომის "აღმოსავლეთ იმპერიაში" (ე. წ. ბიზანტიაში) მოხდა პოლიტიკური ძალაუფლების საკრალიზაცია - იმპერატორი მეფე-ქურუმად იქცა.

საქართველოს სამეფოში მსგავსი პროცესი, ალბათ, დავით აღმაშენებლის დროს დაიწყო (თუმცა ამის საფუძველი, რა თქმა უნდა, უფრო ადრეა საძიებელი), ხოლო თამარის ეპოქაში საბოლოოდ დაგვირგვინდა. აქედან გამომდინარე, თამარის "სამეფის მეოთხე იპოსტასად" გამოცხადება არც წმინდა თეოლოგიური ერესია და არც ოდენ რიტორიკული გადაჭარბება - ესაა პოლიტიკური თეოლოგიის კონცეპტი, რაც მონარქის საკრალიზაციის მაუწყებელი იყო. ის, რომ საქართველოში არ ჩამოყალიბდა შესაბამისი ბიზანტიური ტიპის პოლიტიკური თეოლოგია, არა ოდენ იმით აიხსნება, რომ თამარის მონარქია გარეშე ძალის ჩარევის შედეგად ძალიან სწრაფად დაიწერა. თუმცა, ამის მიუხედავად, რუსეთთან შეერთებამდე საქართველოში პოლიტი-

კური ძალაუფლება ყოველთვის ატარებდა ბიზანტიურ "ელფერს". საგულისხმოა, რომ ამ ელფერს ის დღესაც ატარებს, მაგრამ ამის შესახებ - ოდნავ მოგვიანებით.

სამაგიეროდ, ბიზანტიური ტიპის პოლიტიკური თეოლოგია რუსეთში შეიქმნა - "მოსკოვი - მესამე რომი" და "თვითმპყრობელი მეფე" (მეფე-ქურუმი) სწორედ ბიზანტიური გზის გაგრძელებაა. საგულისხმოა, რომ თვით ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამაც კი საკრალური ძალაუფლების იდეას ბევრი ვერაფერი შემატა - მან უბრალოდ გაიმეორა მეფე-ქურუმის კონცეპტი, რომელიც მარქსისტულ სამოსში გაახვია. ამიტომაც, სავსებით სწორია მოსაზრება, რომ სტალინისა და სტალინური ძალაუფლების ფენომენი, ფაქტობრივად, ბიზანტიზმის გვიანი გამოვლინებაა.

თუკი დასავლური ნაციონალიზმი ეკლესიისაგან ემანსიპაციის შედეგია, რასაც უშუალოდ მოსდევს სეკულარიზაცია და ლიბერალური დემოკრატია, აღმოსავლეთში ნაციონალიზმი, ფაქტობრივად, "თაიდანვე" იყო. უფრო ზუსტად, "აღმოსავლური ნაციონალიზმის" საფუძველი ეკლესიისა და სახელმწიფოს აღნიშნული შერწყმის შედეგია. ასე მოხდა როგორც საკუთრივ ბიზანტიაში, ისე აღმოსავლური ოიკუმენის სხვა "ადგილობრივ" სამეფოებში, სადაც "ლოკალური" ეკლესიები ადგილობრივ მონარქებს დაექვემდებარა და ნელ-ნელა ნაციონალურ ეკლესიებად გადაიქცა (საქართველო, სერბეთი, რუსეთი და ა. შ.).

"ბიზანტიური" სიტუაცია საქართველოში XIX საუკუნემდე შენარჩუნდა. XIX საუკუნეში კი დაიწყო ის, რისი ისტორიაც დღემდე არ დასრულებულა - "აღმოსავლური ნაციონალიზმს" აქ "დასავლური ნაციონალიზმიც" დაერთო. ცხადია, ეს რუსეთის იმპერიამი განმანათლებლური იდეოლოგიის შემოჭრის შედეგია. მაგრამ, საქმეც ისაა, რომ დასავლურ ნაციონალიზმს "აღმოსავლეთში" სეკულარიზაცია არ გამოუვლევია - მოხდა სხვა რამ: მოხდა ის, რასაც შეიძლება "კენტავრული სინთეზი" ვუნდოთ. კერძოდ, საქართველოში (საბერძნეთში, რუსეთში, სერბეთში, ბულგარეთში და ა. შ.) "აღმოსავლურ-ქრისტიანული" და "ნაციონალური" (ევროპული გაგებით) ერთმანეთს შეერწყა. ამიტომაც, სამშობლოს ხატი, რომელიც, მაგალითისათვის, "თერგაღლეულებმა" შეიმუშავეს, ფაქტობრივად, ეკლესიის ხატს იმეორებს ("ჩემი ხატია სამშობლო..." და ა. შ.). აქვე უნდა ითქვას, რომ დასავლურმა ნაციონალიზმმაც შექმნა სამშობლოს "ეკლესიური" ხატი, ოღონდ ერთი განსხვავებით - ქრისტიანული სიმბოლიზმის ენა იქ ახალი ხატებისა და ეკლესიის სუბსტიტუტის შექმნას ემსახურებოდა (ამის თვალსაზრისო მაგალითია რიპარდ ვაგნერის შემოქმედება და მისი ბაიროთი), მაშინ, როცა საქართველოში (და არა ოდენ საქართველოში) პირიქით - ეკლესიამ და სამშობლოს ხატმა "კენტავრი" წარმოქმნა.

ამ "კენტავრის" განჯადოება როგორც რუსეთში, ისე საქართველოში (და ბევრ სხვა ადგილას) სოციალ-დემოკრატებმა (ფართო გაგებით) ითავა, მაგრამ XX საუკუნის 30-40-იან წლებში ის ახალი კენტავრის - რუსული, ქართული (და ა. შ.) საბჭოთა ნაციონალიზმის შექმნით დაგვირგვინდა.

## მონარქის საკრალიზაცია საქართველოს სამეფოში

XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე საქართველოს სამეფო (სამეფოები) "აღმოსავლური ნაციონალიზმის" მატარებელია. კიდევ ერთხელ შევნიშნავთ, რომ "აღმოსავლური ნაციონალიზმში" ჩვენ ვგულისხმობთ საერო და საკრალურ ძალაუფლებათა "ბიზანტიურ სინთეზს" და "საკრალური მეფის" (მეფე-ქურუმის), ასევე ბიზანტიურ იდ-

ეას, რომელიც წარმართული რომის "ღმრთაებრივი" იმპერატორის ხატის აღმოსავლურ-ქრისტიანული ტრანსფორმაციაა.

XII-XIII საუკუნეების საქართველოში ჩვენ ვხედავთ საერო ძალაულების ბიზანტიურ საკრალიზაციას, რაც თამარის ხანაში თავის პიკს აღწევს. ის, რაც ჩვენთვის, თუნდაც ქრისტიანული პოზიციიდან, უცხო და გაუგებარია - თამარის საკრალიზაცია (სამების "მეოთხე იმოსტასად" გამოცხადება) - სრულიად გასაგებია ბიზანტიური პოლიტიკური თეოლოგიის კონტექსტიდან გამომდინარე.

მოვიყვანოთ ერთ მაგალითს: ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი ინტერპრეტატორი გაკვირვებულია იმით, რომ პოემის გმირებს არა აქვთ ცოდვისა და სინანულის განცდა ჩადენილ ბოროტმოქმედებათა გამო, უპირველეს ყოვლისა, ნესტანსა და ტარიელს, რომელთაც, პოემისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხვარაზმშას "უბრალო" ძე მოკლეს. მაგრამ, თუკი "საკრალური მეფის" ბიზანტიურ კონცეპტს მოვიშველიებთ, ყველაფერი თავის ადგილას აღმოჩნდება - ტარიელს თვით "ზეციდან" ეკუთვნის ხელმწიფება. ამიტომაც, არ არსებობს ინსტანცია, რომელიც მას განსჯის ან რომლის წინაშეც მან თავისი ცოდვა უნდა მოინანიოს, რადგანაც, ფაქტობრივად, მას ცოდვა არც ჩაუდენია.

საკვირველია, რომ ვეფხისტყაოსნის ინტერპრეტატორები ისტორიულ პარალელებს იქ მოიხმობენ ხოლმე, სადაც ეს გამართლებული არ არის (მაგალითისათვის, როცა უნდათ ხვარაზმშას მოკვდინებაში გიორგი III-ის პერიოდის დინასტიურ დაპირისპირებათა სისასტიკეები დაინახონ) და არ მოიხმობენ იქ, სადაც საჭიროა. კერძოდ, ისტორიანისა და აზმანის ავტორის ნამდვილად ვერ დავნამებთ, რომ ის ქრისტიანი არ არის. მაგრამ სად ვიპოვით მასთან გიორგი III-ის განსჯას, თუნდაც, დემნას კახუსის გამო? განსჯა არ ხდება სწორედ იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც ტარიელს არა აქვს ცოდვის ან სინანულის განცდა "უბრალო" სასიძოს მოკვლის გამო - საკრალური ძალაუფლება, "საკრალური მეფის" კონცეპტი ამართლებს დინასტიურ სისასტიკეებსა და მკვლევობებს (ასე რომ, ვეფხისტყაოსანიცა და ისტორიული ქრონიკაც ერთნაირად იზიარებს "საკრალური მონარქის" ბიზანტიურ კონცეპტს).

სწორედ ძალაუფლების საკრალიზაციის გამო იმპერატორი კონსტანტინე, მიუხედავდ იმისა, რომ ტახტის ყველა შესაძლო კონკურენტი ამოწყვიტა (ასაკის განურჩევლად), აღმოსავლური ეკლესიების წმიდანი და მოციქულთა სწორია (კონტრასტისათვის - რომის კათოლიკე ეკლესია დღემდე არ აღიარებს მას წმიდანად). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აღმოსავლურ ქრისტიანობაში ჩვენ ვერ შევხვდებით თეოდოსი იმპერატორის მონანიებისა თუ იმპერატორ ჰაინრიხ IV-ის დამცირების მაგალითებს. ვერ შევხვდებით უბრალო მიზეზის გამო - არ არსებობს ეკლესია, რომელშიც იქნება იმპერატორი. სამაგიეროდ, არსებობს იმპერატორი, რომელიც ეკლესიაზე მაღლა დგას.

კიდევ ერთი მაგალითი: რამ განაპირობა, ჟამთააღმწერლის თანახმად, საქართველოს სამეფოს დაცემა? - ლაშა-გიორგის ცოდვებმა, რაც, მისი აზრით, მთელი საზოგადოების გარყვნის საფუძველი გახდა. და რა არის ეს ცოდვა თუ ცოდვები? - სახელმწიფოს არასწორი მართვა, საკრალური მეფის "იმიჯის" ღალატი - ლოთობა, სიძვა, თამარისდროინდელ მოხელეთა უგულვებელყოფა და ა. შ. რა თქმა უნდა, თანამედროვე ქრისტიანისთვისაც კი გაუგებარია, რატომაა მკვლევობაზე უფრო დიდი ცოდვა ლოთობა, მაგრამ, თუ "საკრალური ძალაუფლების" ან, თუნდაც, სახელმწიფო ინტერესების თანამედროვე კონცეპტს მოვიშველიებთ, ყველაფერი თავის ადგილას აღმოჩნდება. მამასადამე, ჟამთააღმწერლის თანახმად, საქართველოს სამეფოს დაცემა მეფის ცოდვამ გამოიწვია, რადგანაც ისტორიის ძირითადი სუბიექტი არის "საკრალური მეფე".

აქვე შევნიშნავთ, რომ გადმოცემა ბაგრატიონთა გენეალოგიის შესახებ, რომლის თანახმადაც, ეს დინასტია ბიბლიური დავით მეფის მამისაგან - იესესაგან იღებს დასაბამს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ბაგრატიონები ქრისტეს ენათესავეებიან, სწორედ მონარქის საკრალიზაციის კონტექსტში უნდა გავიაზროთ.

დაბოლოს, ზემოთ აღწერილ სურათთან საკმაოდ დიდ კონტრასტს იძლევა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. მართლაც, ამქვეყნიურ მეფეთა ძალაუფლება აქ ქრისტემეფის ხელმწიფების წინაშე სრულიად ფერმკრთალდება, ხოლო ეკლესიის - გრიგოლისა თუ საბა იშხნელის სახით - საკრალური ავტორიტეტი მთლიანად ჩრდილავს საერო ძალაუფლებას: გავიხსენოთ განზილებული და შერცხვენილი მიჯნური აშოტ კურაპალატი, გრიგოლის წინაშე დაჩოქილი გუარამ მამფალი, საბა იშხნელი, რომელიც საერო ხელისუფალს შეახსენებს, თუ ვინ არის ჭეშმარიტი და მარადიული ხელმწიფე და სხვ. ერთი მხრივ, ეს მაგალითები კათოლიკე ეკლესიის კათოლიკეობას ანუ მის უნივერსალიზმს შეგვახსენებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ალბათ, იმასაც, რომ ბაგრატიონთა დინასტია ჯერ კიდევ თავისი ისტორიული სელა-გეზის დასაწყისშია და რომ შორია საკრალური მეფის ბიზანტიურ კონცეპტამდე.

## ახალი ქართული ნაციონალური კულტურა

დასაყვამი ნაციონალური, ანუ ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი ავტონომიური კულტურა XVI საუკუნეში იწყებს ჩამოყალიბებას, ხოლო XIX საუკუნეში ეს ავტონომიურობა და დამოუკიდებლობა საბოლოოდ იძენს დასრულებულ ფორმას. გერმანიაში ავტონომიური კულტურა რეფორმაციითა და ლუთერის მიერ ბიბლიის გერმანულ ენაზე თარგმნით იწყება, ხოლო რომანტიზმის პერიოდში პროცესი უკვე დასრულებულია. ინგლისში ნაციონალურ კულტურას სათავეს ანგლიკანობა უდებს (პენრი VIII-ის განქორწინების კურიოზული ისტორია), ხოლო ელისაბედის ხანაში ინგლისური ნაციონალური იმპერიის დოქტრინა უკვე გაფორმებულია. საფრანგეთში ნაციონალიზმის სათავე, უოზეფ დე მესტრის აზრით, გალიკანიზმია, ხოლო რევოლუცია პროცესს, ფაქტობრივად, ასრულებს. იტალიაში კი ნაციონალური კულტურის სათავე გარიბალდისა და მანძონის ნაციონალური მოძრაობაშია საძიებელი - ამიტომაც, იტალიური ნაციონალური კულტურა შედარებით გვიან ჩამოყალიბდა, ფაქტობრივად, - XX საუკუნეში.

XVIII საუკუნის დასასრულისათვის ქართული კულტურის შიგნით შეიძლება ხუთი კულტურა გამოიყოს: 1) არისტოკრატიის ფეოდალური კულტურა, რომლის ცენტრალური ტექსტები იყო "ვეფხისტყაოსანი" და "როსტომიანი"; 2) ფეოდალური სოფლის ანუ გლეხური კულტურა - ბარის ზეპირსიტყვიერი კულტურა (ზეპირი "როსტომიანი" და "ტარიელანი", "ეთერიანი", "ამირანიანი" და სხვ.); 3) მთის ზეპირი (ორალური) კულტურა თავისი მითოსური გადმოცემებით (ანდრეზებითა) და ფოლკლორით ("მთის პოეზია" და მისი ჟანრები - კაფია, ხმით ნატირლები და ა. შ.); 4) ქალაქური პლემბის ანუ ტფილისური კულტურა (ავანტიურული რომანი - "ყარამანიანი", "სპილენძისქალაქიანი" და სხვ., აშუღების პოეზია, ცენტრალური ავტორი - საიათნოვა); 5) საეკლესიო კულტურა (პაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია, საეკლესიო ისტორიოგრაფია და ა. შ.).

ამდენად, ნაციონალური კულტურა საქართველოში "თერგდალეულებიდან" იწყება. XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში არისტოკრატიული, ბარის ზეპირსიტყვიერი ("გლეხური") და საეკლესიო კულტურები "ახალი ინტელექტუალების" ("თერგდალე-

ულების") თაოსნობით "ერწყმის" ერთმანეთს, და ნელ-ნელა ყალიბდება ქართული ნაციონალური კულტურა, რომლის ძირითადი სუბიექტი ქართველი ერია.

სწორედ ამ კუთხით უნდა ნაეკითხოთ ილია ჭავჭავაძის ცნობილი გამონათქვამი, რომლის თანახმადაც "ქართლის ცხოვრება" - მეფეთა ისტორიაა და რომ ხალხი აქ არსად ჩანს. ილიასთან მეფეს ქართველი ერი (ხალხი) ანაცვლებს. ამიტომ... ძალე მრავლისმეტყველია ივანე ჯავახიშვილის მთავარი შრომის სათაური - "ქართველი ერის ისტორია", რომელიც სიმეტრიულად უპირისპირდება ბატონიშვილ ვახუშტის მთავარი ნაშრომის სახელწოდებას - "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა". ეს კი იმის მაუწყებელია, რომ "საქრალური მონარქის" კონცეპტს "ქართველი ერის" ახალი კონცეპტი ანაცვლებს, რომელიც, ამავე დროს, პარადოქსულად, თითქოს "მემკვიდრეობით" საქრალურობის ნიშან-თვისებასაც ითავსებს.

XVIII საუკუნის ბოლომდე ქართულ კულტურას "საეროსა" და "სალმრთოს" (სასულიეროს) დიქოტომია განსაზღვრავდა. მათ შორის იერარქიული მიმართება იყო. XIX საუკუნეში ეს იერარქია ნელ-ნელა ირღვევა, ჩნდება ახალი ანუ ქართული ნაციონალური კულტურა, რომელიც "სასულიერო" ლიტერატურას მოიაზრებს როგორც ნაციონალურ სალიტერატურო და, უფრო ფართოდ, ნაციონალურ კულტურულ მემკვიდრეობას.

XVI-XVIII საუკუნეებში რუსთაველისა და მისი პოემის შესახებ ორი პოზიცია არსებობდა. პირველის თანახმად, რუსთაველის პოემა იყო "ზღაპარი" - ფიქციური ანუ გამონაგონი ამბავი (ნარატივი), ე. ი. ის მთლიანად "საერო" ლიტერატურის კუთვნილებად განისაზღვრებოდა, ხოლო, მეორე პოზიციის თანახმად, რუსთაველის პოემა იყო როგორც საერო, ისე "სალმრთო" ნაწარმოები.

ილია ჭავჭავაძის "გლახის ნაამბობში" გაბრიელის აღზრდის ცენტრალური მონაკვეთი სწორედ "ვეფხისტყაოსანს" უკავშირდება. მაგრამ აქ მთავარი ისაა, რომ გაბრიელის აღმზრდელისათვის, რომელიც, როგორც ვიცით, მღვდელია, რუსთაველის პოემა არა ოდენ "ქართველების გულის საუნჯეა" (მისი განმარტებით, "...რაც კი გვაქვს ჩვენს ენაზედ, მას ჯერ არა სჯობნია-რა..."), არამედ, უპირველეს ყოვლისა, მთლიანად "სალმრთოა": - სალმრთო რამ არის? - ყველაფერი სალმრთოა... რაც კაცის გულს გაუთბია... აქ ერთგანა სწერია: "უნდა კაცი კაცისათვის სიცოცხლისა არ დამრიდად, / გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად". მგონია, ეგრე სწერია... სალმრთო არ არის, მამ რა არის? ქრისტე-ღმერთმაც ეგ არ გვიბრძანა?..."

მღვდელი, რომელიც ყრმა გაბრიელს "ვეფხისტყაოსნით" წერთნის, ერთდროულად არის როგორ არისტოკრატიული, ისე საეკლესიო და ხალხური კულტურების მემკვიდრე და გამაერთიანებელი. "გლახის ნაამბობის" მღვდელი ახალი ანუ ქართული ნაციონალური კულტურის რეპრეზენტატორია. გაბრიელის აღზრდა რომ ტფილისში ხდება, სრულიადაც არ არის შემთხვევითი - ეს იმის ნიშანია, რომ ტფილისი უკვე ერთეულ ქართული ნაციონალური კულტურის ქრონოტოპოსში.

საყურადღებოა, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ტფილისი ნელ-ნელა მართლაც ხდება ქართული კულტურის ცენტრი - აქ არსდება წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოება და ა.შ. ეს ყოველივე, საბოლოოდ, 1918 წელს სახელმწიფო უნივერსიტეტის დაარსებით სრულდება.

"მამათა და შვილთა ბრძოლა" სხვა არაფერია, თუ არა "აღმოსავლური ნაციონალიზმისა" (საქრალური მონარქიის) და ახალი ლიბერალური ნაციონალიზმის (ქართველი ერის საკრალიზაცია და სამშობლოს "ეკლესიური" ხატის შექმნა) დაპირისპირება და "კენტავრული" შერწყმა. საგულისხმოა, რომ ამ ახალმა კულტურამ მთლიანად გადაიზარა ძველი მონარქისტული ტრადიცია, კერძოდ, საქართველოს სამეფოსა და საქრა-

ლური ძალაუფლების ანუ მეფეების ისტორია ქართველი ერის ისტორიად აქცია, ხოლო "ვეფხისტყაოსნის" მონარქისტული ნარატივი - ნაციონალურ ნარატივად. ამგვარი გადაზრების საბოლოო შედეგი საეკლესიო ტექსტების (ჰაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია და ა. შ.) ნაციონალური ლიტერატურის ტექსტებად გამოცხადებაა, რაც XX საუკუნის 30-იან წლებში მათი სასკოლო ქრესტომათიაში შეტანით დასრულდა.

მსგავსი ტრანსფორმაცია განიცადა საქართველოში მართლმადიდებელმა ეკლესიამაც, რომელიც XXI საუკუნის დამდეგისათვის საბოლოოდ იქცა ქართველი ერის ნაციონალურ რელიგიად - ცოტნე დადიანის, ილია ჭავჭავაძის, ექვთიმე თაყაიშვილის და ა. შ. წმიდანებად შერაცხვა ამის სამაგალითო გამოხატულებაა.

სწორედ ამიტომ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ნაციონალური კულტურისა და ლიბერალური დემოკრატიის ღირებულებათა ის დაპირისპირება, რასაც დღევანდელ საქართველოში (და არა ოდენ საქართველოში, კიდევ ერთხელ შევნიშნავთ) ვადევნებთ თვალს. თუკი ევროპული ნაციონალიზმის ისტორია ევროპული დემოკრატიის ისტორიაა (ნაციონალ-სოციალიზმისა და კომუნიზმის დაპირისპირების ჩათვლით), ქართული ნაციონალიზმის ისტორია, ყველაფერთან ერთად, ქრისტიანულ-მონარქიული ტრადიციის გადაზრებისა და მისი "ათვისების" ცდაა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქართული ნაციონალური კულტურა "ადგილობრივი" ეკლესიისაგან ემანსიპაციის გზით არ ჩამოყალიბებულა, მან ჯერჯერობით არაფერი უწყის სეკულარიზაციისა და ეგალიტარიზმის შესახებ. უფრო მეტიც, თვით თანამედროვე სიტუაციაშიც კი მისთვის უცხოა თანასწორობის კონცეპტი, რომელიც ევროპული ლიბერალურ-დემოკრატიული ნაციონალიზმის უპირველესი მონაპოვარია.

მიზეზთა შესახებ მსჯელობა შორს წავიყვანს, მაგრამ ერთი რამ მაინც უნდა ითქვას - მიზეზები უნდა ვეძებოთ, ალბათ, როგორც რუსეთის იმპერიაში, ისე საბჭოთა პერიოდის დაჩქარებულ და ცალმხრივ მოდერნიზაციაში. როგორც ჩანს, ბოლშევიკურმა რადიკალურმა სეკულარიზაციამ უკუშედეგი გამოიღო - ის, რაც ევროპაში ნელ-ნელა და ხანგრძლივი რეპრესიების გარეშე მოხდა (ყველაზე რადიკალური იაკობინური ტერორი სამ წელიწადს გაგრძელდა და ისიც ოდენ საფრანგეთში), საბჭოთა კომუნიზმი იმავეს 74 წელიწადში შეეცადა (1917-1991). ამიტომაც, ევროპისაგან განსხვავებით, დღეს რუსეთსა და საქართველოში ეკლესიები ჯერჯერობით სავსეა.

მაგრამ მთავარი ეს როდია. მთავარი ისაა, რომ პოსტსაბჭოთა სივრცის უდიდეს ნაწილში რელიგია პიროვნების კერძო საქმედ ჯერ არ ქცეულა. პოსტსაბჭოთა ადამიანისათვის კიდევ არაა ცნობილი, რომ დასავლეთში რელიგიური აღმსარებლობის სოციალური ფუნქცია XIX საუკუნეში ჰუმანიტარულმა განათლებამ იტვირთა, ხოლო დღეს ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, სამოქალაქო განათლებამ - სამოქალაქო საზოგადოების ღირებულებათა სწავლებამ ჩაანაცვლა, როგორც "ახალმა რელიგიამ" ან/და ახალმა "საღვთო სჯულმა".

## ლიბერალური დემოკრატია vs Una Sancta

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კათოლიკე ნიშნავს "საყოველთაოს", "უნივერსალურს". დღეს დასავლურ ლიბერალურ დემოკრატიას თავად აქვს უნივერსალურობისა და საყოველთაოობის პრეტენზია. მისი თვალთახედვით, Una Sancta ერთ-ერთი სოციალურ ინსტიტუციათაგანია, რომელმაც ბევრი არაფერი უწყის პლურალიზმისა და მულტიკულტურულობის შესახებ.



(ძალიან საყურადღებოა თავად "პლურალიზმის" კონცეპტი. როგორც ჯერ კიდევ ჩესტერტონი მიუთითებდა, დასავლური პლურალიზმის მთავარი თვისება არა იმდენად სხვადასხვა პოზიციათა აღიარებაა, რამდენადაც ის, რომ თითოეული ადამიანი თავად უნდა იყოს "პლურალისტური" - თავის თავში უნდა ატარებდეს სხვადასხვა, ხშირ შემთხვევაში, რადიკალურად განსხვავებულ შეხედულებებსაც კი).

მაგალითისათვის: რა თქმა უნდა, არავინ კრძალავს ეკლესიაში სიარულს, მაგრამ, ამავე დროს, ეკლესიურმა ადამიანმაც უნდა აღიაროს, ვთქვათ, ჰომოსექსუალთა უფლებები - რომ ჰომოსექსუალიზმი ცოდვა კი არა, სექსუალური ცხოვრების სრულიად ნორმალური, მაგრამ განსხვავებული ფორმაა. უფრო მეტიც, ეკლესიურმა ადამიანმა ისიც უნდა აღიაროს, რომ "ცოდვის" კონცეპტი მოძველებული, საშუალო საუკუნეების კატეგორიაა.

ან კიდევ: ეკლესიური ადამიანი ვალდებულია, პატივი სცეს ქალთა უფლებებს. მაშასადამე, მან აბორტის უფლებაც უნდა აღიაროს. და არა ოდენ მან, არამედ თავად ეკლესიამაც. ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის ნიშნად იმავე ეკლესიისაგან ქალისათვის მღვდელმსახურების უფლების მინიჭებას მოითხოვენ (რაც ანგლიკანურ და ზოგიერთ პროტესტანტულ ეკლესიებში განხორცილდა კიდევ, ისევე როგორც ჰომოსექსუალურ ქორწინებათა საეკლესიო ლეგიტიმაცია, ჰომოსექსუალ ეპისკოპოსთა კურთხევა და ა. შ.). ყოველივე ეს, ცხადია, უმცირესობათა უფლებების დაცვის რიტორიკით ხდება.

მაგრამ დღეს კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი იმის აღიარებაა, რომ არ არსებობს ერთი ჭეშმარიტება, რომ ერთი ჭეშმარიტება ტოტალიტარული აზროვნების ნიშანია. სწორედ ასეთმა აზროვნებამ წარმოშვა ნაციონალ-სოციალიზმი და ფაშიზმი (კომუნიზმს რაც შეეხება, ეს მშვენიერი იდეალი, სამწუხაროდ, სტალინიზმმა დაამახინჯა).

დღეს ნაციონალიზმზე პოზიტიურ კონტექსტში თითქმის აღარავინ საუბრობს - ახლა პოპულარულია იმის მტკიცება, რომ ნაციონალიზმი კოლექტიური წარმოსახვის ნაყოფია, ილუზიაა, რომელიც მე-19 საუკუნის პრესამ ჩაგვავაგონა, რადგან სინამდვილეში ადამიანს მრავალი იდენტობა აქვს, ადამიანი სიმრავლეა, რომელსაც ცენტრი არ გააჩნია - ამიტომაც, უნდა გათავისუფლდეს ნაციონალიზმის ჯადოსაგან.

კეთილი და პატიოსანი! - მითუმეტეს, როცა Una Sancta-ს პოზიციიდან ნაციონალიზმი სხვა არაფერია, თუ არა კათოლიკური უნივერსალიზმის უარყოფა (თვით იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ის თითქოს ორგანულად "ერწყმის" ნაციონალური იდენტობისათვის ბრძოლას - ვგულისხმობთ ირლანდიისა და პოლონეთის მაგალითებს).

მაგრამ, ნაციონალიზმისა და ნაციონალური კულტურის სანაცვლოდ, რა პოზიტიურ იდეალს გვთავაზობს თანამედროვე, უკაცრავად, პოსტთანამედროვე სამყარო - კიდევ ერთხელ უკაცრავად - სამყაროები?

იქნებ ეს "ახალი პლანეტარული აზროვნებაა", რომელიც ბიბლიის უკუგდებას და ამის სანაცვლოდ "მწვანე ეკოლოგიურ ბიბლიას" გვთავაზობს, ხოლო ათი მცნების მაგივრად - "მწვანე ათ მცნებას", რომლის ყურადღების ცენტრში ადამიანი კი არა, ცხოველთა სამყარო და მთელი პლანეტა იქნება? არადა, სწორედ ამგვარია იმ "ახალი მწვანე რელიგიის" კრედიო, რომელმაც ქრისტიანობა, იუდაიზმი და ისლამი უნდა შეცვალოს და რომლის წამომადგენელს კენიელ ქალაბტონს, უანგარი მაათაის 2004 წელს ნობელის მშვიდობის პრემია მიანიჭეს. ქრისტიანული და, საზოგადოდ, სალი აზრის პოზიციიდან, ეს სხვა არაფერია, თუ არა რადიკალური და აგრესიული ნეოპაგანიზმი (ახალი წარმართობა).

რას გვთავაზობს ფემინისტური, პოსტკოლონიური თუ მულტიკულტურული ჰიბრიდიზმის თეორიები? ჯუღით ბატლერის, ედუარდ საიდისა თუ ჰომი ბჰაბჰას მაგალითზე შეიძლება ითქვას, რომ, ასევე, გვთავაზობენ აგრესიულ რესენტიმენტს, სადაც მთელი ქრისტიანული და ევროპული კულტურა სხვა არაფერია, თუ არა თეთრი პეტეროსექსუალი ქრისტიანი მამაკაცის მიერ ქალების, ებრაელების, ერეტიკოსების, ჰომოსექსუალების, კოლონიების მცხოვრებთა და ა.შ. დათრგუნვა და ჩაგვრა.

ყოველივე ეს მონიშნავს ერთ მარტივ რამეს - დასავლური ავტონომიური კულტურა და სეკულარული სახელმწიფო, დასავლური ნაციონალიზმი და ლიბერალური დემოკრატია საკუთარი, შინაგანი წინააღმდეგობების საფუძველზე აბსოლუტურ ჩინშია მომწყვდეული, განმანათლებლური რაციონალიზმი რადიკალური პოსტმოდერნისტული კრიტიკის შემდეგ მთლიანად დისკრედიტირებულია, ისევე როგორც ახალი დროის ყველაზე სერიოზული პროექტი - კომუნისმი.

მაშ, რა რჩება? იდეოლოგიის სიბრტყეზე - პოლიტიკური კორექტულობა (საბჭოთა ცენზურის ეს დასავლური ტყუპისცალი), პოლიტიკის სიბრტყეზე - ერთი შეხედვით, გაუგებარი ომებისა და ძალადობის მთელი სერია, თანაც ძალადობის სრული უარყოფის რიტორიკით; განათლების სფეროში - ანტიპედაგოგიკა, რადგანაც, სხვა შემთხვევაში, სტუდენტის თვალთახედვით, ბევრი რამ შეიძლება პროფესორის მხრიდან ძალადობად შეფასდეს; ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სივრცეში - ნარატიული ისტორიის დასასრული, ფილოსოფიის დასასრული, ფილოლოგიის მარგინალიზაცია და ლიტერატურული თეორიის ამოწურვა; ხოლო კულტურის სფეროში - ხელოვნების გაქრობა (ამ გაქრობის ფაქტის კომერციალიზაციითურთ) და ლიტერატურის მარგინალიზაცია, რადგან სალიტერატურო და ჰუმანიტარული კანონის ადგილს პოლიტიკური და სოციალური მეცნიერებები იკავებს.

ყოველივე ეს სამი ტერმინით შეიძლება შეფასდეს - რელიგიური ინდიფერენტიზმი, ფასეულობათა რელატიურობა და ნარსულის რადიკალური "გადანერა" - რადიკალური ისტორიზმი.

ამავე დროს, თავისი განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე დასავლურმა ლიბერალურმა დემოკრაციამ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ უკუაგდო ნაციონალიზმი და ნაციონალური კულტურა - ერთიცა და მეორეც დღეს მთლიანად დისკრედიტირებულია, როგორც ნაციონალ-სოციალიზმისა და ფაშიზმის უპირველესი მიზეზი.

ლიბერალური დემოკრატიის განვითარების "უკანასკნელი ეტაპი" იმიტომ ვახსენეთ, რომ ჩვენ დღეს თვალს ვადევნებთ ლიბერალური დემოკრატიის ტოტალიტარულ სისტემად გარდაქმნის პროცესს - ოღონდ ეს ტოტალიტარიზმი, განსხვავებით საბჭოთა სახელმწიფო ტოტალიტარიზმისაგან, საზოგადოებრივია - ტოტალური გაუმჭვირვალობა და ტოტალური გამჭვირვალობა რალაკით ერთმანეთის მსგავსი აღმოჩნდა (არადა, ორუელმა ორივე მოდელი დაგვანახა). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როცა დემოკრატია იწყებს ემანსიპაციას ნაციონალიზმისაგან, ის, ამავე დროს, კარგავს "დემოკრატიულობასაც" - "ნაციის" ნაცვლად რჩება ოდენ სოციალური ინსტიტუციები.

მაშასადამე, ევროპული ნაციონალიზმის ისტორია ამგვარად შეიძლება აღინეროს: საერო ძალაუფლება - მონარქია - სცილდება საკრალურ ძალაუფლებას - რომს - და იმორჩილებს "ადგილობრივ" ეკლესიას (XVI-XVIII სს-ების აბსოლუტიზმი); საერო ძალაუფლება თავისუფლდება მონარქიისაგან და ნაციონალურ დემოკრაციას ნარმოქმნის (XIX-XX სს.); საერო ძალაუფლება თავისუფლდება ნაციონალური დემოკრატიისაგან და "ლიბერალურ" ტოტალიტარიზმს ნარმოქმნის (XXI საუკუნის დამდეგი).

რა არის სამოქალაქო საზოგადოების - გამჭვირვალე ტოტალიტარული სამოქალაქო საზოგადოების ღირებულებები? მაგალითად, ის, რომ ქალსა და მამაკაცს შორის ისეთივე განსხვავებაა, როგორც ჭადრაკის თეთრსა და შავ ფიგურებს შორის; რომ ნებისმიერ ადამიანს თვითონ ძალუძს საკუთარი იდენტობ(ებ)ის კონსტრუირება და ამ იდენტობებით თამაში; რომ არსებობს სქესი, მაგრამ ეთიქასა და ს... ფერი ესაქმება სექსუალობასთან; რომ თითოეული ადამიანი ჰიბრიდია, რომელსაც ცენტრი არ გააჩნია; რომ სული სხეულის ციხეა; რომ ქრისტიანობა განვლილი ეტაპია და რომ ჩვენ პოსტქრისტიანულ სამყაროში ვცხოვრობთ...

რას გეთავაზობს დღეს ერთი წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია? რას გეაუწყებს? - იმ კარგ ამბავს, რომ, როგორც სერგეი ავერინციევი იტყოდა, არაფერია ახალ აღთქმაზე უახლესი, რომ ყველაფერი ის, რასაც 2000 წლის წინ გვეუბნებოდნენ, ახლაც ისეთივე უგონობაა, როგორც მაშინ იყო და ასეთსავე უგონობად დარჩება ყოველთვის - თუ მარჯვენა ლოყაში გაგარტყამენ, მარცხენაც უნდა მიუშვირო; თუ ტანსაცმლის ნაწილს მოგთხოვენ, მთელი სამოსი უნდა მისცე; თუ მარჯვენა თვალი გაცდუნებს, უნდა ამოიღო და განაგდო... და, რაც მთავარია, ყველა მშვიერ, შეურაცხყოფილ და ტანჯულ ადამიანში უნდა დაინახო ღმერთი... კიდევ რას გეთავაზობს ეკლესია დღეს? - იმ მსხვერპლის მიღებას, რაც ერთხელ უკვე გაიღო სიტყვამ მინაზე. გეთავაზობს დღეს და ყოველდღე.

## სამშობლო - ფსიქოლოგიური საზრისი

სოკრატე ასე მიმართავს თავის მოწაფესა და მეგობარს კრიტონს: სამშობლო უფრო ძვირფასია ვიდრე დედა, მამა და ყველა წინაპარი, იგი უფრო პატივსაცემია, უფრო ნმინდა და უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს ღმერთებისა და ადამიანებისთვის - მათთვის, ვისაც გონება აქვს - მის მიმართ მონიშნებაა საჭირო, მას უნდა თაყვანს სცემდე, მას უნდა პმორჩილებდე, თუ ის განრისხებულია, მეტად უნდა აამო, ვიდრე მშობელ მამას... უნდა შეასრულო ყოველივე ის, რასაც გიბრძანებს, ხოლო თუკი რაიმეს მოგისჯის, მოთმინება გმართებს აუღელვებლად, იქნება ეს გარო ზგვა თუ ბორკილები, საომრად გაგ ზავნა, თუ ჭრილობები და სიკვდილი, ეს უნდა შეასრულო, რადგან ამაში მდგომარეობს სამართლიანობა. არ შეიძლება განუდგე, უკან დაიხიო, ან მიატოვო შენი ადგილი მწკრივში. ომშიც, სასამართლოშიც და ყველგან უნდა შეასრულო ის, რასაც გიბრძანებს შენი სახელმწიფო და სამშობლო... იძალადო დედაზე ან მამაზე და, მითუმეტეს, შენს სამშობლოზე - უღე-თობაა...

რატომ? რატომაა, რომ ღმერთებისა და გონიერი ადამიანებისათვის სამშობლო მეტია, ვიდრე დედა, მამა და ყველა წინაპარი? რატომ განიცდის სამშობლოს მოწყვეტილი ადამიანი მწვავე ნოსტალგიას და რატომ სწირავენ მას თავს?... კითხვა უცებ ისეთი მოვლენის შესახებ დაისვა, რომლის მიმართ დამოკიდებულება იმდენად ბუნებრივია ადამიანისათვის, რომ ახსნას არ საჭიროებს. და მაინც, რა არის სამშობლო? ეს კითხვა ჩემთვის ფსიქოლოგიურ ჭრილში დგას, რაც გულისხმობს ამ მოვლენისადმი ადამიანის დამოკიდებულების გაგებას, უფრო ზუსტად კი, ამ შემთხვევაში - ადამიანის განცდის ხასიათს, რადგან ეს დამოკიდებულება არის განცდა, რთული ადამიანური განცდა, რომელშიც ჩართულია მოთხოვნილებები, ემოციები, აპერცეფციები, ღრებულებები, კულტურული ტრადიციები, სოციალური და პოლიტიკური მდგომარეობები და მათი ურთიერთქმედებანი. ეს არის განცდა, რომელიც შეიძლება გამწვავდეს ერთბაშად (მაგალითად, გარკვეულ პოლიტიკურ ვითარებაში). შეიძლება ამ განცდამ დაკარგოს აქტუალობა, ამ განცდაში შეიძლება გაჩნდეს პიროვნებისათვის ახალი მომენტები, რომლებიც შეცვლიან ან გამოავლენენ მის მახასიათებლებს... სხვადასხვაგვარად განიცდება სიყვარული ან დამოკიდებულება საფრთხის წინაშე მდგა-

რი და აღმავლობის პიკზე მყოფი სამშობლოსადმი, იმისდა მიხედვით, იცავ სამშობლოს თუ სხვას ესხმი თავს, გეამაყება იგი თუ გერცხვინება...

რა არის სამშობლო, როგორც ფენომენი? პრინციპულად ფენომენი, რომელშიც გახსნილი იქნება სამშობლოს ფსიქოლოგიური საზრისი, ის რასაც იგი წარმოადგენს ადამიანისთვის - და არა აბსტრაქტული ცნება, თავისი აბსტრაქტული... მ. კ. მდგარი და უცხო ადამიანთა ფსიქოლოგიური გამოცდილებისათვის. ფენომენი ეფუძნება რეალურ ცხოვრებაში არსებულ ისეთ ადამიანურ ფუნდამენტურ მახასიათებლებს, როგორიცაა გამოცდილება, რომელიც თავისთავად იმ სასინჯ ქვას წარმოადგენს, რომელშიც ადამიანის ბუნებისმიერია გახსნილი. სწორედ ფენომენოლოგიური მიდგომა სწავლობს ფენომენებს იმ სახით, როგორადაც ისინი ეძლევიან ადამიანს გამოცდილებაში. ფენომენს არ მიენერება არავითარი სხვა ატრიბუტები, გარდა იმ მნიშვნელობისა, რომელიც უშუალოდ გამომდინარეობს მისგან, როგორც კონკრეტული გამოცდილებისაგან. ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგიის მიზანია საზრისის მქონე სტრუქტურების გახსნა, საფარველის გადახდა საზრისის მქონე ქცევითი სტრუქტურებისგან. ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგია ეფუძნება იმ პრინციპს, რომ ადამიანი და მისი სიტუაცია წარმოადგენენ ერთ მთელს, დიალოგში მყოფი ურთიერთქმედების სუბიექტ-ობიექტს, რომელთა არსებობა ურთიერთითაა განპირობებული. "არ არსებობს ისეთი ფენომენი, რომელიც დაკავშირებული არ იქნება სიტუაციასთან, არ არსებობს სიტუაცია, რომელიც იმპლიციტურად ან ექსპლიციტურად არ გულისხმობდეს პიროვნების მონაწილეობას" (ლინშოტენი). ამიტომ ფენომენში საფარველახდილი იქნება არა მარტო ობიექტი, არამედ - ადამიანის ბუნებისმიერიც, რადგანაც ფენომენი მნიშვნელობას, საზრისს იძენს ადამიანის ბუნების, მისი არსის შესატყვისად.

შემოთავაზებულია სამშობლოს ფსიქოლოგიური საზრისის ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგიის ასპექტით კვლევა. მიუვახლოვდეთ ამ მიდგომას: 1914 წელს ფრანგი ფილოსოფოსი ბლონდელი გამოთქვამს თავის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ფსიქიატრებისათვის რეალურად გაუგებარია ფსიქიურად დაავადებული პაციენტების განცდები. სწორია განსაზღვრება, რომ პალუცინაცია არის არარსებული ობიექტის აღქმა, მაგრამ ეს განსაზღვრება არ გვეხმარება იმის გაგებაში, თუ როგორ განიცდის ადამიანი პალუცინაციას. უფრო მეტიც, ეს მართებული განსაზღვრება გვიქმნის ილუზიას, თითქოს გვესმის პაციენტისა. ბლონდელი აღნიშნავს, რომ სინამდვილეში პაციენტები ცხოვრობენ სულ სხვა, სუბიექტურ სამყაროში, რომელიც არ გვესმის და რომელშიც შელწევა არ შეგვიძლია. შეიქნა დილემა - ან უარი უნდა ვთქვათ ფსიქიურად დაავადებული პაციენტის გაგებაზე, ან მოიძებნოს ადექვატური მეთოდი მიზნის - პაციენტის გაგების - მისაღწევად. ფენომენოლოგების აზრით, მოძებნილია ასეთი მიმართულება, რომელიც შესაძლებელს ხდის სამყაროსა და სუბიექტური განცდების ბუნების წვდომას. პუსერლის ფენომენოლოგია წარმოადგენს მეთოდოლოგიურ პრინციპს, რომლის მიზანია უნივერსალური ფილოსოფიისა და ახალი ფსიქოლოგიის საფუძვლის შექმნა. არსებობს ფენომენოლოგიის სამი განსხვავებული მეთოდი: აღწერითი, გენეტიკურ-სტრუქტურული და კატეგორიალური ანალიზი. გერმანული ეგზისტენციალიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, ფილოსოფოსი და ფსიქიატრი, კარლ იასპერსი აღწერით ფენომენოლოგიას განსაზღვრავს როგორც სუბიექტური განცდების ზედმიწევნულობით აღწერას, რომლის საშუალებით ხდება მაქსიმალური მიახლოება ადამიანის შინაგან სამყაროსთან და განცდებთან. ფენომენი შეიძლება იყოს როგორც ნებისმიერი ობიექტი, ასევე ნებისმიერი განცდა ან მენტალური აქტი. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, არ არსებობს ფენომენი, რომელიც დაკავშირებუ-

ლი არ იყოს სიტუაციასთან. ფენომენში სუბიექტური განცდების საშუალებით საფარველახდელია ობიექტი, რადგანაც სუბიექტური განცდები ყოველთვის სამყაროს კენაა მიმართული. ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგია სამყაროს აღწერს სამყაროს შესახებ გამოცდილების საშუალებით. მისი მიზანია, გაგებულ იქნას ობიექტი, სამყარო სუბიექტური ქცევის, სუბიექტური გამოცდილების საშუალებით; სამყაროსა და მისი ობიექტის გაგება სუბიექტური გამოცდილების საშუალებით ისე, როგორც ისინი არიან განცდილნი ინდივიდის მიერ. არსებობს ორი ალტერნატიული გზა: ერთი მხრივ, შეიძლება ყველაფერი იცოდე მოვლენის შესახებ, შეისწავლო იგი მიზეზ-შედეგობრივ ჭრილში და, მეორე მხრივ, შეიძლება იცნობდე ამ მოვლენას, იცოდე იგი. აქ, როგორც ვხედავთ, ერთმანეთს უპირისპირდება ახსნა და გაგება. ეს ორი ფუნდამენტურად განსხვავებული რამ არის. ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგია მეორე გზას ირჩევს: მას სურს გაიგოს, რა ფენომენია სამშობლო. შესაბამისად, გაუგოს მას, ვისთვისაც სამშობლო მნიშვნელობის მქონეა. სამშობლოს განცდისა და მასთან დაკავშირებული გამოცდილების საშუალებით, მოძიებული უნდა იქნას ამ ფენომენის აუცილებელი მახასიათებლები, საჭიროა მათი აღწერა და დადგენა. მხოლოდ მას შემდეგ, როცა პიროვნება გამოხატავს ფენომენის მიმართ საკუთარ გამოცდილებას და განცდებს ნათელი დებულებების სახით, მოხდება ფენომენის ბუნდოვანი ელემენტების სინათლის ხარისხის გაუმჯობესება; ფენომენის ის სტრუქტურები, რომლებიც ადრე შეუმჩნეველი იყო, მკაფიო და ნათელი გახდება. ამის შემდეგ შეიძლება გამოიკვეთოს საზრისის მქონე სტრუქტურა-ფენომენი, ახალი ექსპლიციტური ცოდნა სამშობლოს შესახებ. ეს ცოდნა, ცხადია, არსებობს, მაგრამ იგი ჯერ ბუნდოვანია, აღრეული და მოუწესრიგებელი და არაზუსტია. კვლევის შემდეგ უნდა მივიღოთ იმის ექსპლიციტური ფორმულირება, რაც იმპლიციტურად იყო ჩანერგილ-განცდილი; ბუნდოვანი ცოდნა იცვლება უფრო დეტალური კონცეპტუალური ცოდნით.

დამოკიდებულება სამშობლოს მიმართ 90-იანი წლებიდან თავისი აქტუალურობით მიკვს ალწევს. ჩვენი ყოველდღიური ცხოვრება უპირატესად დატვირთულია ამ შინაარსით. ამიტომ წინასწარი დაშვება იმისა, რომ ადამიანებს წარმოდგენა აქვთ იმის შესახებ, რასაც ეკითხები, გარანტირებულია. ცდის პირებს კარგად და ემოციურად ესმით აღსაწერი გრძნობა. გამოცდილება, რომელიც ადამიანს სამშობლოს მიმართ აქვს, განცდები რომელსაც იწვევს სამშობლო, მოიძებნება ადამიანთა ნებისმიერ შრეში და დონეზე, მაგრამ განცდების თავისუფლად, ნათლად და სრულად ექსპლიციტურების უნარი (როგორც აუცილებელი პირობა ფენომენოლოგიური მეთოდით მუშაობისას) გარკვეულ შეზღუდვებს იწვევს ცდის პირთა შერჩევისას (ცდის პირს უნდა ჰქონდეს უნარი: 1. საკუთარი განცდების გამოხატვის; 2. საკუთარი გრძნობების გამოხატვისა სირცხვილის გარეშე; 3. შეიგრძნოს და გამოხატოს შინაგანი განცდები; 4. განიცადოს ის სიტუაცია, რომელშიც განცდას ჰქონდა ადგილი; 5. სიმონტანური ინტერესის გამოვლენისა საკუთარი განცდის მიმართ. ამიტომ ჩვენი ცდის პირები შეირჩნენ ნაცნობთა წრიდან, მათგან, ვის შესახებაც გარკვეული ცოდნა მქონდა, რომ აქვთ კვლევაში მონაწილეობის უნარი.

კვლევა ჩატარდა 1991-92 წწ. 47 ადამიანზე ასაკობრივად ფართო ამპლიტუდით (25 - 60 წ.). კვლევა ტარდებოდა ინდივიდუალურად. მათ მოეთხოვებოდათ აღწერათ თავიანთი განცდები, რომელსაც იწვევს აზრი - "ჩემი სამშობლო საფრთხეშია!" დრო ეძლეოდათ შეუზღუდვად. ქალაქებს იწერება ასაკი და ეროვნება. მათ უნდა გაიხსენონ სხვადასხვა სიტუაცია ამოცანასთან დაკავშირებით, აღწერონ ყოველგვარი ემოცია, ყოველი განცდა სამშობლოსთან კავშირში. აღწერა უნდა იყოს განცდისა თუ ემოციის

ყოველგვარი ინტერპრეტაციისა და განსჯის გარეშე. მუშაობა წყდება მაშინ, როცა მთელი განცდები სრულად არის გადმოცემული. მუშაობის პროცესში თავს ნებას ვაძლევდი დამესვა კითხვები დაკონკრეტების მიზნით ან იმისთვის, რომ უფრო სრულად აღწერათ ამოტივტივებული განცდები. აღსანიშნავია, რომ ცდის პირს - სიამოვნებით ეკიდებოდნენ ამოცანას, რადგან ეს არის ის, რითიც ისინი სავსენი არიან, რაც ალელვებთ, რასაც გრძნობენ. ამიტომ მასალა ხასიათდება მრავალსიტიყვაობით, იგი მდიდარია, სავსეა ემოციურობით. ხაზგასმა საფრთხეზე იწვევს თხზობას, დასტურს.

საგანგებოდ მინდა შეეჩერდე ფრაზაზე: "ჩემი სამშობლო საფრთხეშია!". ეს ნინა-დადება დღევანდელ დღეს მართლაც ძალზე ადეკვატურია, ეს მართლაც ასეა, ასე ეს-მის ყურს, ასე ხედავს გონება. ამდენად, ეს რეალური განცდაა და არა წარმოსახვა. გარდა ამისა, მოტივაციის თეორიის ერთ-ერთი გამოჩენილი მკვლევარი, დევიდ მაკლე-ლანდი, მოტივაციის აღძვრისა და მისი სრულად წარმოჩენის ყველაზე ოპტიმალურ პირობად მიიჩნევს მოტივის ფრუსტრირებულ მდგომარეობაში ყოფნას. საფრთხეში ყოფნა და ფრუსტრირებული მდგომარეობა ფსიქოლოგიურად მსგავსნი არიან, ამიტომ შესატყვისად მივიჩნიე, კვლევა იმ ნოტაზე წარმართულიყო, რომელიც კვლევის პროცესში წამდელიად ხმამაღლა უღერს. ცდის პირების მიერ საკუთარი გამოცდილებით განცდების აღწერით მიღებული მასალა ეტაპობრივად მუშავდება: გამოთქმების კლასიფიკაცია, რედუქცია, ჰიპოთეტიური იდენტიფიკაცია და საბოლოო იდენტიფიკაცია. ასე ეტაპობრივად დამუშავებული მასალა იმის საშუალებას იძლევა, რომ განვასხვავოთ ვარიანტული და ინვარიანტული მონაცემები, რითაც იზრდება ქვემდებარე ინვარიანტული კონსტანტას მოძიების ალბათობა, რომელიც საერთოა განცდისთვის - ჩემი სამშობლო საფრთხეშია. პირველ ეტაპზე მიღებული 47 გამოთქმიდან მეორე ეტაპზე რედუქციის შედეგად იდენტიფიცირებული იქნა 14 გამოთქმა (შემადგენელი), რომელიც საერთოა გამოთქმების გარკვეული რაოდენობისათვის. ესენია:

ადგილი - სადაც ვარ, იყვენ და იქნებიან ჩემიანები.

ჩემია - სამშობლო არავის უყვარს იმის გამო, რომ იგი დიდია, არამედ უყვართ იმის გამო, რომ საკუთარია (ციცერონი), და მეც მისი ვარ!

იდენტობა - გაიგივება სამშობლოსთან და ერთან, როგორც სულიერი, ასევე სხეულებრივი. სამშობლო განიცდება სხეულის მთელ ვერტიკალზე. ენა, ტრადიციები, ისტორია განიცდება როგორც ყველასთან მსგავსების საფუძველი.

დაბადებამდე განსაზღვრული და ერთადერთი (სამშობლო არ არის არჩევითი).

დაცულობის განცდა - თავშესაფარია სამყაროში, მაშინაც კი, როცა პიროვნება რეალურად დაცული არ არის და იძულებულია გაიქცეს სამშობლოდან.

სიყვარული, ფესვური მიჯაჭვულობა (აღინერება უფაქიზესი და უღრმესი გრძნობები). შესაძლო დალუპვა აღიქმება ტოტალურ კატასტროფად (ისეთი სიდიდისა და მნიშვნელობის, რომელზეც პასუხი არ მოიძებნება).

სამშობლოსათვის სიკეთის კეთება.

წარსულთან კავშირი - განცდა იმისა, რომ ამ ადგილზე საიდანაც შორიდან მოვდივარ.

ძლიერი აგრესია მტრის მიმართ ("ადგილის" წართმევას აგრესიითა და ზიზლით პასუხობს).

თვითშენიერვა - მოვალეობა "ადგილის" დაცვისა, თუნდაც საკუთარი თავის შენირვის ფასად.

უმალეს ღირებულებად მიჩნევა.

ძლიერი განგაში და შფოთვა სამშობლოს ტერიტორიის შესაძლო დაკარგვის გამო და ძლიერი ნოსტალგია უკვე დაკარგულის მიმართ.

განუშეორებელია, როგორც მშობელი, რადგან შვილი მხოლოდ ერთის შეიძლება იყო.

ასეთია ის ძირითადი პარამეტრები, რომელთა მეშვეობით აღინერა განცდა სამშობლოსი. ამ კონკრეტულ-ინდივიდუალური მაგალითების განზოგადების საშუალებით შესაძლოა მოვლენის (სამშობლოს) ფსიქოლოგიური არსის გახსნა, რაც ნიშნავს მოვლენის კანონზომიერების გახსნას, საფარველის ახდას და არსის გამოგზეურებას. სრულად რომ აღენეროთ სამშობლოსთან დაკავშირებული ეს სუბიექტური განცდები, მივიღებთ განცდების ბიოლოგიურ-სხეულებრივ, ემოციურ, სოციალურ ხასიათს. თავად განცდის ობიექტი - სამშობლო - ხასიათდება, უპირველეს ყოვლისა, დაბადებამდე განსაზღვრული ადგილის ჩემულობის ("მეც მისი ვარ") განცდით, როგორც პიროვნების ერთ-ერთი უმაღლესი ღირებულება, მასთან პიროვნება თავს იდენტიურად, დაცულად განიცდის, გაზიარებული აქვს მისთვის თავის განირვის იდეა, მისი ხელყოფა ინვეეს მწვევე აგრესიას, ხოლო მისი დაღუპვა ტოტალური კატასტროფის განცდას.

მიღებული მასალის დამუშავების მექესე ეტაპზე ("საბოლოო იდენტიფიკაცია") ამ სუბიექტურ განცდებას და შინაარსებზე დაყრდნობით შესაძლებელი ხდება სამშობლოს ფსიქოლოგიური ლოგოსის, საზრისის გახსნა: სამშობლო არის ჩემი და ჩემს მსგავსთა (ჩემს ერისშვილთა) დაბადებამდე განსაზღვრული სამყაროში ყოფნის ადგილი, რომელთანაც მყარდება ჩემი იდენტობა, რაც ფინალობის პრობლემის იმედიანად გადაწყვეტის საშუალებას იძლევა. ყოველივე ამის გამო იგი არის ძლიერი მოტივაციური კერა.

განვიხილოთ ცალკეული დებულებები ამ განსაზღვრებიდან: სამყაროში ჩემი დაცულად ყოფნის ადგილი - ჩემი ადგილი ეს არის "მე-ადგილი", ჩემი ეგზისტენციის განხორციელება. ეს არის სამყაროსთან დამოკიდებულების ერთ-ერთი ძირითადი ორიენტირი, რომლის დროითი ვექტორი უწყვეტად მიმართულია წარსულიდან ანმყოს გავლით მომავლისაკენ (მითითებები წარსულზე, ქვეყნის გამოთქმის ისტორიაზე, შვილებზე და თვალშეუდგამ შთამომავლობაზე, რომელიც გამოთქმათა სხვადასხვა ბლოკშია, სწორედ ამაზე მეტყველებს).

ჩემი და ჩემს მსგავსთა - მე და ჩემი ერისშვილები ისეა გადაჯაჭვული, რომ ხშირად მონაცვლეობს კიდევ - სამშობლოს ნაცვლად ერი მოიხსენიება.

მყარდება ჩემი იდენტობა - სამშობლოსა და ერისშვილთა მიმართ ჩემი იდენტობა მყარია. როგორც აღნიშნული იყო, სამშობლო საკუთარი სხეულის მთლიანობასავით განიცდება. სამშობლოს ისტორია მე-ს ისტორიის ნაწილია - წარსულისა თუ ანმყოს საამყო მოვლენების განცდა საკუთარი თავის წარმოჩინებას ჰგავს. ასეთივე მყარი იდენტობაა დამყარებული საკუთარ ერისშვილთა მიმართ - ეს იდენტობა ამ შემთხვევაში კიდევ უფრო დიფერენცირებულია. იდენტობის განცდა საკუთარ სამშობლოსთან თუ ერთან ყველაზე ხშირია აღნერილ განცდათა შორის.

ფინალობის პრობლემის თითქოსდა იმედიანად გადაწყვეტის ერთგვარი საშუალება. აუცილებელი ფინალობის პრობლემა ადამიანის ტრაგიკული პრობლემაა. აღნერილ განცდებაში გამოყყოფთ ოთხეულს, რომელიც კრავს და მკაფიო სახეს აძლევს სამშობლოს ფენომენს - იდენტობა, დაცულობა, თავგანწირვა, ტოტალური კატასტროფის განცდა სამშობლოს შესაძლო დაღუპვის წარმოსახვისათ. თავგანწირვის აქტი თავისთავად საოცარი, განსაცვიფრებელია, რადგან იგი ეწინააღმდეგება ყველაზე ძლიერ და მუდმივად აქტიურად მოქმედ სიცოცხლის ინსტინქტს. სამშობლოსათვის თავგანწირვისას კი ხდება ამ ინსტინქტის დაძლევა. ამ ქვეყის არჩევა ნიშნავს სიცოცხლის ინსტინქტის ხელყოფას (ეს იმდენად ხშირია, იმდენად მიღებული, გაზიარებული



ადამიანთა მიერ, გასაოცარიც კი აღარ არის, თუმცა გმირობის კვალიფიკაციას ვაძლევთ). სამშობლოსათვის თავის განირვა ინდივიდუალური სიკედილის დაძლევაა იმ ზეინდივიდუალური უკედავების მიზნით, რომელიც სამშობლოსა და ერის მუდმივად არსებობის შემთხვევაში განხორციელდება სამშობლოსა და ერთან იღვასობის მიჰქეობით (ცხადია ასეთი არჩევანი ცნობიერების მიღმა წყდება). ამ ჰიპოთეტურ ფიქრს ამაგრებს სამშობლოს დაღუპვის პერსპექტივისათვის ტოტალური კატასტროფის მინიჭების მნიშვნელობა, ძლიერი შფოთვისა და განგავის გამოხატვა ტერიტორიის ხელყოფას რომ სდევს. ამ საკითხის სიმწვავის გამო, მომიხდა დამატებითი გამოკითხვის ჩატარება, სადაც ცდის პირებს ევალებოდათ აღენერათ განცდები, რომლებსაც სამშობლოს სიკედილ-სიცოცხლის, ყოფნა-არყოფნის პრობლემა იწვევს. პასუხები იდენტურია, მონაცემები გაბნეული არ არის, ამიტომ მხოლოდ 23 ცდის პირით შემოვიზღუდე. განცდების აღწერისას, როცა ეს განცდები გამოხატავდნენ ტოტალური კატასტროფის ან სამშობლოს დაღუპვის შეუძლებლობას, ვთხოვედი, აღენერათ განცდები ამ შესაძლო წარმოსახულ კატასტროფასთან დაკავშირებით. არგუმენტად ცდის პირები იშველიებდნენ მომავალს - შეილებს, შეილიშვილებს, იმ თვალმიუწვდენელ შთამომავლობას, რომელსაც ცნობიერება ვერ წედება, მაგრამ რომელშიც მათი ანარეკლი მაინც იქნება. "ჩემნაირები იქნებიან...", "სულს სადგომი ხომ სჭირდება, სხვაგან უპატრონო ვიქნები...". ამან კიდევ უფრო გაამაგრა ის ფიქრი, რომ სამშობლო-ერი წარმოადგენს ტრაგიკული ოპტიმიზმის მაგალითს. ტრაგიკულია იმიტომ, რომ ადამიანის არსებობა გარდაუვალად ფინალურია, ხოლო ოპტიმიზმისა იმიტომ, რომ ეს ფინალობა მთლად ამომწურავად ფინალური არ არის - სამშობლოსა და ერის მუდმივობის პირობებში ადამიანის სული, მისი მე-ს ანარეკლი აგრძელებს თავის არსებობას იმ ადგილას, რასაც სამშობლო ჰქვია და იმ ადამიანებში, რომლებიც ქმნიან მის ერს (კატასტროფის განცდას სწორედ არარას წინაშე დგომის, "სრული გაქრობის" წარმოდგენა იწვევს). სამშობლოსა და ერისათვის ასეთი მნიშვნელობის მინიჭება ფსიქოლოგიურად ადვილი გასაგები ხდება იმის გათვალისწინებით, რომ სამშობლოსთანაც და ერთანაც ადამიანი მყარი იდენტობის დამოკიდებულებას ამყარებს. ეს განცდა მხოლოდ მაშინ ხდება საცნაური, როცა დგება საკითხი სამშობლო-ერის შესაძლო წაშლის შესახებ.

დაცულად ყოფნის ადგილი - განცდა იმისა, რომ სამშობლო თავშესაფარია (მაშინაც კი, როცა რეალურად ასე არ არის), ეს ჩემი ადგილია და იმიტომ ვარ დაცული. სიტყვა "სამშობლომ" ხაზგასმული სიცხადით გამოხატა სწორედ დაცულობის ეს მომენტი. ეს ნიშნავს - ფსიქიკურად ისეთ დაცულობას, როგორ დაცულადაც შეიძლება იყოს ცოცხალი მშობლის უბეში. სწორედ ეს ასახა ენამ - ქართულში, ებრაულში, სომხურში, რუსულში, ევროპულ ყველა ენაში, სიტყვა სამშობლო ინარმოება შობა-მშობლიდან (უფრო მეტად მამაზეა აქცენტი). დაცულობის ვექტორი უშუალოდ მიმართულია დაცულობის ძირისძირეულ ამ გარანტზე.

და, დასასრულ, ვიმეორებ კითხვას, რომელიც სტატიის დასაწყისში დაისვა: რატომაა, რომ ღმერთებისა და გონიერი არსებებისთვის სამშობლო მეტია, ვიდრე დედა, მამა და ყველა წინაპარი? - სამშობლო არის ჩემი და ჩემს მსგავსთა (ჩემს ერისმეილთა) დაბადებამდე განსაზღვრული სამყაროში დაცულად ყოფნის ადგილი, რომელთანაც მყარდება ჩემი იდენტობა, რაც ფინალობის ტრაგიკული პრობლემის იმედიანად გადაწყვეტის საშუალებას იძლევა. სწორედ ამაში გამოიხატება სამშობლოს ძლიერი მოტივაციური საზრისი.

## კიდევ ერთხელ ერის არსის განსაზღვრისათვის

კითხვა იმის თაობაზე თუ რა არის ერი, ჩემთვის გახდა აქტუალური მაშინ, როდესაც იქმნებოდა ახალი ქართული სახელმწიფო - 90-იანების დასაწყისში. მაშინ ისტორიულადაც აქტუალური იყო ამ საკითხის დასმა, სურვილი იმის აღწერისა, რაც ჩვენივე ნაწილად ჩვენი სახელმწიფოს სახით იბადებოდა. ბუნებრივი იყო სურვილი იმ ფენომენის აღწერისა, რომლის არსიც და აზრიც ტაბუირებული იყო და ერის სტალინისეული (სხვათა აშორის, არც თუ უაზრო) განსაზღვრებით ამოიწურებოდა. ბუნებრივი იყო სურვილი ამ დოგმის დანგრევისა და ერის ქმნადობის აღმართოვანებელი პროცესისათვის ახალი, ამ დროისათვის ემოციურად აქტუალური სახელის მინიჭებისა. მაშინ ბევრს აღელვებდა ეს თემა. განსაზღვრებებისა და კონცეფციების ძიებათა მთელი ნყებიდან მახსოვს ბატონი ზურაბ მიქელაძის ტერმინი "ერის დერიტა" - ეს ტერმინი, თავად საკითხის დასმის ფორმა, ზუსტად აღწერს იმ ორიენტაციას, რომელიც მაშინ ამ ძიებებს უკონდა - მაშინ, არა უბრალოდ განსაზღვრებებს, განმარტებებს, არამედ ფენომენის არსს ეძიებდნენ და ემოციური აღფრთოვანება ამ ძიებაში იმდენივე იყო, რამდენიც ინტელექტუალური ნედომის სურვილი...

შემდეგ იყო ახალი ცოდნა, დასავლური ინტერპრეტაციები, გელნერი... - ის რაც იდეოლოგიურად ჩვენს ბანაკს წარმოადგენდა, მაგრამ რაც, ამავე დროს, ჩვენთვის (პირადად ჩემთვის) ემოციურად ასე უცხო იყო, იმ პრაგმატულობის ასეთი განონანსნორებულობის გამო, დისონანსში რომ მოდიოდა ალტაცებულ გონებრივ და ემოციურ მდგომარეობასთან. შემდეგ მალე დაიწყო უკვე არა თეორიული, არამედ პრაქტიკული პრაგმატიზმის პერიოდი, დეპრესია, და ერის არსის ძიებამ ადამიანისა და მშართვეულობის გაუკუღმართებული არსის ძიებაში გადაინაცვლა...

ამ შესავლის მიზანია შემოგთავაზოთ რეჟიმი აზროვნებისა, რომელიც ათიოდენლის ნინ აქტუალური იყო ჩვენი საზოგადოებისათვის. ამით მე მინდა დავაბრუნო მკითხველი იმ სააზროვნო რეგისტრში, რომელიც უდავოდ ნაკლები პრაგმატულობითა და პრაქტიკული სისწორით, მაგრამ ემოციისა და ინტელექტის მეტი თანხედრით ხასიათდებოდა.

მამ ასე, რა არის ერი?

ერი სოციუმის - ადამიანთა გარკვეული წესით ორგანიზებული თანაარსებობის ერთ-ერთი ფორმაა. თავისთავად სოციუმი არა უბრალოდ თანაარსებობას ნიშნავს, არამედ სინონიმია ადამიანების არსებობის ფორმისა საზოგადოდ, ადამიანები არ ვარსებობთ სოციუმის გარეთ. არისტოტელე ადამიანს სოციალურ ცხოველს უწოდებს. ამ განსაზღვრებაში მნიშვნელოვანი აზრია ჩადებული. ადამიანი სოციალური არსებაა და ამით ისაა ნათქვამი, რომ მიუხედავად იმისა, რომ სწორედ ადამიანებისაგან, მათი არსებობის შედეგად, მათი მისწრაფებებისა და მოქმედების შედეგად იქმნება სოციუმი, სწორედ სოციუმი გაუმსაზღვრელი იმისა, რაც არის ადამიანი, და არა კონკრეტულად ესა თუ ის ადამიანი, არამედ ადამიანი, როგორც ასეთი.

ჩვენი მთელი ცხოვრება მიმდინარეობს საზოგადოების შიგნით. ჩვენ ვიბადებით, ვიზრდებით, ვმოღვაწეობთ და ვკვებით, როგორც საზოგადოების წევრები. მთელი ჩვენი არსებობა უშუალოდ არის დაკავშირებული იმ რეალობასთან, რომელსაც საზოგადოება, კულტურა ეწოდება. ასეთი კავშირი იწყება ელემენტარული ფიზიოლოგიური საფუძვლებიდან - ის ჰაერი, რომელსაც ჩვენ ვსუნთქავთ სოციუმის მიერ შექმნილი (დაბინძურებული) ჰაერია. ის საკვები, რომელითაც ჩვენ ვიკვებებით და რა ფორმითაც ვიკვებებით, სოციუმის მიერაა შექმნილი. ის, რა ფორმითაც ჩვენ ვიკმაყოფილებთ ნებისმიერ სხვა ფიზიოლოგიურ საჭიროებას, ასევე სოციუმის მიერაა განპირობებული. და ეს კავშირი გრძელდება უღრმეს ფსიქიკურ შრეებზეც. ჩვენ ვაზროვნებთ იმ თემებზე, რასაც უმეტესად სოციუმი გვთავაზობს, ჩვენ ვაზროვნებთ იმ ფორმატით, რომელიც ასევე ძირითადად სოციუმისაგან მივიღეთ. ჩვენ ვაზროვნებთ სიტყვებით, ჩვენ განვიცდით სოციუმის მიერ მონოდებულ რეგისტრში და, მეტიც, ჩვენი არაცნობიერის დიდი ნაწილიც სწორედ სოციუმის მიერ ან მასთან დიალოგში არის ჩამოყალიბებული.

ერთმნიშვნელოვანია სოციუმის გავლენა ჩვენზე და გაუგებარია, თუ რა გავლენა გვაქვს ჩვენ სოციუმზე.

ნათელია, რომ ნებისმიერი მოვლენა, რომელიც სოციუმის შიგნით ხორციელდება, თვით ფაქტი სოციუმის არსებობისა თავიდან ბოლომდე დამოკიდებულია ინდივიდზე, უფრო სწორედ იმ ენერჯიაზე, რომელსაც ინდივიდი გაიღებს. ერთი მხრივ, აქ, შესაძლოა, ორგანიზმისა და უჯრედის ანალოგია გამოვიყენოთ: ორგანიზმი უჯრედების მეშვეობით, მათ მიერ წარმოებული სასიცოცხლო პროცესითა და იმ ენერჯიით არსებობს, რომელიც უჯრედების მიერ გამოთქმავდება, მაგრამ ამავე დროს უჯრედები, ორგანიზმის "წესის" საფუძველზე, გარკვეულნილად, ორგანიზმთან მიმართებაში პასიური "მასალის" როლს თამაშობენ. ამავე დროს ეს ანალოგია მთლად მართებული არაა, რადგანაც ორგანიზმს აქვს სიცოცხლის მაკორდინირებელი ცენტრი - ინდივიდუალობა, რაც სოციუმს არ ახასიათებს. ორგანიზმი ცოცხალი არსების თვითმეგრძელების ირგვლივ გაერთიანებული ფენომენია - მას შია, სცივა, ნყურია, მას აქვს "შე"-ობა, რაც არ არსებობს სოციუმის შემთხვევაში.

ეს ძალზედ საინტერესო და დასაფიქრებელი შემთხვევაა. ერთი მხრივ, ჩვენ ვქმნით სოციუმს, ჩვენს გარეშე არ იარსებებდა არც მიკრო და არც მაკრო ერთეულები საზოგადოებრივი გაერთიანებისა, ჩვენ გვაქვს ენერგეტიკა ჩვენი ცოცხლად არსებობისა, გვაქვს ინტელექტი და გვაქვს სურვილები და თავისუფალი ნება, ხოლო სოციუმს არც ერთი ამ კომპონენტთაგანი არ გააჩნია, იგი სწორედ ამ "ჩვენი" ენერჯიის საფუძველზე იშობა, მაგრამ, პარადოქსულად, ჩვენს მიერ შექმნილი, ნანარმოები ფენო-

მენი განსაზღვრავს ჩვენს არსს. მნიშვნელოვანია არა ის, რაც "განაპირობებს" ჩვენს მოქმედებებს, არამედ რაც "განსაზღვრავს" იმას, რაც ჩვენ ვართ. როგორ?

სოციუმის მიერ მის კომპონენტთა - ინდივიდთა რეგულირება ხორციელდება გარემოებათა ლოგიკის საშუალებით. მაგრამ რას ეფუძნება ეს ლოგიკა? ალბათ, საფუძველი სოციუმის ფუნქციონირების გასააზრებლად ისევე ადამიანი და მისი მოთხოვნილებებია. ანუ ადამიანებს აქვთ მოთხოვნილება დაცულობის, პირველადი ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების და ა.შ. ამ მოთხოვნილებათა გარკვეულ ორგანიზებულ დაკმაყოფილებას ახორციელებს კიდევ სოციუმი თავისი არსებობის დასაწყისიდანვე.

პირველ ყოვლისა, სოციუმი ჯერ პირველი ბიოლოგიური რიგის ანუ ვიტალურ მოთხოვნილებებთან და შერე სხვა რიგის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ორგანიზებულ ფორმას წარმოადგენს. კება, დაცულობა, ორგანიზებული მოქმედება სტიქიისა და ბუნებითი მოვლენების შესახებდრად, სოციუმის უშუალო და ყველაზე ეფექტური მიზანია. მართლაც, რა იქნებოდა ჩვენი არსებობა, ყოველ დღე რომ დამოუკიდებლად, სხვა ადამიანების დახმარების გარეშე გვიხდებოდა საჭმელის მოპოვება, სიცოცხისა და სიცხისაგან თავის დაცვა და ა.შ. ამ თვალსაზრისით ადამიანების თანაცხოვრება თვისებრივად ცელის ჩვენი პრობლემების რიგსა და მათი მოგვარების ხარისხს. ამ პრობლემებს ჩვენ საზოგადოების მეშვეობით ვაგვარებთ და ისინი ჩვენ სრულიად განსხვავებულად, მეტად იოლად და შემსუბუქებული ფორმით გვცხება.

მაგრამ სოციუმი, საზოგადოება ნამდვილად არ მთავრდება იქ, სადაც ვიტალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება ხდება. სოციუმი განაპირობებს არა მხოლოდ იმას, თუ რით და როგორ ვიკვებებით, არამედ, როგორც ეს ზევით ითქვა, იმასაც, თუ როგორ ვფიქრობთ ჩვენ და სწორედ ეს ნაწილი წარმოადგენს ჩვენი კვლევის საგანს.

ადამიანი საზოგადოებაში დაცულობას ეძებს. მაგრამ არა მხოლოდ დაცულობას სიცოცხის, შიმშილისა და სხვა გარეშე ფაქტორებისაგან, არამედ უფრო მაღალი რიგის დაცულობას. მას შემდეგ, რაც ადამიანმა თავისი ეგზისტენციის გააზრება დაიწყო, მას შემდეგ, რაც მის წინაშე სიკვდილის, სიცოცხლის აზრისა და არსის პრობლემა დადგა, მან ამ პრობლემის გადანევეტის თუ, უფრო სწორად, თავშესაფრის სფეროდ, ისევე საზოგადოება, მის გარშემო მდგომი სოციუმი იგულა.

მიზეზი ასეთი გადანევეტილებისა, სახელდობრ, რომ სამყაროში მარტო გადაგდებულ, უცნობობიდან მოსულ და გაუგებრობაში მიმავალ ადამიანს თავშესაფარი მისივე ბედის გამზიარებულ და მის მსგავსთა შორის ეძებნა, შესაძლოა, ჩვენთვის ბოლომდე შეუცნობელი დარჩეს ან, შესაძლოა, ბუნებრივადაც გვეჩვენოს, მაგრამ, ის კი დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სიმძიმე სამყაროსთან პირისპირ მარტოდგომისა ჩვენი შორეული წინაპრებისთვის, გარკვეული თვალსაზრისით, ერთმანეთის გვერდით დგომით შემსუბუქდა. რატომ?

რა არის სამყარო ჩვენთვის მაშინ, როდესაც ვაცნობიერებთ ჩვენს გადაგდებულობასა და წარმავლობას? რა არის ყველაზე მძიმე და საშიში იმ რეალობაში, რომელშიც ისე უცებ ვხვდებით, რომ ძალზედ მცირენი, დღემოკლენი და დაბნეულნი ვართ? რა არის სამყარო ადამიანისათვის, რომელიც უყურებს ცას და მის პირისპირ რჩება?

სამყარო ამ ადამიანისათვის ძრწოლაა. არა შიში, არამედ ძრწოლა. შიშს მხარე, მიმართულება, მანძილი, წარმომავლობა აქვს და მისგან მოპირდაპირე მიმართულებით გაქცევა, თავის დაღწევა არის შესაძლებელი. შიში არის "აქ", "აქედან" და მის მოპირდაპირე მხარეს გაქცევისას შიშს დახსნები. ძრწოლას მხარე არა აქვს, მას ვერ გაექცევი, იგი ყოვლისმომცველია, იგი შენშია და მისგან თავის დაღწევა შეუძლებელია.

ძრწოლას რომ თავი დააღწიო, გჭირდება მითი.

მითი არის ის, რაც შექმნა ჩვენმა წინაპარმა ვარსკვლავებით მოჭედილი ცისაგან თავის დასაცავად. მითის გასამტკიცებლად მან უამბო იგი თავის მეგობრებს და მათაც დასტურის ნიშნად დაუკრეს თავი და განამტკიცეს თანამოსაუბრე, თავისი თავი და მითი. და მაშინ, როდესაც ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა მათ ისევ აღელვებდათ და აშინებდათ, ისინი ერთმანეთს უამბოდნენ და ახსენებდნენ ამ მითს.

ერთიანი მიზანი, ერთიანი ღირებულებები, ნებსები ქცევისა და ორიენტირები - ყოველივე ეს ის საფუძველია, რამაც ჩვენი ცხოვრება ცისა და ვარსკვლავების დამთრგუნველ გიგანტურობას მოწყვიტა, დედამიწის სიბრტყეში გადმოიტანა და ბევრად უფრო გასაგები და აზრიანი გახადა. უსასრულო სიერცე ჩვენს ირგვლივ შემოიზღუდა, დაისაზღვრა და მწყობრი სახე მიიღო. ამ მომენტიდან შეიქმნა ის, რასაც ჩვენ საზოგადოებას ეუნოდებთ. ანუ შეიქმნა გარემო, რომელსაც ჩვენ ერთობლივი რწმენით ვაცოცხლებთ, სწორედ რომ "რწმენის" და არა "შეთანხმების" საფუძველზე, როგორც ეს პობისა და ლოკის შეხედულებიდან გამომდინარე მიაჩნიათ ხოლმე. შეთანხმებები მოხდა შემდეგ, როცა ჩვენ შეეთანხმდით ფულის, საზღვრების, კანონების თაობაზე, მაგრამ ის პირობა, ქარგა, რომელზეც ეს შეთანხმებები დაინერა, შეიქმნა რწმენის საფუძველზე. მითის რწმენამ გააერთიანა და ეგზისტენციალურად შეადუღაბა სულიერი თანაცხოვრების იდეა, რომელიც ერთად ნადირობის ფარგლებს ცდებოდა, ხოლო შეთანხმებები ამ ფონზე შემდგომ რეალობის გათვალისწინებით შეიქმნა.

რწმენა აქსიომაა ჩვენი თანაცხოვრებისა - უცვლელი პირობაა, რომელიც მუდმივად მიგვიზიდავს ერთმანეთისაკენ და ერთად ცხოვრებას, საზოგადოებას ქმნის. შეთანხმებები კი იმის გამახებ, თუ როგორ ვიცხოვროთ ერთად, ჩვენი წარმოდგენებიდან, რეალობიდან შესომდინარე იცვლება.

ამ კონტექსტში ერი არის თანაცხოვრებისა და შეთანხმების, ვფიქრობ, ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და ყველაზე განვითარებული ან, თუ შეიძლება ასე ითქვას, რთული ფორმა. რაში მდგომარეობს მისი საინტერესოობა და სირთულე? - საქმე ისაა, რომ ერი სოციუმის არსებობის იმგვარი ფორმატია, რომელშიც საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და თანაარსებობის ორივე "რწმენითი" და "რაციონალური" ელემენტის შეთავსება და მაქსიმალური განვითარებაა აღებული მიზნად. ანუ, თუ ისევ ჩვენს შეხედულებებს დაეუბრუნდებით და სოციუმის შემადუღებულ პრინციპებად ორ ფსიქიურ სანყისს - რაციონალურ აზროვნებასა და რწმენას ავილებთ, ერის, როგორც საზოგადოებრივი თანაცხოვრების კონკრეტულ ფორმაში, ეს ორივე სანყისი ხორციელდება ჰარმონიული ერთიანობის ფორმატით.

შევეცადოთ უფრო დეტალურად გავშალოდ ხსენებული საკითხი:

დავინყოთ თანაცხოვრების რაციონალური საფუძვლების განსაზღვრიდან. ადამიანებს თანაცხოვრება ფიზიკური დაცულობის მიზნით ესაჭიროებათ. მათ აქვთ მოტივაცია ერთად ცხოვრებისა იმისათვის, რათა უკეთ მოახერხონ ფიზიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისა და უსაფრთხოების ორგანიზება. ასეთი თანაცხოვრების სანყისია შეთანხმება თავდაუსხმელობის შესახებ, შეთანხმება, რომელიც, "სოციალური კონტრაქტის" სახით ყალიბდება და საზოგადოებრივ ცხოვრებას რაციონალურ საფუძველს უქმნის. სოციალურ კონტრაქტს მივყავართ ფულამდე, ხელისუფლებამდე, სახელმწიფომდე - ისეთ ფენომენებამდე, რომელთა შინაარსი მთლიანად შეთანხმების, "თამაშის წესების" აღიარებასა და მიღებაზეა დამოკიდებული. ჩვენ ვთანხმდებით, რომ ქალაღდის ნაჭერზე დახატული სურათები რაღაცას ნიშნავს და ვცხოვრობთ ამ რეჟიმში, ვურთიერთობთ ერთმანეთთან ამ პრინციპებიდან გამომდი-

ნარე (ფული მართლაც დღემდე ჩემთვის ამოუცნობი საოცარი და მისტიური ფენომენია). ან ეთანხმდებით, რომ ჩვენი თავისუფლება ამა და ამ ნაწილში უნდა შეზღუდონ კონკრეტულმა ადამიანებმა, მათ უნდა დაგვიდგინონ "თამაშის წესები", რომელთა საფუძველზეც უნდა ავანსოთ ყოველდღიური ყოფა - სახელმწიფო მანქანაც ასევე შეთანხმების საფუძველია და ჩვენ ისევე ამოსავალ "სოციალურ კონტრაქტს" ვუბრუნდებით, როდესაც ვემორჩილებით მას. ამავე ლოგიკით, ათასობით კონკრეტული დეტალი, რომლის საფუძველზეც ვაგებთ ჩვენს ცხოვრებას, რაციონალური შეთანხმების, კონტრაქტის შედეგია, რომლის ლოგიკაც უტილიტარულ გათვლას ეფუძნება, იმ გათვლას, რომ ასე, ერთად, შეთანხმების პირობებიდან გამომდინარე, უკეთ დავიკმაყოფილებთ ჩვენს ფიზიოლოგიურ და დაცულობის მოთხოვნილებებს.

მოტივაციის მეორე ტიპის შესახებ, რომელიც "რწმენად" დავასახელებთ, ზევით უკვე ვილაპარაკეთ, მაგრამ კიდევ ერთხელ შევეხებით ამ ფენომენს ახალ კონტექსტში. დავინწყით იმით, რომ რწმენის საგანი არა უტილიტარული, არამედ ეგზისტენციალურია, რწმენამ არა დაკმაყოფილებისა და დაცულობის, არამედ საზრისის საკითხი უნდა მოაგვაროს. როგორც ზევით ვახსენეთ, რწმენის საგანია მითი (განსხვავებით "შეთანხმებისაგან", რომელის საგანიც "კონტრაქტია"). მითის მიზანია, დასაზღვროს სამყარო და საზრისისეული ორიენტაცია გაუჩინოს ადამიანს. საზრისის ინდივიდუალურ დონეზე განსაზღვრავს ფილოსოფია და/ან რელიგია, მაგრამ, ამავე დროს, როგორც ზევით ავღნიშნეთ, იგივე ფუნქცია აქვს საზოგადოებასაც.

აქ საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ და აღვნიშნოთ, რომ ამ დროს ჩვენ არ ვგულისხმობთ ფორმას ან, უფრო სწორად, შინაარსს ამ რწმენისა, არამედ ვეხებით უფრო ნაკლებად დაკონკრეტებულ, უფრო ემოციურ განცდას, შესაძლოა, ქვეცნობიერ მოტივაციას, რომელიც შინაარსს რელიგიის, იდეოლოგიის ან სხვა ფორმით შემდგომ იძენს. დავაკონკრეტოთ: საზოგადოებას აქვს რწმენასა და ეგზისტენციალური პრობლემების მოგვარებასთან დამაკიდებულების განსაზღვრის ფუნქცია იმ ნაწილში, სადაც ამ პრობლემათა გაზიარება ხდება, სადაც თანაგანცდა შობს ერთობასა და პრობლემის ერთიანად ხედვის მოტივაციას. საფუძველი საზოგადოების ამ რეჟიმში შეკერისა არის არა მითის კონკრეტული შინაარსი, არამედ სურვილი მითის შექმნისა და მისი გაზიარების. გაზიარება მითისა, რომელიც ამ კონტექსტში წარმოადგენს სამყაროს მონყობის ინტერპრეტაციას და მასში ადამიანის ადგილის პოვნას, არის საფუძველი საზოგადოების რწმენის რეჟიმში გაერთიანებისა (სწორედ გაზიარების მოტივაცია და არა შინაარსი ამ ინტერპრეტაციისა, რწმენის ფაქტი და არა შინაარსი რწმენისა).

ამ ორი პოსტულატის შეჯამების საფუძველზე ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ არსებობს სოციუმის გამაერთიანებელი ორი ძალა და ამავე დროს ინდივიდის დონეზე ორი მოტივაცია - რაციონალური, რომელიც უტილიტარული მსოფლხედვის საფუძველზე ქმნის "სოციალურ კონტრაქტს" და აკანონებს თანაცხოვრების პრინციპებს და ირაციონალური, რწმენითი, რომელიც ეგზისტენციალური პრობლემების გაზიარების გარემოს ქმნის.

შემდგომ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ მოტივაციას, საზოგადოების შექმნის ვექტორს აქვს თავისი მეტ-ნაკლები გამოვლინება განსხვავებულ სოციალურ ინსტიტუტებში. მაგალითად, საფინანსო-საბანკო სისტემა, ზოგადად, ეკონომიკური ურთიერთობები, რომელიც თანამედროვე საზოგადოებრივი ცხოვრების მნიშვნელოვან შრეს ქმნიან, ერთმნიშვნელოვნად უტილიტარული ლოგიკის ფარგლებში ფუნქციონირებენ. მეორე მხრივ, ეკლესია, ფილოსოფია, ხელოვნება ფუნქციონირებს იმ ირაციონალ-

ლური მოტივაციის საფუძველზე, რომელიც ძალიან ზოგადად ეგზისტენციალურ სფეროს მიეკუთვნება. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არც დასახელებულ მაგალითთაგანი "სუფთად" არ მიეკუთვნება ამა თუ იმ კატეგორიას.

ახლა, თუ ამ კრიტიკიუმით ჩვენი კვლევის ობიექტს - ერს მივუდგებით, როგორც აელნიშნეთ, აღმოვაჩინეთ, რომ ერი საინტერესოა იმით, რომ ამთლიანებს და თავის არსში ჰარმონიულად ავითარებს ორივე მოტივაციას და ერთგვარი პეგელიანური სინთეზის სახით რაციონალური და ირაციონალური, უტილიტარული და რწმენითი მოტივაციებისა და მათი სოციალური გამოვლენის დინამიკას.

დავინწყით უტილიტარული ფაქტორით. ერი ერთ-ერთი ყველაზე ორგანიზებული და ორგანიზებულობისაკენ მსწრაფი სოციალური სტრუქტურაა. იგი არ არის სახელმწიფო, მაგრამ ალბათ გასაკვირი არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ სახელმწიფოებრიობა ერის ორიენტაციის ბუნებრივი მიზანია. ერი ისწრაფვის ორგანიზებულ და შეკრულ სტრუქტურებად ჩამოყალიბებისკენ. სოციალური ორგანიზების ყველაზე დახვეწილი ფორმა კი სახელმწიფოა მთელი თავისი ატრიბუტიკითა და ფუნქციებით. ეს სწრაფვა ისეთი ძლიერია, რომ ხშირად ართულებს კიდევ ერსა და სახელმწიფოს შორის მკვეთრი ზღვრის გავლებას და ამ ცნებებს, რიგ შემთხვევებში, იდენტურ ელფერს ანიჭებს.

მაგრამ, ამასთან ერთად, ერი თავის შინაარსში ატარებს ძალზე ძლიერ ირაციონალურ მუხტსაც, რომელიც არანაირად არ აიხსნება რაციონალური, უტილიტარული ლოგიკით. ამ ირაციონალური მუხტის შინაარსი იდენტურობის შეგრძნებაშია, იმ განცდაში, რომლის შედეგადაც ინდივიდი თავის თავს ეგზისტენციალურად ერთობის (ერის) ნაწილად განიცდის. მსხვერპლშენიერება, ერთგულება, თავგანწირვა, ერის და მის ინტერესთა მსახურება - ეს არა გამონაკლისი, არამედ ყოველი ერის ისტორიულ წარსულში დაკანონებული ქმედებებია. ჩვენი წინაპრები, ისევე, როგორც სხვა ერთა შვილები, გამუდმებით ათასობით ეწირებოდნენ იმას, რასაც ეროვნული ინტერესი ჰქვია. ათასობით ადამიანი გამიზნულად, მიზნის გაცნობიერებით თავს დებდა იმისათვის, რომ დაეცვა სამშობლო. და არა მარტო ინდივიდები, მთელი საზოგადოებები საუკუნეების განმავლობაში ოცნებდნენ ატარებდნენ და ცდილობდნენ ხორცი შეესხათ არა, უბრალოდ, უკეთესი საცხოვრებელი პირობებისათვის, არამედ საკუთარი ერის დამოუკიდებლობისა და აყვავებისათვის. აქ, ბუნებრივია, გამორიცხულია ნებისმიერ უტილიტარულ ლოგიკაზე საუბარი და ისტორიის კანონად ქცეული ქცევის ამ ფორმის რაციონალური აზროვნების წესებიდან გამომდინარე ახსნა. ერი იყო და რჩება ისეთივე ირაციონალურ ფენომენად, როგორც არის რწმენა, ერთგულება, სიყვარული.

რას ნიშნავს ეს? ეს ნიშნავს იმას, რომ ინდივიდისა და ერის დამოკიდებულება ატარებს მკვეთრად განსაზღვრულ ეგზისტენციალურ ელფერს. ამ დამოკიდებულების შინაარსი შემდეგია: ერის ნაწილად "ერისშვილად", ინდივიდის ყოფნა მისთვის ნიშნავს ეგზისტენციალური პრობლემატიკის კონკრეტულ კონტექსტში მოგვარებას. ანუ, ერთი მხრივ, ეს ნიშნავს სამყაროს დასაზღვრისა და აღქმის კონკრეტული (ეროვნული) სქემის არსებობას. ამ შემთხვევაში სამყარო ეროვნული ღირებულებების კონტექსტში ლაგდება, სადაც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ტრადიცია, ადათი, ეროვნული მითები, თვითშეფასება ერისა. მეორე მხრივ, და რაც ძალზედ მნიშვნელოვანია, ერის კონტექსტში წყდება სიკვდილის, როგორც ინდივიდის ტოტალური განადგურების, გარკვეული აზრით, "დაძლევის" პრობლემა. ხდება რა დიდი ერთობის ნეერი, ნაწილი იმ სოციალური ორგანიზმისა, რომელიც მასზე ბევრად უფრო დიდია, ინდივიდი, არღვევს თავისი სასრული არსებობის საზღვრებს და შეუდარებლად უფრო

დიდი ორგანიზმის ნაწილად გარდაიქმნება. მისი ცხოვრება აღარ არის ორ უფსკრულს, ორ უცნობს შორის გამოკიდებული განუსაზღვრელი წამი, არამედ მან უკვე იცის, საიდან მოდის და სად მიდის. მან იცის, რა დარჩება მის შემდეგ და მან იცის, რას უნდა ემსახუროს. თანამონაწილეობის პრინციპიდან მისი აქტიუობა აისახება იმაში, რადაც ის გადაიქცევა სიკვდილის შემდეგ თავის სამშობლოში, თავის ერში. მისთვის უკვე ნათლად დასაწახია, თუ რისკენ უნდა ისწრაფოდეს და რას შესწიროს თავი.

ამგვარად, ამ კონტექსტში, ერი ხდება ერთმნიშვნელოვანი პასუხი იმ ეგზისტენციალურ შეკითხვებზე, რომელთა გარემოცვაშიც მარტო დარჩენა ასეთი შემაშფოთებელი და ძრწოლის მომგვრელია. მე ვიცი, საიდან მოვდივარ, მე ვიცი, რა უნდა ვაკეთო და რა მომეთხოვება და მე ვიცი, რომ სიკვდილის შემდეგ კი არ გავქრები, არამედ გარდავიქცევი ჩემს შვილთა და მათ შთამომავალთა ცხოვრებად, რომელსაც ჩემი დღევანდელი არსებობითა და საქმეებით ექმნი. ასეთი შეგნებით, რომელიც, ბუნებრივია, ჩამოყალიბებულია არა მწყობრი კონცეფციის სახით, არამედ არსებობს ქვეცნობიერის დონეზე, ერთვება ადამიანი ერის სოციალურ ქსოვილში, ერთვება და იმავდროულად ქმნის კიდევ მას. ამ თვალსაზრისით, ერი რწმენის, ირაციონალური დამოკიდებულების ობიექტია, ფენომენი, რომელიც არსებობს და იქმნება კოლექტიური არაცნობიერის დონეზე და უშუალოდ უკავშირდება ინდივიდის ეგზისტენციალურ პრობლემათა გადაწყვეტას.

მაშასადამე, ერი არის რწმენა სამყაროსა და ადამიანის ამ სამყაროში არსებობის წესის შესახებ. მაგრამ, ამავე დროს, ეს არის სტრუქტურული, ინსტიტუტებისა და ფორმებში მოქცეული, მწყობრად მომუშავე სოციალური მანქანაც, რომელიც ქმნის სახელმწიფოს, კულტურასა და ცივილიზაციას. რა უცნაურადაც უნდა ყლერდეს, ერი არის "რწმენაც" და "მანქანაც", ორგანიზებული საზოგადოების თითოეული წევრის მიერ, რომელიც არის ერთდროულად შემოქმედიც ამ სისტემისა და მისი შემოქმედების შედეგიც.



## ისტორიული გამოცდილება

კარლ იასპერსს ნათქვამი აქვს, რომ ადამიანები უფრო თავის დროებას ჰგვანან, ვიდრე თავიანთ წინაპრებსო. თითქოს ტრუიზმია. აბა, სხვანაირად როგორ უნდა იყოს? თანამედროვენი აუცილებლობით გვანან ერთმანეთს. ეს ერთადერთი წინადადებაა, რომელიც შეგვიძლია შევუნაცვლოთ იასპერსის დებულებას. ისტორია თანამედროვეობათა წყება და მონაცვლეობაა. მაგრამ სად მთავრდება ერთი თანამედროვეობა და სად იწყება მისი მომდევნო? ვიცნობდით ადამიანებს, რომლებიც წინამავალი თანამედროვეობიდან იყვნენ, თუმცა ჩვენ ვპოულობდით მათთან მსგავსებას. ისინი ცხოვრობდნენ ჩვენს შორის და მათი გვესმოდა ჩვენ.

მაგრამ ჩვენ დაგვჩემდა ისტორიული წარსულის მიმართ დისტანცირება. პიეტეტი მამების მიმართ გასაგებია და აუცილებელიც, მაგრამ კვარცხლბეკები, სადაც აგვყავს ისინი, გვაშორებენ მათგან. ეს კი იწვევს მათ კერპებად ქცევას და, ბოლოს, ადრე თუ გვიან, ჩვენ შეიძლება კერპების ნგრევის მოწმენი გავხდეთ.

ქართველმა მწერალმა ჯემალ ქარჩხაძემ ერთგან ინტერვიუში თქვა (სხვებსაც უთქვამთ): ჩამოვიყვანოთ კლასიკოსები კვარცხლბეკებიდან და მათ ადამიანურად ვესაუბროთო. საუბარი ნიშნავს დიალოგს, დიალოგი, ხშირ შემთხვევაში, - დაუთანხმელობას და, მეტიც, უთანხმოებასაც. ვესაუბროთ ნიშნავს - გავბედოთ და არ დავეთანხმოთ. მაგრამ ვინ გავბედავს, არ დაეთანხმოს კლასიკოსს, რომელმაც მთელი ეპოქა შექმნა. თითქოს ის ადამიანიც აღარ არის, მან გადააბიჯა ადამიანობის ზღურბლს. მან დაიმსახურა, რომ მისი წარმოთქმული ყოველი სიტყვა, მისი გამოთქმული ყოველი აზრი ყველა დროსთვის აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად გამოცხადდეს. სიტყვა, აზრი გადადის სინმიდეში, წმიდის კატეგორიაში. ისტორია სინმიდით იმოსება, მიუკარგებელი ხდება, აღარ ექვემდებარება გადახედვას ("რევიზიას"). ის ჩვენს შეგნებაში სამუდამოდ გაიყინა თავის დიდებულებაში - ჩვენი კლასიკოსისგან ათვალწუნებული მყინვარი. ისტორია აღქმულია ბოროტისა და სიკეთის ტოტალური დაპირისპირების ასპარეზად. არ გვსურს ვიფიქროთ, რომ კონკრეტული ადამიანი, თუნდაც ისტორიის გმირი, ადამიანია და, როგორც ყოველი ადამიანი, ატარებს თავის თავში ორივე "საწყისს" - სახარებისეული იგავის იფქლსა და ლეარძლს. გამოტანილია ერთხელ და სამუდამოდ საბოლოო განაჩენები. ქრისტეს იგავი კი გვაუწყებს და გვაფრთხილებს კი-

დევ, რომ საბოლოო გამიჯვნა წუთისოფლის და, მასთან ერთად, ისტორიის დასასრულის რეალობაა.

რაკი ისტორია გრძელდება (ანუ, როგორც ერთი თანამედროვე თეოლოგი იტყოდა, ისტორიული პროცესი დროში გაიწვია) და ჩვენ ახლახან გავედით ისტორიაში, ის ჩვენგან მოითხოვს პასუხს ახალ ვითარებაში. ახალი ვითარება გამოწვევაა და ის ელის ჩვენს პასუხს აზრის, გადანყევტილებათა და მოქმედების სახით. ის მდუმარე, მიტოლოგიური სამიათას თუ სამიათასხუთასწლიანი წარსული, არავითარ ნიშანს არ იძლევა. რაც იყო, იყო - ყველაფერი თავიდან იწყება.

ამ ერთხელ და უკვე მერამდენჯერ გარდატეხის ზღურბლთან ვდგავართ, ახალ ფაზაში შევდივართ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენც უნდა განვახლდეთ ამ სიახლეში შესასვლელად. იმისათვის კი, რომ განვახლდეთ, ახალი თვალთ შენდა გადავხედოთ განვილილ გზას.

ისტორიული პროცესი მდინარე არ არის, რომელიც მხოლოდ ჩაივლის; ის განსაცდელიც არის და გამოცდაც, რომელსაც უნდა მოველოდეთ, რომლის შინაარსში კვლავ სახარებისული სინანული (მეტანოია) ძვეს. ყოველი განსაცდელი იძლევა ნიშანს, რომ რეალობა შეცვლილია, და ჩვენ უნდა შევიცვალოთ ხედვა - ეს არის მეტანოია.

დღეს ხშირად ისმის ნუხილი და შემოფოთება დაკარგული თუ დასაკარგავად განწირული ტრადიციების გამო. ვერ ვეგუებით ტრადიციის ცვლილებას, კალაპოტოს სხვა მიმართულებით გაჭრას. ვერაფრით ვეგუებით იმის წარმოდგენას, რომ ტრადიციამ, როგორც არხმა, შეიძლება მიმართულება შეიცვალოს ან, საერთოდ, შეწყდეს. ან ისტორიამ მოითხოვოს ახალ გზაზე სიარული, ახალ არხში დინება, თუ ძველი არხი ამოილიწოს. მაგრამ მაინც რომ დაეუსყავთ კითხვა საკუთარ თავს, თუ რომელი კარდინალური ტრადიცია გვეჩვენება დასაკარგავად, გავეჩიჩინდება პასუხის გაცემა.

ხშირად ისმის ლაპარაკი ერის გენზე, მაგრამ გვევიწყდება, რომ ამით ბიოლოგიურ დეტერმინიზმამდე დაგვყავს ერის არსებობა და ის ღირებულებანი, რომლებიც მის საზრისს ქმნიან, რომელთა მუდმივ ქმნადობაში იმყოფება იგი. გენი ბუნებაა, ერი კი ბუნებაზე მალა დგას. გენი, სისხლი ბიოლოგიური კატეგორიაა და, მაშასადამე, ბუნებრივი მოცემულობა. ისტორიული ამოცანა კი, რისთვისაც ის მიმდინარეობს, ნახევრადბიოლოგიური განსაზღვრულობის ეთნოსისგან მასზე მალალი რეალობის შექმნაა, მისი აყვანა თვისებრივად ახალ საფეხურზე.

ეთნიკური შეგნება თავის ერთიანობას ამყარებს ბიოლოგიურ ნათესაობაზე (ნათესლავი) და, ამის გამო, ის წარსულისკენ არის ორიენტირებული (მამა წარსულშია), მაგრამ თუ ამგვარად გაგებულ ეთნოსს სურს ვახდეს ერი, რომლის ძირითადი (დღეს, ალბათ, ერთადერთი) ნიშანი სახელმწიფოა, უნდა უარყოს სისხლისმიერი, თუნდაც სიმბოლურად გაგებული, გენეტიური ნათესაობა, როგორც საფუძველი, და შეცვალოს ორიენტაცია. არა გამუდმებული ფიქრი იმაზე, თუ როგორი იყო ჩვენი წარსული - რანი ვიყავით გუშინ და გუშინწინ - არამედ იმაზე, თუ რა გვინდა ვიყოთ, როგორი უნდა იყოს მომავალი. სახელმწიფო შენდება არა წარსულისთვის, წარსულის დიდების აღსადგენად (შესაბამად შეძახილისა - წინ დავით აღმაშენებლისკენ!), არამედ მომავლისთვის, ვირტუალური მომავლის მომსახურებად.

წინასწარ, თითქოს პროვოდენციულად, ენამ მოამზადა ის, რასაც ამ ენაზე მოლაპარაკე უნდა ელტვოდეს: დიდი ხანია, აღარ ვამბობთ "ნათესავი ქართველი", არამედ - "ქართველი ერი", როგორც სახელმწიფოებრივი შეგნების ადეკვატური შესიტყვება. ეს ცნება XIX საუკუნემ მოიტანა.

ჩვენი დაცემის არცთუ ხანმოკლე პერიოდის (XV-XVIII) შემდეგ XIX ს-ში დაისვა ახალი ამოცანა, მაგრამ ის არ იყო დაკავშირებული სახელმწიფოს შენებასთან (ეს ცნება დაეინყებულ იყო და "არ გვახსოვდა, გექონდა იგი თუ მოგვაგონდა"), რაც თავისთავად მსოფლიო ისტორიის პროცესში ჩაბმას გულისხმობს. ახალი ამოცანა მდგომარეობდა სხვისი ხელით შემოკრებილი კუთხეების ხელახლა გაერთიანება-კონსოლიდაციაში და მათ ერთ სხეულად და ერთ სულად (ერთ ერად) ინტეგრაციაში. ამოცანა მდგომარეობდა ქართველობის, როგორც ემპირიულ-ფიზიკური, ისე კულტურული რაობის გადარჩენაში. ეს მხოლოდ ჩვენი საკუთარი შინაური საქმე იყო. XIX საუკუნე ჩვენი ეგვიპტე იყო თავისი სასიკეთო და საზიანო მხარეებით.

"გახსოვდეთ ეგვიპტე" - მუდამ გაისმის ეს მონოდემა მარადიულ წიგნში. ჩვენც სულ მუდამ გვახსოვს ჩვენი ეგვიპტე, სულ მუდამ მისკენ ვიხედებით, ბიბლია კი გვაფრთხილებს, ნუ გავიხედავთ ეგვიპტისკენ.

არის ორი ხედვა: რეტროსპექტიული და პერსპექტიული. ერთი მიმართულია მამათა ქვეყნისკენ, მეორე - შვილთა ქვეყნისკენ. პირველს არა აქვს საკუთარი ცოცხალი, დამარწმუნებელი სიტყვა: მხოლოდ მამების დანატოვრით იკეებებიან მამათა ქვეყანაში (მამულში?) მყოფნი, ისინი მხოლოდ მამათა სიბრძნეს ფლობენ, მხოლოდ წინაპართა ანდერძებს ეყრდნობიან. მათი მზერა წარსულისკენ არის მიპყრობილი; მხოლოდ იქ - წარსულში ეძებენ ისინი (ანმყოშიც კი არა) მომავლის უზრუნველყოფას, ცდილობენ იქ მოიხელთონ "განვითარების ტენდენციები". იქმნება თავისებური სიამაყე წარსული ისტორიული წლების, განვლილ საუკუნეთა რიცხვის გამო.

დღეს კვლავ გვასაზრდოებს ილუზია, რომ შეგვიძლია ვისწავლოთ XIX საუკუნისგან. იმაზე არასწორი (და უსამართლო) და, შესაძლოა, აბსურდულიც, სხვა აზრი არ არსებობს, ვიდრე ეს მოარული სენტენცია, თითქოს ადამიანს შეეძლოს სწავლა წარსულის შეცდომებზე. და, თუ ისტორიულ დონეზე ავიყვანთ მას, თითქოს ისტორია (როგორც ხდომილება და როგორც ნარატივი) მხოლოდ იმისთვის არსებობს, რომ ხალხმა, როგორც ისტორიის სუბიექტმა, გაითვალისწინოს წარსულის გაკვეთილები და აღარ დაუმეას ერთ დროს დაშვებული შეცდომები. თითქოს ისტორიაში შეიძლება არსებობდეს შეცდომები და მათი გამოსწორების შანსი. თითქოს ისტორიას განმეორებადობის იგივე კანონები ამოძრავებდეს, რაც ბუნებას. მაგრამ არც ბუნების პროცესი არ აღინიშნება ტოტალური ციკლორობით. თუ პერაკლიტეს განთქმულ სიტყვებს პარაფრაზულად მოვიხმობთ, ისტორიული მდინარეების ყოველი მონაკვეთი განმეორებულია. სწორედ მისი ამ თვისების მიზეზით, ამ სუბიექტს მეორეჯერ არ მოუწევს მდინარეების იმ მონაკვეთში ჩასვლა, რომელშიც ჩავიდა ერთხელ და "შეცდა". ყოველი ნაკადი და მასში ჩასვლა განუმეორებელია. ეს ამ თაობის განსაცდელია და ის იქცევა ისე, როგორც სტერეოტიპად ქცეულმა წარსულმა ქმედებამ გადაუწყვიტა (ქსერქსეს განსაცდელმა ვერაფერი ასწავლა ბერძენებსაც კი - ხალხს, რომელიც თავის მთლიანობაში გენიალური იყო).

ყოველ თაობას თავისი განსაცდელი ელის... დავით აღმაშენებლის ღვანლის ნიმუშად აღებით, რომლის მიუწვდომლობაში დარწმუნებული ვართ, თავს მხოლოდ პასუხისმგებლობიდან ვითავისუფლებთ. ვიცით, რომ ის ეპოქა, მისი მსგავსი არ განმეორდება, მაგრამ მაინც ლოზუნგად გაისმის: "წინ!.."



II

ვინაობა



# ქართული იდენტობა

(ისტორიული ხედვის პრობლემები)

ეროვნული, ანუ ნაციისა და ნაციონალიზმის პრობლემატიკა ძალიან აქტუალურია თანამედროვე მსოფლიოში, სადაც, ერთი მხრივ, გაისმის მოახლოებული გლობალიზაციის ხმაური და, მეორე მხრივ, დამოუკიდებელი ეროვნული სახელმწიფოების თვითდადგენა და თვითგანსაზღვრა დღის წესრიგში დგას. რა არის ნაცია? სად გადის ზღვარი ნაციონალურ და ეთნიკურ ცნობიერებას (იდენტობას) შორის? როგორია ნაციონალური და ეთნიკური სახელმწიფოების ტიპოლოგია? რას ნიშნავს ნაციონალიზმი - კულტურული და პოლიტიკური მოძრაობა? ასეთ კითხვებს სვამენ დასავლეთის ნაციის მეცნიერების (National Studies) თეორეტიკოსები და ამ და სხვა ამგვარი საკითხების გაცნობიერება და გააზრება ჩვენთვისაც, რა თქმა უნდა, აუცილებელია.

ეროვნული "მე"-ს რეფლექსია საქართველოში უკვე მე-19 საუკუნიდან აქტიურად და დაჟინებით მიმდინარეობს. ფაქტობრივად, იგი არც შეწყვეტილა დღევანდლამდე. თუმცა საბჭოური იდეოლოგიის პირობებში იგი მნიშვნელოვნად მონყდა არა მარტო მსოფლიოში მიმდინარე ინტელექტუალურ პროცესებს, არამედ არსებულ რეალობასაც. "ეროვნულმა საკითხმა" მეცნიერების სფეროდან იდეოლოგიის სფეროში გადაინაცვლა და გაგების კატეგორიიდან გრძნობის კატეგორიისაკენ გადაიხარა. "სამშობლოს სიყვარული" ეროვნული იდეოლოგიის სავალდებულო და აუცილებელ კომპონენტად იქცა. მაგრამ ვალდებულება-აუცილებლობის და სიყვარულის განცდა თავისთავად შეუთავსებელია; და ეს ინვეეს ცნებების გაყალბებასა და მათ გაუფასურებას. საბოლოო ჯამში, ჩვენს წინაშე სახეზეა, ერთი მხრივ, ყალბი პატრიოტული (დემაგოგიური) "მკერდში მჯილის ცემა" და, მეორე მხრივ, გულწრფელი, მაგრამ არასასურველი ნაციონალური ნიჰილიზმი. ერთადერთი გამოსავალი შექმნილი სიტუაციიდან ეროვნულობის (ეროვნული კუთვნილების ცნობიერების, ანუ ნაციონალური იდენტობის) საკითხის იდეოლოგიის სფეროდან შემეცნების და მეცნიერების სფეროში დაბრუნებაშია.

არსებული პრობლემა ორი მიმართულებით უნდა გადაიჭრას. პირველი, ეს არის ნაციონალური მეცნიერების თანამედროვე მიღწევების ათვისება. მიუხედავად იმისა, რომ დასავლურ სოციოლოგიაში ნაციის რაობისა და მისი წარმოშობის ისტორიის სხვადასხვა თეორიები არსებობს, მათ მაინც აქვთ ცნებით-ტერმინოლოგიური ერთობა - ის საერთო საფუძველი, რომლისგანაც არ უნდა იყოს მოწყვეტილი ნებისმიერი მეცნიერული თუ პუბლიცისტური მსჯელობა ერის შესახებ. მხოლოდ ასეთ პირობებში განვითარდება ეს დარგი საქართველოში და მხოლოდ ასეთ პირობებში განხილვა შესაძლებელია, რომ "ქართულმა მაგალითმა" თავისი ადგილი დაიკავოს ნაციისა და ნაციონალიზმის მსოფლიო ტიპოლოგიაში. ამ მხრივ ზოგიერთი რამ უკვე გაკეთდა (ვევლისხმობ ბოლო წლებში შესრულებულ თარგმანებსა და დამხმარე სახელმძღვანელოებს მოცემულ სფეროში, აგრეთვე, საკითხის მეცნიერული შესწავლის ცდებს). მეორე აუცილებელი მიმართულება არის ქართულ წყაროებზე (ისტორიულ ტექსტებზე) მუშაობა მათი სწორი, შესაბამის ისტორიულ კონტექსტში გააზრებისა და ინტერპრეტაციის მიზნით. ამ უკანასკნელ საკითხს მინდა უფრო ფართოდ შეეხებო და გამოვეყო არსებული პრობლემები ეროვნული საკითხის ისტორიული კვლევის ჭრილში (ეფიქრობ, დღეს ჩვენი ამოცანაა საკითხების დასმა და არა მათი საბოლოოდ გადაჭრა).

დღეს ძალიან ხშირად გაისმის მოთხოვნა: უნდა შევინარჩუნოთ ჩვენი ეროვნული თვითმყოფადობა! - მაგრამ რას ნიშნავს "ჩვენი თვითმყოფადობა"? რას გულისხმობს "ქართული თვითმყოფადობა"? რა კომპონენტებისაგან შედგება იგი? რას ნიშნავს იყო ქართველი? რადგან ეს ფენომენი - ქართველობა ისტორიულად ჩამოყალიბებულია, ამიტომ ასეთი კითხვები უმალ საქართველოს ისტორიის კონტექსტში გადაგვიხვრის ხოლმე და აქ ვეძებთ სასურველ განმარტებებსა და გამზადებულ ფორმულებს. ერთ-ერთი ასეთი "საყვარელი" პასუხი დასმულ კითხვებზე მოიპოვება გიორგი მერჩულეს ცნობილ "ფორმულაში": "...ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების..." შემდეგ ვამბობთ და ვასწავლით, რომ აი, გიორგი მერჩულემ X ს-ში გამოთქვა დაუფინყარი და მარადიული განმარტება საქართველოსი და ქართველობისა, რომ სწორედ ამ დროს იქმნება "ქართლის" კონცეფცია, სადაც ქართული ენა და მართლმადიდებლობა ერთიან ყალიბში "ქართულ მართლმადიდებლობაში" ჩამოიხსმება, რომ სწორედ აქ ვვაქვს უკვე სახეზე ქართველი ერის ჩამოყალიბების საუკუნოვანი პროცესის დასასრული და ა.შ.

ქვეყნის სახელწოდება, მართლაც, ეროვნული ცნობიერების არსებობის დადასტურებისათვის ერთ-ერთი აუცილებელი კომპონენტია. გიორგი მერჩულეს ფორმულა, მართლაც, ძალზე სხარტი და ზუსტი პასუხია იმაზე, თუ რას წარმოადგენს ქართველთა სამეფოვანი ისტორიის იმ მოცემულ მომენტში. მაგრამ მგონია, რომ დღესდღეობით მას გადაჭარბებული მნიშვნელობა ენიჭება. ციტირებულ ფრაზას (როგორც წესი, მერჩულეს ზემომოყვანილ ფორმულას სწორედ ამ სახით ციტირებენ) მოწყვეტილი აქვს როგორც დასაწყისი, ისე დასასრული ნაწილი. საქმე ისაა, რომ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორისათვის სრულიად არა დგას ეროვნული თვითდადგინების პრობლემა. მას სულ სხვა საკითხები ანუხებეს, რომელთა შესახებ მრავალგზის და დაბეჯითებით მსჯელობს: ეს, უპირველეს ყოვლისა, თავად გრიგოლ ხანძთელია და შემდგომ, საერთოდ, საბერძნეთში მოძრაობის ადგილი და მნიშვნელობა საზოგადოებაში და სახელმწიფოში. ეს ის დროა, როცა საქართველოში პოლიტიკური ერთობა არ არის: ტაო-კლარჯეთის სამეფო, აფხაზეთის სამეფო, თბილისის საამირო, კახეთ-ჰე-



რეთის სამეფო სრულიად სხვადასხვა პოლიტიკური ერთეულებია. თავად მერჩულე რამდენიმეჯერ ხმარობს სახელწოდებას - "ქართლი" და ყოველთვის ვინრო მნიშვნელობით (გულისხმობს ეთნოგრაფიულ ქართლს). გიორგი მერჩულე პობს: "და მოიყვანა იგინი (გრიგოლი და მისი თანამგზავრები) ქართლით (ე.ი. ქართლს) და ზის პირველად". ქართლის ქვეყნიდან გრიგოლი უცხოებაში მიდის ოპიზას, რომელიც ქართლი არ არის მოცემულ კონტექსტში. მაგრამ, აი, მაშინ, როცა მერჩულე ქართლს უკვე ერთიან კულტურულ კონტექსტში სვამს და ამ სახელს მისი ძველი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობით ხმარობს, საჭიროდ თვლის შესაბამისი განმარტების მოცემას. ეფრემ მანყვერელმა მირონის კურთხევა ქართლს განანესაო, ამბობს ავტორი და იქვე დასძენს: "არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანი აღირაცხების..." და ა. შ.

საბოლოო ჯამში, ქართლმა ეს ძველი სახელწოდება ველარ შეინარჩუნა. ამ ერთობას X-XI სს-ის აგიოგრაფია (ილარიონ ქართველის ცხოვრება, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება) აღნიშნავს სახელით - "აღმოსავლეთი". ეს სახელი კი შემდგომ XII ს-დან "საქართველომ" შეცვალა. გამოდის, რომ გიორგი მერჩულეს ქართლის განმარტება მოუცია მაშინ, როცა ერთიანი ქვეყანა სახელწოდებით "ქართლი" აღარ არსებობდა. სრულიად სხვა ეპოქაში, IV ს-ში, საქართველოს კიდევ ერთი სახელწოდება გვხვდება ესაა "ჩრდილოის ქვეყანა". არა მგონია, ამ დროს სახელწოდება "ქართლი" არ არსებულებოდა - ამ ეპოქისათვის ქართლის ცხოვრება მუდმივად ხმარობს მოცემულ სახელს. "ჩრდილოის ქვეყანა" ასე განიმარტება ნინოს ცხოვრებაში: "სანარმართოი ქუეყანაჲ, სახელმწიფოი ბერძენთა და ხუჟიკთაჲ". მაშასადამე, ამ შემთხვევაშიც პოლიტიკური ერთიანობა დარღვეულია, ქართლი ბერძენთა და ხუჟიკთა შორის არის დანაწილებული და ამიტომაც ჩნდება მის აღმნიშვნელად "აღმოსავლეთის" ტიპის ტერმინი, ოღონდაც, იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელი ზოგადი კულტურული ორიენტირების შესაბამისი "ჩრდილოეთი".

ამგვარად, ქართლი, უპირველეს ყოვლისა, პოლიტიკური მნიშვნელობის სახელწოდება ქვეყნისა. არაპოლიტიკური, კულტურულ-რელიგიური შინაარსის განსაზღვრებანი ჩნდება მაშინ, როცა ქართლის პოლიტიკური საზღვრები ეთნო-კულტურულ საზღვრებთან სრულ შეუსაბამობაში მოდის. ამგვარად, ერთიანი პოლიტიკური ქართლის სამეფოს არსებობის დროსაც უნდა არსებულებოდა ეთნო-კულტურული ქართლი, მაგრამ მისი ამგვარი განმარტების საჭიროება არ არსებობდა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქვეყნის პოლიტიკური სახელწოდების, საზღვრების, მმართველების შესახებ ინფორმაცია "ქართლის ცხოვრებაში" მოიპოვება, ხოლო კულტურულ-რელიგიური ხასიათის განსაზღვრებანი - აგიოგრაფიაში. საისტორიო მწერლობის სხვადასხვა ჟანრს შუა საუკუნეებში თავის სპეციფიკა აქვს და ეს უთუოდ გასათვალისწინებელია.

თავად "ქართლის ცხოვრების", როგორც თავისებური ისტორიული ჟანრის თხზულების, არსებობა და მისი ადგილი შუა საუკუნეების ქართული საისტორიო ჟანრთა სტრუქტურაში, ჩემი აზრით, მრავლის მთქმელია ქართული საზოგადოებისა და მისი იდენტობის სპეციფიკის თვალსაზრისით. აი, ეს თავისებურება რაში მდგომარეობს:

ა) "ქართლის ცხოვრება" არ არის ერთ დროს, ერთი ავტორის მიერ შექმნილი თხზულება. მაგრამ, ამავე დროს, მას, გარკვეული თვალსაზრისით, ერთიანობა ახასიათებს. სხვადასხვა ავტორები სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში ქმნიან ამ ერთ თხზულებას. აქედან გამომდინარე, მას შეიძლება "ისტორიოგრაფიული ტრადიცია" ეწოდოს.

ბ) ამ ტრადიციის თანრული თავისებურებებია მისი ანონიმურობა (არ ვიცით ავტორთა ვინაობა, არც მათი ინდივიდუალური შეხედულებების შესახებ ვიგებთ რაიმეს); მაქსიმალურად "გაობიექტურებული" თხრობა.

გ) ეს არის სამეფო სახლის იდეოლოგიური პოზიციის გამომხატველი ძეგლი. და ამ სამეფოს მმართველი მეფეების ისტორიას იგი თითქოს "შვინიდან" აღწერს (იგივე არ ითქმის შუა საუკუნეების სხვა, თუნდაც ბიზანტიურ ან სომხურ ისტორიოგრაფიაზე, სადაც ხელისუფლება "გარედან" - საეკლესიო სფეროში მოღვაწე პირების თვლით არის დანახული და შეფასებული. სადაც მსჯელობენ საკუთარ ისტორიოგრაფიულ პოზიციებზე და შემოქმედებით პრინციპებზე, სადაც ცდილობენ მოვლენებს თავისებური ახსნა მოუძებნონ, სადაც დგას წყაროების მისანჯვრობისა თუ მოპოვებული ინფორმაციის სარწმუნოების საკითხი და ა. შ.).

დ) ისტორიული პროცესი "ქართლის ცხოვრებაში" მეფეების მმართველობის თანმიმდევრობის ხაზზე გადის. აქ ისტორია მეფეების ისტორიაა და სხვა არაფერი. ისტორიკოსი აქ თემატურადაც შეზღუდულია: მეფეთა სახელები და მათი მიმდევრობა, მეფეთა ნათესაობითი კავშირები, საომარი მოქმედებები, მეფეთა მფლობელობის ტერიტორიული საზღვრები და ზოგიერთი სხვა ინფორმაცია, რომელსაც ისევე მეფისა და სახელმწიფო ინსტიტუტების ლეგიტიმურობის დადასტურების ქვეტექსტი განაპირობებს - აი თემატიკის ის მცირე ჩამონათვალი, რომლითაც შემოფარგლულია "ქართლის ცხოვრება". მეფეთა დახასიათებაც აქ ოფიციალურ კლიშეებს არ ცდება და ის სასრული ოდენობის პრედიკატების მონაცვლეობით შემოიფარგლება.

ე) შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფოებრიობის სპეციფიკაა უთუოდ, რომ აქ მხოლოდ ერთი ისტორია არსებობს და ისიც ოფიციალური. მაგრამ, შეიძლება იკითხონ, "ქართლის ცხოვრების" გარდა, ხომ არის "მოქცევაჲ ქართლისაჲ", "ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონანთა"? - ეს თხზულებებიც სამეფო საგარეულოს პოზიციიდანაა შექმნილი, მათ შეიძლება აღტერნატიული ოფიციალური ისტორია ვუნოდოთ პირობითად. მათი გაჩენა "მეფობის" განსხვავებული კონცეფციის შექმნით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახები.

ამგვარად, ნამყვანი ისტორიული თანრი შუა საუკუნეების მანძილზე სახელმწიფოს მიერაა "მონოპოლიზებული" და, შესაბამისად, ისტორიული თვითცნობიერებაც "გასახელმწიფოებრივებულია". ისტორია ამ კონცეფციის თანახმად, შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი (სხვათა ისტორიასაც "ქართლის ცხოვრება" მხოლოდობით რიცხვში იხსენებს: ცხოვრება ბერძენთა, ცხოვრება სომეხთა, ცხოვრება სპარსთა). ეს ტრადიცია იმდენად მყარია, რომ აქ ნადვილად ქართული იდენტობის სპეციფიკა უნდა ვივარაუდოთ: ქართველობა, ქართლის ისტორია ანუ ქართლის ცხოვრება განუყოფელია სახელმწიფოსა და მეფობის ინსტიტუტისაგან...

"ქართლის ცხოვრება" - როგორც ქართლის სამეფო სახლის მატრიანე, უპირველეს ყოვლისა, იდეოლოგიური ხასიათის ძეგლია. ამიტომაც "ქართლის ცხოვრების" მიხედვით სწორედ მმართველი კლასის იდეოლოგიის ანდა ხელისუფლების იდეის ისტორიის შესახებ უნდა შევიქმნათ წარმოდგენა.

სიახლეს არ წარმოადგენს ის დებულება, რომ პრე-მოდერნულ (ახალი დროის - ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული ეპოქის წინარე) ხანაში, ანუ ძველი და შუა საუკუნეების ისტორიის პერიოდში, ეროვნული კუთვნილების იდეა არ იყო საყოველთაოდ და მასობრივად აუცილებელი. ეროვნული იდეოლოგია არ იყო პოპულაციაში ერთიანობის შეგნებისა და სოციალური შეჭიდულობის ერთადერთი პრინციპი. პატრონისა და მეფისადმი ლოიალობა, ერთი მხრივ, და რელიგიური იდენტობა, მეორე მხრივ, გაცი-

ლებით დიდ როლს თამაშობდა ამ საზოგადოებებში. ერთი რამ ცხადია, რა სახელიც არ უნდა ვუნოდოთ მას, სოციუმში ერთიანობის, შეკავშირების, გამაერთიანებელი იდეების აუცილებლობა ნებისმიერ ეპოქაში არსებობს. მმართველ კლასს, რომელიც, იმავდროულად, საზოგადოების განათლებული ელიტარული ნაწილია, უნდა იზრუნოს აუცილებელი იდეების გენერაციას ახდენს. ეს იდეები კი ამ საზოგადოების წევრთა ცნობიერებაში მათი იდენტობის სიმბოლოებად აღიბეჭდება.

"ქართლის ცხოვრება", როგორც უკვე აღვნიშნე, იდეოლოგიური დანიშნულების ძეგლია და მასში სწორედ ის იდეებია მოცემული, რომელსაც შესაბამისი ეპოქის ხელისუფლება ემყარებოდა. "ფარნავაზის ცხოვრებით" იწყება "ქართლის ცხოვრების" ისტორიული ნაწილი (დროებით შევეშვათ მითოლოგიზირებულ პრეისტორიულ შესავალს, რომელიც, თავის მხრივ, ქართული იდენტობისათვის მნიშვნელოვან პოსტულატებს შეიცავს) და ამ თხზულებაში უკვე ჩადებულია ქართლის სამეფოს იდეოლოგიური საყრდენები. ეს, უპირველეს ყოვლისა, საკრალური (ღვთაებრივი ნიშნებით, ღვთაებრივი ჩარევით - პიეროფანიით კურთხეული) მეფის სახეა. ამ საკრალურ ფიგურას ეყრდნობა ქვეყნის დანარჩენი ატრიბუტები: მის მიერ შემოსაზღვრული ტერიტორია, სახელმწიფო ენა (დამწერლობითურთ) და სახელმწიფო რელიგია (არმაზის კულტი). ფარნავაზის შემდგომი ხანის ისტორიისათვის მის მეფობას არქეტიპული - ნინასახეობრივი მნიშვნელობა აქვს. ფარნავაზი მირიანის მეფობამდე სწორებისა და შედარების ობიექტია. (საგულისხმოდ, რომ "ქართლის ცხოვრების" შემდგომ ნაწილებში სწორების ობიექტები შემდგომი დიდი მეფეები არიან. "გორგასლის ცხოვრება" მირიანზე ახდენს აპელირებას და არა ფარნავაზზე, შემდეგ თვით გორგასლის სახეს ენიჭება არქეტიპის მნიშვნელობა და ა. შ.) თვით პირველი ქრისტიანი მეფის - მირიანის მეფობა, როგორც ის "ცხოვრება მირიანისა"-შია მოცემული, ფარნავაზის მეფობის არქეტიპული იდეების გათვალისწინების გარეშე გაუგებარი იქნება. მაგალითად, მემატინანე გვეუბნება:

"და აღიზარდა მირიან მსახურებასა შინა შეიდთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა. ხოლო შეიყვარნა ქართველნი, და დაივიწყა ენა სპარსული და ისნავა ენა ქართული. და შმატა შემკობა კერპთა და ბომონთა, კეთილად იპყრნა ქურუმნი კერპთანი, და ყოველთა მეფეთა ქართლისათა უმეტეს აღასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა, და შეამკო საფლავი ფარნავაზისი" ("ქართლის ცხოვრება" 65, 15-19).

ციტატა საინტერესოა ერთი იმით, რომ აქ ის იდეოლოგიური პოსტულატებია მოცემული, რომლითაც ფასდება ქართველი მეფე. მეორე: როგორც ვიცით, მირიანი ამ ტექსტის მიხედვით, სპარსი უფლისწულია და ამიტომაც მის შემთხვევაში ქართველობის იდეოლოგიური საფუძვლების აღიარებას მეტი მნიშვნელობა ენიჭება. რა პოსტულატებია ეს?

ქართული ენა: მირიანმა დაივიწყა ენა სპარსული და ისნავა ენა ქართული. გაეიხსენოთ: "ფარნავაზ განავრცო ენა ქართული..."

სახელმწიფო რელიგია: კერპთმსახურება. აღასრულებდა მსახურებასა მას კერპთასა... არმაზის კულტი, როგორც ქართლის სამეფოს ოფიციალური რელიგია, ფარნავაზის სახელს უკავშირდება ("ცხოვრება ფარნავაზისი").

მეფობა: სამეფო დინასტიის წევრობა ან მისი აღიარება და თაყვანისცემა (ფარნავაზის საფლავის შემკობა).

ამგვარად, წარმართულ ქართულ სახელმწიფოს, "ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, რამდენიმე ძირითადი იდეოლოგიური საყრდენი ჰქონდა: ქართული ენა, რელიგია, ღვთიერკურთხეული სამეფო დინასტია.

ახალი სახელმწიფო რელიგიის შემოღება - ქრისტიანიზაცია იდეოლოგიური თვალსაზრისით ძალზე ძლიერი დროა. "წმინდა ნინოს ცხოვრება" ნათელყოფს, რომ ამ ეპოქაშიც ის იდეოლოგიური საყრდენები იქნა შემუშავებული, რომელსაც ქართლის სამეფოს სახელმწიფოებრიობა უნდა დაფუძნებოდა.

მირიანის სასწაულებრივი მოქცევა - მზის დაბნელება, ეს ხომ ლეთაებრივი გამოცხადება და მეფის იდეის ხელახალ საკრალიზაციას ნიშნავს.

"ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაჲ" ქართული ენის ახალ საკრალურ მნიშვნელობაზე ლაპარაკობს და, როგორც ჩანს, მისი როგორც ლიტურგიული ენის, ფუნქციონის დასაბუთების ცდას წარმოადგენს.

ის ჯვარი, რომელიც გაქრისტიანების დროს დამსხვრეული არმაზის კერპის სანაცვლოდ მცხეთაში აღიმართა, ქართლის სამეფოს მცველად და მისი ერთიანობის დამცველად იქნა გააზრებული. მცხეთის ჯვრის აღმართების საკითხავეში ვკითხულობთ: "და ვითარცა აღმართა ნიში ჯუარისაჲ ქუეყანასა მას ქართლისასა, მეყსეულად მას ჟამსა დაეცნეს ყოველნი კერპნი, რომელნი იყვნეს საზღვართა ქართლისათა, და შეიმუსრნეს და საეკრპონი დაირღუეს" ("აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლები", 154, 22-24). ამრიგად, მცხეთის ძლევიტ შემოსილი ჯვარი მთელს სამეფოს ("საზღვართა ქართლისათა") "აკონტროლებდა". ამავე დროს მას ძლევის მიმნიჭებელი (გამარჯვების მომტანი) ფუნქციაც ჰქონდა - მცხეთის ჯვრის მავედრებელი "მუნთქუესვე მძლე ექმნიან მტერთა..."

ამგვარად, თუ წარმართული ქართლისათვის მეფობა, ენა, კულტი სახელმწიფო იდეოლოგიის ძირითადი საყრდენებია, ქრისტიანიზაციის შემდეგ სიმბოლიკა იცვლება. როგორც მეფობას, ისე ენას და, რასაკვირველია, რელიგიას ახალი ქრისტიანული შინაარსი გამსჭვალავს.

VI-VII საუკუნეების მიჯნაზე აღორძინებული ქართული სახელმწიფოებრიობაც - "ყოველი ქართლი" რომ იმავე პოსტულატებს ემყარება, ამას სამეფო საგვარეულოს წევრების მიერ აშენებული მცხეთის ჯვრის ტაძარში აღმართული ჯვრის ბაზისის წარწერაც იუწყება: "აღზემართა ჯუარი ესე სალოცველად სტეფანოს პატრიკიოსისა დემეტრე ვიპატოსისა ადრნერსე ვიპატოსისა სულთა და ხორცთა შათთა მეოხად და ყოვლისა [ქართლისა] მცველად". მეფე და ქვეყანა აქ მფარველობის ტოლფარდი ობიექტებია.

XX საუკუნეში ერების ტიპოლოგიაში გაჩნდა ერთი ასეთი მიდგომა: ერთმანეთისაგან განარჩევდნენ ერის ორ სხვადასხვა ტიპს: Kulturnation - Staatsnation. პირველი დიდწილად პასიურ კულტურულ ერთობას მიესადაგება, ხოლო მეორე - აქტიურ თვითდეტერმინირებულ პოლიტიკურ ნაციას. ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის ცნობილი თანამედროვე მკვლევარი ენტონი სმითი ერების ამ ტიპოლოგიური განსხვავებიდან ამოდის და განარჩევს ერთმანეთისაგან ნაციის დასავლურ სახელმწიფოებრივ მოდელს და არადასავლურ ეთნიურ მოდელს. თუ პირველი (სახელმწიფოებრივი მოდელი) ორიენტირებულია ტერიტორიაზე, "მამულის" (patria) ცნებაზე, მოქალაქეობრივ, სამართლებრივ, პოლიტიკურ თვითშეგნებაზე, მეორე - ეთნიკური მოდელი ორიენტირებულია ნაციის ბუნებრივ, დაბადებით წევრობაზე. ამ შემთხვევაში ტერიტორიულ ფაქტორზე მეტად შთამომავლობითობის ასპექტი დომინირებს. აქ დიდ მნიშვნელობას იძენს არა კანონის მიმართ ლოიალობა (სახელმწიფოებრივი მოდელი), არამედ აპელაცია "ხალხის ნებაზე". პირველი შემთხვევის მაგალითია დასავლეთ ევროპის ერ-სახელმწიფოები, მეორისა - აღმოსავლეთ ევროპისა და აზიის ქვეყნები. ეს ყოველივე ეხება, რა თქმა უნდა, ახალი დროის მოვლენებს, როცა ნაციის ჩამოყალი-

ბება დგება ისტორიის დღის ნესრიგში. მაგრამ ამ დრომდე ხალხი თავისი კულტურით, თავისი ისტორიული გამოცდილებითა და თვითშეგნებით მოდის. ნაციას პრე-მოდერნული ხანისათვის ე. სმითი განსხვავებული ტერმინით (ethnic, ანიმზაგს, რადგან კარგად ესმის, რომ თავად ეთნოსი და ეთნიური თვითშეგნება ისტორიის ძალაზე ძალზე განსხვავებული შეიძლება იყოს. ძველი და შუა საუკუნეების მონოეთნიკური სახელმწიფოების პირობებშიც კი ნაციის არსებობას თანამედროვე მეცნიერება არ გულსხმობს, რადგან ამ დროს სრულიად სხვა კლასობრივი, რელიგიური და პოლიტიკური ერთგულების (ლოიალობის) შეგნება ჭარბობს და არ არის ჩამოყალიბებული ნაციისათვის უმთავრესი - ყველა მისი წევრის თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეა, პასუხისმგებლობისა და უფლებების თანაბარი მოთხოვნილება ამა თუ იმ ერთობის ყველა წევრისათვის.

ამყამად, როცა შუა საუკუნეების ისტორიის ნიაღში შეედევართ, ვგულისხმობთ, ბუნებრივია, არა თანამედროვე, არამედ ერის ისტორიულ ტიპს - პოლიტიკურ-კულტურული იდენტობის მქონე ერთობას. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც, ვფიქრობ, რელევანტური იქნება ქართული იდენტობის მიმართ ასეთი საკითხის დასმა: სახელმწიფოებრივ-ტიერიტორიული მოდელია დომინანტური თუ ეთნიკურ-დემოტიკური ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პროცესში.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქრისტიანიზაციის შემდეგ მთელ რიგ ხალხებში გაიზარდა ეროვნული თვითშეგნება, შეიქმნა ან ამოქმედდა (აღმოსავლეთ საქრისტიანოში) ეროვნული დამწერლობები, დაიწყო წერა-კითხვა, ლეთისმსხურება ეროვნულ ენებზე, რამაც, საბოლოოდ, ერების ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი. ეს დებულება სწორედ კავკასიის კულტურული არეალის კონტექსტში გვხვდება უზშირესად და სომხეთისა და საქართველოს მაგალითი აქ ექვემოთნაღად ითვლება. მოდით, ვნახოთ რა აახლოებს და რა განასხვავებს ამ ორ ხალხს ხსენებულ ეპოქაში თუნდაც მათი კულტურული და პოლიტიკური ელიტის ორიენტაციისა და იდეოლოგიის დონეზე.

მცირე აღმოსავლურ ეკლესიებს უწოდებენ კათოლიკე (უნივერსალური) ეკლესიისაგან გამოყოფილ ეკლესიებს, რომლებიც დედა ეკლესიას გაეთიშნენ და მასთან ექარისტული კავშირი განწყვიტეს. ასეთებია ეგვიპტის, ნუბიის, ეთიოპიის, სირიისა და სომხეთის ეკლესიები. აღიარებულია, რომ ამ ეკლესიების სარწმუნოებრივი განხეთქილების მთავარი მიზეზი არა დოქტრინალურ, არამედ ნაციონალურ და პოლიტიკურ სფეროშია საძიებელი (K. S. Latourette, A History of Christianity), რადგან სარწმუნოებრივი გამოყოფა ეხმიანებოდა იმჟამინდელ კულტურულ ტენდენციებს - ეს იყო ბერძნულ-ვიზანტიური კულტურული გავლენიდან ემანსიპირება და ეროვნული კულტურის ძირებისაკენ მიბრუნება. უკვე IV საუკუნიდან სომხეთის ეკლესიის მესვეურნი ცდილობენ თავი აარიდონ ექსარქის მიტროპოლიტის ხელდასხმას და თვითონ აკურთხონ სომხური ეკლესიის მეთაურნი. სომხური ეკლესიის მიერ ქალკედონის მრწამსის მიუღებლობა და თანდათანობით გადახრა მონოფიზიტობისაკენ, რაც საბოლოოდ VI ს-ში (551 წ.) მანაზკერტის კრებაზე გაფორმდა, უნდა მივიჩნიოთ იმ ეთნიკულ-კულტურული პროცესის გაგრძელებად, რომელმაც ჯერ კიდევ მეოთხე საუკუნიდან ავტოკეფალიისაკენ ლტოლვაში იჩინა თავი. ამ მოვლენის ნაციონალურ ელფერზე მიუთითებს V საუკუნის დასაწყისში მესროფ მამტოცის მიერ სომხური დამწერლობის შექმნა, ეროვნული ლიტერატურის შექმნის პროცესის აღმავლობა, სომხური ეროვნული ნელთალრიცხვის დანყება (551 წ.).

რა ვითარებაა ამ დროს საქართველოში? თითქოს, პროცესები მსგავსად უნდა განვითარებულიყო, მაგრამ ამ პერიოდისათვის არსებული საისტორიო წყაროები ერო-

ენული თვითდამკვიდრების განსხვავებულ ტიპს უთითებს. ქართლის სამეფოში ავტოკეფალიის მოპოვება ვახტანგ გორგასლის სახელს უკავშირდება. ქართლის ცხოვრებაში შემავალი ერთ-ერთი თხზულება "ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა" ამ ეპოქაში მიმდინარე იდეოლოგიურ პროცესებს კარგად ასახავს. (მე სავესებით ვეთანხმები უკანასკნელ ხანს გამოთქმულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვით ეს თხზულება გორგასლის მეფობის ახლო ხანაში შეიქმნა.) უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ ავტოკეფალიის მოპოვება უშუალოდ მეფის პოლიტიკისა და, ისევე და ისევე, მეფის ღვთაებრივი გამოცხადების შედეგად განხორციელებულ აქტად ცხდდება, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორის მხარდაჭერით და ანტიოქიის საპატრიარქოსთან შეთანხმებითა და საეკლესიო კანონმდებლობის სრული დაცვით განხორციელდა. რაც შეეხება სარწმუნოებრივ ორიენტაციას, V ს-ის II ნახევრიდან ქალკედონის კრების შემდგომ საქართველოში ეკლესიის მეთაურად ქალკედონის მგზნებარე და ერთგული მომხრე მიქაელ ეპისკოპოსი დგება. შემდეგ 80-იან წლებში ავტოკეფალიის მოპოვება ბიზანტიის იმპერატორ ზენონის შემრიგებლური პოლიტიკის ე. წ. პენოტიკონის საფუძველზე ხორციელდება (შესაბამისად ქართლის საეპისკოპოსო ტახტზე მიქაელს პენოტიკონის მომხრე პეტრე კათალიკოსი ცვლის). ამგვარად, საეკლესიო მრწამსი ბიზანტიის იმპერიის ოფიციალური პოზიციის თანმხვედრი იყო ამ პერიოდში. მიუხედავად იმისა, რომ მართლმადიდებელი ქართველი მოღვაწეები ირწმუნებოდნენ, რომ საქართველოს ეკლესია არასდროს მიდრეკილა მართლმადიდებლობისაგან, ამგვარ მოვლენას (პენოტიკონის გარდა) VII ს-შიც ჰქონდა ადგილი, როცა ქართლის ეკლესიის მეთაური კირონი მონოთელიტობას აღიარებს და ამით, ფაქტობრივად, პერაკლე კეისრის რელიგიურ პოლიტიკას უჭერს მხარს. ამგვარად, ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვება და, შესაბამისად, ეროვნული თვითდამკვიდრების პროცესი არც საეკლესიო იზოლაციონიზმისა და არც ბერძნულ-ელინური კულტურული გავლენიდან ემანსიპაციის ქრილში არ წარმართულა.

V საუკუნე საქართველოში, ისევე როგორც სომხეთში კულტურული აღმავლობის ხანაა. ვახტანგ გორგასლის ეპოქა ქართულ საისტორიო ტრადიციაში ერთ-ერთ საუკეთესო ხანად ითვლება. ამ დროს ქართლის სამეფოს ტერიტორიული საზღვრები ფართოვდება - ქართლი ერთიანდება, მიიღწევა საეკლესიო დამოუკიდებლობა, იზრდება მეფის (ვახტანგ გორგასლის) პოლიტიკური გავლენა საერთაშორისო ასპარეზზე (ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის), მიმდინარეობს მნიშვნელოვანი კულტურული აღმშენებლობა... როგორ აფასებს ამ მოვლენებს იმჟამინდელი ისტორიოგრაფია? მეფობა არის ის ძირითადი ღერძი, რომელსაც სახელმწიფოებრივი იდეოლოგია ეფუძნება. "გორგასლის ცხოვრებას" ძალზე გამოკვეთილი იდეოლოგიური პოზიცია აქვს, რომელიც რამდენიმე ძირითად დებულებაში მდგომარეობს:

ქართლის ქრისტიანი მეფე ქვეყნის წარმატების გარანტია. იგი იმარჯვებს "ძალითა ჯვარისაჲთა".

რელიგიური და პოლიტიკური ცვლილებები ქვეყანაში ღვთაებრივი გამოცხადებით (მეფის ხილვაში) არის ინსპირირებული.

ვახტანგ გორგასლის მეფობა სპარსეთის სამეფო დინასტიასთან ნათესაური კავშირითაც არის განმტკიცებული (ამასთანავე, სპარსული წარმომავლობა "გაბიბლიურებულია" - სპარსეთის მეფეები ნებროთის შთამომავლებად იწოდებიან. ხოლო თავად ნებროთს კი, ძეგლის მიხედვით, ჰქონია ჰიეროფანია - მას გამოეცხადა მიქელ მთავარანგელოზი და ხანგრძლივი მეფობა უწინასწარმეტყველა...).

ვახტანგ გორგასალი ბრძოლის წინ მიმართავს ჯარს - ეს სიუჟეტი ყველა დროში იდეოლოგიურად ყველაზე დიდი მუხტის მატარებელია. აი რას ვუბნება იგი მას:

“მკვიდრნო ქართლისანო, ნათესავნო მეფეთა ქართლისათას. როგორი მთავრობასა ზედა დადგინებულ ხართ ჩვენ მეფეთაგან, რომელნი ვართ ნათესავნი სკ...  
ოთ გამირისანი...”

“მკვიდრი” არ უნდა გავიგოთ დღევანდელი მნიშვნელობით. მოცემულ კონტექსტში (საერთოდ, ამ ტერმინის სემანტიკური ველი და მისი ცვლილებები ძალიან საინტერესოა ქართული იდენტობის ისტორიის თვალსაზრისით) “მკვიდრი” მინისმფლობელია, საზოგადოების თავისუფალი, წარჩინებული წევრია, მას აქვს მთავრობა. სწორედ ეს წარჩინებულები არიან მიმართვის ობიექტები და, მაშასადამე, იდეოლოგიური პროპაგანდის სამიზნეებიც. ეთნიკურობას აქ ხაზი არ ესმება. აქ ლაპარაკია უფლების გადაცემის გრადაციაზე, რომელსაც ლეთაებრივი საწყისი აქვს: ღმერთი - ნებროთი - მეფე - მკვიდრნი. ხოლო ამ უფლების გადაცემა “ნათესაობის” პრინციპით ხორციელდება. (რა გამოდის? რა ეთნიკური წარმომავლობა აქვთ “ქართლის მკვიდრებს” ამ ციტატის მიხედვით? - ეს შეკითხვა დაისმება დღეს და არა იმ ისტორიულ ხანაში.)

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეროვნული თვითდადგინების ამ მნიშვნელოვან ხანაში ქართული იდენტობა სახელმწიფოებრივ პრინციპს ეყრდნობა და გვირგვინოსანი მეფის მიმართ ლოიალობაში გამოიხატება. იდეოლოგია არ ცდილობს ეროვნულ თვითდამკვიდრება სარწმუნოებრივი განსხვავებულობით შემოსაზღვროს და ამით გაემიჯნოს უნივერსალურ ქრისტიანულ ეკლესიას. პირიქით, ქრისტიანული უნივერსალიზმისკენ სწრაფვა ქართული შუა საუკუნეების კულტურის ერთერთი მყარი მახასიათებელია. ამის საილუსტრაციოდ ორ მაგალითს მოვიტან, სადაც საქართველოს ეკლესიის მესვეურები ექსპლიციტურად გამოთქვამენ თავიანთი იდეოლოგიის დედააზრს.

ჯერ კიდევ VII ს-ში ქართულ-სომხური საეკლესიო დავის პროცესში ქართლის კათალიკოსი - კირიონი ასე მიმართავდა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს:

“რომის მამამთავარი წმინდა პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიელი - წმინდა მარკოზ მახარებლისა, კონსტანტინოპოლელი - წმინდა იოანე ნათლისმცემლისა და იერუსალიმელი - უფლის ძმის წმინდა იაკობისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ეპყრათ, ჩვენიც ის მოგვცეს და ჩვენ და ჩვენი მამები აქამდე ვიცავდით, ახლა რისთვის დაეტოვოთ იგი და თქვენ გერწმუნოთ?... ყველა ესენი როგორ უნდა მივატოვოთ და მხოლოდ თქვენ შეგვიერთდეთ?”

1046 წელს ლრტილაში (სამხრეთ საქართველო, ჯავახეთის მხარე) გამართულ ქართველ-სომეხთა საეკლესიო პაექრობაზე სომხური მონასტრის - მარმასენის წინამძღვარმა - სოსთენმა მასთან საპაექროდ საგანგებოდ მოყვანილ ქართველ ბერს - ექვთიმე გრძელს ნიშნის მოგებით ჰკითხა: ნუთუ ჩემთან საპაექროდ იერუსალიმიდან ჩამოხვედი? ეს შეკითხვა ექვთიმე გრძელმა მისი ძირითადი დებულების - საქართველოს საეკლესიო მრწამსის საყოველთაობის (კათოლიკურობის) საილუსტრაციოდ გამოიყენა. მან ასე შემოატრიალა მის მიმართ დამცინავად დასმული შეკითხვა:

“მე უკუე პირველად მოვალ წმიდით ქალაქით იერუსალიმით... და მიერ ანტიოქიით და პრომიით საყდრით წმიდისა პეტრე მოციქულთა თავისა და მერმე ალექსანდრიით... და მერმე კონსტანტინოპოლით... ხოლო შენ ვინა მოხვალ არა უწყი, არგანაით და შარმაშენით მოხულა?..”

ერთი მხრივ, მთელი საქრისტიანოს საპატრიარქო ცენტრები და, მეორე მხრივ, განკერძოებით მდგარი სომხური ნაციონალური ეკლესიის სასულიერო ცენტრები. - აი ეს იყო ამ პაექრობაში საქართველოს მხარის ძირითადი დასაყრდენი პოზიცია.

როგორც ბიზანტიურ ისე კავკასიურ ასპარეზზე საქართველოს სახელმწიფო და ეკლესია თავის პოზიციებს იცავდა და ამყარებდა იმის მტკიცებით, რომ მისი მრწამსი საყოველთაო-კათოლიკური მრწამსის შესაბამისია. ამდენად, იგი ძალზე დაინტერესებული იყო ქრისტიანული ეკლესიის ერთიანობის იდეის შენარჩუნებითა და ურღვევობით.

ამგვარად, ფარნავაზის სამეფოს შექმნიდან მოყოლებული, საქართველოს "ოქროს ხანის" ჩათვლით ანუ ქართული კულტურის ქმნადობის ყველაზე აქტიურ ფაზაში ქართული იდენტობის ერთ-ერთი მთავარი ნიშნული მეფობის ინსტიტუტია და ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართველი ერი ამ პერიოდის მანძილზე ყალიბდებოდა როგორც Staatsnation. XII საუკუნის საქართველო რომ შესულიყო ნაციონალიზმის ფაზაში (ეს ისე, ხუმრობით!), მისი ერ-სახელმწიფოდ ჩამოყალიბება სწორედ იმ გზით წარიმართებოდა, რა გზითაც სახელმწიფოებრივი ტიპის ერები შეიქმნა. ამას უწოდებენ ბიუროკრატიულ ინკორპორაციას (დემოტური ანუ სახალხო მობილიზაციის საპირისპიროდ). მაგრამ წინ კიდევ ისტორიის გრძელი გზა იყო გასაველელი...

31 მარტი, 2004



## ქართული იდენტობის მთავარი მარკერი

საყოველთაოდ არის გაზიარებული აზრი იმის შესახებ, რომ თვითდასახელება კოლექტიური იდენტობის უმთავრესი მარკერია. სახეობრივად და ამიტომაც საკმაოდ შთამბეჭდავად, საუბრობს ამ საკითხზე თანამედროვე ბრიტანელი მეცნიერი, აღიარებული სპეციალისტი ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის კვლევის დარგში, ენტონი დ. სმითი: "კოლექტიური სახელი ეთნიკური ერთობის უტყუარი ნიშანი და ემბლემაა, რომლის მეშვეობით ეთნიკური ერთობა თავს გარეშეთაგან მიჯნავს და რომელშიც საკუთარი არსის იმგვარ შეჯამებას ახდენს, თითქოს სახელში მდგომარეობდეს მისი არსებობის მაგიურობა და გადარჩენის გარანტია. კოლექტიურ სახელს თაღისმანის მსგავსი მისტიკური კონოტაცია აქვს" (A. D. Smith. *The Ethnic Origins of Nations*, New York Blackwell, 1987, p.23).

სმითი აქ ეხება კონკრეტულად ეთნიკურ იდენტობას, მაგრამ ასეთივეა მისი დამოკიდებულება საკითხისადმი ნაციონალური იდენტობის შემთხვევაშიც. ამასთან, თვითდასახელება არის ეთნიკური ერთობების (სმითის ტერმინოლოგიით, ეთნიკების) და ნაციონალური ერთობების (ნაციების) დამახასიათებელი უმთავრესი საერთო ნიშანი: "შენაციას განესაზღვრავ, როგორც "ადამიანთა თვითდასახელების მქონე ერთობას, რომელსაც უკავია სამშობლო მინა და რომელსაც აქვს საერთო მითები და საზიარო ისტორია, საერთო საჯარო კულტურა, ერთიანი ეკონომიკა და ყველა წევრისათვის საერთო უფლება-მოვალეობანი". თავის მხრივ, ეთნიკე შეიძლება განისაზღვროს, როგორც "ადამიანთა თვითდასახელების მქონე ერთობა, რომელიც დაკავშირებულია სამშობლო მინასთან, აქვს საერთო მითები წინაპართა შესახებ, საზიარო მახსოვრობა, საზიარო კულტურის ერთი ან მეტი ელემენტი და გარკვეული ხარისხის სოლიდარობა ელიტის შიგნით მაინც" (ე.დ.სმითი. ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია. თარგმანი ინგლისურიდან მარიამ ჩხარტიშვილისა. ქართული ტექსტის რედაქტორი რუსუდან ამირეჯიბი-მალენი. თბილისი: ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრი, 2004, გვ. 36).

კოლექტიური კულტურული იდენტობის განსაზღვრისათვის თვითდასახელების მნიშვნელობას არც საბჭოური სოციოლოგია უარყოფდა, პირიქით, ეთნონიმს მიიჩნევდა ეთნოსის უმთავრეს ნიშნად, რომელშიც აისახება კოლექტივის თვითცნობიერება

(Современные этнические процессы в СССР (2-ое изд.). Отв. ред. Ю.В.Бромлей. Москва, "Наука", 1977).

კოლექტივის თვითდასახელება არეკლავს კოლექტივის წევრების მიერ ერთად ყოფნის, კოლექტივში მათი შეჭიდულობის რაობის განცდას. იგი ასოციაციას აღგვიძრავს ინდივიდის ეგო-კონცეფციასთან. თვითდასახელება კოლექტიური პერცეპციების გამოხატულებაა და ამის გამო, ფაქტობრივად, კოლექტივის ისტორიის გასაღები წარმოადგენს.

კოლექტივი, რომელსაც პირადად მე თავს მივაკუთვნებ (ისევე, როგორც ალბათ ჩემს მკითხველთა უმრავლესობა), იწოდება "საქართველოდ" ("საქართველო" - ეს სიტყვა პირველ რიგში, სწორედ კოლექტივის ნიშნავს. მორფოლოგიურად იგი ანალოგიურია სიტყვებისა საძმო, სანათესაო და ა.შ. ამას განვმარტავ იმიტომ, რომ დღეს ამ სიტყვის ქვეყნისა და სახელმწიფოს მნიშვნელობით გამოყენებას ვართ ჩვეულებრივად. საქართველო-კოლექტივის ინდივიდუალურ წევრს ეწოდება ქართველი. საქართველო ნიშნავს ქართველთა ერთობლიობას, ქართველების კრებულს. ამ უკანასკნელი ტერმინის ანალიზით ვაპირებ დაეინყო წინამდებარე გამოკვლევა.

რასაკვირველია, ქართველოლოგთა შორის მე არა ვარ პირველი, ვისაც დღემდე ტერმინი "ქართველისადმი" ინტერესი გამოუჩენია. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ინტერესმა თავისი შედეგი გამოიღო რამდენიმე საგულისხმო კონკრეტული ფაქტის დაფიქსირებით, აღნიშნული ტერმინის ისტორიის რეკონსტრუქცია არ შეიძლება დასრულებულად ჩაითვალოს. ამის მიზეზები ორგეარია. სუბიექტურ ფაქტორებთან ერთად ("დიდას ვერ მოკვლენ") ხარვეზიანი ისტორიული პრაქტიკის მიზეზი ქართველ მკვლევართა უმრავლესობის მიერ მომარჯვებული მეთოდოლოგიაა: მარქსისტული სოციოლოგია (და, მით უმეტეს, მისი საბჭოური ვარიანტი) რთული ისტორიული პროცესების ადეკვატური აღწერის საშუალებას არ იძლევა.

ამ უკანასკნელ მიზეზს ობიექტური მხოლოდ პირობითად შეიძლება ეწოდოს. მარქსიზმის გამოყენება აღარაა ქართველი ისტორიკოსებისათვის ფატალური აუცილებლობა. მონდომების შემთხვევაში, მათ უკვე მრავალი წელია შეუძლიათ ამ მეთოდოლოგიას ალტერნატივა მოუძებნონ, განსხვავებით იმ მეცნიერთაგან, რომლებიც წარსულში ქართველთა ეთნოგენეზის, ქართველი ერის ჩამოყალიბების და თვითდასახელების პრობლემებზე მუშაობდნენ. დახვეწილი მეთოდოლოგიური ინსტრუმენტარიუმისათვის ზრუნვა ძალზე არსებითია (ამას მინდა საგანგებოდ გაუუსვა ხაზი), როცა ვეხებით ისეთ რთულ ფენომენს, როგორიცაა კოლექტიური იდენტობა.

რა თქმა უნდა, არც ერთი თანამედროვე ქართველი ისტორიკოსი (შესაძლოა, ორიოდ გამონაკლისის გარდა) არ აღიარებს (ალბათ, არც აცნობიერებს), რომ მარქსისტია. უმეტესობა საერთოდ გაურბის მეთოდოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობას; ზოგი, მართალია, აკრიტიკებს მარქსისტული ისტორიოგრაფიის ცალკეულ დასკვნებს, მაგრამ, ვინაიდან არც პირველნი და არც მეორენი არ იცნობენ არავითარ სხვა მეთოდოლოგიას, მაინც რჩებიან მარქსისტული სოციოლოგიის (უფრო ზუსტად, როგორც ეთქვი, მისი საბჭოური ვერსიის) ტყვეობაში.

მე კი გადაწყვიტე ტერმინი "ქართველის" კვლევისას ამოვიდე ეთნოსიმბოლისტური მიდგომიდან. იმიტომ, ვიდრე კონკრეტული ფაქტების ანალიზს შეუდგებოდე, აუცილებელია აღნიშნული მიდგომის მოკლედ დახასიათება.

ეთნოსიმბოლიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი უკვე ხსენებული ენტონი დ. სმიითია. ამ მიდგომის ძირითადი დებულებების გადმოცემისას მე სწორედ აღნიშნულ მკვლევარს დავეყრდნობი, მით უმეტეს, რომ მისი ბოლოდროინდელი გამოკვლევა

უკვე ქართულადაც არსებობს და ზემოთ დასახელებული ნიგნის მეშვეობით მკითხველს თავადაც შეუძლია უფრო დეტალურად გაერკვეს საკითხში.

სმითის მიხედვით, ეთნიკური და ნაციონალური იდენტობები კოლექტიური კულტურული იდენტობების მოდელებს წარმოადგენენ. მათ შორის არის მსგავსებაც და განსხვავებაც. ეთნიკური უფრო ზოგადია, ნაცია უფრო სპეციფიკური შემთხვევაა; აუცილებლობით ნაცია არ წარმოადგენს ეთნიკს პოლიტიზებულ ფორმას. მთავარი, რაც ნაციას ეთნიკსაგან განასხვავებს, არის საჯარო კულტურა, რომელიც გამსჭვალავს კოლექტივის წევრთა უმეტესობას სახელმწიფოებრივი სტანდარტიზებული განათლების სისტემისა და სახელმწიფოებრივი ინსტიტუციების მეშვეობით, მაშინ, როცა ეთნიკების შემთხვევაში კულტურა შეიძლება ცირკულირებდეს მოსახლეობის მხოლოდ გარკვეული სეგმენტის შიგნით. სმითს მოცემული აქვს ნაციებისა და ეთნიკების დამახასიათებელი არსებითი ნიშნების სოლიდური ნუსხა. მიუხედავად ამისა, იგი აღნიშნავს, რომ პრაქტიკაში ეთნიკებსა და ნაციებს შორის მკაფიო გამმიჯნავი ხაზის გაკლება არცთუ იოლია. თუმცა ანალიზისათვის აზრობრივად ეს ხაზი მაინც გვეჭირდება. ნაციები ეთნიკების საფუძველზე წარმოიშობა; ეს ყველა ეპოქაში შეიძლება მოხდეს. მაგრამ ნაციების გაჩენა მაინც უფრო მოდერნული ეპოქისათვისაა დამახასიათებელი, რადგან ნამდვილი საჯარო კულტურის ტიპი მხოლოდ ამ ეპოქაში ჩნდება. სახელმწიფოც იმდენად არის ნაციის ატრიბუტი, რამდენადაც სტანდარტიზებულ კულტურას უზრუნველყოფს. მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ სმითის აზრით, ეთნიკები და ნაციები ერთმანეთის მიმართ არ წარმოადგენენ ევოლუციურ მწკრივებს. ისინი, როგორც ვთქვი, შეიძლება ურთიერთის განგრძობადობად მოგვევლინონ, მაგრამ ამასთანავე პარალელურადაც არსებობდნენ. ისინი არც შეუქცევადნი არიან. კოლექტიური კულტურული იდენტობების ისტორიული განვითარების უფრო ნიუანსური აღწერისათვის სმითს სხვა ცნებებიც შემოაქვს. ესენია ეთნიკური კატეგორიები და ეთნიკური ქსელები. იგი მათ საფეხურებს, უფრო კი, მოდელებს უწოდებს (საფეხურის ცნების გამოყენებას, ჩანს, იმიტომ უფრო ხის, რომ ევოლუციური განვითარების მწკრივებად არ მივიჩნით ისინი). მთავარი ისაა, რომ ეთნიკური კატეგორიის დონეზე ერთობას არ ახასიათებს თვითცნობიერება, ეთნიკური ქსელი კი ერთობის ისეთ ფორმად წარმოიდგინება, რომელიც შიდა-ჯგუფური ერთიანობის თვითშეგნების ჩამოყალიბების პროცესში იმყოფება. ამ მოდელების შემოტანით, სმითი, ფაქტობრივ, წინაეთნიკური ვითარების აღწერისათვის ტერმინოლოგიური ინსტრუმენტარიუმი გვაპარაგებს. ამგვარად, მხედველობაში გვაქვს ერთობები, რომელთაც საერთო წარმოშობის მითი ან არ გააჩნიათ, ან მხოლოდ იწყებენ მის შექმნას. ამის გამოა, რომ ისინი არტეფაქტებში არ არიან დაფიქსირებულინი. მათ ტერიტორიაც კი არა აქვთ მყარი, რადგან მოძრაობენ. ამიტომაც ისტორიული დაკვირვებისათვის მოუხელთებელი ხდებათ. ანუ ეს კოლექტიური შეჭიდულობის ის მდგომარეობაა, რომლის მოაზრება შეგვიძლია (მეცნიერული აზროვნების დანიშნულებაც ის არის, რომ ფენომენები, რომლებიც უშუალოდ არ გვეძლევა ცდაში, რაციონალური მსჯელობების მეშვეობით შევიმეცნოთ), მაგრამ რომლებსაც ჩვენ ისტორიულ წყაროებში ვერ ვხედავთ, რადგან მათ არ დაუტოვებიათ კვალი არტეფაქტებში თავიანთი კულტურული განზომილებების სისუსტის მიზეზით, ანდა პრინციპულად შეუძლებელი იყო, რომ ამგვარ არტეფაქტებს ჩვენამდე მოეღწიათ. როგორც ითქვა, სმითი თანამედროვე ნაცობებს ხანგრძლივი ეთნიკური განვითარების შედეგად მიიჩნევს. ამასთან იგი მიუთითებს, რომ მდგომარეობათა, მოდელთა ცვლილებების მიუხედავად, კოლექტიური კულტურული იდენტობანი განგრძობადი და თვითიგივეობრივი რჩება, რადგან ამ

ცვლილებებს ყოველთვის გარკვეული პარამეტრების ფარგლებში აქვთ ადგილი და ისინი ძალზე ნელა მიმდინარეობენ. ამის შედეგია, რომ ცვალებადობის მიუხედავად, თაობიდან თაობამდე ერთობის განგრძობადი თვითიგიურობა ნარჩუნდება. ეთნიკური კატეგორიიდან ნაციამდე იდენტობის განვითარების უწყვეტი ხაზის წარმოდგენაც კი არის შესაძლებელი.

მინდა განვმარტო, თუ რატომაა ჩემთვის ამჯერად ასე აუცილებელი ამ თეორიული პოსტულატების მკითხველისათვის გაცნობა: შეიძლება ქართველის ისტორიის კვლევამ აჩვენოს (როგორც ვნახავთ, ეს მართლაც ასეა), რომ საქართველო-კოლექტივის განვითარების გარკვეულ პერიოდებში კოლექტივისა და მისი ინდივიდუალური წევრის თვითდასახელებანი რამდენადმე სხვა იყო, ვიდრე დღეს. ეს ფაქტი არ იქნება მოულოდნელი, თუ გავითვალისწინებთ ზემოთქმულს, და არც აღმაშფოთებელი, როგორც ზოგიერთს ამ შესავლის გარეშე შეიძლება მოეჩვენოს, რადგან გასაგები იქნება, რომ ქართული იდენტობა განგრძობადია და საუკუნეების სიგრძეზე თვითიგივეობრივიც, მაგრამ ეს განგრძობადობა არ ნიშნავს აბსოლუტურ უცვლელობას, პირიქით, ცვლილებებს გულისხმობს.

ფართო საზოგადოებას იდენტობის განგრძობადობა, ჩვეულებრივ, ესმის როგორც აბსოლუტური უცვლელობა. ქართული ერთობის რიგითმა (იგულისხმება არაპროფესიონალი ეთნიკური და ნაციონალური კვლევების დარგში) წევრმა "დმანისელ ადამიანსაც" კი შეიძლება უნოდოს ქართველი და ამ პერიოდიდან ილაპარაკოს ქართველ ერზე. ამის მიზეზი მარტო ის არაა, რომ ფართო საზოგადოება თეორიულად მოუმზადებელია. მთავარია, რომ ფართო საზოგადოებას ისტორია არ აინტერესებს, როგორც შეშეცნების საშუალება, მას იგი ესაჭიროება, როგორც სტიმული შიდა-ჯგუფური სოლიდარობის სენტიმენტების აღორძინებისა და შენარჩუნებისათვის, და ამიტომაც მისთვის კოლექტიური იდენტობის განვითარებაში ისეთი ნიუანსი, როგორცაა ცვალებადობა გარკვეული იგიურობის ფარგლებში, სრულიად ზედმეტი დეტალია. ფართო საზოგადოება მიმღებია, სმითის ტერმინი რომ გამოიყენოთ, მხოლოდ ეთნოისტორიისა, რომელიც გულისხმობს წარსულის პეროიკულ ხედვას, მორალურ გაკვეთილებს და არა მეცნიერული ძიებებით მიღებულ მშრალ დასკვნებს. ერთობის წევრთა უმეტესობისათვის, მაგალითად, შეიძლება სულ ერთი იყოს კოლექტივის აღმნიშვნელ სიტყვად "ნათესავი" გამოიყენება თუ "ერი", და რომ ეს განსხვავებული ტერმინები კოლექტივის შეჭიდულობის სხვადასხვა მოდელს წარმოადგენს. ამაში ფართო საზოგადოებას ვერ გაავამტყუნებთ, რადგან ისტორია რეალურად არის არა მარტო მეცნიერება, არამედ კოლექტიური იდენტობის ნიშანიც.

მიდგომა, რომელიც განგრძობადობას იაზრებს, როგორც აბსოლუტურ უცვლელობას, პრიმორდიალიზმად იწოდება. როგორც მითითებულია, პრიმორდიალიზმი არსებითად თეორიული საფუძვლის არარსებობით არის გამოწვეული. პრობლემას ქმნის არა ის, რომ ფართო საზოგადოებას იდენტობის ისტორიის ვააზრებისას პრიმორდიალიზმი ახასიათებს (როგორც ვთქვი, ეს ბუნებრივია), არამედ ის, რომ პრიმორდიალისტთა შორის არიან პროფესიონალი ისტორიკოსებიც (პროფესიონალები, რა თქმა უნდა, უფრო სამეცნიერო რეგალიებით, ვიდრე აზროვნების წესით). ხშირად ამ პატრიოტულად განწყობილ ადამიანებს გულწრფელად სჯერათ, თუ დაამტკიცებენ, რომ უძველესი დროიდან დღემდე ქართველთა თვითდასახელება უცვლელია, ყველასათვის (განსაკუთრებით, უცხოელთათვის) უეჭველი შეიქმნება ქართული ნაციონალური იდენტობის განგრძობადობა საუკუნეებში. ეს ნაივური შეხედულებაა. პრიმორდიალიზმი ის მიდგომა არ არის, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია განხორ-

ციელდეს საქართველოს ისტორიის კონტექსტუალიზება მსოფლიო ისტორიაში. დასავლელ მკვლევართა უმეტესობის თვალში პრიმორდიალიზმი მოძველებული, უარყოფილი მიდგომაა. პრიმორდიალისტურ ეთნოისტორიას, ჩვეულებრივ, იზიარებენ ისტორიული პროცესების უშუალო აქტორები - პოლიტიკოსები, ხალხის მასები და არა ამ პროცესების დამკვირვებლები, პროფესიონალები, რომელთათვის მთავარია რეალობის შექმნება. იდენტობა, ისევე როგორც ყველაფერი სამყაროში აპოკალიფსურ დრომდე, ანუ ისტორიულ ეპოქაში, ცვალებადია. და ბუნებრივია მოველოდეთ, რომ ეს ცვალებადობა თვითდასახელებაშიც აისახება.

სხვათა შორის, პრიმორდიალიზმისაკენ, გარდა თეორიის არქონისა, მარქსისტული სოციოლოგიაც უბიძგებს. თეორიაში მარქსისტები მოდერნიზმები არიან, ე.ი. ნაციების წარმოშობას მხოლოდ ინდუსტრიულ ეპოქაში მიიჩნევენ შესაძლებლად, მაგრამ ისტორიული კვლევების პრაქტიკაში თითქმის ყოველთვის პრიმორდიალისტებად გვევლინებიან: ერებზე ისე საუბრობენ, როგორც უძველესი დროდან დღემდე უცვლელ ფენომენებზე. ამ პარადოქსის ასახსნელად და იმის საჩვენებლად, თუ რაგვარ თეორიულ ბაზისს გავემიჯნე, შევეცდები მოკლედ შევუდარო ერთმანეთს ეთნოსიმბოლიზმი და საბჭოური სოციოლოგია.

ეთნოსიმბოლისტური მიდგომისაგან ამ უკანასკნელის პირველი განმასხვავებელი ისაა, რომ იგი ეთნიკურობის (ნაიკითხე: კოლექტიური კულტურული იდენტობა) კონკრეტულ გამოვლინებებად მიიჩნევს ტომს, ეროვნებას, ერს. ესენი, მარქსისტების მიხედვით, გაიან არა წმინდად ეთნიკური ფენომენების აღმნიშვნელი ტერმინები, არამედ მიემართებიან კონკრეტულ სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციებთან განუყრელად მიკავშირებულ ერთობებს. ამის გამო მარქსისტების მიერ ამ კატეგორიების კოლექტიური იდენტობის თვალსაზრისით დახასიათება ბუნდოვანია, არ არის რა გამოკვეთილი მათ შორის სხვაობა. ეს კატეგორიები მიემართება ევოლუციურად შეუქცევად მწკრივებს, ისინი მკაცრად იერარქიულია და ამიტომაც მოუქნელი და მოუხერხებელი რეალური, მუდმივად მდინარე, არასწორხაზობრივი ისტორიული პროცესების აღწერისათვის. ეს სქემა ეთნიკურობის (ნაიკითხე: კოლექტიური კულტურული იდენტობა) განგრძობადობასა და უწყვეტობას კი გულისხმობს, მაგრამ ცვლილებას საერთოდ ვერ აფიქსირებს. ცვლილება აქ მხოლოდ სოციალურ ფორმაციას ეხება. აი, ამიტომ არიან ეთნიკურ იდენტობაზე მსჯელობისას მარქსისტი ისტორიკოსები, როგორც წესი, პრიმორდიალისტები. უდიდესი ხარვეზია აგრეთვე ის, რომ ამ სქემას წინარე ეთნიკური მდგომარეობის აღსანიერი ტერმინი საერთოდ არ მოეპოვება. მისი იერარქიულად ყველაზე დაბალი საფეხური - არა სმითისეული ეთნიკური კატეგორიის, არამედ გარკვეულად ეთნიკს შესატყვისი ერთობის აღმნიშვნელია. ამის შედეგია ის, რომ მარქსისტი ისტორიკოსებს, მაშინაც, როცა წინაეთნიკურ ეტაპებზე მსჯელობენ, ამ ტერმინით უნვეთ ოპერირება და ისტორიულ წყაროებში დაფიქსირებული ეთნიკური ერთობების სახელწოდებებს არამართებულად უსადაგებენ მხოლოდ მოაზრებად წინაეთნიკურ ერთობებს. სამწუხაროდ, ამის თვალსაჩინო მაგალითები უხვად გვაქვს ქართულ სინამდვილეში და ამის მიზეზითაა, რომ თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფიის მიერ წარმოდგენილი ქართველი ერის ისტორიის სურათი არსებით კორექტივებს საჭიროებს.

\*\*\*

ქართ-ვ-ელ-ი მორფოლოგიურად სადაურობის აღმნიშვნელი სიტყვაა: ქართ სიტყვის ძირითადი სეგმენტია, რომელსაც დაერთვის მატაპონიმიზირებელი ვ სუფიქსი,

მერე სადაურობის მანარმოებელი ელ სუფიქსი და ბოლოს ბრუნვის ნიშანი. შუა საუკუნეებში დასტურდება მისი ფონეტიკური ვარიაცია ქართ-უ-ელ-ი. ამ ვარიაციის გაჩენის ნარმოშობის მოაზრება სირთულეს არ ნარმოადგენს: ადრე უმარცვლო უნი და თანხმოვანი ვინი მკაფიოდ იყო გამიჯნული. შემდგომში ამ ორ ბგერას შორის ფონემატური ოპოზიცია დასუსტდა და მოიშალა. შედეგად მეტყველებაში ბგერათა ურთიერთმონაცვლეობა დაიწყო, რაც დანერილობაშიც აისახა. სწორედ ასე, ქართ-უ-ელ-ი-საგან უნდა წარმომდგარიყო ქართ-ე-ელ-ი (ე და უ-ბრჯგუ ფონემების ურთიერთმონაცვლეობის და მათი შესატყვისი გრაფემების შესახებ მსჯელობისათვის და სპეციალური ლიტერატურისათვის იხ. ზ.სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., "განათლება", 1984, გვ. 291-294).

ქართუ-ელ-ი ქართ-უ-ს მოსახლეს ნიშნავს. მართალია, ქართულ მედიევალურ ისტორიოგრაფიაში ქართ-უ-ი/ქართ-ვ დადასტურებული არ არის, მაგრამ, იგი აღდგება თავად სიტყვა ქართ-უ-ელ-ში. ამასთან, ასე გაფორმებული ტოპონიმი ქართული სინამდვილისათვის უცხო არ არის. მაგალითად, "წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში", გვხვდება ტოპონიმი ნეძ-ვ (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ნიგნი I. გამოსცა ავტორთა კოლექტივმა ი.აბულაძის რედაქციით, თბილისი: მეცნიერება, 1963, გვ.27912,24). ნეძ-ვ, უეჭველია, ნაძვენარს ნიშნავს. ქართ-ვ-ც ანალოგიურად უნდა გავიგოთ როგორც ტერიტორია, რომელზედაც იმყოფებიან ქართვენი. არც ქართვენი არ მოიხსენიება უძველეს ქართულ ნარატიულ წყაროებში, მაგრამ ამგვარი სიტყვის აღდგენის საშუალებას იძლევა თავად სიტყვა ქართ-უ-ელ-ი და ამაზე უფრო ავთენტური წყარო სხვა რაღა უნდა იყოს.

მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ვთქვი, ტერმინი ქართ-ე-ელ-ს ჩემამდე არაერთი საუციალისტი შეხება, არავის არ აღუდგენია მისი საშუალებით ტოპონიმი ქართ-ვ. ამის მიზეზი ისაა, რომ ყველანი ქართველს ქართლს უკავშირებდნენ, მისგან წარმომდგარად მიიჩნევდნენ. გარკვეულ პერიოდში ისტორიული წყაროებით საქართველოს ისტორიული კუთხის - ქართლის - მცხოვრებს ენოდებოდა ქართველი (მხოლოდ მოგვიანებით მას ჩაენაცვლა ქართლელი) და, ჩანს, ეს ფაქტიც მოქმედებდა ქვეცნობიერად და ცხადია, ისიც, რომ ზოგი მკვლევარი საერთოდ ვერ ამჩნევდა გრამატიკულ პრობლემას. თუმც ზოგს, მიუხედავად იმისა, რომ აქ შებრკოლების ლოდს აფიქსირებს, ეს გარემოება ჭეშმარიტების დადგენისაკენ სულაც არ უბიძგებს: შებრკოლების ლოდისათვის გვერდის ავლით მშვიდად განაგრძობს ქართუელის ქართლისაგან წარმომდგარად მიჩნევას და მასზე მსჯელობას, რაც ძალზე საშინუხაროა. სპეციალისტმა არა მარტო უნდა დააფიქსიროს პრობლემის არსებობა, კითხვაც უნდა დასვას ამასთან დაკავშირებით (პროფესიონალიზმი, ბოლოსდაბოლოს, კითხვების დასმის ხელოვნება) და მასზე პასუხის მოძებნას შეეცადოს. ამკარაა, რომ ქართ-უ-ელ-ი ქართ-ლ-ი-საგან არ მომდინარებს. ამ სიტყვებს, მართალია, აქვთ საერთო სეგმენტი ქართ, მაგრამ ქართ-ლ-ში ამის დამატებით გვაქვს ლ სუფიქსი, რომელიც არ არის ქართ-უ-ელ-ში, ხოლო ქართ-უ-ელ-ში გვაქვს უ სუფიქსი, რომელიც არ არის ქართ-ლ-ში. გრამატიკული პროცესი, რომელსაც ამგვარი ცვლილებები შეიძლება გამოენვია, უცნობია. ამიტომ ისმის კითხვა: რატომ არ წარმოდგა ქართ-უ-ელ-ი ქართ-ლ-ისაგან?

იმისათვის, რომ ქართული ქართლისაგან მომდინარეობდეს, დაცული უნდა იყოს ერთი უმთავრესი პირობა: ქართლი ტოპონიმს უნდა წარმოადგენდეს. დღეს, ისევე როგორც ძალიან ხშირად ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ისტორიულ წყაროებში, ეს ტერმინი სწორედ როგორც ტოპონიმი, ისეა გაგებული. მაგრამ ეს ვითარება იმას როდი

ამტიციებს, რომ ტერმინს ყოველთვის აღნიშნული მნიშვნელობა ჰქონდა. უძველეს ქართულ პაგიოგრაფიულ თხზულებაში ნმ. ნინოს ცხოვრების არქეტოპულ რედაქციაში (IV ს.) გვხვდება ფრაზა "ქუეყანაი ქართლისაი": "ხოლო ამას ქუეყანასა ქართლისასა იყენეს ორნი მთანი და მათ ზედა ორნი კერპნი, არმაზ და ზადენ" (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 125).

მსოფლიო ისტორიამ ანალოგიური სტრუქტურის უამრავი ხორონიმი იცის. მათი შემადგენელი ორი სიტყვიდან ერთ-ერთი უქვევალად არის საზღვრული, რომელიც, როგორც ნესი, ტერიტორიის აღმნიშვნელი სიტყვაა, მეორე კი მის მსაზღვრელს წარმოადგენს. მსაზღვრელის საშუალებით ხან მინის სიმწვანეა აღნიშნული, ხან მისი ყინულოვნება, ხან სინმინდე, ხან სიახლოვე ზღვასთან და ა.შ., ხან კი ისაა განმარტებული თუ ვისი კუთვნილებაა ეს მინა.

ფრაზაში ქუეყანა ქართლისა პირველი სიტყვა არის საზღვრული და იგი წარმოადგენს ტერიტორიის აღმნიშვნელ ზოგად სიტყვას. ამიტომ გამორიცხულია, რომ მსაზღვრელიც, ე.ი. ქართლი, ასევე ტერიტორიის აღმნიშვნელი ტერმინი იყოს. ის ნათესაობით ბრუნვაში დგას და მიუთითებს კუთვნილებაზე. აქედან იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ ქართლი იმ ხალხის სახელია, ვისაც ეკუთვნის ეს ქუეყანა. ამგვარად, პასუხი გაეცემა კითხვას, თუ რატომ არ წარმოდგება ქართული ქართლისაგან: სადაურობის აღმნიშვნელი სიტყვა (ასეთია ქართული მორფოლოგიურად) არ შეიძლება წარმოებულ იქნას ეთნონიმიდან (ასეთია ქართლი, როგორც გაირკვა).

ამრიგად, იყო დრო (შექიდულობის რაობას ამჯერად მე ვიკვლევ არსობრივად. ისტორიულ, ეპოქურულულობასთან - საუკუნესთან, გეოგრაფიულ არეალთან - ამ ანალიზის შედეგების დაკავშირება ცალკე პრობლემაა. არც გამოყენებული ისტორიული წყაროების თარიღი არ ვრცელდება მექანიკურად ტერმინებზე: წყაროებში შეიძლება ძველი ეპოქის ტერმინი იყოს რელიქტურად შემორჩენილი ან, როგორც ეს გარდამავალი ეპოქებისათვის არის დამახასიათებელი, ძველი და ახალი ტერმინები მოცემული იყოს ერთად, რადგან ისინი რეალურადაც თანაარსებობდნენ), როცა იყო ქუეყანა, სახელად ქართვ და მასზე მოსახლე კოლექტივს ეწოდებოდა ქართლი. მაგრამ თუ ქართლი ეთნოტერმინი იყო, რაღა იყო მაშინ ქართული/ქართველი? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემის საშუალებას იგივე ძეგლი იძლევა. ქართველი აქ გამოყენებულია ეთნიკურად არაქართველთა, კერძოდ, ებრაელთა მიმართ: "ხოლო სამოსელი იგი ხუდა ქართველთა ჰურიათა" (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 129).

ქართული/ქართველი ნიშნავდა ქართვების (ე.ი. ქართლი-კოლექტივის) მიერ კონტროლირებადი ტერიტორიის მოსახლეს, ეტყობა, ზოგჯერ სწორედ არაქართს. ქართლი-კოლექტივის აზროვნება ერთმანეთისაგან მკაფიოდ მიჯნავდა (არა ფიზიკური საზღვრით, არამედ აზრობრივ, და ეს ძალიან მნიშვნელოვანია) საკუთარ ერთობას უცხოთაგან. ეს იყო ქართლი-იდენტობის ექსკლუზიური განვითარების ხანა "საკუთარ" უცხოთა პირისპირ. ქართლი-კოლექტივის მიერ კონტროლირებადი ტერიტორია, რომ პოლიეთნიკური იყო, ამაზე ლეონტი მროველის ცნობა ექვს ენაზე მოლაპარაკე მოსახლეობის შესახებაც მეტყველებს. ლეონტისაც გააზრებული აქვს ზემოთ აღნიშნული "ჩვენ-სხვა" საზღვარი და შემოაქვს ქართლი-კოლექტივის ეკვივალენტური ტერმინი - ქართლოსიანი. ქართლოსი ქართლი-ერთობის საერთო წინაპრის სახელია. იგი ტოპონიმ ქართლიდან კი არ წარმოდგება, როგორც ჰგონიათ ხოლმე, არამედ ეთნონიმ ქართლიდან, საერთო წინაპარი შეიძლება ჯგუფს ჰყავდეს და არა ტერიტორიას (მდრ. "ქართლის ცხოვრება" - აქ კოლექტივის ცხოვრებას ეხება საქმე და არა ტე-

რიტორიის ან გეოგრაფიული რეგიონის). ამკარაა, ლეონტი მროველმაც იცოდა, რომ ქართლი ეთნონიმი იყო, თუმცა, უმეტეს შემთხვევაში, ამ სიტყვას იგი, თავისი ეპოქის შესატყვისად, ტომონიმის აზრით ხმარობს.

ამგვარი მსჯელობა ნამოჭრის პრობლემას. იგი ნარმოიშობა არაქართველ ნაციონალისტთა მხრიდან საქართველოს ისტორიით მანიპულაციებისა და მათ ამ მოქმედებებზე ქართველთა მხრიდან პასუხების მიზეზით. ასე რომ, ეს პრობლემა იმანენტურად მეცნიერული ხასიათის არ არის, ე.ი. არც ჩემი თვალსაზრისის ლოგიკური პრობლემა არაა. მიუხედავად ამისა, მაინც საჭიროა მასზე შეჩერება.

ზოგიერთ პოლიტიზებულ არაქართველ მეცნიერს ტერმინ ქართველის ასეთი არაერთმნიშვნელოვნება, კერძოდ, ის, რომ იგი უზრალოდ სადაურობის აღმნიშვნელი სიტყვაც არის და, ამავე დროს, შეიძლება ეთნონიმიც იყოს, აღუძრავს სურვილს, რომ ეს ვითარება ქართული იდენტობის ისტორიაში არაქართველების განსაკუთრებული როლის დასამტკიცებლად გამოიყენოს. ამგვარ მცდელობებს, არამეცნიერული მიზნებით მოტივირებულთ, კონკრეტული მეცნიერული პასუხები ან უკვე გაცემული აქვთ, ანდა მომავალში გაცემათ. ზოგადად კი უნდა ითქვას: ალბათ, მართლაც, იყო არაერთი არაქართველის პიროვნული დადებითი ღვაწლი ქართული ერთობის კონსოლიდაციაში. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ამ ინდივიდებს უნდა ემოქმედათ უკვე როგორც ამ ერთობაში სრულიად ჩართულთ და გათქეფილთ, არსებითად, როგორც უკვე ქართველთ. როგორც სხვებს, არაქართველებს, ობიექტურად შეეძლოთ გამოუწევიან ქართული ერთობის შიდა-კონსოლიდაცია, ოღონდ სუბიექტურად ეს იქნებოდა მათი მხრიდან დაპირისპირება, შეეწროება, აგრესია (არა მარტო სამხედრო, არამედ კულტურულიც). სხვა იმიტომ არის სხვა, რომ ასე გვექცევა. ვინც ასე არ გვექცევა, ის რეალურად სხვა არც არის.

პოლიტიზებული ისტორიოგრაფიული შემოტევებისათვის პასუხის გასაცემად, ზოგიერთი ქართველი მეცნიერის აზრით, ასევე საჭიროა წყაროებით მანიპულაცია და იმის მტკიცება, რომ ტერმინი ქართველი ყოველთვის ეთნიკური მნიშვნელობით გამოიყენებოდა. ამის არგუმენტად ზოგჯერ მოიხმობენ წყაროებში დადასტურებულ ფრაზას ნათესავით ქართველი. ბუნებრივია, ვისაც ეს ტერმინი მიემართებოდა, ის ეთნიკურად ქართველად მოიაზრებოდა, ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება იყოს ორი აზრი. მაგრამ ამავე დროს ისიც ამკარაა, რომ სიტყვა ქართველისათვის ამგვარი მსაზღვრელის დართვის საჭიროება ცხადყოფს: ქართველი ყოველთვის ეთნოტერმინს არ წარმოადგენდა. ეს ნიუანსი არ უნდა დაიკარგოს, იგი ქართული ერთობის, იდენტობის განვითარების სურათის მეტად საინტერესო შტრიხია. ვფიქრობ, არ არის მართებული ჩვენი ისტორიის გაღარიბება იმის გამო, რომ ვერ ვახერხებთ მეცნიერული პასუხი გავცეთ არამეცნიერულ გამოხდომებს და არც, სხვათა შორის, - ყალბის-მქმნელებთან მათივე მეთოდებით ბძოლა. ქართველთან დაკავშირებულ საკითხებს მე ქვემოთ კიდევ დაუბრუნდები. ახლა კი ტერმინ ქართლის ანალიზს გუნდავარძობ.

ყველა, ვინც კი შეხება სიტყვა ქართლ-ს, იგი მასში გამოჰყოფს ქართ ძირითად სემანტიკას და ლ სუფიქსს (იხ. მაგალითად, ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი (მეორე შეესებული გამოცემა). თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სახ. თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2000, გვ. 486). მაგრამ არავინ განმარტავს რა ფუნქციისაა ეს სუფიქსი. "ქართ-ლი ხომ არ არის იგივე ქართ-ნი-ი?" ამ კითხვას სვამდა ნ.ბერძენიშვილი (იხ. საქართველოს ისტორიის საკითხები. მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის (მეორე გამოცემა), თბილისი: მეცნიერება, 1990, გვ. 88; შდრ., აგრეთვე,



გვ. 244). ეს კითხვა მაფიქრებინებს, რომ მკვლევარი არ გამორიცხავდა, რომ ლ სუფიქსი მრავლობითის მანარმოებელი სუფიქსია. ლ სუფიქსს სიტყვა ქართლში მრავლობითის მანარმოებლად მიიჩნევა ს.კაკაბაძეც, თუმც მისი შეხედულება თავად ქართლის შინაარსის შესახებ სულ სხვაა. იგი აქ არა კოლექტივის წევრების სიმრავლეს, არამედ შენობათა სიმრავლეს გულისხმობდა (იხ. მისი "ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები", "საისტორიო მოამბე", ნ. 1, ტფილისი, 1924, გვ. 5-7. ვიწმმებ ე.ხინთიბიძის წიგნის მიხედვით: "ქართველთა სახელწოდებები და მათი ეტიმოლოგია". თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1998, გვ. 32). ასე რომ, ქართლს ს. კაკაბაძეც ტოპონიმად მიიჩნევდა. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩემთვის საინტერესოა ლ სუფიქსის ფუნქციის შესახებ მისი თვალსაზრისი.

ნ.ბერძენიშვილის პასუხი დასმულ კითხვაზე, ვფიქრობ, დადებითი უნდა იყოს: ბუნებრივია, რომ კოლექტივის სახელწოდება მრავლობის გაგებას შეიცავდა. ოღონდაც, ჩემი დაკვირვებით, ლ სუფიქსი ნ სუფიქსის იგივეობრივი არაა, არამედ მრავლობითის სპეციფიკური მანარმოებელია. სიტყვები, რომლებსაც ეს სუფიქსი მოუდის, არიან, როგორც წესი, ორგვარი შინაარსის: ან აღნიშნავენ განურჩევლად ერთგვაროვანთა კრებულს, ერთობას, რომლის ცალკეულ ელემენტებს ჯგუფისაგან დამოუკიდებელი მნიშვნელობა არა აქვთ და მათი აღქმა განცალკევებულად არ ხდება (მუმ-ლ-ი, ზომ-ლ-ი, თეს-ლ-ი და ა.შ.); ანდა - არსს, ნივთიერებას, სტიქიას, რომლებიც სუბსტანციურ ერთს წარმოადგენენ, მთელ სამყაროში განფენილობის მიუხედავად (მად-ლ-ი, ვერცხ-ლ-ი, ცეცხ-ლ-ი და ა.შ.). ის, რომ ასეთ სიტყვებს თანამედროვე ქართულისათვის დამახასიათებელი ებ-იანი მრავლობითი არ ეწარმოება, დამატებითი არგუმენტია იმ აზრის სასარგებლოდ, რომ მრავლობითის გაგებას მათში ლ სუფიქსი იძლევა.

ერთობა, რომელსაც მიემართებოდა თვითდასახელებული ქართლი, თავს ჰომოგენურ, სუბსტანციურად განუყოფელ სოციალურ ორგანიზმად მოიაზრებდა. ამაზე მეტყველებს სუფიქსი ლ. უკვე საკმაო ხანია ცნობილია და დასავლეთში წარმატებითაც ვითარდება ლინგვისტური კულტუროლოგია - მეცნიერების დარგი, რომელიც ენობრივი მონაცემების მიხედვით სწავლობს ადამიანის მენტალობას, მის მიერ კულტურული კატეგორიების პერცეპციის თავისებურებებს სხვადასხვა გარემოში. ამ მიმართულების თეორიული შედეგების ქართულ მასალაზე გამოყენების საინტერესო ცდებს უკვე ვხდებით ქართველოლოგიაში (იხ. რ.ამირეჯიბის წერილები ჟურნალ "ქართული ენათმეცნიერების" შემდეგ გამოშვებებში: N1 (1999), N4 (1999), N2 (2003), N2 (2004)). კვლევის ფოკუსში მოხვდა ქართული მეტაფორული ფრაზეოლოგიზმები. სიტყვა ქართლის ანალიზთან დაკავშირებული შემთხვევა კი, როგორც ითქვა, ერთ სუფიქსს შეეხება. მიუხედავად ამისა, მისი საშუალებით ძალიან მნიშვნელოვან ინფორმაციას ვიღებთ. შეჭიდულობის ამგვარი განცდა სისხლით ერთიანობის იდეის საფუძველზე შეიძლება წარმოიშვას. ხალხის მოაზრება ჰომოგენური სიმრავლის სახით ფსიქოლოგიური უნივერსალია ჩანს: ბერძნული სიტყვა "ეთნოსი", როგორც ეს არაერთხელ იყო ხაზგასმული სპეციალურ ლიტერატურაში, არა მარტო ადამიანთა ჰომოგენურობის, არამედ საზოგადოდ ჰომოგენური ერთობის აღმნიშვნელი ტერმინია, იგი მიემართებოდა არა მარტო ხალხებს, არამედ ჩიტების გუნდს, ფუტკრების ნაყარს და ა.შ. (Ethnicity. Edited by J. Hutchinson and A. D. Smith. Oxford New York, Oxford University Press, 1996, p. 4).

ახლა გასაგები ხდება, თუ რატომ არსებობდა ეთნოტერმინი ქართლის პარალელურად ქართველი, როგორც ქართების სამყოფელი ტერიტორიის მაცხოვრებლის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი. ქართლი-კოლექტივი წარმოადგენდა სისხლის ერთიან-

ნობის იდეით გაერთიანებულ ჩაკეტულ ჯგუფს, რომელიც ვითარდებოდა, ასე ვთქვათ, ექსკლუზიურ რეჟიმში. ამ დროს ჩვენ-ჯგუფის ამოცანა იყო შიდა-ჯგუფური კონსოლიდაცია.

როგორც აღვნიშნე, ამ გამოკვლევაში მე ვერ შევხეხე კონკრეტულ ისტორიულ რეაქციებს, რადგან ეს სულ სხვა ტიპის და თავისი მოცულობით ძალზე დიდი სამუშაოა, პრინციპში მომავალი ქართული ისტორიოგრაფიის საქმე. მაგრამ მაინც არ შეიძლება აქვე არ ითქვას ზოგიერთი ფაქტის შესახებ. კერძოდ, მინდა მოვახდინო ქართლი-კოლექტივის ანუ ქართი-ერთობის მოდელის სავარაუდო ატრიბუცია სმითის მიერ გამოყოფილი იდენტობის მოდელებთან. სრულიად აშკარაა, რომ ქართლი-კოლექტივი არ არის არც ეთნიკური კატეგორია, არც ეთნიკური ქსელი, რომ არჩევანი ეთნიკსა და ნაციას შორის უნდა გაკეთდეს. ალბათ უფრო ეთნიკურ შეიძლება ლაპარაკი, რადგან აქ ჯგუფის ნეერობის საერთო წარმომავლობის პრინციპიც იკვეთება და ჯგუფის ექსკლუზიური განვითარების რეჟიმიც. თუმცა, ასეთი პარამეტრები არც ნაციისათვის არის გამორიცხული.

თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფია ქართს მიიჩნევს ტომად, რომელიც მარქსისტულ სოციოლოგიაში სისხლის ერთობაზე დაფუძნებული ჩვენ-ჯგუფია. მკითხველს ვთხოვ, მხედველობიდან არ გამოორჩეს განსხვავება: ტომის შემთხვევაში ლაპარაკია მხოლოდ რეალურად სისხლით ერთობაზე, ეთნიკს შემთხვევაში სისხლის ერთიანობის იდეაა მთავარი, რადგან, ითვლება, რომ ერთიანობის ფიქტიურობის დროსაც ეს იდეა მაკონსოლიდებელი ფაქტორია. რახან ტომი რეალურად არსებულ სისხლის-მიერ ერთობას ნიშნავს, იგი, ჩვეულებრივ, ძალზე მცირერიცხოვნად წარმოიდგინება. ამ შემთხვევაში კულტურის განვითარებაც, ბუნებრივია, მხოლოდ უნივერსალიზების დონეზე შეგვიძლია ვიგულისხმეთ. აი, ასეთ ერთობად არის მიჩნეული თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში ქართი-ერთობა. მისი ტერიტორიული განსაზღვრის არეალიც შესაბამისად ძალიან ვიწროდ აქვთ ლოკალიზებული: არმაზის მთა და მისი შემოგარენი. და რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა გვეჩვენებოდეს, ქართველადყოფნის საფუძვლად ამ ერთობის კულტურული და ბიოლოგიური ექსპანსია მიაჩნიათ.

წყაროებიდან სავსებით უსისტემოდ ამოკრებილი მასალებით რალაც სიები შედგენილი, მაგალითად: გუგარნი, კახნი, მესხნი, ჯაეახნი, შავშნი, ტაოელნი, კლარჯნი, ივერნი, კოლხნი, ზანნი, ლაზნი, მეგრნი, სვანნი. მათ ეწოდებათ ქართველური(?) ტომები ისე, რომ მცდელობაც კი არ არის იმის გარკვევისა, თუ რომელი მოდელის ან რა ტიპის იდენტობებთან გვაქვს საქმე, იქნებ ისინი რეგიონალური იდენტობებია და არა ეთნიკური, იქნებ სხვადასხვა სახელს უკან ერთი და იგივე იდენტობა იძალდება ან ერთი და იგივე სახელი არსებითად სხვადასხვა იდენტობას მიემართება. მეკვლევრები ამ კითხვებზე პასუხს არ სცემენ, ისინი, უბრალოდ, არც კი სვამენ მათ, მაგრამ, ცხადია, რომ ეცადათ კიდევ, ვერას გახდებოდნენ, რადგან კოლექტიური კულტურული იდენტობების რაიმე კვალი, რომელთაც ეს სახელები მიესადაგებათ, არტეფაქტებში არ დასტურდება. ეს ე. წ. ტომები პირწმინდად, ასე ვთქვათ, აკადემიური ფანტაზიის ნაყოფია. ნათქვამი უფრო გასაგები, რომ იყოს მიემართოთ კონკრეტულ მაგალითს, სი-ტყვაზე ე. წ. შავშების ტომს. განა ვინმეს აქვს დაფიქსირებული შავშური იდენტობის რომელიმე მარკერი? ვიცით კი რაიმე შავში-ერთობის ნევრთა შიდა შეჭიდულობის და ამ შეჭიდულობათა პერცეპციების შესახებ? როცა დაბეჯითებით ვლაპარაკობთ, რომ არსებობდა რალაც ერთობა, რომელიც შესაბამებოდა მარქსისტული სოციოლოგიის კონკრეტულ ეთნიკურ ფორმას, ნუთუ, არ მოგვეთხოვება განვმარტოთ რას ვემყარებით? რეალურად არტეფაქტებში ჩვენ ყველგან საქართველოს დასავლეთში თუ აღმოსავლეთში გვეძლევა მხოლოდ ქართ-ულ-ი კულტურა, მხოლოდ და მხოლოდ

ქართი-იდენტობის კეალი. მაგრამ ეს გარემოება ტომთა აბსურდულ სიმრავლეზე არ ათქმევინებთ მკვლევართ უარს. ამის ნაცვლად ისინი საუბრობენ "ტომების" ასიმილაციის ქართის ტომის მიერ. როგორც ითქვა, შეჭიდულობის ქართი-დონე არის ჯგუფის განვითარების ექსკლუზიური რეჟიმის მდგომარეობა. ამ დროს პრინციპულად შეუძლებელია ჩანდეს ჯგუფის მიერ გარეშეთა აბსორბციის პროცესი. ქართი ის კოლექტივია, რომელიც თავს მიჯნავს სხვათაგან და არა ის კოლექტივი, რომელიც სხვების ჩაყლაპვას ("ქართი ტომიყლაპია" - ეს სახოვანი გამოთქმა ეკუთვნის ქართველ მარქსისტ ისტორიკოსთა შორის ყველაზე ორგინალურად მოაზროვნეს - ნ. ბერძენიშვილს) ესწრაფვის, რადგან ეს რაკეტილი ჯგუფის სახელწოდებაა.

ქართიზაციის თეორიის უარყოფის საჭიროება, რაზედაც დღეს დაჟინებით მიუთითებს ზოგი მკვლევარი, სავსებით მართებულია, მაგრამ არასწორია ამის გამო ქართის უარყოფა. ქართვეის კოლექტივი ანუ ქართლი ეს იყო ჩვენ-ჯგუფი, რომელიც უკვე, როგორც მინიმუმში, ეთნიკს წარმოადგენდა. მისი კულტურული თვითობა სავსებით იყო გამოკვეთილი. კულტურის უნიკალური პარამეტრების ჩამოყალიბება მანამდე მომხდარი ფაქტი ჩანს, ვიდრე ქართველი ეთნოტერმინად გადაიქცეოდა, რადგან გვაქვს ქართ-ული და არა ქართველ-ური (ეს უკანასკნელი მხოლოდ ბოლო ხანებში მეცნიერული მიზნებით შემოღებული ხელოვნური ტერმინია). საერთოდ მას შემდეგაც, რაც ქართლს და ქართს საქართველო და ქართველი ჩაენაცვლა, ქართლი მაინც ინარჩუნებდა (და ინარჩუნებს დღესაც) განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, როგორც მოდგმის, ჯიშის აღმნიშვნელი სიტყვა. საინტერესოა თამარის გარდაცვალების ფაქტთან დაკავშირებით მისი მეორე ისტორიკოსის მიერ ქართლის გამოყენება მთელ ერთობასთან მიმართებით: "მაშინ განვიდგენ ყოველნი მწარედ მტირალნი. და თამარ დიძინა ძილი იგი მართალთა თვისა იანვარსა 18-სა. და აღიესო მზე ქართლისა" (ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ., "საბჭოთა საქართველი", 1959, II, გვ. 1462). და ეს მაშინ, როცა არსებობს საქართველო და ვინრო გეოგრაფიული აზრით გაგებული ქართლი. სხვათა შორის, აღნიშნული მაგალითი მოჰყავდა ს.ჯანაშიას, იმის საჩვენებლად, რომ ქართლს ფართო მნიშვნელობაც უქონდა. ს.ჯანაშია ამ ტერმინს აღნიშნულ კონტექსტშიც კი პოლიტიკური ერთობის აღმნიშვნელ ტერმინად მიიჩნევდა (იხ. მისი: ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ. შრომები, VI, თბ., "მეცნიერება", 1988, გვ. 180), რაც არამართებულია. სწორედ აქ ჩანს გამოკვეთილად, რომ ქართლი, როგორც მოდგმის აღმნიშვნელი ტერმინი, უპირისპირდება პოლიტიკურად გაგებულ საქართველო-ერთობას. როცა ჩვენ ვამბობთ ქართლის დედა, ცხადია, ქართლში ვგულისხმობთ მთელ მოდგმას და არა მართოდენ საქართველოს ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული კუთხის - ქართლის - მოსახლეობას.

რალა თქმა უნდა, ერთობის შეჭიდულობის გააზრებაში უზარმაზარი ცვლილებას წარმოადგენდა ქართველის გადაქცევა ეთნოტერმინად. ზუსტად როდის დაიწყო ეს პროცესი, ძნელი სათქმელია. ყოველ შემთხვევაში, XI საუკუნეში აშკარად გვხვდება ტექსტებში ფრაზა ნათესავით ქართველი. ის, რომ სისხლით ნათესაობის აღმნიშვნელი ნათესავის სხვების ადგილი დაიკავა მორფოლოგიურად სადაურობის აღმნიშვნელმა სიტყვამ, ერთობის ცხოვრებაში მომხდარ დიდ ტუხილზე მიუთითებს: ჩვენ-ჯგუფის ნეერობის პრინციპში სიმძიმის ცენტრმა სისხლით ნათესაობის იდეიდან ტერიტორიალური ერთიანობის იდეაზე გადაინაცვლა. სისხლი, ცხადია, სავსებით არ გამოორცხულა. სახელწოდება ხომ სავსებით არ გადასხვაფერებულა. ქართ სეგმენტი მასში დანარჩუნდა, მაგრამ გააქტიურდა ტერიტორიული პრინციპი. ეს ჩვენ-ჯგუფის სტრატეგიის შეცვლას მოასწავებდა. თუ ნინა ეტაპზე მისი კულტურული თუ ბიოლოგიური დადგენებისათვის აუცილებელი იყო ექსკლუზიური განვითარება, ახლა მას,

შინაგანად უკვე საეცებით კონსოლიდებულს, შეეძლო საზღვრების ნაწილობრივი გახსნა მის მიერ (კულტურულად, პოლიტიკურად) კონტროლირებადი სხვა ეთნოსების აბსორბციისათვის. როგორც ცნობილია, ასეთი რამ განვითარების ნაციონალურ ეტაპს ახასიათებს. ნაციონალური კონსოლიდაცია ხშირად ხორციელდება ეთნიკური საზღვრების გადაკვეთით. თუ აღნიშნული ცვლილების თარიღი მართლაც XI საუკუნეა, ვითარება ადვილად განსამარტავეი ხდება: ამ დროისათვის მიღწეულია ქართული კულტურის განვითარების მაღალი დონე, მიმდინარეობს გეგმაზომიერი მუშაობა ენის სტანდარტიზებისათვის, არსებობს საეცებით ჩამოყალიბებული ისტორიოგრაფია, ფილოსოფია, არქიტექტურა, ქართული განათლების ("ქართული სწავლა") სპეციფიკური სისტემა და ა.შ. ყველაფერ ამას კი მეურვეობენ უნიტარული სახელმწიფოს პოლიტიკური ინსტიტუტები. სწორედ ასეთ ხელსაყრელ ვითარებაში ჯგუფს უჩნდება შინაგანი რესურსი განახორციელოს იდენტობის საზღვრების ნაწილობრივ გახსნისა და ჩვენ-ჯგუფის წევრებად სხვების უმტიკივეულოდ მიღების ურთულესი პროცესი. აღნიშნული მოვლენა ასოციაციას აღძრავს თანამედროვე დასავლურ სპეციალურ ლიტერატურაში სათანადოდ შესწავლილ ფენომენტან - იდენტობის შენარჩუნებისა და განვითარების მიზნით კულტურული და პოლიტიკური ნაციონალიზმების სტრატეგიულ ურთიერთმონაცვლეობასთან.

ქართლი-კოლექტივი არ იყო ერთობის ექსპანსიური მოდელი, პირიქით, იგი თავს სხვებისაგან მიჯნავდა, საქართველო-კოლექტივი კი სწორედ სხვათა მიღებაზე იყო ორიენტირებული. გარკვეულ პერიოდებში ჩვენ-ჯგუფს, რომელსაც დღეს ქართველი ერი ეწოდება, დიახაც ახასიათებდა კულტურული ექსპანსია, მცდელობა ეთნიკური საზღვარი გადაეჭმა პოლიტიკურ საზღვრებამდე. ამაში არაფერია უჩვეულო (ყველა კოლექტივი კი კულტურული იდენტობა ასე ვითარდება), მით უმეტეს, დასაძრახი. როცა ამის ძალა შესწევდა, ეს ერთობა სხვებს ისრულტავდა და "ინელედა" კიდევ, ანუ აქართველებდა. ოღონდაც, ქართველიზაციის პროცესი, რომელსაც ქართველიზაციის პროცესისაგან განსხვავებით, უდავოდ ჰქონდა ადგილი ჩვენი ისტორიის გარკვეულ ეტაპებზე (აქეს და მომავალშიც ექნება), სწორად უნდა გავიგოთ.

ამისათვის კიდევ ერთხელ უნდა დავუბრუნდეთ ტერმინ ქართველს. როგორც უკვე აღვნიშნე, თანამედროვე ქართველ ისტორიკოსთა შორის ზოგიერთი თვლის, რომ ქართველი ყოველთვის ეთნოტერმინი იყო და მიემართებოდა ზუსტად ისეთსავე ერთობას, როგორც დღეს იწოდება ქართველ ერად. სხვა მეცნიერთა აზრითაც, ქართველი თავიდანვე ეთნონიმაა, ოღონდ მიაჩნიათ, რომ იგი ერთი ეთნოგრაფიული კუთხის წარმომადგენლის სახელწოდებაა. ქართველსა და ქართს შორის ამ მეცნიერთა მიერ, ფაქტობრივ, ტოლობის ნიშანია დასმული. ამიტომ გაქართველებაც არსებითად ქართველიზაციის სინონიმად წარმოუდგენიათ. ქართი/ქართველების ანუ კონკრეტული ეთნოგრაფიული კუთხის მკვიდრთა ექსპანსიის შედეგად სხვები, მაგალითად, კახთა, პერთა, მეგრთა და ა.შ. ტომები, ამ თვალსაზრისის მომხრეთა შეხედულებით, ქართველები ხდებიან. ამის შედეგად X საუკუნისათვის ყალიბდება ქართველი ერი. ამგვარად, ქართველი ეთნოგრაფიული კუთხის მკვიდრის სახელწოდებიდან გადაიქცევა ფართო ერთობის ნეერის სახელწოდებად. ე.ი. ქართველი ერი (ნაცია) - კულტურულ-პოლიტიკური ვრცელი ერთობა - აღმოცენებულა სისხლით ერთიანობის საფუძველზე შექმნილი ერთობების საფუძველზე. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ერთობას ერს უწოდებენ, რაც, პირველ რიგში, კულტურულად ჰომოგენურ პოპულაციას გულისხმობს, ამ მკვლევარებს სულაც არ ჰგონიათ ქართველი ერი ჰომოგენური. ისინი ფიქრობენ, რომ მასში მკაფიოდ განირჩევა აღნიშნული მცირერიცხოვანი პირველყოფილი

ერთობების - ტომების - კონტურები. თანამედროვე მკვლევართა ეს, მე ვიტყვოდი, არამეცნიერული, თვალსაზრისები წინა თაობის ქართველ ისტორიკოსთა შეხედულებებიდან იღებენ სათავეს, ოღონდ ისინი კიდევ უფრო არათანამიმდევრული და დაუხვეწავია, თავად მარქსისტული სოციოლოგიის თვალსაზრისითაც კი, რადგან პირველი ქართველი მარქსისტი ისტორიკოსების თანამედროვე მიმდევრები, როგორც ყოველგვარი თეორიისადმი ნიჰილისტურად განწყობილი მკვლევრები, ჩვეულებრივ, ძალიან ცუდი მარქსისტებიც არიან. ამიტომ, თუმცა ხშირად წინამორბედთა ნააზრევით იკვებებიან, მათი შეხედულებების გაუარესებულ ვერსიებს გვთავაზობენ.

ნ. ბერძენიშვილმა შენიშნა, რომ ფეოდალურ ქვეყანაში არსებული სოციალურ-ეკონომიკური ერთეულები ძველ ტომებს აბსოლუტურად არ ემთხვეოდნენ. მიუხედავად ამისა, მკვლევარს მაინც მიაჩნდა, რომ ეს ერთეულები რალაცნაირად იმეორებდნენ ძველ ტომებს და ანალიზით შეიძლებოდა ამ ტომებამდე მისელა. მაგალითად, ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, რომ ფეოდალური ეპოქის პერეთი, ადმინისტრაციულ-ეკონომიკური ერთეული, ძველი ტომობრივი პერეთი აღარ იყო, მაგრამ თვლიდა, რომ იყო ძველი პერეთიც და რომ ახალი პერეთი როგორღაც იმეორებდა ამ ძველ ეთნიკურ პერეთს. აი, აქ იყო მისი შეცდომა. პერეთი მხოლოდ ახალი დროის რეალობა იყო და მხოლოდ რეგიონალური იდენტობა. კოლექტიური კულტურული იდენტობის სიბრტყე კი სულ სხვა იყო. შესაბამის დაყოფაში პერეთი არ არსებობდა: პერული იდენტობა იყო რეგიონალური და არა ეთნიკური. ეს შეცდომა ისეთ დაკვირვებულ მოაზროვნეს, როგორიც იყო ნ. ბერძენიშვილი, ცხადია, არ მოუვიდოდა, რომ არა მარქსისტული სოციოლოგიური პოსტულატები, რომელთაც იმ ეპოქაში ალტერნატივა არ მოეპოვებოდათ. როგორც ითქვა, ტომი, ეროვნება, ვერ არიან არა წმინდად ეთნიკური (როგორც ითქვა, ასე აღნიშნავდნენ საბჭოთა მარქსისტები კოლექტიურ კულტურულ იდენტობას), არამედ ფორმაციებთან მიკავშირებულნი ეთნო-სოციალური ერთობები. ამიტომ მარქსისტი ისტორიკოსები ხედავდნენ სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებას და ვერ ხედავდნენ წმინდა ეთნიკურ განვითარებას. ნ. ბერძენიშვილს მკაფიო წარმოდგენა ჰქონდა პერეთზე სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით, მაგრამ მეთოდოლოგიის მიზეზით მისთვის არსებითად მიუწვდომელი იყო, თუ რას ნიშნავდა ეს ერთობა კოლექტიურ კულტურულ იდენტობათა სიბრტყეში. ამიტომაც წარმოიდგინა რეგიონალური იდენტობა ეთნიკურ იდენტობად. ამის შედეგად კი მივიღეთ ისეთი აბსურდული კონცეფცია, როგორიცაა ტომებად დაყოფილი ქართველი ერის არსებობა!

ქართველის ეთნოტერმინად გააზრების შემდეგ, როცა ქართულ სინამდვილეში ფეოდალური რეგიონალიზმი ვითარდება ჯერ უნიტარული სახელმწიფოს შემადგენელი ეკონომიკურ-ადმინისტრაციული, ხოლო შემდეგ კი დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულების სახით, ტერმინი ქართველი კოლექტიურ კულტურულ იდენტობაზე დაფუძნებული ერთობის ინდივიდუალური წევრის თვითდასახელების პარალელურად რეგიონალურ იდენტობაზე დაფუძნებული ერთობის ინდივიდუალური წევრის თვითდასახელებასაც წარმოადგენს. მხოლოდ XIX საუკუნიდან იქცევა ეს ტერმინი ექსკლუზიურად კოლექტიური კულტურული იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებული ერთობის ინდივიდუალური წევრის თვითდასახელებად. რეგიონალური იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებული ერთობის ინდივიდუალური წევრის სახელწოდებად კი მანამდე სრულიად უცნობი ტერმინი ქართლელი მკვიდრდება. და ეს ასეა დღემდე. როგორი იქნება ვითარება მომავალში, ამის განჭვრეტა ძნელია. პრინციპში,

ეს არც არის ისტორიკოსის საქმე. ამიტომ მე კვლავ წარსულს, კერძოდ კი, სიტყვა ქართლს მივუბრუნდები.

როგორც ითქვა, ქართლში ლ მრავლობითის მანარმოებელი სუფიქსია. რჩება ქართ სეგმენტი. აღნიშნული სიტყვის ფუძედ სწორედ ეს სეგმენტია მიჩნეული. როგორც ცნობილია, ეთნონიმებსა და ტოპონიმებში ხშირად მრავლობითის რამდენიმე მანარმოებელს ერთდროულად ვხვდებით: დროთა განმავლობაში მრავლობის გაგება იკარგება და საჭირო ხდება მისი თავიდან წარმოება. ასეთ შემთხვევაში მხოლოდ ბოლო ნიშანი "მუშაობს", ადრინდელები კი უკვე სახელის ფუძეს არიან შეზრდილნი. ამის თვალსაჩინო მაგალითია სიტყვა მუხნ-არ-ი. კრებითობის მანარმოებელი სუფიქსი არ დართული აქვს უკვე მრავლობითში დასმულ მუხნ-ის. ამიტომ შესაძლებლად მიმაჩნია, რომ ქართ სეგმენტში თ არ იყოს ფუძისეული და დასაშვები იყოს მისი, როგორც სუფიქსის, გამოყოფა. ეს სუფიქსი ხშირად გვხვდება კოლექტივის აღმნიშვნელ სახელებთან, კერძოდ, გვარსახელებთან. იგი მოცემული კოლექტივისადმი ინდივიდის მიკუთვნებულობას აჩვენებს, რამდენადაც არის წართანინანი მრავლობითის ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი. ამ გაგებით ქართ ქარ-ნი კოლექტივის წევრს უდრის. ქართ ფარნაეაზი, მაგალითად, შეიძლება გავიგოთ, როგორც ქარნი იდენტობის მქონე პიროვნება.

ქარნი-ერთობა ქართლი-ერთობის წინარე საფეხური უნდა იყოს. მართალია, ერთობის წევრის სახელწოდება ორივეში იგივეა, მაგრამ მათი შეჭიდულობის რაობის პერცეპცია რამდენადმე განსხვავებული ჩანს. თუ პირველ შემთხვევაში აქცენტირებულია წევრის კუთვნილება ერთობისადმი, მეორე შემთხვევაში წინ არის წამოწეული ამ წევრთა სრული იგივეობრიობის ფაქტი ანუ ერთობის შინაგანი ჰომოგენურობა. ქარნი-ერთობის კოლექტიურ-კულტურულ იდენტობათა მოდელელებთან მიმართების გამოსარკვევად დიდ სამსახურს გაგვიწევს ის ფაქტი, რომ ქართ და კოლხ არსებითად ერთი და იგივე სიტყვებია. ვფიქრობ, ჩემი მოსაზრება სპეციალისტი მკითხველისათვის დეტალურ განმარტებას არ საჭიროებს, მაგრამ სრული სიცხადისათვის მას მაინც მოვიტან. ამ სიტყვების ფუძეები, კერძოდ, ქარ და კოლ ფონეტიკური ვარიაციებია: ქ და კ სამეტიყველო აპარატში წარმოების მიხედვით იდენტური (უკანა სასისმიერი ხშულ-მსკდომი), ე.ი. ჰომოგენური და ჰომორგანული ბგერებია და მათი ურთიერთმონაცვლეობა განპირობებულია ობიექტური ანატომიურ-ფიზიოლოგიური, აკუსტიკური მოცემულობებით. იგივე ითქმის სონორი თანხმოვნების ალვეოლარი რ და ლატერალი ლ და ა და ო ხმოვნების შესახებაც, რომლებიც ერთმანეთს ენაცვლებიან მრავალ ენობრივ გარემოში, მათ შორის, ქართულშიც. რაც შეეხება ხ სუფიქსს, რომელიც დასტურდება კოლ-ხ-ში, იგი კუთვნილების სუფიქსია, კოლექტივის წევრობის მაჩვენებელი (ამის თაობაზე თავის დროზე სამართლიანად მიუთითა ი.ჯავახიშვილმა, შემდგომ კი ეს აზრი გაიზიარა უკლებლივ ყველა მკვლევარმა, ვინც ანალოგიურ შედგენილობის სიტყვების საკითხს შეხებია: გ. მელიქიშვილმა, ნ. ხაზარაძემ, ბ. გიგინეიშვილმა და სხვებმა). ანუ ფუნქციურად იგი თ სუფიქსის ფარდია: კოლხ ფარნაეაზი ნიშნავს კოლნი-ერთობის წევრ ფარნაეაზს.

ამგვარად ქარნი-ერთობის ატრიბუციის, მისი ისტორიულ რეალიტეტთან, კონკრეტულ არტეფაქტებთან დაკავშირებისათვის ფართო პერსპექტივა იძლება, მაგრამ, როგორც ვთქვი, ეს მომავლის საქმეა.

რადგან შესაძლებელია, რომ სიტყვებში მრავლობითის რამდენიმე ნიშანი ერთდროულად დადასტურდეს, ქარ სეგმენტი, რომელიც გამოიყოფა ქარ-ნ-ში, შეიძლება თავადაც არ არის დაუშლელი და არ წარმოადგენს უკვე ნახსენები კრებითობის

მანარმოებელ სუფიქსს. საფიქრებელია, რომ ქარნი-ერთობის წინარე ხანაში არსებობდა ქ-არ-ი-ერთობა, რომლის წევრების სახელწოდება, სუ. ო ერთი, ქ ასოთი ამოინურებდა. აღნიშნული ფაქტის გარდა ერთობის კვალი წყაროებსაც არ აქვს. რომის ეს კია, რომ შესაბამისი ძირისა და ფუძის მქონე ტოპონიმები ფართოდ არის გავრცელებული ისტორიული საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე. ამის გათვალისწინებით საფიქრებელია, რომ საქმე გვაქვს ეთნიკურ კატეგორიასთან, უფრო კი - ეთნიკურ ქსელთან.

ასე გამოიყურება ქართული იდენტობის მთავარი მარკერის - თვითდასახელების - ისტორია ეთნოსიმბოლისტური პარადიგმის ფონზე. ამ ისტორიაში ქართველადყოფნის ყოველი საიდუმლოა დამარხული.

ზაალ ანდრონიკაშვილი

## kafkasური სოფელი\*

### წერილი მეგობარს

"რას მერჩობი კომბაინო, მე ხომ ტკბილად მეძინა"  
აპოკრიფული წარწერა საფლავზე.

"სარკოფაგიდან დგება მუშია"  
ყველამ ვიცით.

აღბათ ძნელია არ დამეთანხმო იმაში, რომ ქართული კულტურისათვის საფლავი-სადმი განსაკუთრებული მონივნება დამახასიათებელი. შესაძლო ახსნას ეგვიპტოლოგიას დავესესხები. ძველი ეგვიპტელები საფლავების ქართველებზე უფრო მეტად მოყვარულები ყოფილან, რითაც ბერძნებიც გაუკვირვებიათ. ერთი ბერძენი მოგზაური წერდა, ეგვიპტელები სახლს სასტუმროს ეძახიან, საფლავს კი მარადიულ სახლსო (შეადარე "კუბოს" და "სასახლის" სინონიმურობა ქართულში). თავისი ცხოვრების დიდ ნაწილს შეძლებული და თავისი თავის პატივისმცემელი ეგვიპტელი (ქართველი მაყურებლისათვის კარგად ცნობილი აფთიაქარი ბონავენტურის არ იყოს, ოღონდ ოდნავ განსხვავებული მოტივით) საფლავის მომზადებას ანდომებდა. ეგვიპტელის ცნობიერებაში, ამბობს გერმანელი კულტუროლოგი იან ასმანი (ჩემს ამ შორგზაზე ნასაღებ ეგვიპტურ ბარგს მას დავესესხები), მკვდარი სიცოცხლეს არა საიქიოში, არამედ ხსოვნაში აგრძელებს (ხსოვნა იყოს! ვინც ქართულ სუფრასთან მჯდარა, არ დაიჭირვებს მისი მითოლოგიის ახსნას). საფლავის ფუნქცია მიცვალებულის სოციუმის ხსოვნის სივრცეში შენარჩუნებაა. მიცვალებულისთვის მარადისობა არსებობს იმდენად, რამდენადაც არსებობს კოლექტიური ხსოვნა ან, უფრო მარტივად

---

\* "სოფელს" როდესაც ვამბობ, ვგულისხმობ არა ადგილს, არამედ საზოგადოებას (არისტოტელეს კვალდაკვალ, რომელიც "პოლისში" საზოგადოებას გულისხმობს). გამოდის, რომ ქართული "სოფელი" ბერძნული "პოლისის" ეკვივალენტია.



რომ ვთქვა, მარადისობა არის ხსოვნა. ასე გაგებული მარადისობა ხდება სოციალური ფენომენი, მისი სტრუქტურა კი - სოციუმის სტრუქტურის ანალოგიური.

მარადისობა დროითის გარდა, სივრცულ განზომილებასაც იღებს. თუ უკავშირებთ ას კოლექტივის ხსოვნას დაუკავშირებთ, გამოდის, რომ შეგვიძლია უკვდავების სივრცულ მასშტაბებზე, მაგალითად, ლოკალურ და გლობალურ უკვდავებაზე საუბარიც. საფლავი, ისევე როგორც ძეგლი, ლოკალური მოვლენაა და ადგილზეა "მიმაგრებული". Aasmann-ის თქმით, ის message-ს კი არ გადასცემს არამედ ინახავს. ამ message-ს მისაღებად საფლავს (ძეგლს) იქით უნდა მიაკითხო (ძეგლი, ვაი რომ აქეთაც მოგაკითხავს ხოლმე, ამაზე მოგვიანებით). ერთი პიროვნებისათვის მრავალი ძეგლის დადგმა, ისევე, როგორც სხეულის ნაწილების სხვადასხვა ადგილას დასაფლავება, ლოკალური უკვდავების ერთი დიდ უკვდავების სივრცედ ან ქსელად გადაქცევის სურვილთანაა დაკავშირებული. უკვდავება ძეგლების (საფლავების) ამ ქსელის მეშვეობით პროეცირდება სოციუმის სივრცეზე და სოციუმის უკვდავების სიმბოლოდაც იქცევა. მეორე მხრივ, მარადისობა სოციალური სტრუქტურის სახეს იღებს.

საფლავი ადამიანის, უფრო სწორად, პიროვნების (სხეებისაგან განსხვავებულად ქცეული ადამიანის) ნიშანია. შეიძლება ითქვას, რომ გარკვეული ტიპის საზოგადოებაში ამ განსხვავებულობას ადამიანს სწორედ საფლავი ანიჭებს. მიცვალებული არის შედეგი, რასაც საფლავის ქვის ეპიტაფია შესანიშნავად გამოხატავს. მარადისობაში ადგილის დასამკვიდრებლად მიცვალებულმა სოციუმს ან სხვა, უფრო მაღალ ინსტიტუტს, რომელსაც რეზიდენცია შეიძლება ცაში, მიწაზე ან ქვესკნელში ჰქონდეს, ანგარიში უნდა ჩააბაროს. მიცვალებული კოლექტიურ ხსოვნაში არსებობს როგორც სამოთხე, საბოლოო შედეგი. მიცვალებული ერთხელ და სამუდამოდ ჰქარგავს კავშირს ცვლილების (ნიანანდელ) კატეგორიასთან. მიცვალებულს შეცდომის გამოსასწორებელი დრო აღარ ეძლევა.

ამ კონტექსტში კიდევ ერთი ნიშანი საფლავის ქვაა. საფლავის ქვა ადამიანის სტატუსის, მისი დამსახურების აღმნიშვნელია და მის განსხვავებულობას "მოგვითხრობს" პირდაპირ, ნარწერიით თუ სურათებით, და მეტაფორულად, საფლავის ქვის ზომაში და ხარისხში არეკლილი ღირებულების მეშვეობით\*. ადამიანს განსხვავებულობას ძალაუფლების და ხელისუფლების მქონე ინსტიტუტს ანიჭებს. ძველ ეგვიპტეში საფლავის ქვაზე მონოპოლია მეფის ხელშია. სწორედ ის ანიჭებს ადამიანს გარკვეულ

\* არსებობს არა მარტო საფლავის ქვების, არამედ სასაფლაოების იერარქია: მთანმინდის პანთეონი, დიდუბის პანთეონი, სხვა პანთეონები და, ბოლოს, ჩვეულებრივი სასაფლაოები. მიცვალებულები გადასვენების ერთგვარი მანია მისთვის კოლექტიურ ხსოვნად გაგებული მარადისობის სივრცეში ადგილის მიჩენას გულისხმობს. ადამიანი ხშირად სიცოცხლეშივე იწყებს ზრუნვას იმაზე, რომ "პრესტიჟულ სასაფლაოზე" მოხდეს. სხვა შემთხვევაში "მიცვალებულის პატრონი" სრული სერიოზულობით იღწვის "თავისი" მიცვალებულისათვის "საკადრისი" სასაფლაოს (ან მისი სუბსტრუქტის, ძეგლის, ან ვთქვათ ქუჩის) მოსაპოვებლად. (უცნაურია, მაგრამ ქართულ სოციუმში ისევე ხდება, რომ სოციალური ხსოვნის ობიექტი ახალი მიცვალებული, თავის "ძველ" კოლეგას ქუჩისთვის მძიმოდ უმრესტავს - ესეც იერარქიზირებულია, მეტად პრესტიჟულია პროსპექტი ცენტრში, შემდეგ მოდის პროსპექტი პერიფერიაზე, ქუჩა და, ბოლოს, რომელიმე ჩიხი ან შესახვევი. მარადისობის სივრცეში გამართული ეს პატარა სამოქალაქო ომები ხანდახან მიცვალებულის რეალურ სტატუსს კი არ უკავშირდება კოლექტიური ხსოვნის სივრცეში, არამედ - მისი ოჯახის წონას ან ოსტატობას სოციუმში, რომელსაც კოლექტიური ხსოვნის რეფორმირება შეუძლია. ეს კი ყოველთვის იმის მაჩვენებელია, რომ სოციუმში, ის ავტორიტეტი, რომელიც კოლექტიური ხსოვნის სივრცეში ადგილების განაწილებაზე აკავებს პასუხს, დაუსტებელია, რაც სოციუმის ცალკეულ წევრებს მისი სუვერენული უფლებების უზურპირების საშუალებას აძლევს).

სტატუსს სიკვდილის შემდეგ, ხსოვნაში და, შესაბამისად, მარადისობაშიც. უფრო კომპლექსურ რელიგიებში ამ ფუნქციას უკვე საიქიოს განმგებელი კისრულობს, რომელსაც სააქაოში რელიგიური ინსტიტუტი წარმოადგენს. პროფანული ფორმით ხელისუფლება დღესაც სარგებლობს ამ არქაული უფლებით, როდესაც სიკვდილმისჯილთა დასაფლავების ადგილს ასაიდუმლოებს და ამით მათ ხსოვნად გაგებულ მარადისობაში გზას უქეტავს.

საფლავის ერთ-ერთი მეტაფორული ფორმა ძეგლია. ხანდახან ძეგლი პირდაპირი მნიშვნელობით ასრულებს საფლავის როლს (ვთქვათ, იმ შემთხვევებში, თუ საფლავში საერთოდ არაფერია ასვენია). ძეგლი საფლავის ჰიპერბოლიზირებული ვერსიაა. საფლავის ქვა პოტენციური, შეუმდგარი ძეგლია, ძეგლი კი - საფლავის იდეალური ფორმა. ადამიანს სურს, რომ ჰქონდეს საფლავი (უკვდავება იმ არქაული გაგებით, რომელზეც ასმანი საუბრობს), ხოლო *плоха та могила, которая не мечтает стать памятником*\*.

პარადიგმატულ ჯაჭვში მიცვალებული-საფლავი-ძეგლი ამოსავალი მეტაფორა მიცვალებულია. პარადიგმის ყოველი ნეკრისათვის ეს ჯაჭვი ერთადერთი არ არის. ყოველი მათგანი რამდენიმე ასეთ პარადიგმატულ მწკრივშია ჩაბმული და თავის სემანტიკურ ველს ქმნის. ცოტა ხნით იმ სემანტიკურ ველზე შეეჩერდებით, რომელსაც ძეგლი, ქანდაკება ქმნის. მაგალითებისათვის ამჯერად ეგვიპტიდან საბერძნეთში გადაინაცვლებ. ორ მაგალითს მოვიშველიებ. კვიპროსის მეფე პიგმალიონს, რომელსაც აფროდიტე ჰყვარებია, სპილოს ძვლის ქალი გამოუქანდაკებია. თავის ქმნილებაში შეყვარებულს, აფროდიტესათვის მისი გაცოცხლება უთხოვინია. აფროდიტეს პიგმალიონისათვის ეს სურვილი აუსრულებია და ბედნიერ პიგმალიონს გალატეც ცოლად მოუყვანია კიდევაც. ამ გარომანტიულებული მითოსიდან გამოვყოფდი, რომ ძეგლის/ქანდაკების გაკეთება ერთის მხრივ შემოქმედებით აქტთან არის დაკავშირებული, მეორე მხრივ, კი მისი გაცოცხლება პირდაპირი მნიშვნელობით "ღვთაებრივი შთაგონების" შედეგია. ღვთაებრივი შთაგონების და შემოქმედებითი აქტის შერწყმით არაცოცხალის ცოცხლად გადაქცევა ხდება. დაუშვებელი, რომ პიგმალიონის და გალატეას ქალიშვილს მეთარმე ჰქვია, რაც ცვლილებას ნიშნავს. მეორე მაგალითის გმირი მედუზა გორგონაა. მედუზა გორგონა ზღვის ღვთაების კეტოს (რომელსაც რანკე-გრეიესი ებრაულ რაჰაბსა და ბაბილონურ თიამათთან აიგივებს) და ფორკისის ქალიშვილია. მედუზა გორგონა თავიდან ლამაზი ყოფილა, ოღონდ, ერთ ღამეს ათენას მისთვის და პოსეიდონისათვის ერთ-ერთ თავის ტაძარში შეუსწრია (დეტალებს შენს ფანტაზიას მივანდობ) და განრისხებულს, გორგონა ფრთოსან ურჩხულად გადაუქცევია ცეცხლოვანი თვალებით, უზარმაზარი კბილებით, გადმოგდებული ენით, ბრინჯაოს ბრჭყალებით და გველებით თმის მაგივრად. მედუზა გორგონას მზერას ადამიანების გაქვავება, მათი ქანდაკებებად გადაქცევა შეეძლო. მედუზა გორგონას მოჭრილი თავი ჯერ პერსევსი უმკლავებოდა მონინალმდეგეებს, ხოლო შემდეგ ათენას დაუმაგრებია თავის ცნობილ ფარზე. მედუზა გორგონას მითოსიდანაც ჩვენი კონტექსტისათვის მნიშვნელოვან ასპექტებს გამოვყოფ: მითოსში მოკვდინება ქან-

\* მაშინაც კი, როდესაც სოციუმი შესაბამის სანქციას არ გაცემს, საფლავის ძეგლად ვოლუნტარისტული გადაქცევა ხდება. ცოტა ხნის წინ თბილისში, ფილარმონის წინ დაიდგა ქართველი კომპოზიტორის ძეგლი, რომელიც თავისი ესთეტიკით ქართული სასაფლაოების საფლავის ქვებისაგან დიდად არ განსხვავდება. აღმოჩნდა, რომ მერიაშ, სოციუმის აღმასრულებელმა ორგანომ, ამის შესახებ არაფერი იცოდა ან ქითომ არაფერი იცოდა. სასაფლაოზე დასადგმელი ძეგლი არა თავის ადგილას აღმოჩნდა, ჩვეულებრივმა საფლავმა ძეგლობა დაიჩემა.

დაკებად, ძეგლად გადაქცევად არის დანახული. მედუზა გორგონა პიგმალიონის საპირისპიროდ იქცევა: ცოცხალს არაცოცხალად აქცევს. არაცოცხალის სიმბოლო კი ორსავე შემთხვევაში ძეგლი, ქანდაკებაა. მეორე მნიშვნელოვანი ასპექტი ძეგლად ქცევის და მოკვდინების მზერასთან დაკავშირებაა. იმისთვის, რომ მსხვერპლი ქანდაკებად აქციოს, მედუზამ მას უნდა შეხედოს, თავისი მზერით ერთხელ და სამუდამოდ "დააფიქსიროს", გააქვეოს. მარშალ მაკლუჰანის ლოგიკას რომ მივყევით, ფოტოგრაფია გორგონას მზერის (ან შეიძლება უბრალოდ მზერის) გაგრძელებაა. სანამ საბერძნეთიდან დაებრუნდებოდე, ამ ორი მაგალითის საერთო რეზულტატს წარმოვადგენ: ძეგლი, ქანდაკება ერთმნიშვნელოვნად არის დაკავშირებული არაცოცხალთან, მკვდართან.

ახლა, მოდი, ძეგლს სხვა მხრიდან შევხედოთ: ძეგლი სოციალური ფუნქციის მატარებელია. შეიძლება ითქვას, რომ ძეგლი საზოგადოების ნევრია. ძეგლს საზოგადოებაში გარკვეული ადგილი აქვს და გარკვეული ავტორიტეტიც. მისი ავტორიტეტი ხშირად უფრო მეტს იწონის, ვიდრე ცოცხლებისა. ძეგლი სოციუმში თან არის და თან არ არის. უფრო სწორად, ძეგლის ყოველი მობრუნება სოციუმში ძალიან მძიმე შედეგებს გამოიღებს ხოლმე. ძეგლი სოციუმში შეიძლება თავისი ინიციატივით დაბრუნდეს, მაგრამ ის შეიძლება სოციუმის შერყეული მთლიანობის ან ავტორიტეტის გასამაგრებლად "გამოიძახონ" კიდევაც.

დასაფლავების და ძეგლის დადგმის სანქციას სოციუმი გაცემს. (ძველ ეგვიპტეში საფლავის ქვის დადგმის უფლებას მეფე იძლეოდა, როგორც ავტორიტეტის <ძალაუფლების და ხელისუფლების> ერთადერთი მატარებელი.) ამ თვალსაზრისით ინვარიანტული ხელისუფლების და ძალაუფლების მქონე ორგანოა, ვარიანტული კი ძალაუფლების და ხელისუფლების წარმომადგენელი. იდეალური ფორმით ხელისუფლებას, ერთი მხრივ, კავშირი აქვს ღვთაებრივ მარადისობასთან (ზეციურ სივრცესთან)\*, მეორე მხრივ რეალურ სივრცეებთან (ხელისუფლება ანანილებს მინას) და, ბოლოს, საიქიოსთანაც (ხელისუფლება განკარგავს ისტორიას და "პროფანულ" მარადისობასაც). გაპროფანებული საზოგადოება ხელისუფლების ზოგადად, ნანილობრივ კი მისი საკრალური ასპექტების მემკვიდრედაც გვევლინება. პროფანული სოციუმი მარადისობის მხოლოდ ერთ განყოფილებას - ისტორიას განაგებს. ამდენად, სოციუმს მხოლოდ წარსულთან აქვს კავშირი. ეს კი ნანილობრივ განმარტავს სოციუმის და ძეგლის ნათესაობას.

საინტერესოა, რომ djēt - მარადიულობის აღმნიშვნელი ერთ-ერთი ეგვიპტური ტერმინი "უცვლელ ხანგრძლივობას" (unwandbare Dauer) ნიშნავს, რაღაცას, რაც გრძელდება, მაგრამ არ იცვლება. djēt-ს ძველი ეგვიპტელი უკავშირებს ქვის ნაგებობებს, ქანდაკებებს, მუმიფიცირებას და დამწერლობას. დამწერლობის, მუმიის და ძეგლის (არქიტექტურასთან ერთად) საერთო კატეგორიაში გაერთიანება შორსმიმავალი პარალელების გავლების საშუალებას გვაძლევს. ძეგლის სემანტიკა უკავშირდება სტაბილურობას, უცვლელობას, მდგრადობას და ამავე კატეგორიების საშუალებით უპირისპირდება ცოცხალს და ცვალებადს. მაგალითად, თუ ქართულ საზოგადოებას მოვიშველიებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ძეგლების ჭარბი პროდუქცია რეალური არასტაბილურობის სიმბოლურ დონეზე დაბალანსებას ემსახურება. ამ შემთხვევაში ძეგლის/ძეგლების დადგმა გარკვეულ წილად მაგიური ხასიათისაა. მეორე

\* მაგ. წარმოდგენა ზეციური საქართველოს შესახებ, რომელიც ამ იდეის ალბათ საუკეთესო ილუსტრაციაა.

მხრივ, ქართულ სოციუმს უკეთ თუ დავაკვირდებით, არასტაბილურობას მხოლოდ ზედაპირზე დავინახავთ: პოლიტიკური თუ ეკონომიკური კატაკლიზმები სოციუმის სიღრმისეულ სტრუქტურებზე არ აისახება. ახალი ძეგლის დადგმით სოციუმი თავის თავს, თავის უცვლელობას, სტაბილურობას და ლეგიტიმურობას უსვამს ხაზს. ძეგლის დადგმით სოციუმი უცვლელ ხანგრძლივობად გაგებული მარადისობის შენარჩუნების სურვილს გამოხატავს.

ძეგლი რიტუალის შეკუმშული ფორმაციაა. კოლექტივს, რომელსაც ერთიანობის შეგრძნება დარღვეული არა აქვს, რომლის ერთიანობაც "ცოცხალია", რიტუალი, არც გახსნილი და არც შეკუმშული, ძეგლების ფორმით არ სჭირდება. ძეგლი შეიძლება განვმარტოთ, როგორც "მკვდარი" კოლექტივის ხელოვნური რეანიმაციის მცდელობა. ისევე ეგვიპტურ პარალელს რომ დავუბრუნდეთ, ძეგლი არის პიროვნების ან კოლექტივის მარადიულობის აღმნიშვნელი, ოღონდ ამ მარადიულობაში ის (კოლექტივიცა და ადამიანიც) არსებობს როგორც მკვდარი და არა როგორც ცოცხალი, როგორც რეზულტატი, რომელმაც თავისი განვითარების პროცესი შეწყვიტა. ძეგლის ქონის (სოციუმის მიერ აღიარების) და საფლავის ქონის სურვილს საერთო საფუძველი აქვს, ოღონდ სხვადასხვა - მიკროსოციუმის (ოჯახის, ახლობლების) და მაკროსოციუმის - მასშტაბში.

აღბათ თვალმისაცემია, რომ ქართული კულტურა წარსულზეა ორიენტირებული, ხოლო საზოგადოება ძეგლების ჭარბი პროდუქციით (არა შექმნით, არამედ ძეგლად შერაცხვით) გამოირჩევა. ყველაფერს, რაც ქართულ კულტურაში სიგნიფიკატურია, ძეგლის სტატუსი ენიჭება. სოციალური ფენომენი ამ სივრცეში ან არ არსებობს საერთოდ ან არსებობს ძეგლის სტატუსით\*. ეს მონუმენტომაღია სიმპტომატურია. ამ სიმპტომების უკან დამალული დაავადების დასადგენად კიდევ ერთი ექსპურსის გაკეთება მომიწევს.

ძეგლებში არა მარტო დავით აღმაშენებელს ან ქართლის დედას ვგულისხმობ. ძეგლია ყველაფერი: "ვეფხისტყაოსანი", ფიროსმანი, ქართული ენა (რომელიც 1500 წლის განმავლობაში თითქოსდა არ შეცვლილა. რა გასაკვირია, ძეგლის შეცვლა გაგონილა?), ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ქართული პოლიფონია და კიდევ მრავალი რამ. ცხადია, რომ თავისთავად არც "ვეფხისტყაოსანი", არც ფიროსმანი და, მით უმეტეს, არც ქართული ენა ძეგლი არ არის. მათი ძეგლად შერაცხვა, "კანონიზაცია" ხდება, ოღონდ - "კანონიზაცია" განსაკუთრებული ფორმით. ძეგლის დადგმით სოციუმი აწესებს ფენომენის ასე თუ ისე დანახვას. "ვეფხისტყაოსანი", ფიროსმანი და ქართული ენა (რომელსაც ისევე იცავენ, როგორც არქიტექტურის ძეგლს, თუმცა რატომღაც მგონია, რომ ქართული ენა, ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა, მისი დამცველებისა თუ მდევნელების არაერთ თაობას მოინელებს) უნდა დავინახოთ ისე, როგორც ეს სოციუმმა ერთხელ და (სასურველია) სამუდამოდ დაანესა. ამ თვალსაზრისით, ძეგლი არა მარტო შეკუმშული რიტუალია, არამედ მითოსიც (ოღონდ იმ მნიშვნელობით, რომელსაც ამ სიტყვას როლან ბარტი "მითოლოგიებში" ანიჭებს). ამავე თვალსაზრისით, ძეგლი უპირისპირდება ხსოვნას და რეცეფციას, როგორც მკვდარი, მუმიფიცირებული - ცოცხალს. ძეგლი "მკვდარია" და per definitionem არ უნდა შეიცვალოს. ძეგლად ქცევის, მუმიფიცირების პროცესი სიცოცხლის ყოვე-

\* კულტურის სამინისტროს კულტურის განვითარების კონცეფციაც ძირითადად ძეგლთა დაცვით, ძეგლების გამეორებით ან ძეგლებად შერაცხვით შემოიფარგლება. თვითონ სამინისტრო აღბათ არაფერ შუაშია. როგორც ჩვეულებრივი, ე.ი. საშუალო სახელმწიფო ორგანო ის კულტურაზე კი არა, სოციალურ ტრენდებზე ფიქრობს და მათზე რეაგირებას შეძლებისდაგვარად კარგად ახერხებს კიდევ.

ლი ნიშანწყალის მოსპობისკენაა მიმართული. ეს პროცესი შესანიშნავად აქვს აღწერილი ხულიო კორტასარს მოთხრობაში "ყველას გვიყვარს გლენდა". გლენდა მსახიობია, რომელსაც თავისი ფან-კლუბი ჰყავს. გლენდას თაყვანისმცემლები მასზე გარკვეულ (მათი აზრით) იდეალურ ნარმოდგენას შეიქმნიან. ამ ნარმოდგენის შესაბამისად ისინი გლენდას ფილმებიდან იმ სცენების ამოჭრას დაიწყებენ, რომლებიც, მათი აზრით, გლენდას კანონიკურ სახეს არ შეესაბამება. როდესაც გლენდა ახალ ამბულანსში გადვა და არაკანონიკური სცენები უკვე ისეთ რაოდენობას მიაღწევს, რომ მთელი ფილმი გახდება დასაჭრელი, გლენდას თაყვანისმცემლები გლენდას მოკლავენ და შემდეგ დამსახურებულად ტკებნიან შექმნილი ძეგლით. ქართული საზოგადოება შესაშური ერთგულებით იმეორებს ამ სიუჟეტს, ის ცოცხალს ვერ ეგუება და ანადგურებს, ოღონდ შედუხა გორგონას მეთოდით. მაგალითებისათვის შორს ნასვლა არ დაგვჭირდება. ქართველი ფილოსოფოსი მერაბ მამარდაშვილი საზოგადოებამ ჯერ ფიზიკურად გაანადგურა (ვისაც არ ახსოვს, შეუძლია გადაიკითხოს პუბლიკაციები "ლიტერატურულ საქართველოში"), ხოლო შემდეგ ძეგლად აქცია, რაც მატერიალურად მემორიალურ დაფასა და შემდეგ ფოსტას და ყოფილ "იმელის" შენობას შორის დადგმულ ქანდაკებაში აისახა. ქართველებს თამამად შეუძლიათ იამაყონ მკვდარი მამარდაშვილით. მამარდაშვილი - ძეგლი სოციუმისათვის საფრთხეს აღარ წარმოადგენს და ამ ახალი სტატუსით ორგანულად ერწყმის კიდევაც მას. (შეიძლება "ძეგლების საზოგადოებაში" ცხოვრებამ ათქმევინა მამარდაშვილს ის, რამაც სოციუმი ასე გააღიზიანა: არ შემიძლია ქართველი ვიყო.) ფილოსოფია ცოცხალია და თავის საპირისპირო სტიქიას ვერ ეგუება. ფილოსოფოსი ცოცხალია და ძეგლივით არ შეიძლება "ლოკალურად მიბმული" იყოს. მამარდაშვილის ქანდაკების უცნაური ადგილმდებარეობაც თავისთავად იმაზე მიანიშნებს, რომ მამარდაშვილს საზოგადოებამ მაინც ვერ უშოვა ადგილი და თვალსმოფარებულ ადგილას შეამწყვდია.) სიცოცხლეში დევნილი ფარაჯანოვის გარდაცვალების შემდეგ ნელ-ნელა (უფრო ნელა ვიდრე მამარდაშვილის შემთხვევაში, ალბათ, იმიტომ, რომ ფარაჯანოვი ეთნიკური ქართველი არ იყო ან შეიძლება იმიტომაც, რომ ფარაჯანოვის გაძეგლებაზე მონოპოლია სომხეთმა "მიითვისა") იწყება მისი ძეგლად ქცევის პროცესი. (ზოგიერთს შეიძლება გაუკვირდეს, მაგრამ იგივე ბედი ენია ილია ჭავჭავაძესაც. ქართული "მონუმენტალისტური სოციუმის" ყველაზე აქტიური მონინალმდევეა ჯერ ფიზიკურად მოიშორეს, ხოლო შემდეგ ერთ-ერთ ყველაზე "ენერგიულ" ძეგლად აქციეს. მისი კანონიზაცია გადატანილი, ხოლო ცოტა ხნის წინ კი პირდაპირი მნიშვნელობით მოახდინეს, ახლა კი ამ ძეგლს ქართულ სოციუმში სიცოცხლის გამოვლინების წინააღმდეგ საბრძოლველად იყენებენ ხოლმე.)

ძეგლად შერაცხვით სოციუმი ცოცხალ ორგანიზმს ანადგურებს და მის მუმიფიცირებას ახდენს. თუკი სოციუმი თავის თავს ძეგლის მეშვეობით შეიმეცნებს, ეს იმას ნიშნავს, რომ საზოგადოება თავის თავს მარადიულ, უცვლელ და, საბოლოოდ, მკვდარ ორგანიზმად ხედავს. მისი მკვდარობა საკრალურია, ხელშეუხებელია, რადგანაც მარადისობასთანაა წილნაყარი. ცოცხალი, რომელიც სოციუმის რეფორმირებას, მისი სამარისებური სიმშვიდის დარღვევას შეეცდება, ნეშტის შემგინებელი ხდება. ამ შემთხვევაში მკვდარი/ძეგლი ნეშტის შემგინებლზე შურს იძიებს. მოდი, ამ შურისძებაზეც ვთქვათ რამე.

ძეგლის დადგმით სოციუმი ზემოხსენებული პარადიგმატული ჯაჭვის აქტუალიზაციას ახდენს, რომლის თანახმადაც ძეგლი პარადიგმის ამოსავალ ელემენტს - მიცვალებულს უკავშირდება. გარდა ღვთაებრივ მარადისობასთან კავშირისა - რასაც

სოციუმი ყოველთვის უსვამს ხაზს, ძეგლი ინფერნალურ მარადისობასთანაც არის დაკავშირებული და ცოცხლების სამყაროში დაბრუნებული მკედრის სიუჟეტშიც, მართალია, არასიმპათიურ, მაგრამ მთავარ როლს ასრულებს კიდეც.

ერთი შეხედვით უცნაურია, მაგრამ ძეგლი ბოლომდე მკედარი არ არის, ის "ერთ-ომ მკედარია". მიცვალებულის "შენახვის" ერთ-ერთი ფორმა მისი მუმიფიცირებაა (ძეგლის დადგმა მეტაფორული მუმიფიცირებაა). მუშია "გაცოცხლებული მკედრის" სიუჟეტისათვის განსაკუთრებით ნაყოფიერი მასალაა, რადგანაც თავის "ფსევდო-ცოცხალ" ფორმას ინარჩუნებს. ამ კუთხით შეგვიძლია მუშია, ძეგლი და ვამპირი და-კავშიროთ. სამივე "ფორმალურად" იმეორებს ცოცხალს. მუშია და ვამპირი (და ძეგლიც) გაუზრნელი მკედრები არიან, რომლებსაც, შესაბამისად, საფლავიდან ამოძრომა უფრო უადვილდებათ, ვიდრე მათ მატლებისგან შენუხებულ კოლეგებს. მუშია, ვამპირი და ძეგლი ინვერტირებული უკედავები არიან. იმ სისტემებში, რომლებიც სამყაროს ვერტიკალურ მოდელს ამკვიდრებენ, ეს ტრიადა უკედავების სკალაზე ქვედა სამყაროს მიეკუთვნება და ინფერნალური, "ცუდ" უკედავებასთანაა ნიღნაყარი. ალბათ, ეს მეტაფორული ანალოგია ხდება იმის საფუძველი, რომ მუშია, ვამპირი და ქანდაკება (ძეგლი) ერთი ტიპის სიუჟეტს წამოშობენ და ამ სიუჟეტში მკვეთრად გამოხატულ ინფერნალურ სტატუსს იღებენ. მუშიას, მოგეხსენება, სარკოფაგიდან ამოძრომა და ცოცხლების განადგურება შეუძლია. ვამპირების და საფლავიდან ამოსული მკედრების შესახებ გრანდიოზულ ფოლკლორულ (და არა მარტო) მასალას რომ თავი დავანებოთ, არსებობს ტექსტები, რომლებიც უშუალოდ გაცოცხლებულ ქანდაკებებზე მოგვითხრობენ (გალატეას არ ვგულისხმობ. იგი ქანდაკებასთან ყოველგვარ კავშირს არ კარგავს. ის მკედარია, რომელიც ცოცხლების სამყაროში მოდის, შეუძლია იმოდროს, როგორც ცოცხალს, მაგრამ ცოცხალი არ არის. ერთ-ერთი ასეთი სიუჟეტია დონ ჟუანი. კომანდორის "გაცოცხლებული" ძეგლი ბრუნდება ცოცხალ დონ ჟუანზე, მისი ნემტის შემგინებელზე შურის საძიებლად (ამ თემასთან დაკავშირებით მსურველს შეუძლია გადაიკითხოს იური ლოტმანის სტატია "სიმბოლო როგორც სიუჟეტის გენი" და რომან იაკობსონის "სკულპტურა პუშკინის მითოლოგიურ სამყაროში"). პრინციპში (ასე დანახვის საშუალებას ძეგლის და ვამპირის ანალოგია გვაძლევს) ყველა ძეგლი პოტენციურად ისეთი მკედარია, რომელიც თავის "ძეგლურ" სიცოცხლეს "ცოცხალი" სისხლის სმით იხანგრძლივებს. ოდნავ პროვოკაციული მაგალითი რომ მოვიყვანო, ვეფხისტყაოსნის ვამპირმა XVIII საუკუნემდე სწოვა სისხლი ქართულ პოეზიას, ისე, რომ ქართულ პოეზიაში, ძალიან მცირე გამოჩაქისების გარდა, მხოლოდ რუსთაველის ეპიგონები (ძეგლზე ორიენტურებული და "ძეგლადმოხილი" ტექსტები, პატარა ვამპირები) მრავლდებოდნენ.

ძეგლი ცოცხლისათვისაც პარადიგმად იქცევა. ძეგლების გარემოში დაბადებულისათვის ძეგლი უზუნაესი ავტორიტეტი და მიბაძვის საგანია. ცოცხალი ცდილობს დაემსგავსოს ძეგლს და, საბოლოოდ, ძეგლი გახდეს კიდეც. სოციუმი მთლიანად და მისი ყოველი თავისი თავის პატივისმცემელი წევრი ძეგლობისკენ მიისწრაფვის. არისტოტელეს მიხედვით, ნებისმიერი განვითარების პროცესი თავისი მიზნისკენ, ტელოსისკენ, განვითარების საბოლოო სტადიისაკენ მიისწრაფვის. აქდან გამომდინარე, შემიძლია ვთქვა რომ ქართველის ოცნება და ტელოსი ძეგლად ქცევაა. ძეგლად გადაქცევა სოციუმის წევრს post factum რეზულტატიურობას, პიროვნულობას და, საბოლოოდ, აზრს სძენს. შეიძლება ითქვას, რომ ძეგლად გადაქცევა სოციუმში დამკვიდრების "უმაღლესი და უკანასკნელი" სტადიაა. პიროვნების ძეგლად გადაქცევი-

სათვის მომზადება სხვადასხვა ფორმით ხდება. ერთ-ერთი ასეთი ფორმა ე.წ. პერსონალური სადღეგრძელოა, რომელიც რიტუალიზირებულ სუფრაზე განსაკუთრებულ როლს ასრულებს. პერსონალურ სადღეგრძელოში არასოდეს (ან, ვთქვათ, პრინციპში) არ საუბრობენ "ცოცხალ" ადამიანზე. შეიძლება ითქვას, რომ სადღეგრძელო პიროვნებას ძეგლს უდგამს. სადღეგრძელოს ფარგლებს გარეთ რჩება ყველაფერი, რაც "არაძეგლურია", არ არის შედეგზე ორიენტირებული. შეიძლება ითქვას, რომ სადღეგრძელო, დღეგრძელობის სურვილი არა სააქაოში, არამედ სოციუმის ხსოვნაში, მონუმენტურ მარადისობაშია.

დასასრულ ვიტყვი, რომ Kafkასიურ კულტურაში მონუმენტალიზაციის ორი მოდელი მუშაობს: სოციუმის იდეალური მდგომარეობა ურყევი, სტაბილური, უცვლელია. ეს ეპითეტები მარადისობის ევფემიზმებია. თავის უცვლელობას სოციუმი სიმბოლურად მონუმენტალიზაციით გამოხატავს. სოციუმი თავის თავს მარადიულად, ძეგლად ხედავს. მისი (სამარისებური) სიმშვიდე რომ არ დაირღვეს, სოციუმმა სიცოცხლის მონუმენტალიზაცია უნდა მოახდინოს და თავის ნეერებიც თავის თავს ანუ ძეგლს დაამსგავსოს. ასეთი სოციუმი სიცოცხლისაგან მომდინარე საფრთხეს გრძნობს, და ანადგურებს მას.

მეორე მოდელი ნებაყოფლობითია: სოციუმის ნეერი კონფორმისტად იბადება. იგი სიცოცხლეშივე აღიარებს ძეგლის პრიორიტეტს და ყოველი მისი ექსტი (პარადოქსულად!) იმეორებს ძეგლის "უესტებს". სოციუმის ამ ნეერის ცხოვრება შედეგზეა ორიენტირებული. მისი საბოლოო მიზანი ძეგლად ქცევაა, რისთვისაც მთელი "ცხოვრება" ემზადება კიდევაც. ადმიანს მონუმენტალიზაციის საფრთხე ორი მხრიდან ემუქრება: მას ან სოციუმი აქცევს ძეგლად ან თვითონ დაიწყებს ძეგლობის ინსცენირებას.

## წერილი მთავარ რედაქტორს იაპონიიდან

ბატონო ზურაბ, წერილი\* ძალიან საინტერესოა, ამას გულწრფელად ვამბობ. და მაინც, იგრძნობა ახალგაზრდა კაცი და, შესაბამისად, ის ინტელექტუალური ვალდებულებებიც, რომელიც ჩვენს დროში ახალგაზრდა განათლებულ ქართველებს აწევს. პირველი და მთავარი მათთვის ქართული კულტურის ფსიქოანალიზია - იგულისხმება აზროვნების წესი და არა კონკრეტული მეთოდი. გულახდილად გეტყვით: ცოტა არ იყოს, გული მწყდება, როდესაც ვკითხულობ, როგორი გულმოდგინებით ცდილობენ ძალზე ნიჭიერი ქართველი ახალგაზრდა ადამიანები მამის (იმ ტრადიციისა და იმპერატივების) მკვლელობას, რათა დედასთან (პირველყოფილ ნიალთან, ერთგვარ კულტურულ არარასთან) შერწყმით რაღაც ალტერნატიულს დაუდონ სათავე და ვერ გრძნობენ, რომ ყველაფერი ეს ზედმინევენით და ზოგჯერ ვულგარულადც ოიდიპალურია და თავადვე ექვემდებარებიან სკოლარულ ფსიქოანალიტიკურ დიაგნოსტიკას (უნდა ვალიარო, რომ ანდრონიკაშვილის წერილში შეუდარებლად ნაკლებად იგრძნობა ეს ტენდენცია, თუმცა კი ტრადიციისათვის ხარკის მოხდის სურვილი მაინც ჩანს).

ამჟამად მე ერთი კონკრეტული თაობის ბედი არ მანუხებს. მანუხებს ის, რომ ამ ან მსგავსი მიზეზების გამო ჩვენს კულტურაში გამუდმებით ირღვევა თაობათა კავშირი და, ჩვენი ჩრდილოელი მეზობლების არ იყოს, გამუდმებით თავიდან ვინყებთ. და რამდენადაც არსებული ტრადიცია მოგიძულდება, სნობური ალტაცებით ვახდენთ პრესტიჟული კულტურული ფორმების კოპირებას. ეს გრძელდება მანამ, სანამ "ზამთარია" ან "ბერიკაცი ვარ" ან რაიმე სხვა კვლავ პირველძირებისაკენ არ მიგვიხმობს. მიგვიხმობს და მათი გაცოცხლების ნაცვლად მათ მუმიფიცირებასა და სამუზეუმო ექსპონატებად ქცევას ვინყებთ. ამით კი თავადვე ვუდებთ სათავეს იმას, რომ სულ მალე ახალი თაობის ოიდიპოსების მსხვერპლად ვიქცეთ. რაც მთავარია, ყოველი ახალი თაობა იწყებს იმ პათოსით, რომ საქართველოში არაფერი მნიშვნელოვანი არ მომხდარა და არც შეიძლება მოხდეს.

ამ რამდენიმე ხნის წინ საინტერესო არგუმენტი მოვისმინე ამ უკვე მარადი ქართული ინტელექტუალური დინამიკის გასამართლებლად: ყველაფერი ეს ზვიადისტუ-



რი ნაციონალ-მისტიციზმის დასამარცხებლად იყო საჭირო, თორემ ეს უკანასკნელი ხელ-ფეხს გვიბორკავდა და ეროვნული ძალების პარალიზებას ახდენდაო. შეიძლება, გარკვეულ სიტუაციებში ეს ასეც იყოს. და მაინც, უმეტესად ბანალური ოიდიპალური პათოსის შთაბეჭდილებას ტოვებს. მე მგონი, ეს, უბრალოდ, აღიარებაა იმისა, რომ არარასაგან არა იქნება რა და რომ ულტრალიბერალური პათოსის შედეგი მხოლოდ სრული ექსისტენციალური ვაკუუმი თუ იქნება.

ტრანსხში ნუ ჩამომართმევთ და, მშინი ნღების მეორე ნახევარში (საყოველთაო პატრიოტული ალტკინების დროს) ერთ-ერთი პირველი ვიყავი, ვინც ქართული კულტურის კრიტიკა ვაბედა, მაგრამ აზრადაც არ მომსვლია, რომ დასავლური იდეები ინფანტილურ-ინტელექტუალისტური მაზოხიზმით ტკბობის ინსტრუმენტად მომემარჯვებინა.

ასე იქმნება ის ჩაკეტილი ნრე, რომლის შედეგაც კულტურის ისტორიული წყვეტა და "შათიროს" (ზაზა შათირიშვილი, - რედ.) აღწერილი კულტურულ ფენები თუ იქნება: ქართულ-ირანული, ქართულ-ბიზანტიური, ქართულ-რუსული და სხვა. ყველაზე ნათლად ეს პროცესი გასული საუკუნის დასაწყისსა და ოციან წლებში გამოიკვეთა და, რა თქმა უნდა, ბოლო რამდენიმე წლის განმავლობაშიც. ჩანს, ჩვენი იდენტობა ისტორიულად არ ფორმალიზებულა ისე მკაფიოდ, რომ ამგვარი პერიოდული რადიკალური თვითგანადგურების მცდელობა თუ თვითგვემა შეუძლებელი გამხდარიყო. მისი ხერხემალი ჯერ სადღაც ირაციონალურ ნიაღშია და მხოლოდ ირაციონალურადვე გვახსენებს თავს. და ქართული ზერელობით მას ძირითადად ხაჭაპურისა და სუფრის კულტურაში ვხედავთ (ვგულისხმობ საშუალო ყოველდღიურ ქართველს). ხოლო რაც იკვეთება და არსებობის უფლებაზე აცხადებს პრეტენზიას, მალევე იქცევა ჩვენი ოიდიპალური ვენებათაღლევის მსხვერპლად. და კვლავ და კვლავ ხელახლა ვინყებთ ყველაფერს.

ისე, თუ გულახდილი ვიქნები, ამ ჩვენი ნაციონალ-მისტიკოსების ცქერისას მეც ლამის ოიდიპალურმა ვენებათაღლევამ შემიპყროს. კაცი ვერ გაიგებს, საიდან მოდის მეტაფიზიკური ზერელობისა და მითისმთხვევლობისა თუ მუცლითმეზღაპრობის ეს ენერგია. ხანდისხან ვფიქრობ, რომ ეს ის შურისძიების ფორმა თუ ნიღაბია, რომელიც ბოლო რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში უღირსმა არსებობამ შეგვქინა.

იაპონელები ამ მხრივ სრული ანტიპოდებია. მათ იმდენად ფორმალიზებული აქვთ თავიანთი იდენტობა, რომ იგი ვერაფერმა დაარღვია. დასავლეთის იმიტირებას ისინი ახდენენ იმდენად, რამდენადაც ეს პროცესი მათი უაღრესად რიტუალიზებული ყოფის კონტურებს არ ხელყოფს. ერთი საკმაოდ ცნობილი იაპონოლოგი, ჯეიმს შაიზიგი გუშინ მეუბნებოდა (იგი 25 წელია ნანზანის უნივერსიტეტში მუშაობს და მისი ნიგნები იაპონურ ფილოსოფიისა და იაპონური დამწერლობის შესახებ აქ სანიმუშოდ ითვლება\*), რომ იაპონელებს იმდენად ფორმალიზებული და რიტუალიზებული აქვთ თავიანთი კულტურა, რომ აზროვნების აქტიც მათვის რიტუალური აქტია და რომ ისინი დასავლურ პარადიგმებს კი არ ითვისებენ (გაგების აზრით), არამედ დასავლური კულტურის პარადიგმატულ პრეცედენტებს თავიანთი კულტურის რიტუალურ სისტემაში რთავენო.

ვერ ვიტყვი, რომ ამის გამო ალტაცებული ვარ. და მაინც, ჩვენ თუ რამე გვაკლია ეს ელემენტია. მას ვერ შეცვლის კულტურის ის მუმიფიცირებული, ნაციონალ-ფეტი-

\* ალბათ ლეთის ნება თუ იყო, ამ წამს შემოიხედა ჩემთან ოთახში და თავისი ნიგნი მაჩუქა - James W. Haisig. Philosophers of Nothingness.

მისტური ფორმები და ნილებები, რომლებზეც ავტორი ლაპარაკობს. ჩვენ გვაკლია კულტურის მემკვიდრეობითი რიტუალური ფორმები და დინამიკის წესი და, ღმერთმა არ ქნას, რომ მამის მკვლელობა ჩამოყალიბდეს ამგვარ ფორმად და დინამიკად.

დააკვირდით, როგორ გადის სააკაშვილი იმ გზას, რომელიც გაიარეს შევარდნაძემ და გამსახურდიამ და იოლად მიხვდებით, რისი თქმაც მინდა. ეს იყო უმთავრესი მიზეზი, რის გამოც ვენინაალმდეგებოდი 2003 წლის ნოემბრის მოვლენებს. მაპატიეთ წინასწარმეტყველის პოზა და ნამდვილად ვიცოდი, ასე იქნებოდა, რომ ეს არის ის ჩაკეტილი წრე, ის წყველა, რომელშიც მოვექცევით ხოლმე, როგორც კი დიდი ისტორიული ცვლილებების, ისტორიის ფართო მონასმებით კეთების სურვილი გვიპყრობს.

ეს მხოლოდ გარკვეულ ადგილასა და გარკვეულ წრეში არ ხდება. იოლად აღმოვაჩენთ უამრავ ეპიცენტრს, სადაც ახალგაზრდა რადიკალები თავიანთ აგრესიას მარგინალების წინააღმდეგ კი არ წარმართავენ, არამედ ხშირად ამ უკანასკნელებთან კავშირში უპირისპირდებიან იმათ, ვისი წყალობითაც, ავად თუ კარგად, რაღაც ცოცხალი და ცხოველმყოფი იდენტობა გვაქვს. შედეგი კი ის არის, რომ ყოველთვის და ყველგან გამარჯვებული მარგინალები პოზიციებს ინარჩუნებენ, ხოლო ვაი-ვაგლახით შექმნილი ტრადიცია განიდევენება. არადა, გამარჯვებულებს ხელახლა მოუხდებათ მისი შექმნა. ამიტომაც გვაქვს არა პროგრესი, არამედ ჩაკეტილი წრე, რომლიდანაც თავი ვერ დაგვიღწევია.

გაბატონებული მარგინალები და მათი აგრესიული უმეტრება კი კვლავ და კვლავ რჩება ჩვენს ტვირთად და წყველად.

დღეს ბევრი მიზეზი ამუშავდა ჩვენი ამ წრეში მოქცევის პროვოცირებისათვის. მთავარი მიზეზი კი, ალბათ, ის არის, რომ ნაკლებად ვფიქრობთ ჩვენს ისტორიულ ბედზე. ერთგვარი სადღეგრძელოს ჟანრის ემოციურ რიტუალებსა და სიმბოლოებში ვიარებთ მას (როგორც ამას ჩვენი ნაციონალ-ფეტიშისტები აკეთებენ), ან სნობურად ვიმარჯვებთ დასავლურ პარადიგმებს (მათი რეალური ათვისების გარეშე) და ოიდიოსოსს საქმეს განევაგრძობთ. სწორედ ამ ორ პოლუსს შორის თამამდება ჩვენი დღევანდელი სულიერების ისტორია.

ყოველგვარი ქათინაურის გარეშე უნდა გითხრათ, რომ მართლა დიდ საქმეს აკეთებთ ახალგაზრდა თაობასთან მჭიდრო კონტაქტის შენარჩუნებით. თქვენი ფაქტორი ერთგვარად ამუხრუჭებს მათ მემარცხენე და ულტრალიბერალურ რადიკალიზმს და თაობათა კავშირის შენარჩუნებასაც ცდილობთ. ნეტავ, თქვენი თაობის სხვა წარმომადგენლებსაც ესმოდეთ ეს.

რაც შეეხება იაპონელებზე დაკვირვებას, ჯერ ადრეა, რამე განსაკუთრებული ვთქვა. არ მინდა ათასჯერ ნათქვამი ბანალობები გავიმეორო. რა თქმა უნდა, ისინი ძალზე დიდი კულტურის შემქმნელები არიან, თუმცა კი ეს უკანასკნელი ყოველივე იმის მიღმაა, რაც მათზე ვიცით. ბევრი რამ, რაც მათზე გვსმენია და გვინახავს, მათივე ნაციონალური სარეკლამო სტრატეგიის პროდუქტია. ხანდახან მგონია, რომ ისინი თავადვე აღმოჩნდნენ იმ ეგზოტიკური ფორმების მახეში, რომელიც სხვებისათვის მოქსოვეს. ამ რამდენიმე ხნის წინ ვნახე, რომ ჰარუკი მურაკამიც რაღაც მსგავსს ამბობს საკუთარ კულტურაზე. საშუალო იაპონელს უკიდურესად პრაგმატული დამოკიდებულება აქვს მთელი დანარჩენი სამყაროს მიმართ და მას ათასწლოვანი გამოცდილება აქვს იმისა, თუ როგორ უნდა შესთავაზოს თავი სხვა კულტურებს. მისთვის არსებობს "ჩვენ" და "ყველა სხვა" (საყოველთაო აღიარებით, ეს არის კუნძულებზე ათასობით წლის განმავლობაში იზოლირებული ცხოვრების შედეგი). ეს უკანასკნელი მისთვის უპირატესად მომხმარებელია იმისა, რასაც "ჩვენ"

სთავაზობს. ამიტომაც უჭირს იაპონელს ეგზისტენციალური ურთიერთობა არაიაპონელთან და ამიტომაც არის უკიდურესად მგრძობიარე იაპონური რეაქციების მცირედი კრიტიკის მიმართაც კი.

ყველაფერთან ერთად, ამაში მეორე მსოფლიო ომში მარცხის კვალიც ჩანს. მან ხომ მთელი იაპონური კოსმოსი დაანგრია. მათი ომისშემდგომი ისტორია, გარკვეული აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა თვითრეაბლიტაციისა და კომპენსაციის ფორმების ძიებათა ისტორია. ყველაზე ნათლად ეს Aum Shinrikyo-სთან დაკავშირებული მასალების გაცნობისას ვიგრძენი.

დღეს კვირაა და ჩემი თავისთვის მოვიცალე. ამიტომაც გამომივიდა ასეთი დიდი წერილი. მაპატიეთ, თავი თუ შეგანწყინეთ.

**ზაზა ფირალიშვილი**  
ნაგოია. 2004 წლის 18 დეკემბერი

## ერთობა და საზოგადოება

**საქართველოს თემატოლოგიური ანალიზის მცდელობა  
სტუმრისა და სტუმართმოყვარეობის ცნებების მაგალითზე**

ერთობისა (Gemeinschaft) და საზოგადოების (Gesellschaft) დამოკიდებულებას საქართველოს მაგალითზე განვიხილავთ, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის იმ ქვეყნების რიცხვს ეკუთვნის, რომლებსაც საზოგადოებისა და თემის დაპირისპირების გამო პრობლემები უჩნდებათ, არამედ იმიტომაც, რომ საქართველომ საზოგადოებრივი ყოფნის მნიშვნელოვან განმსაზღვრელ ფაქტორად შეინარჩუნა ათემატური თემატიზაციის პრინციპი მისი ყველა ღირებულებითი საგნობრიობით. თუმცა ის, ცხადია, ამ კუთხით ერთადერთი ქვეყანა არაა მსოფლიოში, მაგრამ ის წესი, რომლის მიხედვითაც იგი სასიცოცხლო ერთობის ათემატურობებს ინახავს და დღემდე მათი ერთგული რჩება, უდაოვდ სრულიად განსაკუთრებულია და ქართველებისათვის დამახასიათებელი. ოღონდ, ჯერ რამდენიმე სიტყვა იმ უარყოფით მხარეებზე, რომლებიც ერთობისა და საზოგადოების მუნდანურ პოლარობას მოაქვს ქართველებისა და საქართველოსათვის. როგორც განსაზღვრული ნაციონალური სასიცოცხლო ერთობას, საქართველო მსოფლიოში დღევანდელ დღემდე უცნობი რჩება. ეს ანონიმურობა იმის ბრალია, რომ ის ცნობილ კულტურებს შორის (და არა კულტურებში) არის განლაგებული და იმისიც, რომ მისი ისტორია არცთუ ბედნიერად განვითარდა. მაგალითად, წინა საუკუნეებში ის ჯერ მეფის, შემდეგ კი ბოლშევისტური რუსეთის ნაწილი იყო. როგორც სასიცოცხლო ერთობა იგი ჩართული იყო სხვა (სასიცოცხლო და ენობრივი ერთობებით ფორმირებულ) საზოგადოებაში, რუსული საზოგადოების ბოლშევისტურ პერიოდში კი ჩაკეტილი იყო. ყველა ამ გარემოებამ თავისი როლი ითამაშა იმაში, რომ ეს პატარა ქვეყანა ფაქტობრივად უცნობია. თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში ქართული ემიგრაციის მცდელობებმა უცხოეთში (1921 წლიდან - ევროპაში, განსაკუთრებით კი - საფრანგეთსა და გერმანიაში), საქართველო და მისი შინაგანი თუ საგარეო პრობლემები მსოფლიოსათვის გაეცნოთ, პრინციპში, ვერაფერი შეცვალა. ახლაც კი, როდესაც ის რუსეთიდან 90-იან წლებში გამოცალკეების შემდეგ და-

მოუკიდებელია, მისი ინტეგრაცია მსოფლიო გაერთიანებაში ჯერ კიდევ დიდ პრობლემებს აწყდება. ყველაზე სერიოზული დაბრკოლება აქ თანამედროვე მენეჯმენტთან ანუ თავისუფალი საბაზრო ეკონომიკის სფეროში განსაზღვრულ, განსაკუთრებით რიცხვობრივ-იდეოლოგიურ თემატიზაციებთან დაკავშირებული გამოცდილების არარსებობაა. ამის მიზეზი ათწლეულობის განმავლობაში საბჭოთა კავშირის პერიოდში აღმართული იყო, სახელმწიფოსი, რომელიც მსოფლმხედველობრივად ინსპირირებულ გეგმიურ ეკონომიკაზე იყო დამყარებული. სხვა ბევრ სისუსტესთან ერთად, როგორცაა მაგალითად, სასარგებლო ნიადაგის სიმცირე ქვეყანაში, ეს გახდა მიზეზი, რის გამოც პოლიტიკური გათავისუფლებისათვის საქართველოს საზოგადოება სრულიად მოუმზადებელი აღმოჩნდა.

თუ საზოგადოებრივი თემატურობების სფეროში ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი, სასიცოცხლო ერთობის ასპექტში აქ დღესაც კი სრულიად სხვა, განსაცვიფრებელი სურათი გვაქვს. ტურისტები და მოგზაურები, რომლებსაც საქართველოს სასიცოცხლო ერთობის გაცნობის საშუალება ჰქონდათ, ჩვეულებრივ, ძალზე პოზიტიურად არიან განწყობილნი. რაც მათზე შთაბეჭდილებას ახდენს, ესაა განსაკუთრებულად თბილი მიღება, მეგობრული ურთიერთობა და პატივისცემა, რომელსაც აქ სტუმარს მიაგებენ. ქართული სტუმართმოყვარეობა დღეს ევროპაში თითქმის ანდაზად იქცა. "სტუმრისა" და "სტუმართმოყვარეობის" ქართული ცნებები იმიტომ უნდა განსაზღვრავდეს, რომ ამ ორ სიტყვაში (ცხადია არა მხოლოდ ქართულ ენაში, არამედ ყველგან) მოცემულია უცხო პიროვნების გაგება, რომელიც აქ განიხილება განსაზღვრულ მიმართებით პოლუსად ყველა იმათთვის, ვისაც ის უცხოედ ეჩვენება. უცხო პიროვნება შეიძლება მხოლოდ არათემატური თემატიზაციის საგანი იყოს, რადგან მასზე ბევრი არაფერია ცნობილი, რადგან ის ანონიმურია, უცნობია წარმოშობის, გამოჩენის მიზნის მიხედვით. "არათემატური" აქ ნიშნავს "დაახლოებით", "განუსაზღვრელს", "არაცხადს". იგი ისეთი ინტენდირებაა, რომელიც ფაქტობრივად არაფერს კონკრეტულს არ შეიცავს, რითაც ის ცარიელ ინტენციას ემსგავსება. უცხო პიროვნება, როგორც სტუმარი, ჩართულია ონტური ათემატური ღირებულებითი საგნობრიობების რიგში. იგი სასიცოცხლო ერთობების, განსაკუთრებით კი ქართული სასიცოცხლო ერთობის, თემატოლოგიური ღერძული ცნებაა. ნინამდებარე განაზრებებით ჩვენ "სტუმრისა" და "სტუმართმოყვარეობის" ცნებების ანალიზი გვსურს, რათა ეს ცნებები სასიცოცხლო ერთობის ონტო-თემატურობებში ბუნებრივად მოცემულ პოლუსად განესაზღვროთ, რომელიც უპირისპირდება უცხო პიროვნების, როგორც მტრის, ათემატურისა და არათემატურის კულტურულ სამყაროში პერვერსიას. აქ ჩვენი განსაკუთრებული ყურადღების საგანი გახდება ის საკითხი, თუ რატომ დარჩა თემატოლოგიური პერვერსიის ეს პოლუსი კულტურულ პროცესში პრაქტიკულად გავლენის გარეშე, რატომ ხდებოდა უცხო ამ პროცესში უფრო ხშირად და სწრაფად მტერი და არა სტუმარი და რატომ მოხდა საზოგადოებრივ სტრუქტურებში სტუმართმოყვარეობის, სასიცოცხლო ერთობის ამ ცენტრალური თვისების, დავინყება. განვითარების ამ პროცესების ახსნისათვის მოვიტანთ მაგალითებს, რომლებიც ქართული სასიცოცხლო ერთობისა და საზოგადოების კულტურული სამყაროდანაა აღებული. ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს ჩვენ ქართული სასიცოცხლო ერთობის ონტური ათემატურობები აქ სანიმუშოდ გვინდა დავსახოთ ანდა თემატოლოგიურად სხვა ერთობებზე მაღლა დავაყენოთ. ჩვენმა გამოკვლევამ მხოლოდ ის უნდა აჩვენოს, რომ ასეთი თემატოლოგიური სტრუქტურები დღემდე ჯერ კიდევ არსებობს, რომ ისინი ჯერ კიდევ გარკვეული სახით არსებობენ როგორც საპირისპირო პოლუსი ყოველნა-

ორი წმინდა საზოგადოებრივი ონტოთემატურობებისა და რომ განსაკუთრებით ჩვენს ეპოქაში, როდესაც საზოგადოებრივი ონტოთემატისა ყველგან მზარდ იმედგაცრუებას იწვევს და როდესაც ამ ორივე სოციალური ერთობის პარამონიული დაკავშირების კუთხით შეცდომებს აქვს ადგილი, შესაძლებელია ახალ-ახალი მცდელობები, რათა მოხდეს საზოგადოებების შიგნით სასიცოცხლო ერთობებისათვის დამახასიათებელი დადებითი მომენტების აქცენტირება. თუ როგორ უნდა განხორციელდეს ეს კონკრეტულად, ამის პროგნოზი შეუძლებელია. მით უფრო მნიშვნელოვანია, გამოვიკვლიოთ ასეთი ინიციატივების ონტოთემატოლოგიური ნანამდევრები.

### **რამდენიმე შენიშვნა სწორფერობის შესახებ როგორც შესავალი ქართული სტუმართმოყვარეობის ონტოთემატოლოგიაში**

თუ რამდენად მნიშვნელოვანი დარჩა ათემატური თემატიზაცია ყველა მისი ღირებულებითი საგნობრიობითურთ ქართულ სასიცოცხლო ერთობაში, ჩვენ ორი ცნების მაგალითზე გვინდა ვაჩვენოთ - "სწორფერისა" და "სტუმრის" ცნებების მაგალითებზე. შესაძლოა, იმნამსვე წარმოიშვას ეჭვი, შეიძლება თუ არა საკმარისი იყოს ორი თუ სამი ცნების ანალიზი იმისათვის, რომ ნათელი მოეფინოს სასიცოცხლო ერთობის ათემატურ ღირებულებით საგნობრიობებს. ამ ეჭვზე შემდეგი პასუხი უნდა გაიცეს: ათემატური თემატიზაციის ღირებულებითი საგნობრიობები მჭიდროდაა დაკავშირებული ერთმანეთთან, ისე რომ თითოეულში აირეკლება ყველა სხვა. მაშინაც კი, როდესაც ხდება სტრუქტურის მხოლოდ განსაზღვრული ნაწილების ანალიზი, თვალსაწიანში ხვდება მთელი აქსიომატიკა. ასევე, ასეთი ონტურად ათემატური ფენომენების ინტენსიობა განსაკუთრებით ნათლად წარმოაჩენს მის თემატურ სტრუქტურირებულობას, რაც აქცევს ამ ფენომენებს ასე საინტერესოდ.

გრიგოლ რობაქიძე თავის ნოველაში "ენგადი" აღწერს ხევსურულ წეს-ჩვეულებას, რომელიც ნებას აძლევს ქალიშვილს, ღამე გაატაროს მის მიერ არჩეულ მამაკაცთან. ოღონდ, პირობა იმაში მდგომარეობს, რომ მათ შორის "არაფერი ხდება". ამ დროის განმავლობაში ორივე პარტნიორი სწორფერები არიან. რობაქიძის ნოველაში ეს წეს-ჩვეულება აღინერება როგორც რიტუალი, რომელსაც დღესაც მისდევენ, ანუ რომელსაც ხევსურთა სასიცოცხლო ერთობისათვის აქტუალობა არ დაუკარგავს. უცხო სტუმრისათვის ღამით ქალწულის შეთავაზება ადათია, რომელიც - როგორც ტექსტში აღინიშნება - ნაცნობია პრიმიტიული ტომებისათვის. მაგრამ ნოველაში უარყოფილია ამ ადათის ონტოთემატური თემატიზაცია. იმ აზრს, რომ ხევსური ქალი, მშვენიერი მზექალა, ღამით მთხრობელთან მივიდა, რათა ცოლობა შესთავაზოს - როგორც ბევრ ძველ ხალხთან, ასევე ხევსურებთანაც დაქორწინება ერთი და იმავე ტომის შიგნით აკრძალულია - ანუ აზრს, რომ ქალი მივიდა იმ იმედით, რომ ქმარს იპოვიდა, მთხრობელი უარყოფს, რადგან როგორც პირველი, ისე შემდგომი ღამეების განმავლობაში ამ თემის თემატური თემატიზაცია არ ხდება. ქალიშვილი ამის უფლებას არ იძლევა და ამას თანმიმდევრულად და მკაცრად აკეთებს. ისინი მხოლოდ სწორფერნი შეიძლება იყვნენ, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი ჩერდებიან "ცეცხლეულ ზღვართან მის გადაულახავად". მთხრობელის შემდეგი აზრი ისაა, რომ მგელიკამ, ქალის ძმამ, მიუგზავნა საკუთარი და, რათა მისი ძმობა შეამომშოს. მაგრამ გამოცანის ამოხსნა არც ესაა, რადგან მზექალამ მას ღამით ვნება აგრძნობინა, ანუ როგორც ავეტორი ამას გამოთქვამს, "იგი ბაკხანტივით იქცეოდა". ბოლოს, ხნიერი ხევსური

მთხრობელს საიდუმლოს გაანდობს. ის ამბობს: "ერთია სწორფერი გიყვარდეს და სხვაა ცოლი გყავდეს" და "ღვთიურ არს სიყოროულ. ხორციელ იგემებ - მოჰკლავ მას. ინვოდ მხოლოდ". აქ აშკარად საქმე გვაქვს სასიცოცხლო ერთობის რიტუალთან ათემატიური თემატიზაციისა და მისი ღირებულებითი საგნობრიობების ინტენციონალურ ფორმაში: ათემატიური თემატიზაცია გამოიხატება განსაზღვრული თემის ცნობიერ არახდენაში, მის დეთემატიზაციაში. ამ ინტენციის ათემატიური ღირებულებითი საგნობრიობა კი არის ათემატიური და ამიტომ დეთემატიზირებული ნვა ორივე სწორფერისა.

აქ უკვე ჩანს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია დეთემატიზირებული ონტოთემატიკა ქართული სასიცოცხლო ერთობისათვის. ჩვენ უკვე შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ამ პატარა ქვეყნის მთელი განსაკუთრებულობა მნიშვნელოვანნილად ამ "ლოგიკას" ეფუძნება. ამის დამახასიათებელი გამოხატულებაა სტუმრის უკვე ანდაზად ქცეული კულტი საქართველოში, განთქმული სტუმართმოყვარეობა, რომლის ცნებაც ჩვენ თემატოლოგიური თვალსაზრისით უნდა გავაანალიზოთ, რათა დავასკვნათ, თუ რამდენადაა პერსპექტივაში შესაძლებელი საზოგადოებისა და ერთობის მშვიდობიანი თანაარსებობა. ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს ჩვენ გვსურდეს ამ კონფლიქტის გადაჭრის ზოგად რეცეპტს მივაგნოთ. ყოველ ასეთ რეცეპტს შეიძლება მხოლოდ ძალზე კონკრეტული, გარკვეული ერთობისა და საზოგადოების პოლიტიკურ გარემოებებზე დამოკიდებული საზრისი ჰქონდეს, რომლის ნინანსნარ ცოდნაც შეუძლებელია. ჩვენი მიზანი აქ იმაში მდგომარეობს, რომ კონცეპტუალურად განვსაზღვროთ ის თემატოლოგიური ჩარჩო, რომლის შიგნითაც შეიძლება ამ ორი სოციალური ერთიანობის ურთიერთობის განვითარება. ამ კონცეპტუალური ანალიზისას მოდელის როლს ქართული სტუმართმოყვარეობა შეასრულებს.

### *ქართული სტუმართმოყვარეობის პოზიტიური შეფასების თემატოლოგიური საზრისის შესახებ*

იმისათვის, რომ აღინიშნოს ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც სტუმართმოყვარეობას აქვს საქართველოში, მოვიყვანოთ ერთი გერმანელის ციტატას, რომელმაც საქართველო 90-იანი წლების დასაწყისში მოინახულა და საკუთარი შთაბეჭდილებები გამოაქვეყნა ნიგნში "ქართული ევანდი". ქართული სტუმართმოყვარეობის შესახებ ჩვენ ამ ნიგნში ვკითხულობთ: "როცა საქმე სტუმარს ეხება, ქართველები მის პატივი-სცემაში ერთმანეთს ეჯობებებიან: რესტორანში ოფიციალს უცებ შამპანური მოაქვს, რომელიც არ შეგიკვეთავს - სალაში მეზობელი მაგიდიდან! ქართული სუფრიდან უამრავი სუვენირით დატვირთული ვდაგები. სამშობლოში დაბრუნების წინ ქართველებს ჩემთვის ქართული ღვინით სავსე ყუთები მოაქვთ. მაგრამ იმავე ხელგაშლილობას აწყდები უცნობებთანაც: ხშირად გჩუქნიან ქუჩაში ყვავილს, ანდა ტაქსს უფასოდ მიჰყავხარ, როცა აღმოჩნდება, რომ უცხოელი ხარ. ლაპარაკადაც აღარ ღირს სპონტანური დაპატივებები, რომლებსაც ყველგან იღებ. უცხოელს ხუთი წუთი სჭირდება თბილისში იმისათვის, რომ ათი მეგობარი ჰყავდეს. ყველას უხარია უცხოეთის საკუთარი სამფლობელოს ჩვენება, ძღვენის მირთმევა. დრო ქართველებს თითქმის ყოველთვის აქვთ, და უდროო დროსაც რომ მიხვიდე, მასპინძელი არაფერს გაგრძნობინებს". ეს სრულიად ადეკვატური სურათია ქართული სტუმართმოყვარეობისა, თუმცა ის მხოლოდ ემპირიულ-კონკრეტულია, მას აკლია ფენომენის სასიცოცხლო თემ-

ურ-თემატოლოგიური მოტივაცია. პირდაპირ ვთქვათ: უცხო მუდამ მისი ათემატური თემაა, ვინც მას მასპინძლობს. ის ათემატური თემატიზაციის ობიექტია, რადგან მის შესახებ არაფერია ცნობილი გარდა იმისა, რომ ის უცხოა (უცხოელია), ეს კი, თუ მკაცრად შევხედავთ, ძალზე ცოტაა და არაფერს ამბობს ინდივიდუუმზე როგორც ასეთზე. მიუხედავად ამისა, ხდება უცხოთა თემატიზაცია. ამასთან დაკავშირებით ვ. გაული ქართველების "უპირობო ყურადღებაზე" ლაპარაკობს სტუმართან მიმართებაში, "ჩუქებაზე ჩუქებისათვის", მრავალი ქართველის "ხელგაშლილობაზე", რომლებიც იმდენად ამაყნი იყვნენ, რომ "შემცირესი მატერიალური ყურადღების ნიშანიც კი არ აუღიათ სტუმრისაგან". უპირობო ყურადღება აქ ათემატური თემატიზაციის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ის არაა დაკავშირებული არანაირ გამორჩენასთან, რადგან მისი თემა მხოლოდ უცხო სტუმარია, რომელიც მის უცხოობაში ათემატური შეიძლება იყოს. ასევეა "ჩუქება ჩუქებისათვის" პრინციპულად არამოტივირებული, ათემატური თემა და თავად გამოხატულება ათემატური თემატიზაციისა (როგორც ძღვენის, ისე სტუმრისა, რომლსაც ამ ძღვენს უძღვნიან).

ასევე უნდა შევნიშნოთ, რომ ვ. გაული, როდესაც ის ყოველივე ამას აფიქსირებს, თემატოლოგიურ ღირებულებათა შკალას იყენებს, ოღონდ მისი დასკვნები კონკრეტულ ცნებებშია გახეუული, რადგან კონკრეტული გამოცდილება, დაკავშირებული საქართველოში მოგზაურობასთან, მის გამონათქვამთა გულისგულს წარმოადგენს. ეს ცხადი მაშინ ხდება, როდესაც ის, როგორც დაკვირვებული ადამიანი, რომლის თვალსაც თითქმის არაფერი ეპარება, ქართველთა სტუმართმოყვარეობაში გარკვეულ გრადაციაზე მიუთითებს: "უპირობო ყურადღებას უფრო სოფლად ვხვდებით, ვიდრე თბილისში. სოფლად ჩუქნიან ჩუქებისთვის; აქ არ ელიან ნაცვალგებას". ამ უდაოდ სწორ მტკიცებაში ერთმანეთს უპირისპირდება სოფლის ერთობა და ქალაქის (თბილისის) საზოგადოება. საზოგადოება უცხოთთან მიმართებაში უფრო უარყოფითად ხასიათდება, ვიდრე ერთობა: აქ ძღვენს ხშირად ნაცვალგების მოლოდინი ახლავს. ესაა კონკრეტული აღწერა იმ ონტო-თემატური ვითარებისა, რომლის მიხედვითაც ერთობაში, რომელიც ყოველი კულტურული სამყაროს ათემატური თემატიზაციის და მისი ყველა ღირებულებითი საგნობრიობის ფუნდამენტია, სტუმართმოყვარეობა უფრო ნამდვილია, ვიდრე ქალაქურ საზოგადოებაში, სადაც თემატური (გამოთვლითი) თემატიზაციები შესაბამისი ღირებულებითი საგნობრიობებით განიხილება, როგორც ძირითადი განმსაზღვრელი ფაქტორი. რასაც ვ. გაული აფიქსირებს, ესაა ტიპური მაგალითი ერთობის ონტურად ათემატური ღირებულებითი ფუნდამენტის პერვერტირებისა ქალაქური საზოგადოების პირობებში. ეს ავტორი პერვერსიის მასშტაბების გამოკვლევაში უფრო შორსაც მიდის, მას მოჰყავს მაგალითები, რომლებიც აჩვენებს სტუმართმოყვარეობის შეცვლას სტუმართმობულებით, ანუ, ჩვენი ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, ათემატური და თემატური თემატიზაციიდან ანტი-ონტო-თემატურ ინტენციამი გადასვლა, რომლის დროსაც სტუმარი აგრესიული ქმედებების ობიექტად იქცევა, რომელთა მიზანი მისთვის ფიზიკური და მორალური ზიანის მიყენებაა. უნდა ითქვას, რომ ასეთი სამწუხარო შემთხვევები ყველა ერთობასა და ყველა საზოგადოებაში ნებისმიერ დროს შეიძლება მოხდეს, თუკი ამისი პირობები იარსებებს. იმისათვის, რომ ეს არ მოხდეს, საჭიროა მთელი რაციონალობის ონტოთემატოლოგიური მობილიზება და ონტოლოგიის შეცვლა ან გაფართოება ონტო-თემატოლოგიით.

აქ ორ მაგალითს მოვიყვანთ ვ. გაულის აღწერებიდან, რომლებიც აჩვენებენ ქართული სტუმართმოყვარეობის პერვერტირების პროცესს: "ორმოცამდე კბილებამდე



შეირაღებული მამაკაცი უნივერსიტეტის საერთო საცხოვრებელში შეიჭრა, რომელიც უცხოელებისათვისაა განკუთვნილი. დანებითა და თოფებით დაემუქრნენ იქ მყოფთ, სცემეს უცხოელებს და გაიქცნენ მაისურებით, შარვლებით, რადიოებითა და მაგნიტოფონებით დატვირთულნი. ყველაზე სამწუხარო ამბავი კი ვერაგული თავდასხმა იყო 26 წლის კანადელ ჟურნალისტზე ჟან-პიერ ეტუზე. 1992 წლის 25 მაისს კართან მას ოთხი თავდამსხმელი ელოდა, რომლებმაც ის ანამეს და გაქურდეს. მათ ის აიძულეს, ჩანოლილიყო ცივი წყლით სავსე აბაზანაში. სისხლით მოთხერილი მიიყვანეს იგი საავადმყოფოში, სადაც ტვინის შერყევისა და ყურის აპკის დაზიანების დიაგნოზი დაუსვეს. თავდამსხმელები მიიძალნენ". ზოგიერთი ქართველი იტყობდა, რომ თავდამსხმელები შეუძლებელია ქართველები ყოფილიყვნენ, მაგრამ ეს ძალიან სუსტი არგუმენტი. ასეთი მხეცური თავდასხმები ჩვეულებრივ დაკავშირებულია ერთობასთან ან საზოგადოებასთან, სადაც ისინი ხდება. რაც შეეხება ვ. გაულის მიერ საქართველოს აღწერას, უნდა აღინიშნოს, რომ ის საკმარისად ობიექტური რჩება იმისათვის, რომ ასეთმა სამწუხარო შემთხვევებმა არ დაფარონ არსებითი, ანუ სტუმარი და სტუმართმოყვარეობა, როგორც ათემატური თემატიზაციისა და მისი ღირებულებითი საგნობრიობების გამოხატულება.

### **ქართული სტუმართმოყვარეობის ნეგატიური შეფასების თემატოლოგიური საზრისის შესახებ**

მაგრამ ქართული სასიცოცხლო ერთობის თემატოლოგიური ღირებულებებით სტრუქტურის ასეთი ობიექტური გაგება საქართველოს ყველა სტუმარს არ გამოუვლენია. შესაძარებლად ახლა ერთ მაგალითს მოვიყვანოთ, როდესაც სტუმარი ქართულ სტუმართმოყვარეობას სრულიად სხვაგვარად აფასებს, კერძოდ კი, მას აკრიტიკებს და შემანუხებელ, ზედმეტ ფენომენად მიიჩნევს. წიგნში "ჩანანერები საქართველოდან" კლემენს აიხი წერს, აღნიშნავს რა საკუთარ თავს მესამე პირში როგორც "სტუმარს": "ქართული სუფრა სტუმრისათვის, რომელიც ღვთისაა, ჩაკეტილი სისტიმაა, მცირე დიქტატურაა. სტუმარი მას აღიქვამს როგორც დესპოტური ხასიათის ძველ რიტუალს, გაყინული და დამღლეი ნიღბებითა და თამადით, რომელიც თითქოსდა კულინარიული პარტიის სხდომის ცენზორია". ეს ქართული სუფრის შეფასებაა, რომელსაც საზოგადოებრივი, ხაზგასმულად სუბიექტური და თემატური თემატიზაციისა და მის ღირებულებით საგნობრიობას შეჩვეული ცნობიერებისაგან შეიძლება ელოდე, ცნობიერებისაგან, რომელიც ნებისმიერ რიტუალს, თუ ის ზედმეტად დიდხანს გრძელდება, შემანუხებლად, პიროვნული თავისუფლების შემზღუდვად, აღიქვამს. ამას გარდა, სტუმართმოყვარეობის გამოჩენა პირველ რიგში პატივისცემა სტუმრისა და ხშირად ასევე ქვეყნისა, რომელსაც ის წარმოადგენს. ჩვეულებრივ, ამ ქვეყნის სიყვარული და პატივისცემა სიმბოლურად (ე. ი. არაპირდაპირად, "ათემატურად") თანა-თემატიზირებულია. ასეთ პატივისცემას მუდამ აქვს რაღაც რიტუალური, ისინი მუდამ გარკვეულნიღად გაყინულია და ცერემონიული, ხშირად კი - რადგანაც მიმართულია სტუმარზე, როგორც ინდივიდუუმზე, მაგრამ მოიცავს ასევე მის ბექგრაუნდსაც - საკმაოდ ხანგრძლივიც. მხოლოდ ძალზე სუბიექტურ, საკუთარი ცხოვრების წესზე ფიქსირებულ ცნობიერებას შეუძლია პრინციპული უარი თქვას თავაზიან მიწვევაზე, მონაწილეობა მიიღოს ცერემონიაში როგორც გარკვეული ქვეყნის წარმომადგენელმა.

მოვეუსმინოთ კლემენს აიხის მთხრობელის სხვა გამონათქვამებსაც. თავი, რომელსაც სახელად "ნასიკედლო სტუმართმოყვარეობა" ჰქვია, შემდეგნაირად იწყება: "უკვე დიდი ხანია ველარ იტანდა ცენტრალურ ევროპელთა ლაყბობას ქართველთა უსაზღვრო სტუმართმოყვარეობისა და ჩაზნექილი მაგიდების შესახებ, რომლებიც ტურისტული ფირმების მომავალი სარეკლამო პროექტების მონახაზს წააგავდა . . . მაგიდა მართლაც ცოტათი ჩაზნექილი იყო .... ყვავილების, "რეგინა თამარას" - ქართული მარკის შამპანურის, კოკა-კოლას, ტორტების, ლეინის, ნამცხვრების, ლეინოს, ფანტას, არყის, "ბორჯომის" მარკის მინერალური წყლის, ლეინის სიმძიმით". როდესაც სტუმართმოყვარეობის ყველაზე ზედაპირული ფორმებიც კი ხასიათდება როგორც "ნასიკედლო", ეს ათემატური თემატიზაციის საციცოცხლო ერთობის ღირებულებითი საგნობრიობების მიმართ პრინციპული გულგრილობისა და უპატივცემულობის ნიშანია. ცენტრალურ ევროპელთა ლაყბობა უსაზღვრო ქართული სტუმართმოყვარეობის შესახებ ამ სახელს მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაიმსახურებდა, ამ ლაყბობის უკან ჭეშმარიტება რომ არ იდგეს, ის რომ გაზვიადება იყოს, რომელიც საქმის ნამდვილ ვითარებას არ შეესაბამება. მაგრამ ეს ასე არა არის და ავტორიც ამას თავის ტექსტში თვითონვე აღიარებს. მაგრამ ცენტრალურ ევროპელთა მიერ საქართველოს ქება მაინც ლაყბობად რჩება, რაც მხოლოდ იმას შეიძლება ნიშნავდეს, რომ ჩვენს ავტორს ქართული სტუმართმოყვარეობის შესახებ უარყოფითი აზრი აქვს, რომ ის საკუთარ თანამემამულეთა აღფრთოვანებას იმის თაობაზე, რომ საქართველოში უწყვეტი და სიხარულით აღსავსე ჩუქების ადრესატები იყვნენ (ყურადღებისა, რომელიც სხვა, საზოგადოების მიერ გადაფარულ სასაციცოცხლო ერთობებში აღარ არსებობს), არ იზიარებს და - მორჩა. ცხადია, ეს მისი საქმეა. მაგრამ ის, რომ სხვა ცენტრალური ევროპელები თავიანთ შეფასებაში უფრო ზუსტები არიან, უეჭველია.

"ჩანაწერები საქართველოდან"-ის ბოლო ციტატაში სხვადასხვა სასმელებთან ერთად კოკა-კოლაცაა დასახელებული. როგორც ამერიკული წარმოშობის პროდუქტი, ეს სასმელი ერთი თემატური ძაფის წყაროს წარმოადგენს ქართული სუფრის შესახებ ამ თხრობაში. ამას ნათელყოფს შემდეგი ციტატა ნიგნის ზემოთხსენებული თავიდან: "კოკა-კოლის ბოთლმა მისი რისხვა გამოიწვია. გადანყვიტა, რომ ჭეშმარიტების სადღეგრძელო უნდა ეთქვა. რომ ქართველი მეგობრები დასავლეთის ნამქეზებლობის, მლიქვნელობისა და ცდუნებების შესახებ უნდა გაეფრთხილებინა". მაშასადამე, ეს ბოროტი დასავლეთია, რომლის შესახებაც სტუმარს (ან ავტორს) მაგიდასთან მსხდომი ქართველების გაფრთხილება სურს. ოღონდ ის არ ითვალისწინებს, რომ ასევე არსებობს ბოროტი აღმოსავლეთი, რომლისგანაც მისი მასპინძლის ქვეყანა თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ გათავისუფლდა, რომლის შესახებაც ქართველები დიდხანს ფიქრობდნენ, რომ ის მათი ბედისწერა დარჩებოდა, რომელსაც ისინი ახლა როგორც თითქოსდა სასწაულით უკან მოტოვებულ ისტორიულ უბედურებას უცქერენ და რომელიც, სწორედ ამ უშუალო გამოცდილების გამო, დასავლეთის ყველა უსიამოვნებასთან შედარებით უსასრულოდ უფრო დიდ ბოროტებად ეჩვენებათ. თავისუფლება დღეს ჩვენს პლანეტაზე ნიშნავს საზოგადოებრივი ცხოვრების უნარს. და, როგორც ყველა ინდივიდუალურ ადამიანს, ასევე ყოველ სოციალურ ერთიანობას, მაგალითად, ყოველ საციცოცხლო ერთობას, აქვს უფლება, სცადოს ბედი ასეთ თავისუფლებაში. საქართველოს დღეს გაფრთხილებები კი არ სჭირდება ამის თაობაზე, არამედ კარგი, გამოსადეგი რჩევები.

**ქართული გორდიას კვანძის თემატოლოგიური  
გახსნის შესაძლებლობის შესახებ**

თუ ჩვენ ერთხელ კიდევ დაეუბრუნდებით ვ. გაულის საქართველოზე მონათხრობს, მოგვინევს დავასკვნათ, რომ მისი ანალიზიც უყურადღებოდ ტოვებს ქართული სტუმართმოყვარეობის ერთ მნიშვნელოვან მომენტს. საქმე ეხება იმ გარემოებას, რომ არაა აუცილებელი, სტუმარი საქართველოში უცხო პიროვნება იყოს. უმეტეს შემთხვევაში, სტუმარი, პირიქით, კარგად ნაცნობი და ძვირფასი მეგობარია, რომელსაც სუფრაზე დაპატიუებისას სტუმრის საკადრის პატივს მიაგებენ. ანუ პატიუებენ, უპირველეს ყოვლისა, მეგობრებს (და ეს დაპატიუება გულიდან მოდის, მას სხვა მოტივი არ გააჩნია თუ არა წმინდა გაცემა). ე. ი. მეგობრები არათემატური თემატიზაციის საგნად იქცევიან, რომელიც ქართულ საზოგადოებას ინტენციონალურად საფუძველს აძლევს. ასე ტკებზიან ისინი ღირებულებითი საგნობრიობებით, რის ქვეშაც არა მხოლოდ ქართული სამზარეულოს პროდუქტებს ვგულისხმობთ, არამედ ასევე და პირველ რიგში იმ თავისუფლებას, რომლითაც ასეთ სუფრასთან გათვლების გარეშე ლაპარაკობენ ცხოვრების მნიშვნელოვან საკითხებზე. ზრუნვაზე დამყარებულ ყოველდღიურობაში, ჩვენ ნათქვამს ჰაიდეგერის ენაზე თუ ვთარგმნით, საკუთარი შემოსავლების, საკუთარი და სხვისი ინტერესების, საკუთარი გამოცდილების (რომელიც რალაცეების უფლებას იძლევა, რალაცისა კი - არა) კალკულაცია აუცილებლობას წარმოადგენს. ქართულ სუფრაზე ადამიანი რეფლექსიის ამ ზენოლისაგან თავისუფალია (ანდა თავისუფალი უნდა იყოს), ე. ი. აქ აზროვნებენ და საუბრობენ ეგზისტენციური სპეკულაციის გარეშე ყოველივე იმის შესახებ, რაც ღირებულა. საკუთარ მონათხრობის საქართველოს შესახებ ვ. გაულმა ორიგინალური ჩარჩო მისცა, დაუკავშირა რა ის სადღეგრძელოებს, რომლებსაც თამადა წარმოთქვამს. ამით მან დაამტკიცა ქართული სასიცოცხლო ერთობის თემატოლოგიური სპეციფიკის გაგება, რადგან სწორედ სუფრაზე ხდება არათემატური თემატიზაციის ღირებულებითი საგნობრიობები განსაკუთრებით ნათელი, როდესაც, მაგალითად, წმინდა (ყოველგვარი მატერიალური მიზნისაგან გათავისუფლებული) რიტორიკის სიამოვნება მწვერვალს აღწევს.

აქ მივუთითებთ აგრეთვე ელგუჯა ბერძენიშვილის მცირე მოთხრობაზე, რომლის სათაურიცაა „მასპინძელი“ და რომელიც მოგვითხრობს ერთი ქართველის შესახებ, საკუთარ სტუმრებთან ერთად საკუთარ სახლს რომ მიადგება, რომელიც ცეცხლის ალშია გახვეული. მისი სახლ-კარის ნახევარი დამწვარია, რაც საკმარისი საბაბი შეიძლება გამხდარიყო სტუმრების უკან გაშვებისა. ამის მაგივრად მაპინძელი საპირისპიროს აკეთებს: ის ბაღში უშლის სუფრას სტუმრებს, თითქოსდა არაფერი მომხდარიყოს. რადგან მისთვის - ველუბნება მოთხრობა - მთავარია არა სახლი, არამედ სიყვარული, მეგობრობა და დიდულყოვნება. ესენია ანგარიშიანობისა და სპეკულაციისაგან თავისუფალი და, ამდენად, არათემატური თემატიზაციის ძირითადი ღირებულებები. ბერძენიშვილის მოთხრობაში ისინი დასახელებულია მასპინძლის მოტივად, რითაც მხატვრულადაა გადმოცემული ქართულ სასიცოცხლო ერთობაში სტუმართმოყვარეობის საზრისი, რომელიც აქ სტუმრის ხელგაშლილ პატივისცემაში პოულობს გამოხატულებას.

ახლა ორიოდ სიტყვა საზოგადოებისა და ერთობის ურთიერთმიმართების პრობლემის გადანყვეტის შესახებ, ანდა იმის შესახებ, თუ სად უნდა ვეძიოთ ეს გადანყვეტა. წინამდებარე გამოკვლევის „ონტო-თემატოლოგიურ ტერმინოლოგიაში ეს „სად“

ე. ი. ფილოსოფიურ-ონტოლოგიური სფერო, რომელშიც ასეთი გადანყვეტისათვის საჭირო სამუშაო უნდა შესრულდეს, უკვე მონიშნულია. ჩვენ ვგულისხმობთ ონტოთემატოლოგიას ანუ თეორიას, რომელიც ერთობისა და საზოგადოების ყველა თემატოლოგიურ განსაკუთრებულობას შეისწავლის, მათ დაპირისპირებულობებს აღწერს და ცდილობს, დამაკავშირებელი ნერტილები დაადგინოს მათ ღირებულებით საგნობრიობებში. ჩვენს გამოკვლევას მხოლოდ იმის ჩვენება უნდოდა, თუ როგორ უნდა მივუახლოვდეთ პრობლემას, რომელსაც აყენებს ამ ორი სოციალური ერთიანობის დაკავშირება. ამ აზრით, ის მხოლოდ პირველ და არასაკმარის გზისმარეზებლად შეიძლება მივიჩნიოთ. მისი უპირველესი ამოცანა ერთობისა და საზოგადოების შესახებ რეფლექსიაში თემატოლოგიურის მნიშვნელობაზე ყურადღების გამახვილება იყო. ამ მნიშვნელობაზე ახლა გვინდა ვილაპარაკოთ, იმ „გორდიას კვანძის“ განხილვისას, როგორადაც ვ. გაულს საქართველო წარმოუდგა. „ქართული კვანძი“ დაარქვა ამ ავტორმა საკუთარ მოთხრობას საქართველოს შესახებ. საქართველოს შედარება გაუხსნელ კვანძთან ამ სათაურშია კონოტირებული. ჩვენ ამ შედარებას მივყვებით და ვამტკიცებთ, რომ საქართველო-გორდიას კვანძი, პირველ რიგში, როგორც სასიცოცხლო ერთობისა და საზოგადოების დაკავშირების პრობლემა უნდა გავიგოთ. ამ გარემოებას ვ. გაული შემდეგგანაირად აყალიბებს: „ბევრი ქართველი საკუთარ ტრადიციებს ეჭიდება. ეს ტრადიციები თითქოს ერთადერთია, რაც განადგურებას გადაურჩა. მაგრამ ხშირად სწორედ ეს ტრადიციები უშლით ხელს მათ წინსვლის გზაზე, რომელსაც ინდივიდუალობასა და პასუხისმგებლობასთან, სამართლებრივ სახელმწიფოსა და თავისუფლებასთან მივყავართ“. ეს ქართული გორდიას კვანძის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა ვ. გაულის ანალიზებში და, როგორც ჩვენ ვფიქრობთ, ჩვენი მიზნებისათვის ყველაზე რელევანტურიც. რადგან „ტრადიციის“ ქვეშ, პირველ რიგში, აქ ქართული სასიცოცხლო ერთობა იგულისხმება, რომელიც ყოველივე ტრადიციულის საფუძველია. მეორე მხრივ, აქ დასახელებულია ცნებები, როგორიცაა ინდივიდუალობა და პასუხისმგებლობა, სამართლებრივი სახელმწიფო და თავისუფლება, როგორც მიზნები და გზები, რომლისკენაც უნდა ისწრაფოდეს პოსტ-საბჭოთა საქართველო, თუ გადარჩენა სურს. ეს საკვანძო ცნებები ყველა ნორმალურად ფუნქციონირებადი საზოგადოებისა და მის ფუნდამენტურ ღირებულებათა რიცხვს მიეკუთვნება. ეს წინააღმდეგობა შეგვიძლია ონტოთემატურადაც გამოვკვეთოთ. შეგვიძლია, მაგალითად, ტრადიციულ ქართულ სასიცოცხლო ერთობას შევხედოთ, როგორც მისი საკუთარი ნორმირებული არათემატური თემატიზაციების წყაროს შესაბამის ღირებულებითი საგნობრიობებით (როგორიცაა სტუმრის კულტი, ხელგამლილობა, სპეკულაციას მოკლებული რიტორიკა სუფრაზე და ა. შ.). საპირისპირო მხარეზე ჩვენ ვხედავთ თანამედროვე, მიზნის აბსოლუტური განსაზღვრულობით რაციონალიზირებულ საზოგადოებრივ სტრუქტურას, სადაც ინდივიდუალობა ყველა ეგზისტენციურ ინიციატივაში, სწორ გათვლასა და კაპიტალის დაბანდებაში პასუხისმგებლობასთანაა გადაჯაჭვული და სადაც თავისუფლება, არსებითად, ასეთი პასუხისმგებლობის გაშლაში გამოიხატება და საზოგადოებრივი მთელის სამართლებრივი კონსტიტუცია იცავს თითოეულის უფლებას, დაცული იყოს კრიმინალური ჩარევისაგან. ესაა სტრუქტურა თემატური (გამოთვლითი ანუ რიცხვობრივი-იდეოლოგიურად დაფუძნებული) თემატიზაციებისა, სადაც ყველაფერი სწორი უნდა იყოს, თორემ გაკოტრდება და სასამართლო აღმასრულებელი მოგადგება კარს. არაზუსტი, მცდარი არათემატური თემატიზაციებისათვის (ათემატურობის სხვა ცნება კი აქ შეუძლებელია არსებობდეს) ამ ქსელში ადგილი არ არის. რაც არ ჯდება ამ კომპიუტერში, ან არ არ-

სებობს ან არსებობს, როგორც რაღაც სიცოცხლეუუნარო, რომელსაც მუდმივი დახმარება სჭირდება. გორდიას კვანძი ამ შემთხვევაში წარმოიჩინდება როგორც პრობლემა, თუ როგორ უნდა დაკავშირდეს არსებობის ის წესი, რომლის ერთადერთ საფუძველსაც გამოთვლადი (გაზომვადი) წარმოადგენს, სრულიად სხვაგვარ, ათემატიკურ თემატიკრობასა და მის ღირებულებით საგნობრიობებზე დაფუძნებულ არსებობის სფეროს. ერთი შეხედვით ისე ჩანს, თითქოს არაფერი იყოს უფრო დაპირისპირებული, ვიდრე ეს ორი რამ - საზოგადოება და ერთობა. მაგრამ ვ. გაული არ აღიქვამს გორდულ-ქართულ კვანძს, როგორც გადაუჭრელს, ანუ ის საქართველოში მაინც არ მიიჩნევს დაპირისპირებულთა შეკავშირებას შეუძლებლად. ამიტომაც მთავრდება მისი ტექსტი შემდეგი წინადადებით: "მაგრამ ნიჭიერი და იმპროვიზაციის მოყვარული ქართველები ყველა სისტემას კარგად მოერგენ". ამ სიტყვებში გამოხატულება პოვა ავტორის იმედმა, რომ ქართველები ახლაც, როგორც ხშირად კრიტიკულ სიტუაციებში, კიდევ ერთხელ დაამტკიცებენ საკუთარ უნარს, შეეგუონ სრულიად განსხვავებულ გარემოებებს. ამასთან ის ორ პირობაზე მიუთითებს, რომლებსაც მისი აზრით ქართველები სრულიად აკმაყოფილებენ: ნიჭსა და იმპროვიზაციის სიყვარულზე. ორივე ერთად საკმარისი უნდა იყოს გორდულ-ქართული კვანძის გადასაჭრელად.

ვ. გაულის ამ იმედიანი მტკიცების დაფუძნება ნაკლოვანია, რადგან თუ აქამდე ქართველები მუდამ ახერხებდნენ განსხვავებულ სასიცოცხლო პირობებს შეგუებოდნენ, მხოლოდ ეს არ შეიძლება გარანტია იყოს იმისათვის, რომ ეს ახლაც მოხდება. კარგ პროგნოზს მეტი გარანტია სჭირდება. ამ გარანტიას ჩვენ ვხედავთ: 1) იმაში, რომ სამხრეთ-ჩრდილოელი ერთობა და დასავლეთის საზოგადოება მოცემულ შემთხვევაში ისე დრამატიულად არ ეხლებიან ერთმანეთს, როგორც ახლო აღმოსავლეთში. საქართველოში, მაგალითად, გამოირიცხულია კონფესია, როგორც ამ ორი სოციალური ერთიანობის დაპირისპირების ფაქტორი. საქართველო ქრისტიანულია, ისევე როგორც დასავლეთი (მართალია დღეს გერმანიაში ზოგიერთი ქართველი თავშესაფარს ითხოვს იმის გამო, რომ იგი, როგორც ქრისტიანობის განსხვავებული მიმართულების წარმომადგენელი, იდევნება, მაგრამ რელიგიური შეუწყნარებლობის ეს აღმაშფოთებელი ფაქტები შეგვიძლია - განსაკუთრებით ბოლოდროინდელი სასიხარულო მოვლენების ფონზე - დასანან გამოწვევად აღვიქვათ). აქვე უნდა აღინიშნოს საქართველოსათვის უკვე ტრადიციულად ქვეული კავშირი ევროპასთან. ასე მაგალითად, ქართველები ქვეყნის საბჭოთა კავშირის მიერ 1921 წელს ანექსიის შემდეგ სწორედ დასავლეთში გაიქცნენ, დასავლეთში, რომელიც იყო და იქნება ემიგრანტი ქართველების უმთავრესი მიმართულება; 2) ყოველი საზოგადოება, მათ შორის ინდიუსტრიული დასავლური საზოგადოებაც, განსაზღვრულია თავისი საციცოცხლო ერთობის ღირებულებითი საგნობრიობებით, რომელთაც ის, მართალია, მთლიანად გადაფარავს და თითქმის სრულიად შეუცნობელს ხდის, მაგრამ ამავე დროს ძალზე მჭიდროდაა დაკავშირებული მათთან, რადგან სასიცოცხლო ერთობის განსაზღვრული ღირებულებითი საგნობრიობები (როგორიცაა, მაგალითად, პიროვნულობა) ნებისმიერი ინდუსტრიული საზოგადოების ფუნქციონირების აუცილებელი პირობაა. ასევე აქვს თვითობის ონტიური ათემატიკრობის შენარჩუნებას თავისი ღირებულება თანამედროვე საზოგადოებრივ სტრუქტურაშიც, სადაც ეგოიზმის ღიად დემონსტრირებას დაცინვით, ზიზლითა და საყვედურით ხვდებიან. მამასადამე, სასიცოცხლო ერთობის ღირებულებები საზოგადოებაშიც მოქმედებს. მეორე მხრივ, რიცხვობრივ-იდეოლოგიურად რაციონალიზებული საზოგადოება განსაკუთრებით ეკონომიკური შედეგების სფეროში ძალზე მიმზიდველია სასიცოცხლო ერთობებისათ-

ვის, რომლებიც, გარდა ინდივიდუუმის ბევრად უფრო თავისუფალი მოძრაობის, აზროვნებისა და მოქმედების შესაძლებლობებისა, რასაც საზოგადოებაში ცხოვრება შესაძლებელსა და აუცილებელსაც კი ხდის, ცხადია, ასევე კომფორტსა და კეთილდღეობასაც ძალზე აფასებენ და ცდილობენ, თვითონაც იმასვე მიაღწიონ. რაც ასე დაპირისპირებული და შეურიგებელი ჩანს, კერძოდ კი, ერთობისა და საზოგადოების სტრუქტურები, არა მხოლოდ დაკავშირებადია, არამედ ურთიერთდამოკიდებულიც, ერთმანეთის არსებობისათვის აუცილებელი, თუ იმ მოთხოვნების სიმაღლეზე დარჩენა გვსურს, რომლებსაც თანამედროვე ცხოვრება ორ სოციალურ ერთიანობას (განსაკუთრებით კი სასიცოცხლო ერთობებს) უყენებს. ქართულ გორდიას კვანძს განასხევა არ სჭირდება, ის პრინციპში უკვე არსებობს და მხოლოდ ისაა საჭირო, რომ, ბოლოს და ბოლოს, აღიარებულ იქნას ამ ნასკვიდან გამომდინარე ყველა პოზიტიური შესაძლებლობა და ამ მიმართულებით სოციუმში აქტიურობა.

*გერმანულიდან თარგმნა  
გიგა ზედანაძე*

## ცოტაოდენი რამ ქართულ მენტალობაზე ანუ მარგინალის აღსარება

ამ თემის ირგვლივ მე ბევრი მიფიქრია და მისაუბრია კიდეც. ასე მგონია, რომ ჩემი აზრი საზოგადოებისათვის არ უნდა იყოს ინტერესმოკლებული. სანამ სათქმელს მოგახსენებდეთ, მოკლედ - ჩემი წარმომავლობის შესახებ.

გავიზარდე ქართულენოვან ოჯახში, დედა თბილისელი სომეხი იყო, ხოლო მამა - "დე ფაქტო" ქართველი - გვარად მეჩითოვი. ჩვენი გვარი გორის რაიონიდან, სოფ. ზე-რთიდანაა, სადაც ახლაც ცხოვრობენ ამ გვარის მატარებელნი სხვადასხვა ინტერპრეტაციით: მეჩითოვები, მეჩითიშვილები, მეჩიტაშვილები (ქართულ გვართა ლექსიკონში არის ამ გვარის სწორი ფორმა - მეჩითიშვილი).

მე მიმაბარეს რუსულ საბავშვო ბაღში და შემდეგ, როგორც მაშინ ძალიან მიღებულ იყო, მიმიყვანეს რუსულ სკოლაში და უმაღლესი განათლებაც, რასაკვირველია, რუსულად მივიღე, ე. ი. გავხდი ტოტალურად რუსულენოვანი ადამიანი.

გავიდა დრო და ჩემთვის ძალიან მიმზიდველი გახდა ქართული კულტურა და ზოგადად ქართული ფენომენი (ეს მოხდა ქრისტეს ასაკში, როცა მე 33 წლის გავხდი), გამიჩნდა ასეთი კითხვა: რატომ არიან ჩემთვის, ჩემს გარშემო მყოფი ადამიანები უცხონი, მამაჩემის ჩათვლით? მამა იყო ქართულ სკოლადამთავრებული კაცი, ქართველი ადამიანი, ქართულ ნიაღში გაზრდილი რომელსაც ყოველთვის სურდა ჩვენი ნამდვილი გვარი - მეჩითიშვილი - დაებრუნებინა, რაც მე და ჩემს ორ ძმას სამჯერ აქტიურად შემოგვთავაზა სხვადასხვა დროს. მე მას ამის გამო დიდი წინააღმდეგობა გაეუწიე, რადგან შემრცხვა თანაკლასელების. ჩემი უარი იმითაც იყო განპირობებული, რომ პრაგმატული მიზნით ქართული გვარის აღება ან გვარის ქართულად გადაკეთება ეწინააღმდეგებოდა ჩემს პრინციპებს. მაშინ შევიწროვებთ ეთნიკურ ნიადაგზე უკვე იგრძნობოდა (ეს არის 60-70-იანი წლები) და სხვაწარად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო არსებითად ფეოდალურ საზოგადოებაში, თუმცა ქართული მენტალობისთვის ამისი აღიარება, ალბათ, ძნელია.

მე ვიცნობდი ერთ სადაღოვს, რომელიც ზვიად გამსახურდიას ზეობის დროს სა-ძაგლიშვილი გახდა, თანამშრომლებმა მის მიმართ დამცინავი შეფასება გამოხატეს:

- "არ რცხვენია მას, რომ გვარი შეიცვალა?" - და ა.შ. მე მაშინ განეაცხადე: - "თქვენ, საზოგადოებამ, აიძულეთ იგი ასე მოქცეულიყო და ახლა გინდათ გაიციხოთ ადამიანი, რომელიც იბრძვის იმისათვის, რომ მისი შვილები მომავალში არ დაიჩაგრონ?" მამაც იგივეს ამბობდა: მას არ უნდოდა ჩვენ ვინმეს დაეჩაგრეთ.

მოხდა ისე რომ მე, ჩემი კულტურით რუსი ადამიანი, ვხვდები უდიდეს მსახიობს, ქალბატონ ვერიკო ანჯაფარიძეს (ეს ხდება 1983 წელს). ქალბატონმა ვერიკომ მკითხა ქართული თეატრის შესახებ: მინახავს თუ არა სცენაზე სერგო ზაქარიაძე? რათეატრალური წარმოდგენები მაქვს ნანახი? და ა. შ. აღმოჩნდა, რომ მე აბსოლუტურად არ ვიცნობდი ქართულ კულტურას. ძალიან შემრცხვა. ეს იყო ჩემთვის პირველი ზარი!

ამის შემდეგ მიმიწვიეს სამუშაოდ მარჯანიშვილის თეატრში. რალა თქმა უნდა, გავიცანი ეს თეატრი, მსახიობები და ვნახე სპექტაკლებიც. საბოლოოდ, ჩემზე ნარუშლელი შთაბეჭდილება დატოვა მიხეილ თუმანიშვილის კინომსახიობთა თეატრის სპექტაკლმა "წუთისოფელი ასეა". სპექტაკლი აგებულია ქართულ ფოლკლორზე და მე, საყველპურე ქართულის მცოდნემ, ამ პოეზიის ნახევარიც ვერ გავიგე. მაშინაც ძალიან შემრცხვა. ეს სპექტაკლი ისეთი აღფრთოვანებით იყო შექმნილი, ისეთი ლამაზი, გაჯერებული ქართული სიმღერებითა და ლექსებით, რომ მივხვდი, ძალიან დიდ რამეს ვეარგავ ცხოვრებაში იმით, რომ არ ვარ ნაზიარები ქართულ კულტურას.

მე გადაწყვიტე დავახლოვებოდი ქართულ სამყაროს. ვუსმენდი ქართულ ხალხურ სიმღერებს, ვნახულობდი ქართულ სპექტაკლებს, ვმუშაობდი კინოსტუდია "ქართულ ფილმში". ახლა ადამიანი, ქართული გახეთით ხელში, ჩემთვის უცხო აღარ იყო და ჩემდა გასაკვირად, მამაჩემი გახდა ჩემთვის უფრო ახლობელი. რალაც გაუცხოება გაქრა მის მიმართ. ქართული ფენომენის შესაცნობად ისე შორს წავედი, რომ, არ დაგიძალავთ, ქართველი ქალიც შემიყვარდა (მაგრამ ეს სულ სხვა ისტორიაა).

ჩემი აზრით ჩვენთან არსებობს ორი ტიპი ადამიანებისა:

პირველი მონოეთნიკური წარმოშობისაა, ანუ ვთქვათ ქართველი - დაბადებული საქართველოში, აღზრდილი ქართულ ოჯახში, ქართული განათლებით, ქართული ფესვებით. იგი, რალა თქმა უნდა, ქართველია და მას არავითარი დოკუმენტური დასტური არ სჭირდება, მიუხედავად დიდი ნივილ-კივილისა, რომელიც დროდადრო გვესმის ანგარებიან პოლიტიკოსთა მხრიდან.

მეორე, რომლის წარმოშობაც არის შერეული, ცხოვრობს პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში. მისი იდენტიფიკაცია ეთნიკური ნიშნით არ არის მარტივი.

ვინ არის ის, ვისაც დედა რუსი ჰყავს, მამა - ქართველი?

- თუ ქართულ სკოლაში წავიდოდა - უფრო ქართველი, თუ რუსულ სკოლაში, - ალბათ, უფრო რუსი. დედის ფაქტორიც ხომ ძალიან მნიშვნელოვანია, რა ენაზე უმღერის ის ბავშვს იავნანას.

ჩემი შემთხვევა: ქართულ-სომხური ფესვების მქონე ადამიანი, საქართველოში მცხოვრები, რუსული განათლებით. როგორია ჩემი იდენტიფიკაცია ეთნიკური ნიშნით? ვაცხადებ - მე არ ვიცი! მე ვერ ვპოულობ ეთნიკურ უჯრედს, რომელიც უნდა შევავსო. ჩემი მოქალაქეობრივი იდენტიფიკაცია, რალა თქმა უნდა ქართულია და ეთნიკური ნიშნითაც მე ალბათ უფრო ქართველი ვარ, თუმცა საზოგადოების 10 წევრიდან 9-ს მიაჩნია, რომ სომეხი ვარ. თუმცა მინდა აღვნიშნო, რომ ჩემი "გალაღებული" არსებობა ჩვენს ქვეყანაში, ბევრისთვის ქართული ტოლერანტობის კიდევ ერთი დასტურია, ე.ი. ჩემი "სომხობა" გარკვეულწილად სარეკლამო ხასიათისაა.



აქვე მინდა ვახსენო თბილისური კულტურის ფენომენი, რომელიც თავად არის პოლიეთნიკური, და გავიხსენო სერგო ფარაჯანოვი, რომელიც სწორედ ამ კულტურის ნაყოფია. თბილისმა შვა იგი. სერგო ფარაჯანოვი რომ სომხეთში გაზრდილიყო, ის ვერ იქნებოდა ფარაჯანოვი. ნებისმიერი მეგაპოლისი, თბილისი იქნება ეს, ვენეცია თუ ნიუ-იორკი, ქმნის საკუთარ განუმეორებელ კულტურას.

დიდი დანაშაული იყო საქართველოში სოფლის დანგრევის ხარჯზე ერთი ქალაქის გადიდება. თბილისში მრავლად დასახლდნენ მონოეთნიკურ კულტურაზე გაზრდილი ადამიანები, რომელთათვისაც უცხო იყო თბილისური კულტურა. სწორედ ეს ადამიანები გახდნენ ზვიად გამსახურდიას შოკინისტური რეჟიმის ძირითადი დასაყრდენი ძალა.

მე ვუბრუნდები ძირითად თემას - ქართული მენტალობა. ეს თემა ძალზე ფაქიზი და, იმავდროულად, უალრესად საინტერესოა ნებისმიერი ქართველისათვის. მას ხომ ძალიან აინტერესებს, რას ფიქრობენ სხვები მასზე, ზოგადად ქართველობაზე, თუმცა, მხოლოდ კარგის მოსმენა სურს (ესეც ხომ ქართული მენტალობის ერთ-ერთი ნიშანია).

რადგან ვაპირებ ჩემეული სიმართლის თქმას და იმ მიზნით, რომ ზოგიერთი შესაძლებელი ბრალდება ჩემს მიმართ ცოტათი მაინც მოვიგერიო, თავიდანვე ხმაძალდა ვაცხადებ, მე არა ვარ ქართველოფობი, ანუ ქართველთმოძულე. იმიტომ არ შეიძლება ვიყო ქართველოფობი, რომ არავითარი ფობია არ გამაჩნია, ანუ ვერც ერთი ეთნიკური ჯგუფის მოძულე ვერ ვიქნები. მე მიყვარს "მოყვასი ჩემი" ისე, როგორც ეს შეპფერის ქრისტიანულ ტრადიციაზე გაზრდილ ადამიანს.

ჩემი ღრმა პატივისცემის მიუხედავად (არადა, ზუსტად რომ პატივისცემა მაიძულელებს ვიყო გულახდილი - მოყვარეს პირში უძრახეო და ა.შ.) მომიწევს ისეთი მოსაზრებების და დასკვნების გამოთქმა, რომლებსაც ყველა ტაშით ვერ შეხვდება. ნინასწარ მომიტევეთ, რადგან ალბათ სუბიექტური ვიქნები.

ცოტას კიდევ გადავუხვევ მთავარ თემას.

მე, ჩემს ორ მეგობართან, მსახიობ ბაადურ ნულაძესა და მოაზროვნე ვოვა ფიჩხაძესთან ერთად, ჩამოვყალიბე სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია "საქართველოს ხალხის კონგრესი". მაშინ გაგრის დაცემიდან სამი დღე იყო გასული. ამ ტრაგიკულ მოვლენას დიდი მიტინგი მიეძღვნა, სადაც მეც გამოვედი სიტყვით და მთელი საქართველოს გასაგონად (მიდიოდა პირდაპირი ტელეტრანსლიაცია) ვთქვი, რომ - "თხუთმეტჯერ რომ მენეროს პასპორტში სომეხი, მე მაინც ვიქნები საქართველოს შვილი და მოვემსახურები ქართულ სახელმწიფოს". ჩემი გამოსვლა უბრალო პათოსით გამომწვეული არ ყოფილა. აქ ის აზრი იყო ჩადებული, რომ საქართველოში გაზრდილი ადამიანი არის ამ მიწის შვილი, მშობლებიც ამ მიწის შვილები არიან, და ყველაფერი, რაც ამ მიწას სტკივა, - გტკივა შენ, ე. ი. მოქალაქეობრივი თვალსაზრისით ქართველი ხარ.

როგორც კი შეირყა "ხალხთა საპყრობილედ" ნოდებული საბჭოთა კავშირი და "დაუბერა თავისუფლების სიომ" ერი პრობლემების ნინაშე დადგა, რადგან ქვეყანაში მცხოვრები მოსახლეობის მართვა და მათთან თანაცხოვრების წესი არ იყო გააზრებული. იმდროინდელ მმართველ ელიტას სხვადასხვა მიზეზების გამო არ შეეძლო გაეთვალისწინებინა განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფების ინტერესები და მოთხოვნები. სწორედ ამიტომ დაიწყო ომი ცხინვალის რეგიონში, მერე აფხაზეთში. ანუ, როცა პოლიტიკური ელიტები ერთმანეთში ვერ რიგდებიან, მაშინ უბრალო ხალხი ერთმანეთს ხოცავს. პოლიტიკური შეხედულებების სხვადასხვაობის გამო დაინგრა ოჯახები. შერეულ ოჯახებშიც ტრაგიკულად განვითარდა მოვლენები. ჩვენი ორგანიზაცია წაანყდა ერთ ასეთ ნინაალმდეგობას: გამოთქმა - "საქართველოს ხალხი" ბევრისთვის

ის მიუღებელი აღმოჩნდა (ახლა უკვე ხშირად იყენებენ ამ ტერმინს). ჩვენ მაშინ განემარტეთ, რომ ცნებებია აღრუული და ესეც დიდი უბედურებაა, რომ არ გვინდა გავუსწოროთ თვალი სიმართლეს, რომ საქართველოში სხვადასხვა ხალხები კი არ ცხოვრობენ, არამედ ერთიანი საქართველოს ხალხი, სადაც ეთნიკურად ქართველებთან ერთად არიან სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები. რატომ არის სიტყვა ერი უფრო კრებითი, ვიდრე ეროვნება?! - მაშინ ვინ ვარ მე? მამ სადაა ჩემი სამშობლო? ერთხელ, ჩემს მეგობართან სერიოზული კამათი მომივიდა და მაშინ ვუთხარი, რომ ჩემს გარეშე ქართველი ერი არ არის სრულყოფილი, რადგან მე ვარ ქართველი ერის განუყოფელი ნაწილი და არა მხოლოდ მე. ბევრმა ოსმა არც იცოდა რომ ქართველი არ არის. მათ მწარედ აგრძნობინეს ეს და სახლებიდანაც კი გააძევეს. მტრებად აქციეს. ეს არის სამარცხვინო ლაქა ჩვენს ისტორიაში და ეს გააკეთეს იმ ადამიანებმა, ვისაც არ ჰქონდა გაცნობიერებული, თუ რა არის ერი, რა არის სახელმწიფო და რა არის თანაცხოვრება. ე. ი. ვინც ქართველი არ იყო, იყო, უკეთეს შემთხვევაში, პოტენციური მტერი. სხვათა შორის ქართულ ენაში სიტყვა არაქართველი ემოციურად არაადამიანს ნიშნავს და მისი გამოყენება არის ძალზე არასასურველი. მე მაშინ რამდენიმე წერილი დავწერე სახელმწიფოებრიობაზე, მოქალაქეობაზე, ერის განმარტებაზე და ეს ყველაფერი 1993 წელს იბეჭდებოდა "ივერია ექსპრესში", რომლის რედაქტორი ნიკო ნიკოლოზიშვილი იყო. ერთხელ მან დამიძახა და მითხრა: - იური, არ გაინტერესებს მკითხველების აზრი შენს წერილებზე? ერთ-ერთი მკითხველი წერდა: ვინ არის ეს ვიგინდარა იური მეჩითოვი, მაგას რა უფლება აქვს, ქართველებს ჭკუას რომ გვასწავლისო?.. როგორ უნდა შეიქმნას სახელმწიფო, გაუგებარი იყო არა მხოლოდ უბრალო მოქალაქეებისათვის, არამედ იმ ხალხისთვისაც ვინც მაშინ მართავდა ქვეყანას. ორჯერ შეხვედით ბატონ ე. შევარდნაძეს, მაგრამ ჩვენთვის კვლავ ღიად დარჩა კითხვა, თუ როგორ აპირებდა მთავრობა სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას.

ნელ-ნელა ჩვენ მივედით დასკვნამდე, რომ ამდენი უბედურების მიზეზი არის ის ირაციონალური, რაც ჩვენს ტვინში, ჩვენს ყოფაცქცევაში არის დაბინავებული, რაც ჩვენს მენტალობაში დევს და ეს იმდენად ინერციული სისტემაა, რომ ერთ-ორ წელიწადში არ იცვლება, მით უმეტეს, თუ ამ პრობლემაზე სერიოზულად არავინ არ მუშაობს.

სხვადასხვა ერის ეთნოფსიქოლოგია ჩემთვის გარკვეული ჰობი გახდა. როცა მკითხებიან - თქვენი ჰობი? - მე ვპასუხობ - მუსიკა და ეთნოფსიქოლოგია. ავსტრიაში ყოფნისას მე ნავანყდი ძალიან საინტერესო ნიგუნების კრებულს - "სხვადასხვა ერების ქსენოფობიები" - და მაშინვე გავიფიქრე: რა კარგი იქნებოდა, რომ შექმნილიყო ასეთი ნიგნი ქართველების მიერ ქართულ მენტალობაზე, რათა ადამიანმა დაინახოს რა უშლის ხელს იმაში, რომ ჭეშმარიტად შეიცნოს თავისი თავი და იყოს ბედნიერი.

მინდა ხაზი გავუსვა, რომ ჩემს წერილში არ არის არავითარი მცდელობა ნიშნების, პლიუსების და მინუსების დასმისა (ღმერთმა დამიფაროს!). უბრალოდ, მე მგონი, ბევრისათვის საინტერესო იქნება, თუ როგორ გამოიყურება მარგინალი მეჩითოვის თვალისა და ზოგადად ქართველი; ვისზე შეეფერება ჩვენს სადღეგრძელოებში ასე ხშირად გაჟღერებული გამოთქმა: "ნამდვილი ქართველი?" ჩემს თვალწინ იცვლებიან ჩემი ეთნიკური ქართველი მეგობრების, ნაცნობების, მეზობლების სახეები - მამ რომელი მათგანი გამოხატავს ზუსტად იმ თვისებებს, რომლებიც განასხვავებენ ზოგადად ქართველს, ვთქვით პოლონელისგან, ფრანგისგან, სომხისგან?

ერთსაც დავამატებ, საქართველოში სუბეთნოსები (რაჭველები, კახელები და ა.შ.) ძალიან განსხვავდებიან ყოფით, ტემპერამენტით. თუ ნაგიკითხავთ ლ. გუმბილიოვის

ნაპრომი "ეთნოგენეზი და ეთნოსფერო", დაიჯერებთ, რომ ყველა ეს განსხვავება განპირობებულია იმით, თუ რა გარემოში ცხოვრობენ და რას მიირთმევენ ადამიანები. შორს რომ არ წავიდეთ, ვთქვათ, რომ კახური ღვინის მსმელი და გურული იზაბელას მოყვარული ხასიათით აუცილებლად განსხვავებულნი იქნებიან.

და მაინც, რა ძირითადი თვისებები აქვს ზოგადად ქართველს?

უპირველეს ყოვლისა - ნიჭიერება, არტისტული, თეატრალური ბუნება - ეს ბევრ რამეში ვლინდება: მჭევრმეტყველება და დახვენილი ენის კულტურა, მრავალხმიანი სიმღერა, მუსიკა, მხატვრობა, პოეზია და ბოლოს ის ფენომენი, რომელშიც ეს ყველაფერი შერწყმულია - ჩვენი კინემატოგრაფი.

შეიძლება არტისტული ბუნების შედეგიც იყოს ორბუნებიანობა, ანუ განსხვავებულ სამყაროებში ერთდროულად ყოფნა, თუმცა გურამ ასათიანზე უკეთესად მე ამ ფენომენს ვერ აღვწერ. არსებული აღმსარებლობა ამძაფრებს ორბუნებიანობის განცდას, რადგან მართლმადიდებლური სარწმუნოების მოთხოვნები და მინიერი ცხოვრება ძნელად თავსდება, მაგალითად - ახალი წლის აღნიშვნა მარხვის დროს. თუმცა, ჩემი აზრით, მიუხედავად ბოლოდროინდელი რელიგიური აღტყინებისა, ქართველმა იცის, რომ მთავარი სააქაოშია და არასდროს არ გაცვლის ამცხოვრებისეულს რაიმე ზეციურ ფანტომზე.

ქართველს ახასიათებს სიამაყე და გამორჩეულობის გრძნობა რომელიც ამპარტავენებაში გადადის: გავიხსენოთ, "რაც კარგები ვართ, ქართველები ვართ". ამპარტავენულ გამორჩეულობაზე მუშაობს ისეთი ლეგენდა, როგორცაა ღვთისმშობლის ნილხვედრი ქვეყანა და შედარებით უწყინარი მითი, რომ ეს მინა პირადად ღმერთმა გვიბოძა ქართველებს. თუმცა ეს გარემოება სულაც არ გვიშლის ხელს მტრულად მოვეკიდოთ ჩვენს ბუნებას. არც ფორმულა "ჩვენთან არს ღმერთი" შეესაბამება ჩვენს ქრისტიანულ თამბაძლობას, უფრო ამპარტავენული ხასიათისაა. შედარებისათვის: ჩვენს მიერ მწვალებლებად შერაცხულები გაცილებით მორიდებულ ფორმულას იყენებენ: "ჩვენ ღმერთის იმედად ვართ". საერთოდ კი, გამორჩეულობა ახასიათებს ყველა ერს. ეს ბუნებრივიც არის, მთავარი ისაა, რომ შენს მიერ შექმნილი მითი რადიკალურად არ განსხვავდებოდეს ქვეყნარტებისაგან.

დარდიმანდობა: გალაღება, ქეიფის, დროსტარების სურვილი, წინდაუხედაობა, რასაც ხაზს უსვამს ყოველდღიურობაში მეტად პოპულარული გამონათქვამები: "მაგის დედაც..." ან "მ... პატრონი", რაც რთული სიტუაციის გამარტივება უფროა, ვიდრე გინება (სხვათა შორის, მე პირადად, სამწუხაროდ, ეს არ შემიძლია, რაც ჩემთვისვე ადასტურებს ჩემს არაქართველობას).

ექსპიზიციონიზმი: სურვილი საკუთარი თავის საზოგადოებაში წარმოჩენისა, კაი ჩაცმა-დახურვა, კაი მასპინძლობა, ნებისმიერი კომპანიის ლიდერობა, მუდმივად სცენაზე ყოფნის სურვილი. შეკითხვაზე: "თუ დაამყარებდი ინტიმურ კავშირს კიმ ბენსინჯერთან უკაცრიელ კუნძულზეო? გაცემული ჭჭიკია პასუხობს: ვის მოვუყვე მერე, სიმონ, იქინეო?"

ზედაპირულობა: მოვლენების ზერელედ აღქმა, რა თქმა უნდა, საკუთარი ნიჭიერების იმედით. ჩემის აზრით ესეც ერთ-ერთი დაბრკოლებაა ეთნოკონფლიქტების მოგვარების საქმეში. გავიხსენოთ ქუთაისური ანეკდოტი: "ვინ არიან ეს აფხაზები? - მანეთ-მანეთი რომ შეაგროვონ, ერთ "უიგულს" ვერ იყიდნანო.

საერთოდ, ზოგადად ქართველისათვის ძნელია საკუთარი წარმოდგენისგან განსხვავებული აზრის მოსმენა-გათავისება. ამის ილუსტრაციად გამოდგება ანეკდოტი ორ ქართველზე, მოსკოვში, მავზოლეუმის გვერდით მომარდვა რომ დააპირეს და,

როცა მილიციონერმა წესრიგისკენ მოუწოდა, ამაყად დატოვეს წითელი მოედანი სიტყვებით: "ხედავ, როგორ არ ვუყვარვართო".

შემგუებლობა: რომელი ერი აიტანდა კიდევ ამ გაუსაძლის ყოფას, ამდენი ხნის მანძილზე, რაც დიდი ნუგეშია ნებისმიერი ხელისუფლებისთვის. აქაც იჩენს თავს ნიჭიერება - ნიჭი "მორგებისა". ერთმა ებრაელმა ბიზნესმენმა მითხრა, თქვენ ქართველები ძალიან ნიჭიერები ხართ, თორემ სახელმწიფოს უკვე შექმნიდითო.

სახელმწიფოს განცდა, პრაქტიკულად, არ არსებობს. მოქალაქეობრივი მოვალეობები ძალზე ძნელად მკვიდრდება. შედეგად - განკრიალებულ ბინაში შევდივართ დაბინძურებული, ჩაბნელებული სადარბაზოს გავლით.

წარსულის გაფეტიშება: უკან, XII საუკუნის საქართველოსკენ ცქერა, "ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე" და, იმავდროულად, წინ ყურების გარკვეული შიში, ანუ - "წარსული ჩვენი სიმდიდრეა", ვკითხულობთ ჩვენს სარეკლამო ბილბორდებზე.

საოცარია, ქართველები დამაჯერებლად საუბრობენ იმაზე რაც საუკუნეების წინ მოხდა, მაგრამ არ ახსოვთ ბოლო წლების საკმაოდ მნიშვნელოვანი მოვლენები, რომლის მოწმენი თვითონ იყვნენ.

კანონის უპატივცემულობა: "კანონიერი" ქურდების ავტორიტეტი, ათასი ხრიკის გამოყენება, რომ კანონის ავლით მიაღწიო სანადელს. საყოველთაო კორუფცია, რომელიც ასაძარებს ჩვენს ევროპულ პრეტენზიებს. ახლახანს მოვისმინე ხალხური - "კანონ ვერ მოდრეკს ვაჟკაცსა, კანონ რა ჩემი ყ.. არის".

იუმორის საოცარი შერგძნება ერთ-ერთი ნიშანია ერის ჯანსაღი სულიერი ორგანიზაციისა. არა მგონია, სადმე კიდევ არსებობდეს ასეთი ენამოსწრებული ხალხი. მაგალითად, გამონათქვამი - "ბნენა-ბნენაში პატარძალი დაორსულდაო" - იუმორისტულ სიტუაციასთან ერთად ბრწყინვალე ილუსტრაციაა ერთ-ერთი ძირითადი ფილოსოფიური კანონისა - რაოდენობრიობის გადასვლისა ხარისხობრივში.

სიყვარულის ნაკლებობა: ერში, რომლის ენაზე გაჟღერდა "რაც მტრობას დაუნგრევიდა, სიყვარულს უშენებია", არსებობს სიყვარულის მწვავე დეფიციტი. სიტყვა "საყვარელი" საძრახისია. სიყვარული ჩვენში უფრო ვირტუალური ხასიათისაა - სიმღერები, სადღეგრძელოები... ქალაქში "დიდება სკკპ"-ს შრიფტით აკრეფილი ბილბორდებიც კი გაჩნდა მონოდებით "გეიყვარდეს ერთმანეთი".

ჩვენში არსებული აღზრდა-განათლება უბიძგებს ადამიანს, განსაკუთრებით მამაკაცს, უსაზღვრო ეგოიზმისაკენ, რაც შეუთავსებელია სიყვარულის განცდასთან, ბედნიერებასთან. მამაკაცები დიდხანს რჩებიან "დედიკოს შვილებად". ნათქვამია: ფრანგს ჰყავს ცოლიც და საყვარელიც, მაგრამ საყვარელი უყვარს; ინგლისელსაც ორივე ჰყავს, მაგრამ ცოლი უყვარს; ხოლო ქართველს ორივეს ნაცვლად დედა უყვარს.

დედა-მინა, დედა-ბოძი, დედა-სამშობლო, დედა-აზრი, დედანი... - ქართულ ენაში მრავლად არსებობს დედასთან დაკავშირებული ცნებები, თუმცა დედის, ზოგადად ქალის მიმართ პატივისცემა, რაინდობა ასევე სიმღერებისა და სადღეგრძელოების ხმაურში იკარგება. დიდი სირცხვილია ჩვენში ასე ფეხმოკიდებული საკუთარი დედის გინება, რომელიც უკიდურესი უუნარობის დასტურია, როცა შენს სიტყვას არაერთი ფასი არა აქვს.

ჩემი აზრით, დღეს ქალს ქალობა წართმეული აქვს. უმძიმესი სოციალური გაჭირვების უამს მან მამაკაცის მოვალეობებიც შეითავსა. ნიშანდობლივია ქალთა საერთაშორისო დღის მაგივრად დედის დღის აღნიშვნა. უამრავი ქალი რჩება მამაკაცის აღერსის გარეშე, რადგან ზემოთ აღნიშნული აღზრდის გამო, ისინი (მამაკაცები) სანთლით საძებარია. არსებობს რაღაც შეკრული წრე: ქალი ზრდის უვარგის, სიყვარულ-

ის გაცემის უნარს მოკლებულ მამაკაცს და თვითონვეა ამის მსხვერპლი. გავიხსენოთ, როგორ იყო აღქმული ზვიად გამსახურდიას ფენომენი, როგორც მამაკაცისა, სიყვარულს მოკლებული ქალების მხრიდან.

რაც შეეხება ფობიებს ანუ შიშებს, ახლა გვეშინია გლობალიზაციის, მასონური შეთქმულების, კოსმოპოლიტიზმის, ეკუმენიზმის... ანუ, თურმე, საქართველო მიზანშია ამოღებული შავი ძალების მხრიდან, რომლებიც დღე და ღამე მუშაობენ ჩვენი ერის გადაგვარებისათვის. ჩვენში არსებობს ფარული ანტისემიტიზმიც (მიუხედავად ებრაელებთან ჩვენი 26 საუკუნოვანი მეგობრობისა) და პრაქტიკულად ღია არმენოფობია (იმდენად, რომ მავანი პოლიტიკურ ბრძოლაში იარაღადაც კი იყენებს მას, საზოგადოებაში ქულების ჩანერის მიზნით). ამ ფობიის გენეზისი ცალკე განსჯას იმსახურებს - ილია ჭავჭავაძის "ქვათა ლაღადის" გახსენებაც დაგეჭირდება და კიდევ უამრავი მოვლენის ანალიზი, მაგრამ ეს არ არის ჩემი საუბრის თემა. ნიშანდობლივია, რომ მიუხედავად ბოლო ომებისა, არც ოსოფობია და არც აფხაზოფობია ქართველებში არ შეინიშნება.

მე წელს შემისრულდა 55 წელი. ცხოვრების ნახევარზე მეტი გავლიე! ბევრი მინახავს, გამომიცდია... რით ვუშველოთ ჩვენს ქვეყანას, რით ვანუგეშოთ ერთმანეთი? დღესაც აქტუალურია სიტყვები "ანმყო თუ არა გენყალობს". გაუთავებელ "რა გვეშველებას" ეპასუხო: "რა გეჭირს ასეთი უსაშველო ბრეგვაძეებს!". მოდით, მოვიხსნათ ეს მენტალური ბორკილები (სად არის ახალი თაობა?!), გავთავისუფლდეთ კომპლექსებისგან და ფობიებისგან და ერთად მოვუაროთ ჩვენს სამშობლოს. რა თქმა უნდა, მოსაძებნია საქართველოსათვის შესაფერისი ადგილი თანამედროვე კაცობრიობის მრავალფეროვან მოზაიკაში. ამისთვის საჭიროა ყველა რესურსის ჩართვა, მთელი ერის (ეთნიკური უმცირესობების ჩათვლით!) პოტენციალის ამუშავება, ქალის ნამდვილი განთავისუფლება. ჩვენთვის საუკეთესო მთავრობასაც ვერაფერს გამოგვიგზავნის, თუ თვითონ ოდნავ მაინც არ შევიცვლებით. შევიცვლებით ჩვენ უკეთესობისკენ, შევიცვლება ჩვენი ქვეყანაც. ნუ შეგვეშინდება, ჩვენ არც ფრანგები გავხდებით და არც გერმანელები. სანამ ქართულად ვლაპარაკობთ, ქართველებად დავრჩებით, რადგან, დარწმუნებული ვარ, ამ სახით ვჭირდებით დანარჩენ სამყაროს.

## “ეს ბიჭი კარგად თამაშობს” ანუ ქართული კულტურის მითოლოგემები

ქართული იდენტობა არასოდეს არ დაიყვანებოდა და, მით უმეტეს, დღეს არ დაიყვანება სისხლის გენეტიკურ “სისუფთავეზე”. ეს ალბათ უმთავრესია, რასაც ვითვალისწინებთ ხოლმე ქართულ იდენტობაზე საუბრისას.

უკანასკნელ დროს ვიპოვეთ საკმაოდ იოლი გამოსავალი და ვამბობთ, რომ იდენტობას ძირითადად კულტურა განსაზღვრავს. თუმცა ყველაზე დიდი სირთულე გველის ალბათ თავად კულტურის განსაზღვრისას.

თუ ზედმეტად პათეტიკური არ ვიქნებით, იმასაც ვიტყვით, რომ კულტურის ვითარებაში ყოფნა, ალბათ, ერთადერთი ინტიმია, რომელიც საკუთარი თავის “უცნობ-ნაცნობობის” რელიგიურ სიცხადეში გამყოფებს მუდამ. ამიტომ არის კულტურის აღწერისა და, მით უმეტეს, მისი მეცნიერული ათვისების ყოველი ცდა ესოდენ ნარუმატებელი, მშრალი და უმწეო. ამას ყოველი წესიერი მეცნიერი “შეექვსე გრძნობით” გრძნობს და როცა რაიმეს ამბობს, იცის, რომ სიმულაციებისა და სიმულაკრების მრავალფეროვანი ნიღბების აღწერას ცდილობს მხოლოდ. ჩვენც ამ უიღბლო გზას დავადგებით და თავიდანვე “განწირულის სულისკვეთებით” შევეცდებით შევეთამაშოთ იმ სახეებად აღქმულ ნიღბებს, რომელნიც მეცნიერულ ცნებათა სიხისტეში ახერხებენ თავის გამხელას.

ის სიცოცხლე, რაც კულტურას ახასიათებს, სრულ საფუძველს იძლევა ვთქვათ, რომ მას, როგორც ნებისმიერ ცოცხალ ორგანიზმს, ახასიათებს ზნე, ხასიათი, გარკვეული ხარისხის მდგრადობა გარემო სივრცის მიმართ, ინტენცია სხვა კულტურაზე თუ კულტურებზე, რალაც შინაგანი ალლო და ალბათ გარკვეული იმუნიტეტიც. ერთი სიტყვით, იგი ცოცხალი ორგანიზმია და ამ სინათლეების მიღმა იფარავს იმ საიდუმლოს, რაც ზოგადად სიცოცხლეს ახასიათებს. საიდუმლო, რომელიც მასშია, ზიარების საიდუმლოსავით თვალსაჩინოა და დაფარულიც, სახიერია, ხორციელდება და რამდენადაც ხორციელდება, მხოლოდ ამდენად ხდება სახიერი. მისი სახიერება უთვალავ სახეთა კალეიდოსკოპურ ფერადონებაში გვეძლევა და ვცდილობთ როგორმე მოვიხელთოთ, იმ “სახით” “ჩაეიჭიროთ”, რომელიც ფოტოპორტრეტით შეგვაძლებინებს მისი ნამდვილობა ვირნმუნოთ, მით უფრო - ვირნმუნოთ მასთან იდენტობა და ვთქვათ: “ეს მე ვარ”. ფოტოს ნამდვილო-

ბასავით არც ერთი კულტურა არასდროს არ არის საკუთარი თავის იდენტური, არასოდეს არ უდრის იმას, რის სიმულაკრსაც მხოლოდ ტოვებს და აღბეჭდავს და საკუთარივე ხელით ქმნის თავისსავე პარალელურ ყოფიერებას.

რა არის ის საიდუმლო, რომელსაც ადამიანის სიცოცხლესავით ფლობს კულტურა. სად მოვიძიოთ ის იდენტობა, რომელიც 40 წლის ადამიანს თავის 3 წლის ასაკის ფოტოპორტრეტის ხილვისას ათქმევინებს "ეს მე ვარ" და არა - "ეს მე ვიყავი 3 წლის ასაკში". კულტურის ნებისმიერი ანაბეჭდის ნებისმიერი აღწერა ასეთ ფოტოს ჰგავს, ცოცხალი სხეულის ასეთ სიმულაკრულ ანაბეჭდს, ერთ გაქვავებულ (თუნდაც გალიმებულ) სახეს რომ იძლევა. ეს ის ფოტოპორტრეტია, რომელზედაც აღბეჭდილი სახე, ერთდროულად არის და არც არის ის 40 წლის ადამიანი, და უფრო მეტიც, არც ის არის, ვინც სამი წლის ასაკში ფოტოდან გვიცქერის. ანაბეჭდი მისი ბავშვობის სიმულაკრული, ქვაბქვეული ნიღაბია, რომელსაც კარგა ხანია კავშირი დაუკარგავს იმ პიროვნებასთან, ვინც მოახერხა და მასში თავისი არსება ნაიკითხა, აღწერა თუ, უფრო მეტიც, იპოვნა, აღმოაჩინა.

სად გადათამაშდა იდენტობა, ასერიგად რომ გვიჭირს აღწეროთ. რა არის იდენტობა სახეთა უკიდევანო კალეიდოსკოპში ან რა სიმულაკრებს გვანდის და გვთავაზობს კულტურა მასთან იდენტობის მოუხელთებელი სიმძაფრის აღსაწერად.

ჩვენ ვეცდებით იმ იდენტობათა სახეებში ვიმოძრაოთ, რისი მეტ-ნაკლები რაციონალიზაცია და აღწერაც ხელგვეწიფება. ეს იდენტობები გახლავთ:

მითოლოგიით

ტერიტორიით

ენით

ისტორიით

ანბანით

რელიგიით

მხატვრული შემოქმედების სპეციფიკით

მხატვრული აზროვნების ტექნეთი

მეცნიერული აზროვნების ტექნეთი

საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული ენით

საავტორო შემოქმედებასთან იდენტობა

არტისტული ღირებულებებით იდენტობა

ეს არის ის ძირითადი ჩამონათვალი, რომლითაც კულტურის რეჟიმში სხვადასხვაგვარად ჩართულები კულტურის ორგანული სხეულის დანაწევრებასა და მისი სხვადასხვა ნიღბების მუმიფიცირებას ვახდენთ. რა თქმა უნდა, ზემოჩამონათვალს არანაირი პრეტენზია არა აქვს და არც უნდა ჰქონდეს კულტურის რეჟიმის სრულფასოვან აღწერასა და მით უფრო მასთან იდენტურობაზე. ამდენად, ჩვენი ძალისხმევა კულტურისა და მასთან იდენტობის ლამის მისტიკური პროცესის ცნებით ენაზე დანახვის მცდელობა იქნება მხოლოდ, ტექსტის თითოეული მონაკვეთი კი - გარკვეული მითოლოგიური სქემა, რომლითაც კულტურის სასიცოცხლო ქსოვილთან ჩვენი კავშირისა და იდენტობის მოძებნას შევეცდებით.

დღემდე არსებული კულტუროლოგიური კვლევების ტრადიცია საკუთარი კვლევის კონტექსტში არ მოიაზრებდა საქართველოს, როგორც სხვა კულტურულ რეგიონებთან მიმართებაში კონკრეტული გეო-კულტურული იდენტობის მქონე ტომოსს. თავისი სპეციფიკით, ეკლექტიურობითა და არაორდინალურობით დღემდე ვერ მოხერხდა მისი ჩასმა მეცნიერულად იდენტიფიცირებულ დასავლურ თუ აღმოსავლურ ცივილიზაციათა დოქტრინის ჩარჩოებში. ღიად არის დარჩენილი კითხვები:

- რა კულტურული ორიენტაციის მატარებელიასაქართველო?  
 - თავისი არაერთგვაროვანი ქსოვილის გამო, შეიძლება თუ არა საერთოდ მსჯელობა მის ერთიან კულტურულ ველად აღქმაზე?  
 - რა პერსპექტივები აქვს საქართველოს კონსერვირებულ კულტურას მიმდინარე სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიური თუ კულტურული ვითარების ფონზე?  
 ამოცანის სირთულიდან გამომდინარე ვფიქრობთ ქართული კულტურა განვიხილოთ სამ ძირითად და უმნიშვნელოვანეს პარადიგმაში:  
 - კულტურის კლასიკური პროტომდგომარეობა  
 - კულტურის დინამიკა და მისი ისტორიული ქრონოტოპოსი?  
 - პოსტკულტურული ვითარება და კულტურის ადაპტაციის მექანიზმები.  
 კულტურის კლასიკური პროტომდგომარეობა ეს არის ღვთიური ტაბუ, პირველი კულტურემემოქმედებითი აქტი კი არის ტაბუს რღვევა. კულტურის პროტომდგომარეობის ვერბალიზაცია ხდება ნარატივის კოსმოგონიური და კოსმოლოგიური პრინციპით.  
 ტაბუს რღვევასა და კოსმოგონიურ ნარატივს კოსმოლოგიური დრო-სივრცული კონტინუუმის აღწერა ცელის, რასაც, თავისთავად, კულტურის ახალ პარადიგმაში გადაეყვართ. ეს არის კულტურის ისტორიული დინამიკის ეპოქა, სადაც ესთეტიკური ტრანსცენდენტის სუბიექტი ხდება ეთნოსი და იგი იწყებს ერთიანი რიტუალური ფორმების მონიშვნასა და განხორციელებას:

ქართული კოსმოგონია და კოსმოლოგია და იდენტობა მითოლოგიით;  
 საქართველოს მოსახლეობის ყოფის ერთიანი ფორმები;  
 ქართული პოლი-რელიგიური და პოლი-ეთნიკური განზომილებანი და მისი ერთიანი ღირებულებითი სისტემა;  
 საქართველოს მოსახლეობის ერთიანი ესთეტიკური სტრუქტურა;  
 საქართველოს მოსახლეობის ერთიანი ეთიკურ-ღირებულებითი სტრუქტურა;  
 პოსტისტორიული და პოსტკულტურული ეპოქა და ქართველი ხალხის ადაპტაციის პრობლემა.

ქართული გეოგრაფიული სივრცის ერთიან კულტურულ პარადიგმაში მოქცევის მცდელობა არ არის მხოლოდ უახლესი დროის პრობლემა. ის ირაციონალური ღერძი, რომელზეც საქართველო, როგორც ერთიანი სხეული მოიაზრება, თავისი ეთნიკური და რელიგიური მოზაიკურობით სრულიად კალეიდოსკოპურ სურათს ქმნის.

მსოფლიო ისტორიის მანძილზე საქართველოს თითქოსდა აერთიანებდა ღირებულებათა ის საკვანძო სისტემა, რომელიც საერთო იყო როგორც მთის, ისე ბარის მოსახლეობისთვის. ჩვენ არ ვაპირებთ ისტორიულ დისკურსში საკითხის დასმას, მხოლოდ ვეცდებით, ზემოთ ჩამოთვლილი რამდენიმე ძირითადი საკითხი სისტემურად მოვიაზროთ და ამ ფონზე შემდეგ, შეძლებისდაგვარად, პოსტ-ისტორიული ეპოქის საქართველოს კულტურის პერსპექტივები მოვნიშნოთ.

## მითოლოგემა N 1: კავკასიური კოსმოგონია

უპირველესი, რაც ქართული სივრცისათვის არის მნიშვნელოვანი, ამ თვალსაზრისით, გახლავთ ის, რომ საქართველო, თავისდაუნებლიედ, უმთავრეს იდენტობას საკუთარი არქაული მითოლოგიით "ახორციელებს". ამის დასტურად საკმარისია გავიხსენოთ ის მითოლოგიურ-რიტუალური ხალხური შემოქმედება, რომელიც ქართ-



ველებსათვის დღემდე თვითდადგინებისა და საკუთარი პრეზენტაციისა თუ რეპრეზენტაციის ასპარეზოა და რომელშიც ძალზე წარმატებულად და საკუთარი ღირსების შეგრძნებით ცხოვრობს.

ქართული ხალხური ცეკვა და ცეკვების მთელი თეატრალიზებული ბუფონადა და წარმოდგენები იმდენად გამყარებული და სტერეოტიპული მოდელით არსებობს და მოქმედებს, რომ ქორეოგრაფიის სივრცეში "საავტორო" შემოქმედება ცეკვის ამ ტოპოსს უკავშირდება მხოლოდ. ყოველი გადახვევა ფსევდორიტუალის თეატრალიზებული სქეშიდან ლამის ერის წინააღმდეგ დანაშაულად აღიქმება და ცალსახად განწირულია დაბადებამდე. მიუხედავად იმ ეკლექტური სიჭრელისა და, ასევე, იმ მეტამორფოზებისა, რომელიც ქართულ ხალხურ ცეკვაში ისტორიულმა დინამიკამ განაპირობა, ჩვენ საოცარი გულმოდგინებით სწორედ ხალხური ცეკვითა და სიმღერით ვუბრუნდებით ჩვენი მითოსური ნიაღის ბუტაფორულ ანაბეჭდს: "ეს ჩვენ ვართ!"

მისტიკური და რელიგიური შინაარსით დატვირთული რიტუალური ქცევის ფსევდომორფოზა (შენგლერის ცნების პერიფრაზა მხოლოდ) მარადი იდენტურობის ხატად ქცეულა და ამ იდენტობის დათმობად აღიქმება ნებისმიერი სხვა ქორეოგრაფიული მცდელობა.

ასეთივე კარნავალური დაუდევრობით ვათამაშებთ ჩვენს თავს ღრმა რიტუალური დატვირთვის მქონე ხალხურ სიმღერებში. ბგერის ირაციონალურ-რიტუალური ვიბრაციის პრინციპი, რომელშიც ხალხი ახორციელებდა თავის წარმოსახვით იდეალს, დღემდე თავისი პირველნიშნებით იმეორებს თავს. აქაც საკრალური რიტუალური ტრადიციად ქცეული ფსევდორიტუალია და იგი სახეზეა, სახეზეა მითოსით იდენტურობის ფორმა, ქცევის ყველა დანარჩენ მოდულს რომ განსაზღვრავს.

ჩვენი მითოლოგიური იდენტობის ხალხურ, რიტუალურ სქემებს თანამედროვე მსოფლიოს "კულტურის ბაზარზე" ე. წ. სასაქონლო სახე და ღირებულებაც მივანიჭეთ. ამის საუკეთესო მაგალითად გამოდგება კლიპი "ერისიონზე", რომელმაც, როგორც ახლა ამბობენ, საბაზრო სახე შეიძინა.

პირველი, რითაც საქართველო თავს წარადგენს მსოფლიოს წინაშე, არის "ხალხური შემოქმედება". აქვე ვიტყვი, რომ შემოქმედების სახემინიჭებული ქართული სიმღერა და ცეკვა ჩვენთვის თვითკმარ ღირებულებად ქცეულა. ამჯერად, სრულიად მიზანდასახულად თავს ვიკავებთ იდენტობის ამ აღწერისაგან, რადგან შეფასებითი დამოკიდებულება არ შედის ჩვენს მიზანდასახულებაში.

მეორე, ასეთივე რიტუალური სივრცე, რომელშიც ჩვენ დღემდე ვახორციელებთ თავს, არის ე. წ. ქართული სუფრა, ისევე ფსევდო-რიტუალი, რომელსაც დიდი ხანია, რაც ტრაპეზის მისტიკურ-რელიგიურ რიტუალთან კავშირი გაუწყვეტია და, ქართული მითოსური მისტიკიის მდარე სუროგატად ქცეული, დღემდე კონკრეტული ნიშნის საოცარი სიცოცხლისუნარიანობითა და გულმოდგინებით ახერხებს მკვდარ ნიშანთა სისტემაში უკვე კარნავალურად გადაათამაშოს ლხინისა თუ თალხი სუფრის რიტუალური სუროგატი, ქართული ყოფის აუცილებელ ატრიბუტად რომ გადაქცეულა და იდენტობისა და თვითტეპობის მსუბუქ საიმოვნებაში გვამყოფებს.

მითოლოგიით იდენტობა ქართველი ადამიანისათვის ის ძირითადი პარამეტრია, რომლითაც ის თავს არა თუ იმკვიდრებდა, არამედ კულტურის ამ კონსერვირებული "ესენციის" ხარჯზე, გარკვეული ანაქრონისტული ტკობით, დღემდე ე. წ. პოსტკულტურულ სინამდვილეშიც განაგრძობს თავის დამკვიდრებას.

მითოლოგიით იდენტობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სახე არის კოსმოგონიური და კოსმოლოგიური სქემით იდენტობა:

საქართველო მართლაც თავისდაუნებლიედ აღმოჩნდება ოთხი კოსმოგონიური სტიქიონის (მინა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი) ერთიან ტოპოსად. ასეთი ადგილები დედამიწაზე, რა თქმა უნდა, არც თუ ისე ცოტაა, თუმცა არქაული კოსმოგონიური სქემა კავკასიურ რეგიონში დღემდე ცოცხალია და ქართული კულტურის კონსერვაციის მაღალ ხარისხსაც სწორედ აბორიგენი მოსახლეობის ეს არქეტიპული მოდელი განსაზღვრავს.

ის უნივერსალური მისტერიალური, რიტუალური და სიმბოლური სქემები, რომელიც შესაძლოა მსოფლიო მითოლოგიის ძირითად ჩონჩხად ჩათვალოს, საქართველოში გრაფიკულ და რიტუალურ სიმბოლურ ერთიანობაში იყრის თავს. ცოცხალი და დღემდე შემორჩენილი ღვთაებათა სახიერი იდენტურობის მთელი სპექტრი და პანორამა თუ სიმბოლურ გრაფიკულ ნიმუშთა მსგავსება საფუძველს იძლევა ეთქვას, რომ კოსმოგონიური სქემების უნივერსალიზმი ამ კონკრეტულ ტოპოსში საკმაოდ უნიკალურ სახეთა სისტემაში სახიერდება. ამიტომ მხოლოდ პერსონაჟთა ფორმალურ ერთიანობაშია შესაძლებელი მოაზრებულ იქნას ეს კოსმოგონიური სივრცე ერთიან ქართულ მითოსად და კოსმოლოგიად. რამდენადაც კოსმოგონია არ შეიძლება განვიხილოთ როგორც ავტონომიური კულტურა და რამდენადაც კულტურა თავისთავად უკვე ძალაუფლების გარკვეულ სივრცეს გულისხმობს, კოსმოგონია კოსმოლოგიად ლაგდება და გარკვეულ ზნედ, ჩვევად, ტრადიციად ტრანსფორმირდება. ეს უკვე შემოქმედებითი სივრცეა, სადაც შემოქმედების ფორმებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება და ზნეობად ყალიბდება. ზნე თავისთავად უკვე შემოქმედების ფორმაა.

## მითოლოგემა N2: კავკასიური კოსმოლოგია

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ის "აკუმულირებული" არქეტიპული მითოლოგიური პერსონაჟი, რომელიც კავკასიის ჩრდილო და სამხრეთ რეგიონების პირველსახეა, ამირანია, რომელიც ინიციაციის ოთხივე (მინასთან, წყალთან, ჰაერთან, ცეცხლთან) საფეხურს გადის:

ამირანი თავისუფლად ამარცხებს მინის სტიქიონის (სკნელების) ასტრალურ არსებებს - შავ, წითელ და თეთრ გველეშაპებს.

შავი დევი-ვეშაპის სტომაქიდან გამოსული ამირანი მეორე ინიციაციას წყალთან გადის.

ჰაერთან ინიციაციას იგი ყამარის მამის - ქარის სამფლობელოს, ცის მხედრიონის დამარცხებისას ეზიარება.

ცეცხლთან ინიციაცია ამირანს, საბოლოოდ, კავკასიონის მაღალ ქედს მიაჯაჭვავს და იგი მუღმივად ცეცხლის - ღვთაების სივრცეში რჩება.

ამირანის მითოლოგემა კავკასიონის მთების გარშემო ყალიბდება ერთიან ესთეტიკურ პრინციპად და, გარკვეულწილად, საქართველოს ბარის სივრცეშიც ჰპოვებს ასახვას (რამდენადაც ბარის სივრცეში ხდება მისი ტოპოლოგიური უზრუნველყოფა). კავკასიონის სამხრეთი ბარის გარეშე ეს ოთხი სტიქიონი ვერ ერთიანდება (გართიანება ხდება შავი ზღვის, თრიალეთსა და კავკასიონის შორის მოქცეული ტაფობის "ქარის, მინისა და ცეცხლის ელემენტების შეერთების" წყალობით). ამირანის მითოლოგემა განუყოფელ კავშირშია მთასთან.

გეო-კულტურისთვის აუცილებელი ცივილიზაციის ელემენტს (კულტურის ექსპანსიას) კავკასიურ რეგიონში თავდაპირველად ჰეგემონი არ ჰყავდა და პირობითად მისი მოაზრება შესაძლებელი იყო სწორედ ეკონომიური პრინციპის გათვალისწინებით. ეს ეკონომიური პრინციპი კი იყო, როგორც დღეს უნოდებენ, ე. წ. "აბრეშუმის საქარვნო გზა", რომელიც საქართველოზე გადიოდა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ამ თვალსაზრისით, დღევანდელი თბილისისა და მისი შემოგარენის ტერიტორია კავკასიურ-რეგიონალური ცენტრის ფუნქციას ასრულებდა (ამიტომაც ძალზედ მნიშვნელოვანი იყო ახალი კოსმოლოგიის - ქრისტიანული მითის - ძირითადი სიმბოლოს - სვეტიცხოვლის - თბილისთან სიახლოვეში მოაზრება). ქრისტიანობაც, როგორც ახალი კოსმოლოგიური პრინციპი, ამ თვალსაზრისით, ახალ ცენტრისტულ და ცენტრიდანულ ინტენციას იძენდა დანარჩენ კავკასიასთან მიმართებაში.

### ქრისტიანობამდელი კოსმოლოგიური წარმოდგენები

კოსმოლოგიური წარმოდგენების სქემატური სურათი ძალზედ მკვეთრად ისახება კავკასიონის სამხრეთ და ჩრდილოთ ფერდობებზე მოსახლე მომთაბარე და ზოგჯერ არამომთაბარე ეთნოსების არქიტექტურაში, პირველად ხელოვნებაში. კოშკი, რომელიც თავის თავად რიტუალური დანიშნულების არქიტექტურულ სქემას წარმოადგენს, კოსმოლოგიური პრინციპით არის აგებული. ტიპიური კავკასიური კოშკი (მაგ. თუშური) ხუთ "სართულიანია" (ხუთ სხვენ-იატაკიანი), სხევანიარად - ხუთსენელიანი, რომელიც წარმოდგენას გვიქმნის კავკასიური სამყაროს კოსმოგონიურ მოდელზე.

ძალზე მნიშვნელოვანია ამ თვალსაზრისით ის "გენდერული" სქემა, რომლითაც კოშკი აღწერს ქალისა და მამაკაცის სპეციფიურ ფუნქციურ როლს კოსმოსში. პირველი სართული შინაურ ცხოველთა სადგომია. მეორე სართულზე ცხოვრობენ ქალები, ისინი დაკავებულნი არიან ჩვეული "ქალური" შრომით.

აქვე ვიტყვი, რომ ცხვირს (საკრალურ ცხოველს) მწყემსავენ მხოლოდ მამაკაცები. ქალები მხოლოდ ძროხის მწყემსები არიან. მესამე სართული ითვლება ქალთა და მამაკაცთა შეხვედრის ადგილად. მეოთხე სართულზე ცხოვრობენ მამაკაცები. უკანასკნელი მეხუთე სართული კი ითვლებოდა ღვთაებათა ადგილად, მათ სამყოფელად. მეხუთე სართულის მოხილვის და იქ ფეხის დადგმის უფლება ქალს არ ჰქონდა.

საკმაოდ საინტერესოა ისიც, რომ ამ ვერტიკალური სტრუქტურულ-ტოპოლოგიური სისტემის პარალელურად არსებობს ერთიანი პორიზონტალური ტოპოლოგიური სისტემა, რომელიც იმავე ან ძალზე მსგავს სქემას იძლევა საკრალურ-რიტუალური ქცევის შესახებ პორიზონტალურ სივრცეში. ადგილის დედის ან სხვა ღვთაებათა სამყოფებიც მსგავსი რიტუალური სქემებითაა სტრუქტურირებული. ღვთაებათა საკრალური ადგილი ასევე შემოსაზღვრულია და ქალს ამ საზღვრებში მოძრაობის უფლება არა აქვს.

შესაძლოა ვისაუბროთ ღვთიური სივრცის "დასტრუქტურების" მსგავსებაზეც.

ძალზე საგულისხმოა, რომ, ინდუსტრიულ და პოსტინდუსტრიულ სივრცესთან ადაპტირებული მთის მოსახლეობა უბრუნდება თუ არა თავის პირვანდელ სამყოფელს ზაფხულობით, სადაც მამა-პაპის ნასახლარებს მეტნილად სააგარაკო ფუნქცია თუ შემორჩენია, ძალზე ხშირად იმეორებს ქცევის იმ ნესებს, იმ რიტუალს, რომელითაც იგი თავს მითოსში ახორციელებდა.

ტრადიციულ ქართულ საზოგადოებაში ოჯახი წარმოადგენდა და წარმოადგენს ცენტრალურ ტოპოსს, რომელსაც დღემდე შემორჩენილი აქვს ღირებულებითი საზრისი და უკანასკნელ დროს ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკვლევების მიხედვითაც ღირებულებათა შკალაზე უმაღლეს შეფასებას იმსახურებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ კულტურულმა რეგიონმა უზარმაზარი ისტორიული გზა, სხვადასხვა რელიგიური იდენტობა და, ბოლოს, ინდუსტრიალური ადაპტაციის გზა გაიარა, ახლა კი საინფორმაციო ადაპტაციის გზას გადის, ოჯახის არქაული მოდელი ჯერაც ძალმოსილია და პოზიციებს მხოლოდ გლობალიზაციასთან ადაპტაციის პროცესში თუ დათმობს ნაწილობრივ.

ეს ერთიანი არქეტიპული მოდელი, რაღა თქმა უნდა, ცალსახად განაპირობებს ერთიანი ფორმალურ-ზნეობრივი ქცევის ნორმებს და, ამასთანავე, ესთეტიზმის იმ ზოგად ფორმებსა და პრინციპებს, რომელიც აგებს კულტურასა და კულტურშემოქმედებაში ჰპოვებს ასახვას. ეს განსაზღვრავს კიდევ იმ ერთიან ღირებულებით სისტემას, რომელიც მიუხედავად პოლიეთნიკური და გვიანდელი პოლირელიგიური სისტემისა, განაპირობებს საქართველოს ერთიან ნათესაურ თვითგანცდას. სწორედ ესთეტიკური პრინციპით იდენტობა არის ერთ-ერთი ძირითადი სახიერება, რომლითაც, საერთოდ, იდენტობა ხორციელდება.

### მითოლოგემა N3:

#### “ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე” - იდენტობა ტერიტორიით

როცა ამ მტიკენულ საკითხს ვეხებით, ვფიქრობთ, აუცილებლად უნდა გაიმიჯნოს საქართველოში იდეოლოგიად ქცეული “მამულისა” და “ტერიტორიის” ცნებები. ქართველი ხალხის ინდუსტრიული ადაპტაცია და, შესაბამისად, ურბანიზაცია აღმოჩნდა ის ძირითადი იარაღი თუ ბერკეტი, რომლითაც განხორციელდა ძალზე სერიოზული იდენტობის - ტერიტორიული იდენტობის რღვევა.

ურბანიზაციის პროცესი, მართლაც, ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს იდენტობას - მამულით იდენტობას შეეხო. სწორედ ამიტომაც ძალზე თვალსაჩინო გახდა მამულისა და ტერიტორიის საზრისული სხვაობა, რამაც, შეიძლება ითქვას, კულტურის შიდაეთნიკური კონფლიქტი გამოიწვია. შიგა მიგრაციული პროცესი, რომელიც ჩვენი კულტურის უნებლიე, თუ, პირიქით, ძალადობრივ ინდუსტრიალიზაციას მოჰყვა, შესაძლოა განვიხილოთ კულტურისათვის შიდა ეთნოკონფლიქტად (თუმცა აქვე დავძენთ: ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ჩვენ ამით კონფლიქტს კულტურისათვის საშიშროებად მივიჩნევთ და ამით ვარკვეული რიგის შეფასებებს ეახდენთ, რადგან ვითვლით, რომ კულტურისათვის კონფლიქტური რეჟიმი მისი თვითგანხორციელების უპირობო რეჟიმია. ამ რეჟიმში ადგენს და ახორციელებს იგი თავს).

მიგრაცია სოფლიდან (მამულიდან) ქალაქისაკენ შეიძლება ორგვარ აღწერაში განვიხილოთ:

- ერთი მხრივ, ეს არის მსოფლიო ისტორიულ პროცესებთან ადაპტაცია, ინდუსტრიალიზაციასთან ადაპტაცია, რომელიც არღვევს ძირითად იდენტობას - მამულით იდენტობას. ეს ჩემი კულტურის რეჟიმში წარმოუდგენელ შფოთს იწვევს, რამდენადაც ამ ადაპტაციას ჩვენი დედაქალაქი ვერ უზრუნველყოფდა და ვერ უზრუნველყოფს მწირი ინდუსტრიული შესაძლებლობების გამო.

- მეორე მხრივ, მიგრაცია სოფლიდან ისტორიული ცენტრისაკენ, ეს არის გარკვეული ტიპის თავდაცვა და სელა პირველადი სახელმწიფოებრივი იმპულსების მქონე ეპიცენტრისაკენ - დედაქალაქისაკენ. ეს სელა შესაძლოა განვიხილოთ, როგორც არაცნობიერი "ნიაღვრა" კოლექტიური შემოქმედების ფესვებისაკენ.

ამ თემას ბუნებრივად უკავშირდება ჩვენს ქვეყანაში დღეს ძალზე პრობლემური საკითხი იმის შესახებ, შესაძლებელია თუ არა სოფლის აღორძინება. ეს ძალზე პრობლემური საკითხი მხოლოდ მას შემდეგ უნდა დაისვას, როცა გაირკვევა როგორ გააჩინა კულტურის ამგვარმა მეტამორფოზამ ელიავას ბაზრობა, როგორც კულტურის ახალი ნიშანი, უფრო ზუსტად კი "ახალი კულტურის" ნიშანი. ამ შემთხვევაში გარკვეულნილად საქმე უნდა გვექონდეს ე. წ. "ეთნიკურ მობილიზაციასთან", როცა ძველი იდენტობები ირღვევა ან ფორმას იცვლის და ხდება მობილიზაცია ახალი იდენტობების მოსაპოვებლად.

აი, ამ ორგვარ აღწერაში ხდება ერთი იდენტობის - მამულის - ჩანაცვლება მეორეთი - ტერიტორიით.

ამ საკითხს ასე კონკრეტულად არ განვიხილავდით, დღეს საქართველოში საექვოდ რომ არ იყოს მიჩნეული ამ ორ ცნებასა და, თუ გნებავთ, იდენტობას შორის ტოლობის ნიშნის დასმის საკითხი. ფაქტია, რომ ტერიტორიით იდენტობა მამულით იდენტობის მეტამორფოზირებული სახეა. მამულზე ფიზიკური მიბმულობის დაკარგვა ქართველისათვის აღარ განიხილება იდენტობის დაკარგვის ტოლფასად. ბუნებრივია, მისთვის ძალზე მნიშვნელოვანი ხდება ტერიტორიით იდენტობის მეტა-განცდა, რომელიც მას სამშობლოს განცდის დრამატიზმში ამყოფებს და ეს ასეც უნდა იყოს.

#### მითოლოგემა N4:

### "ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაჲ" - იდენტობა ენით

იდენტობათა ზემოჩამოთვლილი სპექტრიდან, ალბათ, ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ის ერთიანი ენობრივი ქსოვილია, რომლის ნიაღვრაც ხორციელდება ქართული კულტურა, როგორც ყოფითი, ასევე სულიერი.

ეროვნული სიცხადე არის საკუთარი თავის აგება ერთდროულად ენით და ენაში. აგება როგორც მეთოდოლოგიურად, - ონტოლოგიურ სრულყოფაში, - ასევე მასში არსებობითა და მოქმედებით. იგი ყველაზე მძაფრი იდენტობაა, რომელიც თითოეულ ჩვენგანს თავის შემოქმედებით უნარებთანა და ფესვებთან აკავშირებს. ამიტომ, ენა უნდა განვიხილოთ როგორც მთელის აგების, ჩვენი სამყაროს, როგორც მთლიანის ტოტალური შექმნის შემოქმედებითი მუხტი, ნება და პოტენცია.

სოციო-კულტურული სისტემის სემანტიკური კონსტრუირება, რალა თქმა უნდა, დაიყვანება ენაზე, როგორც ძალაუფლების აბსოლუტურ ველზე. უმთავრესი, რაც ქართულ ენასთან დაკავშირებით აქ, ალბათ, შეიძლება ითქვას, არის ის, რომ ის არქაული ელფერი, რომელიც მის ხანგრძლივობაზე მეტყველებს და რომლითაც ქართველთა მიერ სამყაროს ტოტალური ათვისება ხდებოდა, იყო უკიდურესად რელიგიური, ღვთაებრივ-მისტიკური და სამყაროს მითო-პოეტურ "აღწერაზე" ორიენტირებული.

ვეცდები, არ გავცდე ესეისტური თხრობის ჩარჩოებს, ამიტომ ვიტყვი, რომ ენის "ქმნა", სამყაროს ენობრივ-მეთოდოლოგიური ათვისება სამყაროში ყოფნის ნებაა. ბიბლიური ტექსტის მიხედვით, თუ არ არის წინასწარმეტყველებანი (მისტიკური ენობრივი წინსწრება დროში), მაშინ ქალაქის არსებობა-არარსებობის შესახებ დგება

საკითხი. თუ წინასწარმეტყველი არ მოიძებნა, მაშინ ქალაქი უთუოდ, აუცილებლად დაეცემა. წინასწარმეტყველმა უნდა ააგოს, შვას ენობრივი გარკვეულობა ყოფიერების სრული ტოტალიზმისათვის. მან ენობრივ მუხტში უნდა გადმოსცეს ის, რაც მერე უნდა განხორციელდეს, როგორც წინასწარმეტყველების "სხვა".

ქართულ ენას სამყაროს ათვისების მითო-პოეტური ლვთაებრივი ნების შემდეგ ასეთი ნება ძნელად თუ გამოუმყლავნებია.

ბერძნული სინამდვილიდან დაწყებული, ენაში ჩნდება ცნებათა ის ჯგუფები, რომელზეც იქმნება ახალი ტექსტი - სამეცნიერო ენა, როგორც ახალი წინასწარმეტყველება, პროექტი, რომლითაც ხდებოდა და ხდება სამყაროს მეცნიერული "ათვისება" თუ "აღწერა".

სამეცნიერო ენა გახლავთ ისტორიულად და პერმენეტიკულად ის პრობლემური სივრცე, რომლითაც კულტურული იდენტობა ხორციელდება, რომლითაც უკავშირდება შენს კულტურშემოქმედების ფესვებს. ევროპული აზროვნება დღემდე ამ "ცნებათა ჯგუფებით", ზოგადად, ამ აპარატით ხორციელდებოდა. ამ ცნებათა ჯგუფებით იქმნებოდა სპეციალური პროფესიული ენები - მათემატიკა, ფიზიკა, ბიოლოგია, ქიმია, კიბერნეტიკა და მათ რიცხვში ჰუმანიტარული დისციპლინები და ფილოსოფია. ამ ენობრივმა გარკვეულობებმა სრულიად სხვა ტექსტით დაიწყეს სამყაროს ათვისება და ევროპელებიც სწორედ ამის გამო აღმოჩნდნენ იმ ვითარებაში, რომელშიც იმყოფებიან (და რომლის გამოც ჩვენც სულ იმის მცდელობებში ვართ, როგორმე ევროპელებთან მოხდეს ჩვენი იდენტიფიკაცია). ეს საკმაოდ რთული თემაა და თუ ამ მიმართულებით კულტურას თავისი უნიკალური გზა არ გაუკვალავს, იგი ძალზე სწრაფად კარგავს სიცხადეს და ენასაც კონსერვაციის მუხტი იმყრობს. კულტურას კი მხოლოდ ისღა დარჩენია, რომ ენობრივად ცოცხალი კულტურის თარგმნის სივრცეში დაიმკიდროს თავი.

სიახლის შემეცნება ეს არის ახალი აპარატის შექმნაში (ქმნადობაში) თანამონაწილეობა, აპარატისა, რომელიც შესაბამისობაშია გარემოსთან. ეს არის გარკვეულწილად სემანტიკური სიხისტის დაძლევის წარმატებული მცდელობა. სემანტიკური სიხისტის დაძლევის მცდელობა კი მიმართულია ცნობიერების სისტემის ცვლილებებისკენ.

ახალ ცნობიერებას, რალა თქმა უნდა, რადიკალურად სხვა ენა, სხვა ხასიათი უნდა ჰქონდეს, სრულიად განსხვავებული აზროვნების არსებული ფორმებისაგან. ეს არის რალაც მენტალური რევოლუციის მსგავსი.

ენის მობილურობის ის ხარისხი, რომელიც უნდა ახასიათებდეს ყოველივე ზემოჩამოთვლილ პრობლემებში გამოვლილ ენას, ქართულ ენას, რა თქმა უნდა, ძნელად მოეთხოვთ, სწორედ იმ "ენური ინჟინერიის" დეფიციტის გამო, რომელიც ჩვენი არსებობისათვის დღემდე უცხოდ აღიქმებოდა და აღიქმება, რამდენადაც საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული ენა ჩვენთვის ჩვენივე თვითცნობიერების თუ არსობრივი გარკვეულობის ტექსტი არ გამხდარა. იგი ძირითადად ამ შემოქმედებითი თამაშების "თარგმანს" აწარმოებდა. თავად ეს თამაში კი, ალბათ, უმნიშვნელოვანეს იდენტობას - ფორმაქმნადობის შემოქმედებით იდენტობას უკავშირდება.

იმ მითო-პოეტური ხასიათის გამო, რომლის ნიაღშიც ქართული ენა დღეს თავისი კონსერვატიულობით შესანიშნავად ახორციელებს თავს, მას ეძლევა სრულიად განსაკუთრებული და უნიკალური შანსი შინაგანი დინამიზმი გააცოცხლოს სწორედ ე. წ. "პოსტკულტურულ" ვითარებაში, როცა მეცნიერულ პარადიგმას ცვლის ინფორმაციული პარადიგმა და ე.წ. თარგმნილი კულტურა აღმოჩნდება საკმარისი (მაგრამ

არა აუცილებელი) პირობა ახალბერი "პარადიგმატული" (რა თქმა უნდა, პირობით-ად) ენური ინჟინერიისათვის. ქართული ენის წიაღს ეს შინაგანი პოტენცია აქვს. ამ-ჯერად ამას მაფიქრებინებს ახლებური (და არა ახალი) ენური ინჟინერიის მითო-პო-ეტური შინაარსი და ამდენად მომავალი.

### მითოლოგემა N5:

#### "ოდესმე დიდი ყოფილა საქართველო" - იდენტობა ისტორიით

ისევე, როგორც ჩვენს ბიოგრაფიას, ისტორიასაც სხვადასხვაგვარად ვნერთ. ზო-გჯერ ერთ ეპიზოდს ვანიჭებთ უპირატესობას, ზოგჯერ სხვას. ზოგადად კი ვიცით, რომ ეს ის ერთიანი ჯადოსნური ამბავია, რომელიც მხოლოდ იმას უკავშირდება, ვის შესახებაც ამ ისტორიას ვნერთ - მხოლოდ იმას და და არავის სხვას. ეს ამბავი, რა თქმა უნდა, ამბავზე მეტია და, საბოლოოდ, იგი ისტორიად იქცევა, სოფლის, ქალაქ-ის, ქვეყნის, ერის, სახელმწიფოს ისტორიად.

ქართველთა ისტორია ქართველთა ცხოვრება გახლავთ, მძაფრ დროებებში გამო-ტარებული მისი სხეულისა თუ სულის ბიოგრაფია. სხვადასხვა ისტორიკოსისათვის სხვადასხვა ამბავს აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ეს სრულიად ბუნებრივია. მთავარი ერთია - ისტორია ქართველთათვის განიხილება იმ ძირითად თაემესაფარ-ად, რეალობიდან გაქცეულებს არაერთხელ ხალისით რომ შეგვგვებებია და შეუფარე-ბივართ ანმყოფადკარგულები. ისტორიით (და არა ისტორიაში) არსებობაში, რაღა თქმა უნდა, დროითი გრძლივობა დაკარგულია, ამიტომაც, როგორც ძალზე მოხდე-ნილად შენიშნავს ნინო ფირცხალავა ერთ-ერთ ჩალრმავებულ ინტერვიუში, იგი (დროით) განუსაზღვრელი ნაცვალსახელით - "ოდესმეთი" აღინერება ქართულ პოე-ზიაში (რატომ პოეზიაში და არა ისტორიაში, ამაზე ცოტათი ქვემოთ).

ერი ცნებაში - "ოდესმე" - თითქოს სამყაროში გაქვავებულა და, რაც მთავარია, არა მხოლოდ ანმყო და მომავალი, არამედ წარსულიც დაუკარგავს.

საქართველოში ისტორიის საბანი ყველას გვწვდება - ერსაცა და ბერსაც. წარსუ-ლი ისტორიაც ჩვენთვის ძირითადად ჩვენი სამყაროში დროითი არსებობის უტყუარი დასტურია. ისტორიით, წარსულით იდენტობა ჯერ კიდევ ილია ჭავჭავაძემ მოაქცია ფორმულაში - "სამი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ წინაპართაგან - ენა, მამული, სარწმუნოე-ბა". ჭავჭავაძისათვის ეს ყველაფერი წარსულ დროებში ქართველთა ძალისხმევით აიგო და დარჩა, როგორც ძალადი რიგის ღირებულება, მაგრამ მაშინვე მისთვის გასა-გები იყო, რომ სხვა რიგის ძალისხმევა იყო საჭირო, რომელიც უკვე არსებულ ფუნდა-მენტურ იდენტობაზე - "მამული, ენა, სარწმუნოებაზე" დაშენდებოდა. ეს ახალი ტიპ-ის ძალისხმევა სახელმწიფოებრივი იდენტობის აგების მცდელობა იყო. სახელმწიფო, როგორც საზოგადოების კოლექტიური შემოქმედების ფორმა, დასავლური სახელმ-წიფოებრივი სტრუქტურის ფორმატით უკვე არსებობდა და იგებოდა ძირითადად სამ უმნიშვნელოვანეს საყრდენზე - განმანათლებლობა, ეკონომიკა და კომუნიკაციები. სამივე ამ მიმართულებით ჩაიდო სამოციანელთა ძალისხმევა - შედგა დასავლური ტი-პის ეკონომიური ორგანიზმი - საადგილმამულო ბანკი, რითაც, საქართველოს მწირი რესურსების გათვალისწინებით, მომავლის ეკონომიური პრიორიტეტი განისაზღვრა; დაარსდა წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, რითაც საფუძველი ეყრე-ბოდა ქართველთა სახელმწიფოებრივ ერად შედგომას. დაარსდა და შეიქმნა საკომუ-ნიკაციო ქსელი - ინფორმაციული უზრუნველყოფის მაშინდელი უახლესი ტექნოლო-

გიური ინსტრუმენტი - ჟურნალ-გაზეთები. საზოგადოების ასეთი გზით სელის პირობებში (მით უფრო, რომ სხვა სახელმწიფოებრივი ერთეულის პროვინციად განვიხილებოდით) ასეთი ძალისხმევა, ალბათ, უპრიანი იყო, იმისათვის, რომ ისტორიული ანმყოც მოგვეპოვებინა, და მომავლის კონტურებიც მოგვენიშნა. ასეთ გზაზე ალბათ გასაგები იყო მითოლოგიის შინაარსი - "უკან არ მიიხედო, თორემ გაქვავდება".

ასევე უპრიანი იქნება აქვე გავიხსენოთ ჩვენი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ერთი უცნაური რამ: თვისებათა ის სპექტრი, რომელიც ანმყოში რეალიზებულ ადამიანს უნდა ახასიათებდეს, კარგა ხნის მანძილზე ქართველისათვის თავს იყრიდა ერთ მეტაფორაში - ლიტერატორი. ისტორიკოსებისაგან განსხვავებით, ლიტერატორს საქართველოში ჩვენს დრომდე განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა - იგი ერთი და მარტო ქმნიდა ახალ ენას. იგი იყო პირველი თავისუფალი სიტყვაშემოქმედების გარკვეული კრებითი სიმბოლო. ლიტერატორებს აერთიანებდათ სიტყვის მსახურება და ეს სიტყვა უკვე, როგორც ზემოთ ვთქვით, კულტურის ახალ რეჟიმსა და მის პოლიტიკას უკავშირდებოდა. დღეს ლიტერატორმა ეს მეტაფორა ისე დაკარგა, რაც მცირედენ იმედს გვიტოვებს იმისა, რომ კულტურის ახალი ენა, შესაძლოა, აიგოს ძველი პარადიგმატული დისკურსიდან "თავის დაღწევით". (თუმცა რჩება ერთი მნიშვნელოვანი საფრთხე: ახალ ინფორმაციულ კულტურასთან ადაპტირებას ჩვენი კულტურა ისე, ბევრნილად, ლიტერატორთა წყალობით აპირებს. მაგალითად, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალისტიკის ფაკულტეტი დღემდე მოდერნიზირებული ქართული ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი, ინფორმაციულ კულტურასთან ადაპტაცია კი მხოლოდ ჟურნალისტიკის "წყალობით" ხდება და არის შესაძლებელი.)

ლიტერატორი ისტორიის მუხტს უნებლიედ ატარებს. ამიტომ მისთვის აშკარაა შემოქმედებითი სრულყოფილების ის უნივერსალური ფორმა, რომელიც ხორციელდება ანბანში.

## მითოლოგმა N6:

### შემოქმედება "ანიდან" "პოემდე" - იდენტობა ანბანით

ანბანი, დამწერლობა გახლავთ ეროვნული შემოქმედებითი ძალების მიერ აკუმულირებული ერთიანი ინფორმაციული სივრცის მაკონსტრუირებელი უნივერსალური შემოქმედებითი ტენე, რომლის წყალობითაც სხვადასხვა დროს ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში არსებული ენობრივად განსხვავებული ეთნოსები საკუთარ შემოქმედებას ახორციელებდნენ და უმრავლესობა დღესაც ახორციელებს. კოდიფიცირების სისტემა თავისთავად ხსნიდა პერსპექტივას არა მხოლოდ თვითგანხორციელებისათვის, არამედ, გარკვეულნილად სხვათა გაერთიანებისათვის ანბანით აგებულ ენობრივ ვითარებაში. ასე იქცეოდა ანბანი არა მხოლოდ კულტურის ექსპანსიის, არამედ პოლიტიკური ძალაუფლების მექანიზმად\*.

\* ამ თვალსაზრისით საქართველოსთვის პოლიტიკურად საკმაოდ ნამგებია იყო აფხაზებისათვის ანბანად და დამწერლობის ტენედ რუსული ანბანის "კირილიცას" შეთავაზება. ამან საკმაოდ ღრმად კულტურული სხეულის შრეებზე იმუშავა. აფხაზებს დაენგრათ ქართველობასთან რეალურად არსებული იდენტობა.



ის უნივერსალური ტენზე, რომლითაც ქართული კულტურა თავს ახორციელებდა, უცნაურია, მაგრამ არასოდეს გამხდარა ჩვენი კულტურული ექსპანსიისა თუ ძალაუფლების განხორციელების მექანიზმი.

სრულიად აშკარაა, რომ ზოგადად, ენობრივი ძალაუფლების განხორციელების მექანიზმის ერთ-ერთი უმთავრესი საყრდენი ანბანი გახლავთ. რა ძირითადმა ფაქტორებმა განაპირობა ის, რომ ქართულმა ანბანმა ვერ უზრუნველყო ქართული კულტურის ექსპანსიის პროცესი, ვფიქრობ, ძალზე რთული სათქმელია. ანბანი, როგორც ძალაუფლების იარაღი სრულიად ბუნებრივ დამოყენებას მოუვებს ყველა უძველეს კულტურასა და ხალხში. ქართულმა ანბანმა კავკასიის ქედის გარშემოც კი ვერ მოახერხა ერთიანი კულტურული არეალის შექმნა ერთი რომელიმე დომინანტური ნიშნით. ერთადერთი, რაც დღემდე მუშაობს, ეს არის ქართველთა დამწერლობითი იდენტობა, რომელიც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია საკუთარი შემოქმედებითი ფესვების ძიებისას. ამასვე უკავშირდება მხატვრული აზროვნების სპეციფიკა.

ფსევდოპრობლემურია საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად უკავშირდება ქართული ანბანის შექმნა არაქართულ წარმომავლობას, მით უფრო, რომ ანბანი ძალაუფლების ძალზე ფაქიზი იარაღია\*. ქვეყანა, რომელსაც დღევანდელ ქართულ სივრცეზე პრეტენზია ჰქონდა, ასე იოლად არ აღჭურვაედა კულტურით სხვას მისივე კულტურული უპირატესობის საინინალმდეგოდ, რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა, უფრო სოლიდურ არგუმენტზე:

ენა ვიბრაციის პრინციპია, სახიერი ენერჯიის ვიბრაციის პრინციპი, რომლითაც ყოფიერება ხორციელდება. ვიბრაციის გრაფიკული აღწერა კი მხოლოდ მას ხელენიფება, ვისაც ვიბრაციის ამ პრინციპში მონაწილეობა საზრისულად მიუღია. რალა თქმა უნდა, გრაფიკული მოდელირებისა და აბსტრაგირების მექანიზმიც მხოლოდ ამ ბგერითი ვიბრაციებში "დაბადებული" ადამიანის უპრეცედენტო ძალისხმევით არის შესაძლებელი. ის, ვინც ანბანს ჰქმნის, კოლექტიური შემოქმედებითი ძალების ფორმაქმნადობასა და ამ ფორმების აბსტრაქტულ მოდელირებას ენევა. ეს კი მხოლოდ კოლექტიური ნიაღის შემოქმედებითი ნებელობითა და აქტებით ხორციელდება. ეს გარკვეულწილად ახალი რიტუალის დაბადებაა, რომელიც სრულიად ახლებურად გადააწყობს კოლექტიურ შემოქმედებით აქტივობას საავტორო შემოქმედების სასარგებლოდ. და ახალი იდენტობაც საავტორო შემოქმედებასთან ამ კონტექსტში უკვე გასაგებია. ყველა სხვა შემთხვევაში მართლაც გაუგებარი იქნებოდა საავტორო შემოქმედებით იდენტობა.

საავტორო შემოქმედება კულტურის კოლექტიური "ცხოვრების" რეჟიმს არღვევს. და მაინც, იგი ერთ-ერთი მძლავრი საფუძველია იდენტობისა. ერთი მხრივ, იგი მართლაც ის ნიადაგია, რომელზეც შესაძლებელი ხდება გამოირიცხოს კულტურის დისკრეტულობა, მეორე მხრივ კი, იგი აგებს გარკვეულად სახელდებულ სქემატურ ჩარჩოს იდენტობისათვის.

\* რამდენად მნიშვნელოვანია ამ თვალსაზრისით ანბანი, ეს საინფორმაციო გლობალიზაციის ერთ-ერთმა უმნიშვნელოვანესმა ტენჯემ - ინტერნეტმა და "ინტერნეტერვისმაც" გვაჩვენა. ელექტრონული ფოსტა თავის სამსახურს ლათინურ ანბანზე აგებს, რითაც, გარდა იმისა, რომ ნებისმიერი ენა, გარდა ინგლისურისა, გარკვეულ მოდერნიზაციას განიცდის, მისი ვერბალური პრინციპი ერთადერთი ანბანური ფორმიოლა აღინერება. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ანბანი გრაფიკული მოდელირება და აბსტრაგირებაა კონკრეტული, ცოცხალი ენობრივი პრინციპისა და მოდელირების ტექნოლოგიის გარედან შეტანა ენის ფონეტიკურ ქსოვილს მთლიანად ანადგურებს.

## მითოლოგემა N7:

### "გეყოლია ცურტაველი... გეყოლია რუსთაველი..." - იდეტობა საავტორო შემოქმედებით

ვინ არის ავტორი და როგორაა შესაძლებელი საავტორო შემოქმედებასთან იდენტობა. საავტორო სივრცე პერსონალური მითია, რომელშიც ავტორი მითის კანონების მიხედვით ხორციელდება. მითის კანონი ავტორს გარკვეული სირთულის წინაშე აყენებს. ეს სირთულე მითის რიტუალია თავის "სიმბოლურ" ნიშანთა სისტემით. ყველაზე ტყვეადი მეტაფორა კი მითის მთელს სტრუქტურაში გახლავთ "გზა" (სხვაგვარად - "უცხო", და არა სხვათა, ენა). საავტორო მითის პერსონაჟი (ავტორი) ახალი გზის წინასწარმეტყველია და მარადიული მგზავრი თავის წინასწარმეტყველებაში. იგი საინტერესოა იმით, რომ ისევე, როგორც "კლასიკური" მითის პერსონაჟი, უკვე ათვისებულ სივრცეში არ ჩერდება, ნებისმიერ სივრცეს აითვისებს როგორც გამოცდილებას, არსად არ "დასახლდება", რადგან იცის, რომ ეს მისი სიკვდილის ტოლფასია. გზად ყოფნა, სრულიად უცხო ენობრივი ვითარების აგება მისი ერთადერთი ორიენტირია, სამყაროში ექსტატიური ჩართულობის ერთადერთი დასტური.

რა თქმა უნდა, როგორც მითის პერსონაჟისათვის გზა, ავტორისათვისაც ენა თავისთავად არ არსებობს, იგი მისივე შესაქმნელია. მას კი მუდამ ჰყოფნის ენერგია, რომ თავად შექმნას საკუთარი ენა, სხვაგვარად, თავად აქციოს "უცხო" ენა საკუთარ ენად. ამ გზაზე შედგომა აპოკალიფსურია, მუდამ საშიშროებისა და სიკვდილის მომასწავლებელი და მუდამ ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი. ავტორი მუდამ მარტოა. იგი არ არის მასის რჩეული. ძირითადად იგი მარტოხელაა. თავსაც მარტოობაში ადგენს და გზასაც მარტო პოულობს. მას არ სჭირდება არავინ საკუთარი ნების განსახორციელებლად. იგი ძირითადად საკუთარ თავს ახორციელებს. თავად ქმნის თავის სასიცოცხლო ველს და თავად ადგენს თავისსავე გზას. იგი არც არავის მიუძღვის და არც არავის მიჰყვება. ეს სრულიად ინდივიდუალური რიტუალია, რომლითაც ავტორი თითქოს შორდება თავისსავე კულტურას და ქმნის სრულიად ახალ სასიცოცხლო ველს, როგორც თვითგანხორციელების გზასა და საშუალებას. საზოგადოებისათვის კი ეს მზამზარეული სივრცეა, რომელსაც იგი აითვისებს და გაითავისებს, რომელშიც იგი დაბინავდება როგორც საკუთარში. ამიტომ ხდება იგი "ხალხის საკუთრება". მეორე მხრივ, ხალხმა იცის, რომ ასეთი ინდივიდი - ავტორი მისი შემოქმედებითი ნების პერსონიფიცირებული ძალისხმევაა.

**არტიკული ღირებულებებით იდეტობა, ანუ  
"ეს ბიჭი კარგად თამაშობს, ფეხის წვერებზე დგებაო"**

იდეტობა, რომელსაც წერილის ამ ნაწილში უნდა შევხებოდით, ერთერთი იმ სახეთაგანია, რომელიც უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობს ზოგადად სახიერებაში. ეს არის სახიერებით თამაში, უსახო (და არა უსახური) სახე, პერფორმირების მარადი უნარი, უნარი იმისა, რომ ლალად და უდრტივინველად მიატოვოს სახე, როგორც გარკვეული "სტრუქტურა", რომელიც, რა თქმა უნდა, გარკვეულ ზნეობას გულისხმობს. პერფორმატულობა უზნეობას კი არა, მრავლობით ზნეს გულისხმობს და ყოველი ზნისადმი სრულიად გულგრილ დამოკიდებულებას. კარგად ის თამაშობს, ვინც თითის წვერებზე

დგება და მტკიცე საყრდენი, თუნდაც სახიერი, აღარაფრად სჭირდება. მხოლოდ ამ ვითარებაშია შესაძლებელი ცეკვა, ქორეოგრაფიული ფიგურებით უზადო თამაში. თამაში სახეებით, თამაში ლალად და სილალით და თამაში მხოლოდ თამაშის ნებსებით.

ყოფიერების ეს რეგისტრი ძალზე ძნელი მისაღწევია. მას მუდამ ესაჭიროება ტექნიკური სრულყოფილება დრო-სივრცის სრული ესთეტიზაციისათვის. მას მუდამ ესაჭიროება სიბრძნე, რომ დაუდევარი გულგრილობით მიატოვოს ნიღაბი, ზნეთა სახეები მარად მფეთქავი შემოქმედებითი ზნეობის მოსაპოვებლად. ამ ვითარებაზე ბრძანებდა მერაბ მამარდაშვილი - "როცა ყველაფერი, რაც ხდება, იქცევა ზეიმად, ლხენად და თან დაატარებს სიხარულს". რა თქმა უნდა, სიხარული უკანონოა, მას ქართულ ყოფაში საფუძველი არა აქვს. ან კიდევ, უკანონო კი არა, კანონგარეშეა, "უზნეო" პატარა ბავშვია, კულტურის მარადი სუბიექტი, მრავალსახიერი ასფურცელა, ცეროდენა, ნაცარქექია, ხუთკუნჭულა, თითის წვერებზე რომ შემდგარა და სერიოზულობის ნიღაბს გამოჰპარვია, სერიოზულობის ტრაგიზმსა და სასონარკვეთის სიბრძნეს ზიარებულს სილაღე, სიხარული და სიყვარული შეპყრია, სიკვდილს შეთამაშებია და იგივე კარნავალურ ტრაგი-კომიზმში გადაუთამაშებია. ისევე მამარდაშვილს მოვიშველებ - "სასწაული სასონარკვეთის მიღმა, უცხო ახალ სიცოცხლეში. აუტანელი ტრაგედიის კომედიაა".

უახლეს ქართულ რიტორიკაშიც ასე გადათამაშდა ქართული კულტურის ტრაგედია. მინდა გავიხსენო ბასა ფოცხიშვილის მუსიკალურ-ვიზუალური მეტაფორა - კლიპი "ვაგონი მიჰქრის". ვაგონის ფსევდოკულტურით დასახლებული შავ-თეთრი პერსონაჟები, რომლებიც ვაგონის მოძრაობის მიმართულების საპირისპიროდ მოძრაობენ და ნითელწოხოსანი მოცეკვავეების ესთეტიკური დრამატიზმი, ვაგონის სელას რომ მიუყვებიან და მიუხედავად სივრცის სიმცირისა, ქართული კულტურის სუბიექტად "მოიზარებენ" თავს, ფეხის წვერებზე შემდგარ მოთამაშე-მოცეკვავეებად. უამრავი სოციალური, თუ გნებავთ, კულტურის ნიღბის საპირსონე ძალისხმევა - იდენტობა კულტურით, ესთეტიზმითა და არტისტიზმით, პერფორმანსის უკიდევანო უნარით.

## მითოლოგემა №8:

### გლობალიზაცია -ქართული ტელეკრატია და მრავალი "მაცნე", "მოამბე" და "კურიერი"

გლობალიზაციით მონიშნულ ეპოქაში კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ხდება საქართველოს გეო-კულტურული ორიენტაცია. არის კი იგი ერთიანი კულტურული ორიენტაციის მატარებელი, მით უფრო, რომ მისი კულტურული ქსოვილი არაერთგვაროვანია არა მხოლოდ ეთნიკურად და ანთროპოლოგიურად, არამედ რელიგიურადაც (თემის სიფაქიზის გამო, რელიგიურ იდენტობას საგანგებოდ ავუარეთ გვერდი). ასეთი მორფოლოგიური სირთულის კულტურაში საქართველოზე ძალზე სერიოზული აქცენტები ისმება არა მხოლოდ ეკონომიური, არამედ პოლიტიკური თვალსაზრისითაც, რისი უტყუარი მაგალითი ტრანსნაციონალური ეკონომიური პროექტების გარდა ტრანსპოლიტიკური ვირტუალური რეგულაციაც აღმოჩნდა.

კავკასიაში საქართველო გახლავთ ის ქვეყანა, სადაც უამრავ კულტურათა გადაკვეთის და თავშეყრის ადგილია - აქ მართლაც თავს იყრის აზიური, ევროპული, ქრი-

სტიანული, მუსლიმური, ტრადიციული და პოსტკულტურული ღირებულებები. მიუხედავად ამისა, უნდა ვაღიაროთ რომ იგი პირველ რიგში, ძირითადად კონსერვატიული (და არა კონსერვატორული) კულტურის ქვეყანაა.

ამკარაა, რომ კულტურის კონსერვაცია არის თავდაცვის ერთადერთი თუ არა, ერთ-ერთი მექანიზმი იმ ისტორიული კატაკლიზმებისაგან, რომელიც ქვეყანამ ასწლეულების მანძილზე გაიარა. როგორც ჩანს, კულტურის ეროვნული ფორმების გადარჩენის ერთადერთი საშუალება მათი კონსერვაცია იყო.

ეროვნული თუ სახელმწიფოებრივი იდენტურობა უკვე იძლევა რეფლექსიის საშუალებას პერსონალურ-კულტურულ თვითიდენტურობაზე. ამკარაა, რომ თავისუფალი ქვეყნის მოქალაქე აღარ საჭიროებს ტრადიციულ ფორმებზე მიბმულობის ესოდენ მაღალ ხარისხს, რამდენადაც მისთვის ეს აღარ არის უცხო კულტურული ექსპანსიისაგან თავდაცვის ერთადერთი საშუალება. ამიტომაც მისი ძალისხმევა ძირითადად სოციალურ იდენტურობაზეა მიმართული. სწორედ ეს გახლავთ საფუძველი იმისა, რომ ხდება სოციალური როლების ტრადიციული სტერეოტიპების რღვევა და დეკონსტრუირება.

გლობალიზაციის პროცესი საქართველოს ახალი შესაძლებლობების წინაშე აყენებს. მას ეძლევა შანსი გახდეს ერთადერთი ტრანზიტული კულტურული რეგიონი უამრავ კულტურათა კვეთაში და არა მხოლოდ კულტურული დიფუზიის აზრით, არამედ იქცეს კულტურათა დიალოგის რეალურ ტოპოსად.

ქართულ გეო-კულტურულ ტოპოსში თითოეული კულტურა ხდება ღია და ტრანსპარანტი. ეს გლობალური ტენდენცია ჩვენს კულტურას კონფლიქტურ რეჟიმში აქცევს. ერთის მხრივ, ის არის კონსერვირებული, ხოლო მეორეს მხრივ, ტრანზიტული. ეს გახლავთ ჩვენი კულტურის ახალი რეალობა.

რამდენადაც ყოველი კულტურა კონფლიქტურ რეჟიმში მუშაობს, თვითიდენტურობასთან დაკავშირებული განგაშის საფუძველი აქ არ არსებობს. ამოცანა უფრო სხვაგვარად დგას:

- უნდა გადავიაზროთ საქართველოს "კულტურული სტრატეგიები" და განვსაზღვროთ კულტურის პოლიტიკის ახალი სტრატეგიული ორიენტაცია.
- მკვეთრად მოვნიშნოთ საქართველოს, როგორც მედიუმისა და ტრანზიტული სივრცის როლი ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიას, აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის.
- ახალ ისტორიულ გლობალიზაციაში გავარკვიოთ მიმართებანი კავკასიურ ჩრდილო და სამხრეთ ეთნიკურ, რელიგიურ, ყოფით, გენდერულ კულტურებსა და სუბკულტურებს შორის.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობ, აუცილებელია ქართული კულტურა განვიხილოთ როგორც ევროპულ კულტურულ პარადიგმაში მოქცეული მითოლოგიურ-რიტუალური ფენომენი.

ქართული კულტურა, ისევე როგორც მთელი კავკასიური, შეუძლებელია ერთ კონკრეტულ აღწერაზე დაიყვანოთ. იგი მოზაიკურია, როგორც მთელი კავკასია და ამით სოცო-კულტურული და რეგიონალური აღწერის თვალსაზრისით მთელი კავკასიის სტრუქტურას შეიცავს. ერთის მხრივ, იგი შესაძლოა აღწეროს როგორც ურბანიზირებული, რომლის ცენტრადაც თბილისი მოიაზრება და, მეორეს მხრივ, ფსევდორიტუალური რომელიც ტრადიციასა და მენტალიტეტში კონცენტრირდება.

ურბანიზირებული კულტურის სიმბოლო საქართველოში არის თბილისის სუბკულტურა. თბილისის კულტურა გახლავთ განსაკუთრებული ფენომენი, რომელიც არ აღწერს მხოლოდ ქართული კულტურის სრულ მოზაიკურობას. მას აქვს გაცილებით

რელიეფური შინაარსი. თავისი არსით იგი კავკასიის ცენტრს წარმოადგენს. იგი ის კულტურული ტოპოსია, რომელშიც რეალურად ყოველი სუბკულტურისა და კავკასიური კულტურის ტრანზიტი ხორციელდება.

ურბანიზაციის პროცესი დიდ სირთულეს წარმოადგენს ინდუსტრიალიზაციასთან არაადაპტირებული ცნობიერებისათვის. მით უფრო იმ ინფორმაციული ნაკადებისათვის, რომლებიც ქართული ეთნოსების მთელ სოციალურ ორგანიზმს განმსჭვალავს. ქართულმა სოციალურმა სივრცემ ადაპტაციის ორი ურთულესი პროცესი გაიარა:

- მე-20 საუკუნის დასაწყისის ინდუსტრიალიზაცია
- ტოტალური ინფორმაციზაციის გზით თანამედროვე გლობალურ პროცესებში ჩართვა.

ამ ყოველივეს ხელი შეუწყო ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენამ, დააჩქარა რა რა სოციალური სტრუქტურების გადანაწილების პროცესი. ტრადიციული სოციალური როლები ჯერ კიდევ არ განიხილება ახალ სოციალურ და ეკონომიურ პოლიტიკასთან მიმართებაში.

ინდუსტრიალიზაციასთან ძლივს შეგუებული ცნობიერება ახალი დილემის წინაშე აღმოჩნდა. მსოფლიო გლობალიზაციის ფონზე სახელმწიფოს მშენებლობამ კიდევ ახალი სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული კონფლიქტი გამოავლინა. ეკონომიურმა კრიზისმა, წარმოების გაჩერებამ და უმძიმესმა სოციალურმა კლიმატმა ტრადიციულ ღირებულებებში სერიოზული შფოთი შეიტანა და ტრადიციული როლებისა და შინაგანი ღირებულებების სტრუქტურის დეკონსტრუირებას გაუწია პროვოცირება.

ის ტრადიციული ღირებულებები, რომლებიც თავისთავად რიტუალურ, ლამის წარმართულ პარადიგმატულ ღერძს წარმოადგენდა (განსაკუთრებით საქართველოს მთიან რეგიონებში), მისტიკური და რელიგიური შინაარსისაგან გათავისუფლდა და თავი შემოინახა ტრადიციის ფორმით. მსოფლიო გლობალიზაციის პროცესში ტრადიციულ ღირებულებებზე ორიენტაცია სოციალური და პოლიტიკური კრიზისის ძირითად მიზეზად შეგვიძლია მივიჩნიოთ. ამიტომაც სახელმწიფოს მშენებლობის პროცესი ჩვენთვის ძალზე მტკივნეული აღმოჩნდა. მმართველ ელიტასა და ხალხს შორის, ცენტრსა და რეგიონებს შორის გაჩნდა სერიოზული ბზარი. ხდება ინტელიგენციის, როგორც ერის შემოქმედებითი რესურსის მარგინალიზაცია. იმპორტირებული იდეოლოგიის მატარებელი არასამთავრობო სექტორის პოპულარული აქტორების მიმართ არათბილისურ მოსახლეობაში ნდობის ხარისხი უკიდურესად დაბალია. თუ, ერთი მხრივ, დასავლურ ღირებულებებზე ორიენტირებული წრეები დემოკრატიულ იდეოლოგიას უწევენ პროპაგანდას და ურბანიზირებული მოსახლეობისათვის ეს იდეოლოგია და ლიბერალური ღირებულებები მეტ-ნაკლებად მისაღებია, სოფლის მეცხოვერება უმრავლესობისათვის ეს იდეოლოგია უცხოა. მისთვის ეს ისეთივე მოძალადე იმპორტია, რომელიც საკუთარი სურვილის წინააღმდეგ ეხევეა თავს, როგორც კომუნიზმის იდეოლოგია იყო. ამიტომაც დღეს, ისევე, როგორც საბჭოთა პერიოდში, ისინი საკუთარ იდენტობასთან კონფლიქტურ მდგომარეობას ინარჩუნებენ.

საქართველოს კულტურული იდენტურობა და რეპრეზენტაცია ჩვენ გვაბრუნებს მითოლოგიის, ფილოსოფიის, ლიტერატურისა და ხელოვნების სფეროში, სადაც გაცილებით ამკარად და მტკივნეულად, მაგრამ, ამასთანავე, პარამონიულად თანაარსებობენ არატრადიციული და ინსტიტუციონალიზირებული სისტემები.

ის უკანასკნელი პროცესები, რომელიც საქართველოში ხდება ბოლო ათწლეულის განმავლობაში, საფუძველს იძლევა ვივარაუდოთ, როგორი შეიძლება იყოს გლობალიზაციის რეალური მუქარა ვირტუალურ ინფორმაციულ სივრცეში. ქართული

კულტურის კონსერვაციის მაღალმა ხარისხმა არ მისცა საშუალება არც 1990-იან არც 2000-იან წლებში საქართველოს გაეფილტრა ის უცხო ინფორმაციული ნაკადი, რომელთანაც იგი არ იყო ადაპტირებული. სამაგიეროდ, უკანასკნელ წლებში ამუშავებული კულტურის თავდაცვის რეჟიმი იძლევა საფუძველს ვიფიქროთ, რომ ხდება ინფორმაციული გლობალიზაციის გამალებული ათვისება. მხოლოდ თბილისში 12 მოქმედი სატელევიზიო არხია, რომ აღარაფერი ვთქვათ რეგიონალურ ტელევიზიასა და პრენაზე. დემოკრატიის იდეალები ტელეკრატიაში ჩაანაცვლა. ამჯერად სახეზეა უკვე ინფორმაციული კონფლიქტი. გლობალიზაციაში საქართველოზე საკმაოდ სერიოზული აქცენტები დასვა არა მხოლოდ ეკონომიური, არამედ პოლიტიკური თვალსაზრისითაც, რისი უტყუარი მაგალითიც, როგორც უკვე ვთქვით, ტრანსნაციონალური ეკონომიური პროექტების გარდა, ტრანსპოლიტიკური ვირტუალური რევილუციაც აღმოჩნდა. ეს საკმაოდ მძაფრი გამოწვევა გახლდათ ისეთი მორფოლოგიური სირთულის ქვეყნისათვის, როგორც საქართველოა.

ის ინფორმაციული კონცეპტები, რომლებითაც ჩვენ შეგვიძლია აღვწეროთ გლობალიზაცია, როგორც არა პოლიტიკური, არა ეკონომიური, არამედ კულტურული პარადიგმა, საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ საქართველოსთვის სწორედ კულტურა წარმოადგენს იმ განსაკუთრებულ უნივერსალიას, რისი საშუალებითაც შესაძლებელია ახალ მიწში - გლობალიზაციაში ადაპტირება. სოციო-კულტურული გარემო, რომელიც ჩვენს ქვეყანაში საკმაოდ არაერთგვაროვანია, ძნელად დაეყრდნობა იმ რესურსებს, რომლებიც ჩვენს კულტურაში სამუზეუმოდ ქცეულა. ამიტომ იგი აქცენტებს გლობალისტური ინფორმაციის ახალ საშუალებებზე, ამჯერად, ჯერ ტელეინფორმაციაზე დასვამს. ქართველებმა ეს რესურსი აქტიურად გამოვიყენეთ უკანასკნელი ათი-თორმეტი წლის მანძილზე - ჯერ პირველი რევილუციის თუ გადატრიალების დროს "1-ლმა არხმა", შემდეგ კი მეორე გადატრიალებისას (ამას კვალიფიკაცია პოლიტოლოგებმა უნდა მისცენ) "რუსთავი-2"-მა.

არის თუ არა, ან იქცევა თუ არა ეს ყოველივე საინფორმაციო კულტურად და ვიგულისხმებთ თუ არა მომავალში მასში იდეის პროპაგანდის მექანიზმებს, ეს ძალზე რთული საკითხია, რადგან სატელევიზიო "კულტურასაც" ძალზე სწრაფად ჩაანაცვლებს ტრანსინფორმაციული პარადიგმა, რომლის შესაძლებლობების სიმართლიდან სატელევიზიო აგრესია ბებიისდროინდელი პატეფონიდან ქუჩური სიმღერის მოსმენას დაემსგავსება.

## ფიქრები საქართველოზე

### 1

ქართველის ეროვნულ თვისებრიობას საქართველოს ის მკვიდრები განსაზღვრავენ, რომლებმაც თავიანთი პიროვნება და ცხოვრება ამ ქვეყნის ისტორიის, კულტურისა და ყოფიერების საფუძველზე ააწყვეს. მაგრამ ადამიანის ქართული სახეობის მიზანი ის კი არ არის, რომ მაინცდამაინც ქართველი იყოს, არამედ ის არის მიზანი, რომ თავისი ქართველობა ისე სრულყოს, რომ ზოგადად ადამიანურობამდე აიყვანოს. და მაინც, უპირველეს ყოვლისა, თუ ნამდვილი ქართველი არ გახდა ქართველად დაბადებული ადამიანი, ალბათ, ვერც ზოგადი ადამიანის დონეს ვერ ააღწევს. ქართული კულტურა და თავისიანი თუ ვერ შეიყვარა, ვერც უცხო კულტურასა და ვერც უცხოს შეიყვარებს. ზოგადი ადამიანი, როგორც ზეეროვნული არსება, არსად და არასდროს არ დაბადებულა. ყველა რომელიღაც კონკრეტული ერის, ტომის ან სახელმწიფოს არეალში იშვება. ზოგადი ადამიანი გონითი ცნებაა და ადამიანის სულიერ მდგომარეობას აღნიშნავს. იგი არ წარმოადგენს ფიზიკურ სინამდვილეს. ამ მდგომარეობამდე ადამიანი ეროვნული ყოფიერების გზით ადის. ზოგადი ადამიანი გულისხმობს რომელიმე ერის ან სახელმწიფოს ისეთ წარმომადგენელს, რომელმაც შეძლო კაცობრიობის სატიკერები თავის პიროვნულ გრძნობელობით და გონით ფაქტორებად გაეთავისებინა. ამ აზრს მალაღმარდოვნება ჩამოსცილდება, როცა წარმოვიდგენთ, თუ რა უბრალოდ პოულობს პიროვნება თავისი ყოფიერების არეალში პირადი ინტერესების დონეზე ზოგადად ადამიანურ პრობლემებს. შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი პრობლემები თვალი ეჩრება ადამიანს მსოფლიოს ნებისმიერ კუთხეში.

ვაჟა-ფშაველა თავისი ცხოვრებით, ენით, პოეზიით, ზნე-ჩვეულებებით ჯერ აბსოლუტურ ქართველად ჩამოყალიბდა და მხოლოდ მერე აიყვანა თავისი ქართული წარმომავლობა ზოგადად ადამიანურ დონეზე. ამას მონაწილე მისი პოემების გმირების ზეეროვნული სიყვარულის უნარი. ალუდა ქეთელაურს უყვარს "მტერი" მუცალი, ჯოყოლას უყვარს "მტერი" ზეიადაური. ამით ვაჟა-ფშაველამ გადალახა ეროვნებებს

შორის შუღლი და მტრობა. მან თავისი ქართველობა ისეთ ზეეროვნულ, ზოგად დონეზე აიყვანა, რომ ყველა უცხოელი სრულფასოვან ადამიანად და მოყვასად აღიარა. იმავეს თქმა შეიძლება ნიკო ფიროსმანზეც. მის მიერ შექმნილ მხატვრულ სახეებში ჩანს, რომ ქართველებზე არანაკლებად უყვარდა მალაკნები, სომხები და საქართველოში მცხოვრები სხვა უცხოტომელები. ყველას ვაჟა-ფშაველასა და ნიკო ფიროსმანის დონის ადამიანობას ვერ მოეთხოვთ, მაგრამ გათვალისწინებული უნდა იქნას, რომ ეს ზოგადი ადამიანები ყოველ ქართველს უჩვენებენ შინაგან ორიენტაციას, სულიერ გზას, საქართველოს არსებობის ყველაზე ძირეულ დანიშნულებასა და მისიას. მიატოვე შეილები, მშობლები, ოჯახი, სამშობლო და შეიყვარე კაცობრიობა (ე.ი. ადამიანი) და ღმერთი, ანუ გამოძევი მე, მე ვარ ჭეშმარიტება და ხსნა - ასეთი შინაარსის გამომხატველი სიტყვებით მიმართავდა იესო ნაზარეველი იუდეველებს იმის შემდეგ, რაც ზეეროვნული, ანუ ზეებრაელი გახდა. მაგრამ სანამ ზეებრაულ ზოგადობამდე ავიდოდა, მან სრულიად გამოსცადა მოსეს იუდაიზმი და ებრაული ყაიდით მონათლა იოანე ნათლისმცემლის მიერ. ღმერთი ყველა ადამიანისა, და არა - მხოლოდ ებრაელისა: ასეთი სრულყოფილება მისცა მან ღვთის გაგებას, როცა ეროვნულ საწყისზე ამაღლდა. თუ ასეთ სულიერ გზას კაცობრიობის ყველაზე მთავარ მიზნად ვიჩნებთ, მაშინ დავინახავთ, რომ ყველა ის კედელი, საზღვარი, ნაციონალური ტაბუ და წინააღმდეგობრივ-კონფლიქტური განსხვავებულობა, რომელიც ყოფიერების სირთულემ შექმნა ადამიანებს შორის, როგორმე უნდა გადაიღახოს. მაგრამ თუ მხერას ისტორიის ამჟამინდელ ეტაპზე გადმოვიტანთ, იმასაც დავინახავთ, რომ ქრისტიანული მონაშისა და, საერთოდ, რელიგიის და არა მხოლოდ რელიგიის, არამედ ადამიანურობის დიდი კრიზისი გამოსავლის ძიების აუცილებლობის წინაშე აყენებს კაცობრიობას და ცალკეულ პიროვნებას. მეოცე საუკუნეში ადამიანის მახინჯმა გამოვლინებებმა აშკარა გაახადა, რომ ადამიანურობის და სულიერების გარეშე კაცობრიობა აგრესიული მხეცის მდგომარეობაში ვარდება.

დიდი კრიზისიდან გამოსავლის ძიების საწყის ფორმებად შეიძლება ჩაითვალოს დემოკრატიული ორგანიზაციების მიერ შექმნილი ადამიანის უფლებების დაცვის კოდექსი, ბუნების დაცვის, ე. წ. "მწვანეთა" მოძრაობა, კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის პროგრამა, სიტყვის თავისუფლების, განსხვავებული აზრის პატივისცემის და განსხვავებული რელიგიური აღმსარებლობის შემწყნარებლობის პრინციპები. ეს დემოკრატიული პრინციპები ჯერჯერობით სრული ეფექტურობით ვერ ხორციელდება, მაგრამ ისინი რაციონალურია ბუნებით და სავესებით შესრულებადია, განსხვავებით რელიგიური ცნებებისაგან, რომელთა განხორციელებადობაში მეოცე საუკუნის საშინელებების შემდეგ ეჭვი იქნა შეტანილი. ადამიანმა არა მხოლოდ მტრის, არამედ მოყვასის შეყვარებაც ვერ შეძლო. მეოცე საუკუნემ ადამიანი არა მხოლოდ ანტირელიგიური "ურჯულად", არამედ ანტიადამიანურ ცხოველად გამოაჩინა. ნაციონალი და კომუნისტური რეჟიმებით და "კონკლავებებით", რევოლუციებით, ხუნგენინებით, დიქტატურებით, მსოფლიოზე ბატონობისთვის ბრძოლით, ტექნიკის არანორმალურად სწრაფ პროგრესით და, აქედან გამომდინარე, ადამიანზე ჩატარებული არაადამიანური ექსპერიმენტებით, ბირთვული იარაღის ცოცხალ ქალაქებზე გამოყენებით, თეორიებით, რომელთა მიხედვითაც ადამიანი შემთხვევით ნარმოშობილი უსულო არსებაა, სულიერების და ადამიანურობის უკიდურესი დაქვეითებით და დეფიციტით, არსებობისათვის გააფთრებული არაკეთილსინდისიერი ბრძოლით, არსებობის მთავარ ფასეულობად ფულის გადაქცევით, ნარკომანიით, ჰომოსექსუალიზმით, ეთიკის სექსუალური თეორიების მიხედვით გადაფასებით, ტერორიზმით, ტერორიზმთან



ბრძოლის გარდუვალობით, ინფორმაციული სიერცის ფაქტის ადეკვატურად შეკუმშვით, ტელევიზიის მასობრიობით და, საერთოდ, მასობრივი კულტურების მიერ სუბიექტის და ინდივიდის დაჩრდილვით, კიბერნეტიკული აპარატების რიგით ადამიანზე ილუზიური უპირატესობით და ტექნოკრატიული უცხოპლანეტელების რეალობის ავრტაციით - მეოცე საუკუნემ ადამიანს ისეთი გამოცდილება შეჰქონა, რომელმაც უაღრესად შეჭირვებულ მდგომარეობაში ჩააგდო. ადამიანს სურს, რომ სწამდეს, მაგრამ ამას ვერ ახერხებს. მას უჭირს რწმენისა და აბსოლუტურად უღმერთო, ქაოსური სინამდვილის შესაბამისობაში მოყვანა. მეოცე საუკუნის ადამიანმა თავისი თავი უფრო გონებამახვილ და გაბოროტებულ მხეცად გამოამულაუნა, ვიდრე გონიერ ადამიანად. ნაცისტების მიერ ჩადენილი სისასტიკეების შეცნობის შემდეგ ზედმინენით საფრთხილო გახდა ხსენება ცნებებისა: "გენი", "ეთნოსი" და "პატრიოტიზმი". სამშობლოზე პათოსით ლაპარაკი გაუცნობიერებელი ნაციონალიზმის ელფერით აღიქმება. ასევე საფრთხილო და ლამაზ სპეკულაციად შეიგრძნობა სიკეთეზე, სულზე და ღმერთზე მხოლოდ თეორიული, არაგანხორციელებადი, პათეტიკური მსჯელობა, რადგან მეოცე საუკუნის ადამიანმა სულიერებაზე მეტად ველური ინსტინქტები, პრაქტიკული გონი, ძალაუფლებისთვის ფიურერისტული ბრძოლა, ძალადობა და გაბოროტება გამოავლინა. არსებობს ფრანკფურტის ფილოსოფიური სკოლის თვალსაჩინო წარმომადგენლის ადორნოს გამონათქვამი: მეორე მსოფლიო ომის საშინელებების შემდეგ ლექსების წერა გაუგებარია (პერიფრაზირება, თ. ჯ.). ეს სიტყვები ტრაგიკულად გამოხატავს პუმანურობის და სულიერების აბსოლუტურ კრიზისს.

ზარალელურად იმისა, რომ ცალკეული ადამიანი თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში ცდილობს მოაწესრიგოს და გააკეთილშობილოს (რელიგიის ან ფილოსოფიის საშუალებით) რთული ყოფიერება, დემოკრატიული ორგანიზაციების მიერ შემუშავებული სულიერებისა და ადამიანურობის კრიზისიდან გამოსავლის ძიების საწყისი ფორმები ერთადერთი განხორციელებადი საყოველთაო შუქია კრიზისის ბნელში მყოფი ადამიანისთვის. ისეთი ვითარება შეიქმნა, რომ ცალკეული ქვეყანა ვერ შეძლებს ამ საყოველთაო დემოკრატიული პრინციპების გარეშე იზოლირებულად და სხვა თვითმყოფადი გზით განვითარებას.

კაცობრიობის ასეთი შეჭირვებული მდგომარეობის ფონზე და დახვეწილი საპაერო ნავიგაციის, ტელევიზიის, კომპიუტერული აპარატურის, ინტერნეტის და კინოს საშუალებებით მსოფლიოს კულტურათა დიდი დაახლოების პროცესის მიმდინარეობაში გაუგებარი იქნებოდა ქართველ ადამიანს, ქართველობის დაკარგვის შიშით, კაცობრიობისგან მონყვეტილად, იზოლირებულად არსებობის გზა რომ აერჩია. მით უმეტეს უცნაური იქნებოდა ასეთი არჩევანი, თუ გაეითვალისწინებთ, რომ საქართველოს მეოცე საუკუნის ყველა მახინჯი კრიზისი შეეხო უმწვავესად. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ დასავლეთის, კერძოდ, ევროპის და ამერიკის მფარველობის გარეშე საქართველო კვლავ რუსეთის იმპერიის ქვეშევრდომ ქვეყნად, ანუ უცნობ ქვეყნად დარჩება. ქართველობის დაკარგვის შიში რომ უსაფუძვლო განცდად მივიჩნიოთ, უნდა გავიგოთ, რას გულისხმობს სიტყვა ქართველი. ეროვნული წარმომავლობის აღმნიშვნელი ეს სიტყვა პირადად ჩემში ასეთ ხატს ინვეს: სხვადასხვა მოძალადე დამპყრობლის მიერ თავის სახლშივე დატყვევებული და შეჭირვებული ადამიანი რთული ვითარებიდან გამოსავალს ეძებს, თავისუფლებისთვის იბრძვის, ცდილობს დალუპვას გადაარჩინოს ქართული ენა და კულტურა, სარწმუნოება და სახელმწიფოებრიობა, იღვწის, რომ თავისი თავი და სახლი თვითონვე ეკუთვნოდეს, სურს სრულფასოვან თავისუფალ ადამიანად იქცეს და აქტიური მონაწილეობა მიიღოს კაცობრიობის მიერ ზოგადი ადამიანურობის

მშენებლობაში. თავისუფლებისთვის ბრძოლა და რთული ვითარებიდან გამოსავლის ძიება ქართველის პირველადი თითქმის ბუნებრივ ინსტინქტად ქცეული მენტალიტეტი. ჩემთვის იმას უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ ქართველს შესწევს უნარი თავისი ქართველობა ზოგადი ადამიანურობის დონეზე აიყვანოს, ვიდრე იმას, რომ მუდმივად ტყვეობაში ყოფნამ მას მტრებთან შეგუების და ცბიერი ლავირების ჩვევა გამოუმუშავა, რაც ბევრ ქართველში, განსაკუთრებით პოლიტიკოსებში და თანამდებობის პირებში, გაიძვერობის თვისებად გაფორმდა. იმას უფრო აქვს მნიშვნელობა, რომ მცირერიცხოვან ერთეულებში კრიზისიდან გამოსავლის ძიების ქრონიკული ჩვევა სულიერი სისუფთავის და სრულფასოვანი ადამიანურობის მიღწევის მიზანდასახულობად ჩამოყალიბდა. ფაქტიურად, ეს რჩეული ერთეულები ქმნიან ქართულ აზრს, სულიერებას და კულტურას. ამ ხატის გარდა სხვა სიმბოლოები და აზრებიც ნამოიჭრება ხოლმე სიტყვა "ქართველთან" დაკავშირებით. გავრცელებული აზრია, რომ ქართველი "სიცოცხლის ადამიანია". რას ნიშნავს ცნება "სიცოცხლის ადამიანი"? იმას ნიშნავს, რომ ქართველი უფრო სიცოცხლისკენ არის მიმართული, ვიდრე სულიერებისკენ? მაგრამ სად არის სულიერი, იგივე ზეციური ერი? რომელი ერი არ არის სიცოცხლისთვის განწყობილი? გერმანელებს აბსტრაქტული აზროვნებისკენ, იდეალიზმისკენ მიდრეკილება ახასიათებდათ. რამდენად ნიშნავს ეს, რომ ისინი ნაკლებსიცოცხლისეულები არიან? ასე რომ, ცნება "სიცოცხლის ადამიანი" სპეციფიურ თუ ინდივიდუალურ თვისებრიობას ვერ გამოხატავს. ქართველები ქრისტიანული სჯულის დასაცავად სიცოცხლეს რომ წირავდნენ, ეს "სიცოცხლის ადამიანობა" იყო თუ სხვა რამ? მიუხედავად ამისა, აშკარაა, რომ თანამედროვე ქართველმა რწმენა ფორმალურ პოზიციად, საპაექრო პოზიციად გავსაძეკია. მაგრამ ურწმუნობა და რწმენის ფორმალურობა ალბათ უფრო ეპოქით არის გააზრებული და არა ქართველის ხასიათის შინაგანი სპეციფიკით. ერთი რამ ცხადია: დღევანდელ ქართველს ისევე ესაჭიროება სულიერების კრიზისიდან გამოსავლის ძიება, როგორც მსოფლიოს სხვა ხალხებს.

რამდენადმე არქაულ დონეზე ქართველის ყველაზე ხალხური, ყველაზე თვალსაჩინო ხატი ასეთი იყო: ქართველი კაცი ვაზს ისე ევლებოდა, თითქოს სულს უვლიდეს, თითქოს ჩვილ ბავშვზე ზრუნავდეს. უდიდეს ზრუნვას დებს ვაზის მოვლაში. შემდეგ კი, როცა ღვინოს დანურავს, დამამერალი დაჯდება ახლობლებთან, მეგობრებთან და მეზობლებთან ერთად სუფრასთან და ღვინით ხელში ლოცავს ადამიანებს, გარდაცვლილთა სულებს, მშვიდობას და ღმერთს, შიგადაშიგ კი "მრავალყამიერს" მღერის: ეს პურთან და ღვინოსთან სითბოს და სიყვარულის მოფენის რიტუალია, დიდი შრომის შედეგია. სამუნახაროდ, ამჟამინდელი მეცნიერული დროის და ტექნოკრატიული ყოფიერების ფონზე ამ ხატს პირველყოფილების გულუბრყვილობა ახასიათებს. მიუხედავად ამისა, ნაწილობრივ, იგი ჯერ კიდევ გამოხატავს დღევანდელი ქართველის მეგობრებთან ერთად სუფრასთან ჯდომის ტრადიციას.

საქართველო მრავალი ეთნიკური კუთხის ერთიანობაა. თითოეული კუთხე წმინდად ქართულია, მაგრამ მათ შორის ხასიათობრივი განსხვავება თვალსაჩინოა. ეს ფაქტორი ართულებს ქართველის ხასიათს, თუ იგი ზოგად ქართველად არ იქცა, ანუ ერთნაირი პასუხისმგებლობით თუ არ განახორციელა თავის თავში ყველა კუთხის წარმომადგენლობა, თავისი კუთხის პროვინციალად დარჩება და სახელმწიფოებრივი შეგნება ნაკლებ განუვითარდება. ამგვარად, ზოგადობისკენ სწრაფვა ქართველის ბუნებრივი თვისებაა. წესით მას არ უნდა აშინებდეს საკაცობრიო ზოგადობისკენ სვლა. მაგრამ, ხშირად, ქართული ხასიათის სირთულე ქართველთა ერთმანეთისგან განკერძოების, გათიშვის და განხეთქილების მიზეზი გამხდარა. ქართველებს

მეტწილად უჭირთ გაერთიანება, შეთანხმება და რომელსამე მოვლენაზე, ვთქვათ, სახელმწიფოებრივ გეზზე, ერთიანი აზრის შემუშავება. ქართველებს უჭირთ ერთმანეთის გატანა, სხვადასხვა იდეების ან შეხედულებების აკვიატების გამო ხშირად კლანებად ნაწევრდებიან და დაუნდობლად წირავენ ერთმანეთს. ასეთი შეუთანხმებელი ერი შეიძლება მეორე არც იყოს მსოფლიოში. ამგვარ შინაგან კონფლიქტურობას მოხერხებულად იყენებდა და იყენებს მტერი. ფიგურალურად რომ ითქვას, საქართველოში ყველა თავისას "მიერეკება" და ამის გამო ქართული საქმე დამარცხებული გამოდის.

ბევრ ქართველს თავისი კუთხის სიმყუდროვე მიაჩნია საქართველოს მთავარ ღირსებად და ყოველივე განსხვავებულისა და მასშტაბურის ეშინია. სიცოცხლის პრინციპი - შეიცანი თავი შენი - მისთვის ასე უღერს: დააფასე თავი შენი. ხშირად იგი მარტივად ემოციური და ყოველად უაზროდ პატივმოყვარეა. გაუნათლებლობა ან არაორგანიზებული განათლებულობა, თავისი რაობის არასწორი გაგება, ქრონიკულად ჩამორჩენილ ადამიანად ან პროგრესულ ყვეყნად წარმოაჩენს მას. განათლება არ არის აუცილებელი. თანდაყოლილი, ბუნებრივი შინაგანი ტაქტი ე. წ. შინაგანი განათლებულობაც საკმარისია, რომ ადამიანი შეგნებული იყოს. ქართველები თავიანთ გენიოსებს სასტიკად წირავენ, საშუალო ნიჭის მქონე "ჩალიჩებს" კი ეთაყვანებიან. ქართველების მრავალი ნაკლის ჩამოთვლა შეიძლება, მაგრამ კიდევ კარგი, რომ საქართველოს არსებით რაობას ის მცირერიცხოვანი ერთეულები ქმნიან, რომლებიც კულტურას აშენებენ. ქართული კულტურა კი უთუოდ იძლევა იმის საშუალებას, რომ მის საფუძველზე შეგნებულმა ქართველმა თავისი პიროვნება აავსოს.

მაგრამ, ნაკლოვანებები ყველა ერის ადამიანებს აქვთ. მაშინ, რას ნიშნავს კერძოდ ქართველი? რითია იგი განუმეორებელი? ქართველის ყველაზე სწორი მახასიათებელი, ალბათ, საქართველოს ისტორიაა. ისტორია ყოფიერების და კულტურის სხვადასხვა სფეროებს მოიცავს. განსაკუთრებით განსაზღვრავს ქართულ მენტალიტეტს ენისა და სარწმუნოების სფეროები. ენა, დამწერლობა და მნიგნობრობა წმინდად ქართულია (წარმოშობითაც და ისტორიითაც) და აზროვნების ქართულ სტრუქტურას ქმნის საქართველოს ახალ და ახალ თაობებში. ქრისტიანობა იმიტომ არ მიუღიათ ქართველებს, რომ მას ქართულ რელიგიად თვლიდნენ. იმიტომ მიიღეს, რომ საყოველთაო ჭეშმარიტება ირწმუნეს მასში. მაგრამ საქართველოს ისტორიამ მოაქართულა, უფრო მეტიც, ქართულ სჯულად აქცია ეს საყოველთაო ზეეროვნული რელიგია. შეუძლებელია, საქართველოს ისტორიაზე იფიქროთ და ქრისტიანული მრწამსისთვის თავდადებული და ნამებელი ქართველი მეფეები და დედოფლები, სასულიერო პირები და ასიათასობით ადამიანი არ დაინახოთ. მათმა დაღვრილმა სისხლმა ქართული თვისებრიობა შესძინა ქრისტიანობას საქართველოში. შეუძლებელია, საქართველოს ბუნებაზე ფიქრი, ბუნების სხვადასხვა ნალექებიდან ამოზიდული ეკლესიების ან კლდეში ნაკვეთი სამონასტრო კომპლექსების გარეშე.

საკუთარი ისტორია, ქართულ სჯულად ქცეული ქრისტიანობა, საკუთარი ენა, დამწერლობა და მნიგნობრობა, საკუთარი კულტურა, იქნებ, საკუთარი ტერიტორია და მრავალფეროვანი ბუნებაც განსაზღვრავს ქართველს სირთულის ნიშნით. არის ამაში სიმართლის მარცვალი. იქნებ წმინდად ბიოლოგიური სახეობის დონეზე (და არა ნაციონალური უპირატესობის ასპექტით) გენეტიკური კოდიც თავისას აკეთებს? ამაშიც შეიძლება იყოს რალაც. თუ ასეთი მდიდარი დამოუკიდებელი ხასიათი აქვს ქართველს, რატომღა უნდა ეშინოდეს მსოფლიოს კულტურათა დიდი დაახლოების

პროცესის, რომელიც ამჟამინდელმა ტექნოკრატიულმა ეპოქამ წარმოშვა? ნუთუ, კომუნისტურ ტოტალიტარიზმზე საშიშია დემოკრატიული წყობა და მისი ღირებულებები? საქართველო ძალით თუ არ დაიპყრო რომელიმე კანიბალისტურმა იმპერიამ, ქართველს გადაგვარება და გაუსახურება არ ემუქრება. ისტორიამ გვაჩვენა, რომ ქართველს ძლიერი ხასიათი აღმოაჩნდა. იმდენ და ისეთ ძალადობებს, დალუპვის ისეთ რეალურ საფრთხეებს გაუძლო, რომ სხევანაირად ვერ ვიფიქრებთ. კულტურათა დიდი დაახლოებით გამოწვეული დროებითი უარყოფითი ზეგავლენებისგან იოლად გათავისუფლდება ქართველი. მეოცე საუკუნეში უაღრესად ბილნი კომუნისტური ზეგავლენა განიცადა ქართველმა და ამის გამო ბევრი კეთილშობილი სისხლი დაიღვარა, მაგრამ სადღა არიან კომუნისტები და კომუნისტურად გონებაგამრუდებული ქართველები? საქართველო კი კვლავ ცოცხალია და კვლავ განაგრძობს თავისუფლებისათვის ბრძოლას.

მაგრამ ქართველთა მხრიდან ახალი ტექნოკრატიული მსოფლიოს მიმართ შიში იქნებ კულტურათა დიდი დაახლოების პროცესით არ არის გამოწვეული? იქნებ, ამ სიფრთხილის მიზეზი იმაში მდგომარეობს, რომ საერთაშორისო ინგლისური ენის პირველადობის პირობებში ქართული ენის ფუნქციას შეზღუდვა და, იქნებ, შეწყვეტაც კი ემუქრება. დღევანდელი მსოფლიო ისტორიული პროცესი რომ უთუოდ ემუქრება მცირერიცხოვანი ერების ენებს, ეს საკამათო არ უნდა იყოს. არადა, ქართული კულტურა ქართულ ენას არის მიკედლებული. ენის ფუნქციის და თავისუფალ-იმპროვიზაციული ყოფიერი ენერჯის შეზღუდვა კულტურის ხარისხის და მასშტაბის შეზღუდვას გამოიწვევს. რა ელის ქართულ პოეზიას და ლიტერატურას, საერთოდ, მნიგნობრობას? ასეთი ისტორიულად ობიექტური ვითარებით შეჭირვებული ქართველი ფიქრობს: ნუთუ, ფუჭი ცდა იყო ის, რომ ჯერ კიდევ ჩვენს ნელთალრიცხვამდე ქართველებმა წამოიწყეს საქართველოს სახელმწიფოებრიობის და, რაც მთავარია, ერის ჩამოყალიბება? ხომ გაქრნენ დიდი იმპერიები: ძველი ეგვიპტე, ძველი საბერძნეთი, რომი, ბიზანტია. რატომ არის შეუძლებელი, რომ პატარა საქართველოც გაქრეს? ნუთუ, მხოლოდ დროებითი ექსპერიმენტი იყო ის, რომ არქაულ ხანაში დამწერლობა და მნიგნობრობა შექმნეს ქართველებმა? ნუთუ, ამაოდ მიიღეს ქრისტიანობა და ამაოდ ეწირებოდნენ მას? ნუთუ, ამაოდ და შემთხვევით შემოინახა ისტორიამ ეს მრავალნაჭანჯი პატარა ქვეყანა დღემდე და ამ შემონახვას არავითარი საიმედო აზრი არა აქვს? ნუთუ, საქართველო მხოლოდ იმიტომ წარმოიშვა, რომ მუდამ დაპყრობილი ყოფილიყო მრავალრიცხოვანი და ძლიერი მტრებისგან? ნუთუ, სამუდამო ტყვედ გაჩნდა ქართველი? ნუთუ, მისი განუწყვეტელი ტკივილის და თავისუფლებისთვის მუდმივი ბრძოლის სამაგიერო წმინდა აზრი არ არსებობს? ნუთუ, მუდმივი და რთული კრიზისიდან გამოსავლის ძნელი ძიებისთვის გაჩნდა ქართველი? ნუთუ, მსოფლიოს სხვა კულტურები თავიანთი წარმატებული ეკონომიკური იარაღით შთანთქავენ ქართულ ენას და კულტურას?

ეს შეჭირვებული შეკითხვები უფრო ქრონიკული ქართული სიფრთხილის შედეგია, ვიდრე სხვა კულტურათა მიმართ შიშის ან აგრესიის. ამ შეკითხვებს ჯერჯერობით პასუხები არ მოეპოვებათ, რადგან ისტორიული დიდი ცვლილებების დღევანდელი პროცესი რა შედეგს გამოიღებს, არავინ იცის.

სიფრთხილესთან ერთად სულიერებისა და ადამიანურობის დიდი კრიზისიდან გამოსავლის ძიება ქართველებისთვის ისევე აუცილებელია, როგორც მთელი მსოფლიოსთვის. რა თქმა უნდა, კრიზისიდან გამოსავლის ძიება მხოლოდ იმ ფორმებით არ შემოიფარგლება, რომლებიც საერთაშორისო დემოკრატიულმა ორგანიზაციებმა და

მოდრაობებმა შექმნეს. ცალკეულ ადამიანს გამოსავლის ძიების საკუთარი, შინაგანი გზაც აქვს, მაგრამ ერთია კერძო პირის გზა და მეორეა ეკლესიის გზა. ესეც რომ არ იყოს, ანონიმის შინაგან გზასა და საყოველთაო დემოკრატიულ ღირებულებებს შორის ურთიერთდასაყრდენობა დაკავშირებით შემდეგი შეკითხვები წარმოიშობა: თუ ადამიანის უფლებებს არ იცავ, როგორღა ხარ ქრისტიანი და რას გულისხმობ, როცა ამბობ: "ადამიანი მიყვარს"? თუ ბუნებას არ იცავ, როგორღა გიყვარს სამშობლო, ბუნება და სამყარო საერთოდ? თუ სიტყვის თავისუფლებასა და სხვის აზრს პატივს არ სცემ, როგორღა ხარ ეგოცენტრიზმისა და აგრესიისგან თავისუფალი? თუ კულტურის ძეგლებს არ იცავ, როგორღა გიყვარს კულტურა და ისტორია? თუ განსხვავებულ რელიგიურ აღმსარებლობას არ ინყნარებ, როგორღა ხარ შემწყნარებელი? რად უნდა ქართველს ქართველობა, ენა, მნიგნობრობა და კულტურა, თუ ადამიანურობა და სულიერება არ გააჩნია?

## 2

სულიერებისა და ადამიანურობის საყოველთაო კრიზისიდან გამოსავლის ძიება დღევანდელი ქართველების პირველადი მოვალეობა უნდა იყოს. ყველაზე მართებული ამგვარ ძიებაში განხორციელდებოდა მისი ქრისტიანული მრწამსი. ყველაზე მეტად ამ გზით დაძლევა თავისი რწმენის ფორმალურობას, ანუ ქართული ტრადიციული აღმსარებლობის მექანიკურ ინერციულობას. ყველაზე მეტად ამ გზით უმოვიდა იგი ქართულ ენას ფუნქციას, ქართულ აზრს - დანიშნულებას და ქართულ კულტურას - მიზანდასახულობას. ეს ურთულესი ძიება უნებლიედ მიიყვანდა ქართველს დემოკრატიულ ღირებულებებამდე.

მაგრამ იმისთვის, რომ სულიერების და ადამიანურობის კრიზისიდან გამოსავლის ძიება ფორმალურ და სპეკულატიურ დევიზად არ იქცეს, ქართველმა ადამიანმა უნდა გააცნობიეროს, რა ქართულ თვისებას კარგავს და რას იძენს მსოფლიოს კულტურათა დიდი დაახლოების პროცესში ჩართვის შედეგად. ამისთვის მან თვითშეცნობის ხედვით უნდა განსაზღვროს, რა არის მასში ორგანულად ქართული და რა არის მოჩვენებითად ქართული. მაგალითად, მოჩვენებითად ქართულია ქართული ეროვნული სანყისის მარად უცვლელ მოვლენად წარმოდგენა. როგორც ყველა ადამიანი, ქართველიც ექვემდებარება ისტორიული უწყვეტი ცვალებადობის პროცესს. მასაც ცვალებადი "მე" აქვს. არიან ქართველები, რომლებიც მიუხედავად საქართველოს ქრისტიანული ხანგრძლივი გამოცდილებისა, ქართველებს უფრო წარმართებად მიიჩნევენ, ვიდრე ქრისტიანებად. ისინი არ ითვალისწინებენ, რომ წარმართობა ქართული სპეციფიური და ორგანული რელიგია კი არ იყო, არამედ საკაცობრიოდ საყოველთაო ისტორიული ეტაპი. წარმართობის ქრისტიანობასთან შერწყმა ყველა იმ ქვეყანაში მოხდა, რომელმაც ქრისტიანული აღმსარებლობა მიიღო. წარმართული ხასიათობრივი ნიშნები ყველა ჯურის ადამიანში შემორჩა, როგორც კაცობრიობის ბავშვობის ევალტი, როგორც არაცნობიერად დამახსოვრებული წარსული. გარდა ამისა, თითოეული ახალი თაობის ადამიანს ცინცხალი ენერგიით ახლავს თან ქვეცნობიერი სამყარო, რომელიც თავისი ბუნებით წარმართულია. ყველა ადამიანში მიმდინარეობს ბრძოლა ადამიანურ ფენომენსა და ცხოველურ სანყისს შორის. ასე რომ, ქართველი ვერ განსაზღვრავს თავის ეროვნულ ხასიათს წარმართული მსხვერპლშენიერვის ნიშნით და, საზოგადოდ, რომელიმე ისტორიული ეტაპით. ეს ქართველის თავის თავზე მოჩვენებითი წარმოდგენა იქნებოდა. რაც შეეხება წარმართულ კულტურას, იგი ხალხებიდან ხალხებში გადადენადი მოვლენა იყო. რა თქმა

უნდა, ქართულ სინამდვილეში წარმართობამ ქართული ნიშნები შეიძინა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ქართველი საშუალოდ წარმართად დარჩა. იყო დრო, როცა ქართველები ქრისტიანული მრწამსის დასაცავად მასობრივად წირავდნენ თავს. მათ ვერ წარმოედგინათ არაქრისტიანული საქართველოს არსებობა. მაგრამ მერე, მეოცე საუკუნეში, ქართველთა უმრავლესობა განუდგა ქრისტიანობას და მარქსისტი გახდა. წინაპართა მიერ ნაგები ეკლესიები სანყობებად და აბანოებად გადააკეთა. ე. ი. ქართველის ბუნება შეიცვალა. ადრე ქრისტიანული მრწამსის ერთგულებით განსაზღვრავდა თავის ქართველობას, მერე კი, პირიქით, კოსმოპოლიტური ათეიზმით (მარქსიზმით) განმარტავდა თავის "პროგრესულ" რაობას. არაუვის არ დაუძალებია ქართველებისთვის მარქსისტობა. ისინი თავის ნებით იქცნენ მენშევიკ და ბოლშევიკ კომუნისტებად. თავისი ნებით უწოდებდნენ ქრისტიანობას და მისდამი რწმენას სიბნელეს და ხალხის ოპიუმს. (სიტყვა "ხალხი" სპეკულატურ ცნებად აქციეს. მასში თავიანთი პოლიტიკური პოზიციის არგუმენტული ტიპის იარაღს უფრო გულისხმობდნენ, ვიდრე მართლა ხალხს. ხალხის სახელით პოლიტიკური სტრატეგიისთვის ამ ელირება მავნე ჩვევად იქცა ქართველ პოლიტიკოსებში.) მარქსისტი მენშევიკები, ბოლშევიკები, სტალინი, ორჯონიკიძე და სხვები ისევე განსაზღვრავდნენ ქართველის ხასიათს, როგორც ქრისტიანობისთვის თავდადებული წმინდანები. საკუთარი ჯიშისგან და მენტალობისგან გაუცხოება, სხვადქცევა არანაკლებ ახასიათებს ქართველს, ვიდრე ილია ჭავჭავაძისეული სამშობლოს ერთგულება. სტალინი, ორჯონიკიძე და ბევრი სხვა გადაგვარებული ქართველი ეროვნული სანყისის წინააღმდეგ წავიდა, რუსეთის ნითელი იმპერიის ყურმოჭრილი მსახური და მშენებელი გახდა, საქართველოსთვის კი კარგი არაფერი გაუკეთებია. ქართული ეროვნული სანყისისგან გაუცხოებული ქართველების რაოდენობა იძლევა უფლებას გადაგვარება ქართველისთვის თვისებად ჩათვალოს, უფრო ზუსტად: ეს მოვლენა ქართული მენტალიტეტის ნაწილობრივ პოტენციალად შეიძლება იქნას მიჩნეული. ქართველისთვის ილია ჭავჭავაძისეული ეროვნული გეზიც ორგანულია და სტალინისტური გაუცხოების გეზიც. მხოლოდ ეს არის, რომ გაუცხოებული ქართველები რაკი ერის სუბიექტის გარეეთ აღმოჩნდებიან, ვეღარც განსაზღვრავენ ქართულ ფენომენს. ქართველი, რომელიც უცხო, არაქართულ კულტურას იღებს სამშობლოდ, იმ კულტურის მსახური ხდება და ქართული კულტურის წარმომადგენელი ვეღარ იქნება. უამრავი ქართველი გარუსდა მეოცე საუკუნეში. აქ გამოჩნდა ქართველთა ნაკლოვანი თვისება, კერძოდ: წარმატებული და ძლიერი დამპყრობლის და, საერთოდ, უცხოელების მიმართ ქედმოდრეკილობა, მათი კულტურების ნამხედურობა, მათი ენის და ლიტერატურის ასიმილირებულ ლაქიებად გადაქცევა. ოლონდ უცხოელივით გამოიყურებოდეს და აღიქმებოდეს, დამამცირებელ სამუშაოსაც იტვირთავს უცხოეთში ქართველი. სამშობლოში ასეთ სამსახურს არ იკადრებს. იცხოვრებს ქართველი უცხოეთში ხუთი ან ათი წელი და უკვე ქართულად ვეღარ მეტყველებს. ინტონაციაც უცხო აქვს, ე. ი. გაუცხოვდა. (დღესაც ახასიათებს ბევრ ქართველს გადაჯიშების ტენდენცია, ევროპისა და ამერიკის ავტორიტეტის აბსოლუტური გაკერპება. ქართული მენტალიტეტისთვის უცხო ყოველივე ევროპულის და ამერიკულის თაყვანისცემა. საკუთარი ქვეყნის გასაჭირისგან პირადი ინტერესებისთვის გაქცევა.) კომუნისტური რეჟიმის პერიოდში ბევრ ქართველს რუსულ სკოლაში შეყავდა შვილები. ეს წმინდად პრაგმატული ნაბიჯი იყო მშობლების მხრიდან. რუსული ენით უფრო კარგად მოეწყობა ცხოვრებაში, ფიქრობდნენ ისინი. ასე სცემდნენ პატივს ქართულ ენას! ბევრი იმ დასკვნამდე მივიდა, ვითომ ღრმა აზრის, ფილოსოფიური თუ მეცნიერული აზრის გა-

მოსახატავად რუსული ენა უფრო მოსახერხებელი იყო, ვიდრე ქართული. ასეთ ქართველებზე ნარმატივით ხორციელდებოდა რუსული ასიმილირების პოლიტიკა. საქართველოში დღესაც არსებობს თვითგაუცნობიერებელი ადამიანების ფენა, რომელიც თავის თავს იმ ჩვევებით აღიქვამს, რომლებიც ისტორიის გარკვეულ ეტაპზე ნაძალადევად შექმნილი ყოფიერების ფორმების განხორციელების დროს შემუშავდა. კომუნისტი, სტალინისტი, რუსოფილი ქართველები თვლიან, რომ საქართველოს ხსნა რუსეთის ქვეშევრდომობაშია. რამდენად დასაშვებია ამ მცდარი თვალსაზრისის ქართული ეროვნული მენტალიტეტის ნიშნად მიჩნევა?

დღეს ზოგი ქართველი დიდი პათოსითა და თავგამოდებით იცავს ქართული ენის სინმიწდეს. დაცვის მეთოდი მხოლოდ ხმამაღალი და პოპულისტური განცხადებებით შემოიფარგლება. ისტორიული დიდი ცვლილების პროცესი, რომელიც დღეს ხორციელდება საქართველოში, არ ითვალისწინებს ამგვარ განცხადებებს. ენა ყოფიერების ცვლილების ფორმებს აირეკლავს და არა პოპულისტურ პანიკას. "მცველებს" მიანიც-დამიანიც ევროპული ენების ზეგავლენა მიაჩნიათ ქართული ენისათვის დამლუპველად. მათ ავიწყდებათ, რომ საუკუნეების განმავლობაში სპარსმა, არაბმა, თურქმა და რუსმა დამპყრობლებმა საქართველოს ძალად მოახვიეს თავს თავიანთი ენების ზეგავლენები. ქართული ენის ლექსიკა საესეა მათი ენებისგან ათვისებული სიტყვებით (ქართული ენა საქართველოს ძნელი ისტორიის სარკეა). შეიძლება ითქვას, რომ ეს მოძალადეობრივი გლობალიზაციის შედეგია. მაგრამ რამდენად სწორი იქნება იმის წარმოდგენა, რომ ქართული ლექსიკის ამ მეტად ხანგრძლივი აღრევის შემდეგ ქართველმა დაკარგა თავისი ჭეშმარიტი მენტალიტეტი და ნაკლებად ქართველი გახდა? ეს საკითხი მეტად რთულია და დაკვირვებულ შესწავლას მოითხოვს, მაგრამ მარტივად და უშუალოდ შეიძლება ერთი თვალსაჩინო ფაქტის დანახვა: ქართული აზროვნების სტრუქტურამ ე. ი. ქართულმა ზმნობამ და გრამატიკამ მოაქართულა, ანუ ქართული სიტყვების თვისებრიობა შესძინა უცხო სიტყვებს. საერთოდ, სიტყვები მსოფლიოს მთელი ისტორიის განმავლობაში გადადიოდნენ ხალხებიდან ხალხებში, ტომებიდან ტომებში და ქვეყნებიდან ქვეყნებში. ამ განუწყვეტელი გადადენადობის პროცესში სიტყვები სახეს იცვლიდნენ და ხშირად მათი პირვანდელი მდგომარეობა შეუცნობი ხდებოდა. სიტყვები სემანტიკურადაც გარდაიქმნებოდნენ ხოლმე მრავალგზის. შეიძლება ითქვას, რომ დღევანდელი ადამიანის გონება ყველა სიტყვის შედეგია, რომელიც არქაული ეპოქებიდან მოყოლებული დღემდე შექმნა კაცობრიობამ. აქ ორმხრივი მიმართების ფორმულა მოქმედებს: სიტყვა გონების შედეგია და გონება სიტყვის შედეგი. რა თქმა უნდა, ენის სინმიწდის დაცვა სასურველიც არის და აუცილებელიც, მაგრამ ეს შესაძლებლობის ფარგლებში მოხდება, ალბათ. თუ რომელიმე მოვლენის ან საგნის აღმნიშვნელი ქართული სიტყვა არსებობს, სწორედ ის უნდა იქნას გამოყენებული და არა უცხოური სიტყვა. მაგრამ შეუძლებელია ქართულ ენას არ დაეცეს ქართული კულტურისა და ევროპული კულტურის დაახლოების პროცესი. ინგლისური ტერმინების გარეშე ქართული ენა ვერ აითვისებს კომპიუტერულ ტექნიკას. ამ ტექნიკური სფეროს ჩამოყალიბებაში ქართულენოვან აზროვნებას მონაწილეობა არ მიუღია. ასევე შეუძლებელია მედიცინის, მეცნიერების, ფილოსოფიის, ლიტერატურათმცოდნეობის და ესთეტიკის თეორიის დარგებში ევროპულენოვანი (განსაკუთრებით ლათინური) ტერმინების თავიდან არიდება. მეცნიერებისა და ფილოსოფიის, აგრეთვე რელიგიისა და თეოლოგიის ევროპულენოვანი ტერმინები საერთაშორისო და საყოველთაო ხასიათის ცნებებად იქცნენ და ალბათ არც არის საჭირო მათი ქართულად იმ მიზნით თარგმნა, რომ ქართული ენის ხელშეუხებელი ქართულობა დამტკიცდეს. ან-

და, რა აუცილებელია ქართულად შემდეგი სიტყვების თარგმნა: ფსიქიკა, ეგზისტენციალიზმი, ესთეტიკა, კუბიზმი, ფორმა, იდეალიზაცია, სტრუქტოციდი, ქვანტი და სხვა მრავალი. ენას აზროვნება იცავს და ავითარებს და არა ენის სინამდის შენახვის პოპულისტური პოლიტიკა. განსაკუთრებით ეროვნული და პატრიოტული ადამიანის ხარისხები რომ მიიწეროს, ზოგი პოპულისტი ქართველი თავისი ხმამაღალი და მაღალფარდოვანი აჟიოტაჟით აფუჭებს და აიაფფასებს ქართულ ენაზე ზრუნვის ნამდვილ მეთოდებს. ქართული ენის პოპულისტური კეკლუცობის გარეშე მოყვარული ადამიანი, ალბათ, ასე ეტყობა თავის თავს: იაზროვნე, თუ გინდა, რომ ქართული ენა განვითარდეს, გამდიდრდეს და დახვეწილი და მოქნილი გახდეს. მაგრამ იმისთვის, რომ იაზროვნო, უნად გასუფთავდე. მხოლოდ განწმენდის მცდელობა მოცემს იმის უფლებას, რომ ქართულ ენაში არსებული ღრმა აზრების შესაძლებლობები აღმოაჩინო, ეძებე უაზრობიდან და სულიერი კრიზისიდან გამოსავალი.

ენა რომელიმე ისტორიულ ეტაპზე მიღებულ მდგომარეობაში ვერ გაიყინება და კონსერვირებულ მარადიულ სტრუქტურად ვერ გადაიქცევა. იგი ყოფიერების გარდაქმნების შესაბამისად განიცდის ცვლილებებს. ახალი სიტყვების ნარმოქმნა ქართულ ენაზე მეტყველი ადამიანების ყოფიერ, რელიგიურ, ფილოსოფიურ, მეცნიერულ და ლიტერატურულ აზროვნებაზე და ნიაღვრელებზე დამოკიდებული.

მაგრამ ენაზე ზრუნვა საქართველოს პრიორიტეტულ მიმართულებად უნდა იქცეს. რაც შეიძლება მაღალ დონეზე უნდა განვითარდეს მნივნობრობა. ამისთვის ხელისუფლებამ ყოველგვარი გადასახადისგან უნდა გაათავისუფლოს გამომცემლობები. რაც შეიძლება მეტი წიგნი უნდა გამოიცეს. ელექტრომედიამ პროპაგანდა უნდა გაუწიოს წიგნის კითხვის უპირატესობას. გაუნათლებლობა არამწყობრი მეტყველებით და ენაბრველობით ვლინდება ხალხში, მოდური ზერელე "განათლება" კი ქარაფშუტული და ზედაპირული ლაყობით. სწორედ გაუნათლებლობა და ნაკლებაზროვნება იწვევს ბევრ ქართველში თავისი ეროვნული იდენტურობის არასწორ შეფასებას. თავიანთი ანარქისტული მოშვეებულობა და უკულტურო ჩამორჩენილობა მიაჩნიათ კაცობრიობის დიდ მიღწევად და ეჭვის თვალით უყურებენ დასაყვლურ საყოველთაო ღირებულებებს. საქართველოში რუსეთის ორასწლოვანმა დესპოტურმა ბატონობამ, ჭარბმა ტყივილმა და გამოუვალობამ რამდენადმე გაამარტივა და უნიათო გახადა ქართველი ხალხი. ახლა ძველი ქართული ენერგიისა და კულტურის აღდგომის დრო დადგა. საკუთარი უამრავი ნაკლოვანებისგან განთავისუფლების ყამი მოინია. ქართული სიცოცხლისუნარიანობის ენერგიის ჟანგებისგან და მინარევებისგან განწმენდის დრო მოვიდა. საუკუნეების განმავლობაში ტყივილსა და ბორგვაში ნანატრი თავისუფლება დღეს რეალობად იქცა და ამ თავისუფლების გარანტია საქართველოს ევროკავშირში ინტეგრაციაა. იმ ქართველმა, რომელსაც აფრთხობს ევროპული კულტურა, როგორმე უნდა შეიგნოს, რომ ქართველი ევროპასთან ურთიერთობაში თავის თავს პოულობს, ხოლო მუსლიმანურ ქვეყნებთან და რუსეთთან ურთიერთობაში კარგავს. ამ აზრის დამამონმებელი უამრავი ფაქტი არსებობს საქართველოს ისტორიაში. უმთავრესი კი ის არის, რომ რუსეთისგან და მაჰმადიანური ქვეყნებისგან ძალადობისა და ქართველთა ასიმილირების ცდის გარდა, არაფერი ახსოვს საქართველოს. გამუსლიმანებული ქართველი უფრო თურქია, ვიდრე ქართველი, მხოლოდ წარმომავლობით არის ქართველი. რუსეთმა ცბიერი პოლიტიკური "თამაშით" აანყო ქართველთან ურთიერთობა: იგი აიძულებს ქართველს რუსულ საკრავზე აენყოს, თან კი ეუბნება: შენ ვერასოდეს ვერ გახდები ჩემისთანა რუსი, ყოველთვის მეორეხა-



რისხოვანი იქნები, ყოველთვის უმნიშვნელო ნაციონალური უმცირესობის წარმომადგენლად დარჩები.

არიან ქართველები, რომლებიც დასავლური კულტურის საქართველოში შემოსვლის პროცესში ქართული ტრადიციების დაკარგვის საფრთხეს ხედავენ. მაგრამ ტრადიციებად წოდებულ ზოგიერთ ხალხურ ჩვევას თუ სწორად შეაფასებთ, მათში ვერაფერია კულტურულ ფასეულობას ვერ აღმოვაჩინთ. მაგალითად, თბილისური პომპეზური ქელებები - რამდენად ტრადიციული და ძვირფასია სოფლიდან ქალაქში გადმოტანილი ეს ჩვეულება? ან იქნებ, რელიგიურ დღესასწაულებზე მსხვერპლმწივნის ჩვეულებაა ძნელად შესაღწევი ტრადიცია? უცნაური თვალსაზრისით ახდენს ხალხი ცხოველთა დაკვლას რელიგიურ დღესასწაულზე. მიიყვანს კაცი ცხოველს ეკლესიასთან, ვითომ ღმერთს უნდა შესწიროს, მაგრამ დაკლავს, შეწავს და თვითონვე მიირთმევს. გაუგებარია, რატომ ჰქვია ამ ჩვეულებრივ ქეიფს ღმერთისთვის მსხვერპლის შეწირვა, მით უმეტეს, რომ ქრისტიანული ღმერთი არ ითხოვს მორწმუნისგან სისხლის დაღვრას. ხალხი, რომელმაც თავისი ეროვნული საწყისის ყველაზე უფრო განმსაზღვრელი მოვლენის - დამწერლობის შექმნის თარიღი ვერ დაიმახსოვრა, შემთხვევით, უგამოგნებო და უაზრო ჩვევებს მისტირის. ქართული დამწერლობის შექმნის დროსთან დაკავშირებით იმდენი მეცნიერული და ფსევდომეცნიერული ვარაუდი არსებობს, რომ სიმართლის დადგენა შეუძლებელი გახდა. "ქართლის ცხოვრებაში" შემონახული ცნობა, რომლის მიხედვითაც ქართული მნიგნობობა მეფე ფარნავაზის სახელთან არის დაკავშირებული, რატომღაც უგულებელყვეს თანამედროვე მეცნიერებმა.

ყველაზე მტიკიცე ტრადიცია ქეიფი, სუფრული წესები, სადღეგრძელოები და თამადის ინსტიტუტია. ამ ტრადიციას ალბათ ვერავითარი უცხოური ზეგავლენა ვერ გადააინყვებს ქართველებს. მაგრამ რატომ ცდილობს მასობრივი ქართველი ყოფიერების პირველყოფილი ეგზოტიკური ფორმებით წარმოაჩინოს თავი? რატომ არ სურს, კულტურულობით, ინტელიგენტიზმით და შეგნებულობით მოჰქონდეს თავი? ქართველები თვლიან, რომ სხვა ხალხებს შორის ყველაზე ადამიანურები და თბილები არიან. მაგრამ ერთია სუფრაზე ღვინის გრადუსებით განპირობებული სითბო, მეგობრებზე და სამშობლოზე ბრტყელ-ბრტყელი და პათეტიკური საუბრები, მეორეა ფხიზელი და მძიმე სინამდვილე, რომელშიც ქართველები ისევე ანგარიშიანად ექცევიან ერთმანეთს, როგორც სხვა ხალხები.

დავით კლდიაშვილის სულმდაბალი და მენვრილმანე პერსონაჟები კარგად გამოხატავენ ქართველთა სულიერ კრიზისს. დავით კლდიაშვილის შემდგომ ეპოქაში, კომუნისტური რეჟიმის პირობებში კიდევ უფრო დამცირდა ქართველთა სულიერება და ადამიანურობა. ისევ მცირერიცხოვანი ერთეულების ძალისხმევით, ღვანლით და შემოქმედებითობით გადარჩა ქართული აზრი და სული. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს საქართველო ერთეულების ქვეყანა იყოს. არადა, სასურველია, რომ საქართველოში ხალხურ დონეზე შეიქმნას სისტემურად და მენტალურად კულტურული გარემო. იმედია, რომ საქართველოს ინტეგრაცია ევროპაში დაამკვიდრებს ქვეყანაში მოქალაქეობრივ კულტურულ სისტემას. რა თქმა უნდა, საუკეთესო იქნებოდა, საქართველოს დასავლეთის დახმარების გარეშე, დამოუკიდებლად რომ შეეძლოს განვითარება და სრულფასოვან დემოკრატიულ სახელმწიფოდ გადაქცევა, მაგრამ დღევანდელ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ვითარებას თუ გავითვალისწინებთ, ეს ნატურა უტოპიადა აღიქმება. საერთოდ, დღევანდელი საქართველოს ყოფიერების მიხედვით თუ წარმოვაჩინთ ქართველების მენტალიტეტს, მეტად უსიამოვნოდ საქვრეტელი

ხატი აიგება. მდიდარი თანამდებობის პირების, პარლამენტარებისა და ბიზნესმენების გვერდით, მოსახლეობის უმრავლესობა უკიდურესად ლატაკია. სამსახურებიდან მასობრივად ათავისუფლებენ და უმუშევრად ტოვებენ შუა ხნის და ხანში შესულ კადრებს, სპეციალისტებს, პროფესიონალებს. შეიძლება, მომავალში ამჟამინდელ ქართულ ისტორიულ ეტაპს ასაკოვნებთან ყმანვილების ომი დაერქვას (სამოქალაქო ომის უსისხლო, მაგრამ რეალური, ჯერ არნახული ფორმა). არაკანონიერი ფორმებით და განსაკუთრებული სისასტიკით მიმდინარეობს კორუფციაში ექვმიტანილების დაპატიმრება. მათ აწამებენ, ფულს ძალავენ და ათავისუფლებენ. ამას "სახელმწიფო რეკეტი" შეერქვა. ყოველიანირად ირღვევა ადამიანის უფლებები. მკაცრად იზღუდება სიტყვის თავისუფლება და საჯაროობა. ყოველივე ეს კომუნისმის მშენებელი ყალბი მგზნებარების მსგავსი გაუგებარი მხიარული ალგზნების და ისტერიული შოუების ფონზე ხდება. ტელეარხები ამაზრზენად მლიქვნელ სამთავრობო კომპანიებად გადაიქცნენ. შეჭირვებულ და შეშინებულ მოსახლეობაში ხელისუფლების სისასტიკის ადეკვატურმა გაბოროტებამ და დამნაშავეობამ იმძლავრა. ისევე მცირერიცხოვანი ერთეულები, ჩრდილში მყოფი ინტელიგენტები და შემოქმედები, წესიერი მშრომელები ინარჩუნებენ პატიოსნებას, ადამიანურობასა და სულიერებას. მაგრამ ეს, ამჟამინდელი ყოფიერების ფონზე, უიღბლო და არაბრძოლისუნარიანი ადამიანების სისაწყლის ნიშნად ითვლება. ასე რომ, დღევანდელ საქართველოში სულიერებისა და ადამიანურობის კრიზისი დემოკრატიულობის კრიზისიც ემატება. მით უფრო აუცილებელია, კრიზისიდან გამოსავლის ძიება და ევროპისკენ სელის მიზნის მიხედვით შინაგანი მდგომარეობის და გარეგნული ქმედების ზნეობრივად განწმენდა.

## 3

XX საუკუნის დასასრულს "ბოროტების იმპერიის" დარღვევის შემდეგ ახალი პოლიტიკური ვითარება შეიქმნა მსოფლიოში. სიახლე საქართველოსაც შეეხო. მას მიეცა შანსი გაათავისუფლებულიყო რუსეთის იმპერიის ორასწლოვანი ძალადობისგან, კოლონიის დამამცირებელი სტატუსისგან და დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ ქცეულიყო. ასეთი დროის დადგომაზე ყოველთვის ოცნებობდნენ ქართველები, მაგრამ რუსეთი კვლავ განაგრძობს დამპყრობლურ პოლიტიკას. იმისთვის, რომ საქართველოს ძველებურად ფლობდეს, მან ძალადობით ჩამოაჭრა ისედაც პატარა ქვეყანას აფხაზეთის და ცხინვალის ოლქის მიწები. თან ეს ისე გააკეთა, რომ ორივე ტერიტორიაზე ომის წამოწყება ქართველებს აიძულა. ასე რომ, საქართველოს ამჟამინდელი დამოუკიდებლობა მხოლოდ ნაწილობრივია და ფსევდოდემოკრატიული რუსეთის ფედერაცია კვლავ "ბოროტების იმპერიად" რჩება მისთვის. საქართველოს დღევანდელი უპირველესი ამოცანა ამ წართმეული მიწების დაბრუნებაა. მაგრამ დამოუკიდებელმა სახელმწიფოებრიობამ ქართველებს უამრავი სხვა საზრუნავიც გაუჩინა. აღმოჩნდა, რომ ქართველებს უჭირთ თავიანთი ქვეყნის მართვა, უჭირთ საგნებზე და მოვლენებზე, პოლიტიკურ გეზზე და ეროვნული საწყისის ინტერპრეტაციაზე ერთიანი აზრის შემუშავება. ამას სამოქალაქო ომი მოჰყვა. უჭირთ თავიანთი თავის გამოკება. დიდმა ეკონომიკურმა კრიზისმა და ენერგეტიკული რესურსების სრულმა გაჭრობამ ცხადყო, რომ წარმატებული და მდიდარი დასავლური ქვეყნების მფარველობა და დახმარება აუცილებელი იყო. ამის გარეშე საქართველო კვლავ რუსეთის ხელში აღმოჩნდებოდა. ქართველებმა მოახერხეს და შეწყვიტეს სამოქალაქო ომი. მოახერხეს და ამერიკა და ევროპა დააინტერესეს საქართველოთი. რუსეთის ძალადობისგან თავის დახსნის მიზნით, გაიჩინეს დასავლეთის "შეგობარი ქვეყნები". შესძინეს სა-

ქართველოს საერთაშორისო სტატუსი. აღდგენილ იქნა "აბრეშუმის გზა". წამოწყებულ იქნა "ტრასეკას" პროექტის განხორციელება. ამერიკის დახმარებით ქართველებმა დაიწყეს ქართული ჯარის მშენებლობა. ყოველივე ეს ხდებოდა დემოკრატიული ღირებულებების ათვისების ფონზე. შეუზღუდავად განვითარდა სიტყვის თავისუფლება და საჯაროობა. დემოკრატიული ნყობილების დამკვიდრებასთან ერთად ქვეყანაში სტიქიურად შემოიჭრა დასავლური კულტურა. ამ პროცესს ხელს უწყობს გახსნილი საზღვრები, ტელევიზია და ქვეყნის კომპიუტერებით აღჭურვა. ტელევიზია უმთავრეს მასობრივ საგანმანათლებლო საშუალებად იქცა. საბჭოთა პერიოდში ტელევიზიას ავტორიტეტი არ გააჩნდა. ყველამ თუ არა, ბევრმა იცოდა, რომ ტელევიზია კომუნისტური პროპაგანდის იარაღი იყო. ახლა, დამოუკიდებელი საქართველოს არსებობის პირობებში ტელევიზიამ ავტორიტეტი შეიძინა. კერძო ტელეარხები ჯერ კიდევ დასავლეთის საქართველოთი დაინტერესებამდე უჩვენებდნენ ყოველივე დასაყვლურს: ფილმებს, მუსიკალურ კლიპებს, კონცერტებს, შოუებს, შემეცნებით სამეცნიერო-პოპულარულ ფილმებს, მოდელიორებს და ა. შ. ახალგაზრდა თაობები თავშეუკაებლად და უკომპლექსოდ ამყვანებდნენ დასავლეთისკენ ლტოლვას. ევროპელებისა და ამერიკელების მიბაძვა არა მხოლოდ მასობრივ კულტურებში იყო საყოველთაო, არამედ პარლამენტარიზმის და კონსტიტუციონალიზმის სფეროებშიც. ვერავითარი ქართული ეროვნული მუხრუჭები და თვითშეზღუდვები ვერ შეაჩერებდა დასავლურ კულტურაში ამ სტიქიურ ინტეგრაციას. რითი აიხსნება დასავლეთისკენ ქართველთა ასეთი აშკარა მიდრეკილება? ერთი მხრივ, ალბათ, იმით, რომ ცივილიზებული სამყაროდ ნოდებული ევროპული და ამერიკული კულტურები დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ მსოფლიოში. მეორე მხრივ, რუსეთის მიერ დაჩაგრული ყველა ქვეყანა რუსეთისგან ხსნას, თავისუფლებას და განვითარებას ევროპასთან და ამერიკასთან ურთიერთობაში ხედავდა. მესამე მხრივ, საქართველო მაჰმადიანი დამპყრობლებისგან თავდაცვის ეპოქებში მარტომყოფ ევროპად აღიქვამდა თავს. ყოველ შემთხვევაში, ქრისტიანობის მთავარ არეალთან და საყრდენთან ევროპასთან უფრო მეტი საერთო ჰქონდა, ვიდრე მტრულად განწყობილ მუსლიმანურ აღმოსავლეთთან. ევროპული კულტურის ტრფიალი ძალიან ადრე ჩაისახა ქართველებში. ევროპული ლიტერატურის, ფილოსოფიის, მუსიკის, ხელოვნების, კინემატოგრაფიის, მეცნიერების აღიარება და სიყვარული არც საბჭოთა პერიოდში განელებულა მოსახლეობაში. აშკარა იყო, რომ ქართველ მოსახლეობას მოყირჩებული ჰქონდა რუსული პროპაგანდისტული კულტურა, რომელშიც ცენტრისტული რუსეთი თან ძლევა მოსილ ზესახელმწიფოდ და თან სხივმოხილი სიკეთის მქონე ქვეყნად გამოისახებოდა. იდეალიზებული "ბოროტების იმპერიის" ხატისადმი არაირონიულად და არასიძულველით განწყობა შეუძლებელი იყო. ოთხმოცდაათიანი წლებიდან დამოუკიდებელი საქართველოს ტელეარხებიდან გაქრნენ რუსი დემაგოგი პოლიტიკოსები, გენერლები, ყურნალისტები და რუსული ფილმები. ახალგაზრდა თაობები აღარ სწავლობდნენ რუსულ ენას, ისინი ახლა ევროპულ ენებს ეუფლებოდნენ. რუსეთის პოლიტიკური და კულტურული ზენოლისგან გათავისუფლების პროცესი დიდი ხანია მიმდინარეობს საქართველოში. რუსეთის იმპერია უმაღლავდა მსოფლიოს საქართველოს არსებობას, რუსეთის პერიფერიად სახავდა მას. მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთი უკრძალავდა საქართველოს ევროპასთან დამოუკიდებელ ურთიერთობას, ქართველებმა თვით რუსეთის საშუალებით შეძლეს ევროპის შეცნობა - იგულისხმება, რუსულ ენაზე თარგმნილი ევროპული კულტურის ათვისება. რუსული ევროპეიზმი მაინც პანრუსულ სუროგატს წარმოადგენდა და არა თვით ევროპას, მაგრამ რუსულ ენაზე თარგმნილი

ევროპული ფილოსოფიური, მეცნიერული და მხატვრული ლიტერატურა ევროპასთან ქართველის უშუალო ურთიერთობის შესაძლებლობას იძლეოდა.

როგორც ყველა ჯურის ადამიანს, ქართველსაც ახასიათებს პროგრესისკენ სწრაფვა. არქაულ ხანებში, ვიდრე ევროპა ჩამოყალიბდებოდა, ქართველები ძველ ბერძნებთან, რომის იმპერიასთან, სპარსეთთან, ასურეთთან და სხვა პროგრესულ ქვეყნებთან ურთიერთობდნენ ხან მხოლოდ შინაგანად, ხან გარეგნულადაც. რომთან ურთიერთობის პერიოდში საქართველომ საბედისწერო არჩევანი გააკეთა: ქრისტიანობა მიიღო და ამით სამუდამოდ დაუკავშირა თავი დასავლეთს. ბიზანტიის იმპერიის არსებობის ხანაში მკვეთრად გამოიკვეთა საქართველოს დასავლური ორიენტაცია. გამოჩნდა, რომ საქართველო საბერძნეთის აუზის ქვეყანა იყო და არა მუსლიმანური აღმოსავლეთის ნაწილი. სწორედ ამ ფაქტორმა განაპირობა საქართველოს ტრავიკული ბედი: აღმოსავლეთი აგრესიულად და დაუნდობლად ცდილობდა დასავლური თვითშეგრძნება ამოეშთო ქართველებში. მნიშვნელოვანია შოთა რუსთაველის და იოანე პეტრიწის ინტელექტუალურ-მსოფლმხედველობრივი ნათესაობა ძველ ბერძნულ ფილოსოფიასთან, განსაკუთრებით ნეოპლატონიზმთან. აზროვნება ისე წარმართა, რომ აზროვნების და კულტურის პროგრესის არეალი ევროპა გახდა. ქართველების დასავლურ თვითშეგრძნებას ამონებს დავით აღმაშენებლის მეტაძრეობა (ტამპლიერობა), მისი ჯვაროსნებთან კავშირი და მის მიერ გელათის აკადემიის დაარსება. ბიზანტიის იმპერიის დაცემის შემდეგ სასტიკი აღმოსავლეთის ხახაში აღმოჩენილ საქართველოში ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა საბა-სულხან ორბელიანის მოგზაურობას ევროპაში. მის მცდელობაში, დაეინტერესებინა ევროპა საქართველოთი აშკარად გაცხადდა ქართველთა დასავლური თვითშეგრძნება, მაგრამ მაშინ ახალჩამოყალიბებული ევროპა შინაგანი წინააღმდეგობების რკვევით იყო დაკავებული და ჯერ არ იყო მზად იმისთვის, რომ საქართველოს დახმარებოდა. საბა-სულხან ორბელიანის შემოქმედება ევროპული განმანათლებლური სტილით ხასიათდება. აქ გავლენა და მიზაძევა კი არ განიჭვრიტება, არამედ ის, რომ ქართული აზროვნების სტრუქტურა ევროპული აზროვნების წყობის მონათესავეა. ეგზისტენციალიზმი ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული და პოპულარული ევროპულ ფილოსოფიაში, როცა ვაჟა-ფშაველამ თავის პოემებში აშკარად გამოხატა ამ ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი კონცეპტი, კერძოდ, პიროვნების ნასვლა საზოგადოებრივი შეხედულებების წინააღმდეგ. ამ ფაქტშიც ჩანს ევროპული და ქართული აზროვნების ნათესაობა. ილია ჭავჭავაძეზე უფრო ეროვნული პიროვნების წარმოდგენა შეუძლებელია, მაგრამ ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემდეგ იგი პირველი იყო, ვინც ევროპეიზმი დაამკვიდრა ქართულ ლიტერატურაში. რომანი, სატირა, ესეი, კრიტიკული აზროვნება ევროპული ლიტერატურის ყანრები და ფორმებია. ნიკოლოზ ბარათაშვილის რომანტიკულ პოეზიაში სიმბოლიზმის ცხადი ნიშნებიც ჩანს. რომანტიზმიც და სიმბოლიზმიც ევროპული მხატვრული მიმართულებებია. XX საუკუნის დასაწყისში ევროპულ მხატვრობაში წარმოქმნილი მიმდინარეობის ნეოპრიმიტივიზმის წყალობით გახდა შესაძლებელი ნიკო ფიროსმანის შემოქმედების მასშტაბურობის დანახვა და მისი ხალხური პრიმიტივიზმიდან შემოქმედებითი ინდივიდუალობის სახით გამოყოფა. თავად დაზგური ფერწერა, როგორც სახვითი ხელოვნების უმნიშვნელოვანესი დარგი, ევროპაში ჩამოყალიბდა. მხატვრული მიმდინარეობები: რელიზმი, იმპრესიონიზმი, ფოვიზმი, აბსტრაქციონიზმი, კუბიზმი ევროპულ მხატვრობაში წარმოიქმნა და მათ ყოველგვარი ეროვნული კომპლექსების გარეშე მიმართავდნენ ქართველი მხატვრები თვითგამოსახატავად. განსაკუთრებით გალაკტიონ ტაბიძემ და ვალერიან გაფრი-

ნდაშვილმა განმსჭვალეს თავიანთი პოეზია ევროპული ინტონაციით. თუ ვაჟა-ფშაველას და ნიკო სამადაშვილის პოეტური ენა ქართულად ევროპულია, გალაკტიონ ტაბიძის და ვალერიან გაფრინდაშვილის პოეტური ენა ევროპულად ქართულია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ილია ჭავჭავაძემ, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა და გალაკტიონ ტაბიძემ ქართველობა დათმეს და უცხოელებად იქცნენ. ისინი, როგორც ჩანს, პროგრესულად აზროვნებდნენ და თვლიდნენ, რომ ევროპამ აზროვნების და მხატვრული ობიექტივაციის ისეთი ფორმები შექმნა, რომლებიც ზეეროვნული და საყოველთაო იყო თავისი ხასიათით და ზოგადურობის დონით. ისინი კი არ გაუცხოვდნენ, არამედ ქართული ევროპულობა, უფრო სწორად, ქართული საყოველთაოობა გამოავლინეს. ერთი რამ ცხადია: ევროპული კულტურის მიერ შექმნილი სააზროვნო თუ ესთეტიკური ფორმები (ფილოსოფია, მეცნიერება, რომანი, ესეი, ტრაქტატი, სონეტი, სიმფონია, დაზგური ფერწერა, დოკუმენტური და მხატვრული კინო) არაფრით არ ენინაღმდეგება ქართულ ხასიათს. პირიქით, ისინი საშუალებას აძლევენ ქართველს გამოხატოს ქართული ფენომენი. ფილოსოფია, როგორც აზროვნების წესი ძველ საბერძნეთში წარმოიშვა და ჩამოყალიბდა. იგი რომ წარმომობით ქართული არ არის, არ ნიშნავს იმას, რომ ქართველი ფილოსოფოსი ნაკლებად ქართველია. იმავეს თქმა შეიძლება მათემატიკის, ფიზიკის, გეომეტრიის, ქეანტური ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის, ასტრონომიის, ფსიქოლოგიის და სხვა მეცნიერული საგნების შესახებ. ეს მეცნიერული საგნები საქართველოში არ წარმოქმნილა, მაგრამ ისინი საყოველთაო ხასიათის დარგებია და ქართველს ისევე აქვს უფლება იყოს ასტრონომი ან ფიზიკოსი, როგორც ფრანგს ან გერმანელს ან ყველა დანარჩენი ერის წარმომადგენელს. კლასიკური მუსიკის და ნოტების ენებს ნებაყოფლობით და უკომპლექსოდ იყენებენ ქართველი მუსიკოსები თვითგამოვლენისთვის. მათ არა აქვთ განცდა, რომ ამის გამო თავისი ეროვნული სანაყისგან უცხოვდებიან. ძნელი დასაჯერებელია, განსაკუთრებული ეროვნულობით მოკეკლუცე ქართველი მიიჩნევდეს, რომ ქართველი მხოლოდ მაშინ არის ქართველი, როცა ღვინით ხელში სადღეგრძელოს წარმოთქვამს. საერთოდ, ქართველი უნდა გათავისუფლდეს იმ ნაციონალისტური კომპლექსისგან, რომ საქართველოში ყველაფერი ქართული წარმომავლობის უნდა იყოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი იმასაც იკითხავს, თუ რომელი ერის წარმომადგენელმა წარმოთქვა პირველად სიტყვა, ვინ დაიწყო პირველად ფიქრი, ვინ აღმოაჩინა პირველად ხორბალი და ცეცხლი, ვინ მოიპინაურა ცხენი, ვინ გამოიყვანა პირველად კულტურული ვაზის ჯიმი და ვინ დაწერა ღვინო.

საქართველო არ არის ინდუსტრიული ქვეყანა, მაგრამ არასერიოზული იქნება, ქართველი ადამიანი თავისი ქართველობის დაკარგვის შიშით უარს ამბობდეს ტექნოკრატიული ქვეყნების ნაწარმოები საგნების მოხმარებაზე. ტელევიზია, კომპიუტერი, თვითმფრინავი, სამხედრო იარაღი, მაცივარი, ვიდეოკამერა, სამედიცინო აპარატურა, ავტომობილი და მრავალი სხვა ისეთი საგნებია, რომელთაც ქართველი ყოველგვარი ეროვნული ჭირვეულობის გარეშე მოიხმარს.

თბილისი უკვე დიდი ხანია ევროპული ქალაქია, თბილისის სახლების უმრავლესობა ევროპული სტილითაა ნაგები. ისინი არავეთარ კონტრასტს არ ქმნიან ქართველის ხასიათთან, არავე არ წუნუნებს, რომ ევროპულმა არქიტექტურამ შთანთქა ქართული ხუროთმოძღვრება. პირიქით, ევროპული, ანუ საყოველთაო არქიტექტურა ქართველ ხუროთმოძღვრებს აძლევს საშუალებას გამოავლინონ თავიანთი უნარები და შესაძლებლობები. ქართველი თვლის, რომ ნაკლებად ქართველი არ გახდება, თუ

ევროპული ყაიდის სახლში იცხოვრებს. არც იმ შემთხვევაში გრძნობს ქართველი ადამიანი ნაკლებად ქართველად თავს, როცა ევროპულ სამოსს ატარებს.

ასე რომ, საქართველოში ევროპული კულტურის დამკვიდრებას და ქართული ევროპულობის განვითარებას უკვე ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ცხადად უნდა იქნას გაცნობიერებული, რომ ქართველებმა თავიანთი ნებით, ყოველგვარი იძულების გარეშე მოარგეს თავიანთ დასავლურ თვითშეგრძნებას ევროპაში ჩამოყალიბებული საყოველთაო კულტურული ღირებულებები. ალბათ, არ იქნება სწორი, ქართველების მიერ ქართული ევროპულობისა და ევროპული ევროპულობის სინთეზირებას, ანუ ევროპული საყოველთაო ღირებულებების გაქართულებას გლობალიზაცია ეწოდოს. კატეგორიულად უნდა განსხვავდეს ერთმანეთისგან გლობალიზაციის პროცესი და საყოველთაო ღირებულებების ნებაყოფლობითი ათვისება. კულტურათა დაახლოების პროცესი ორმხრივია და კულტურათა ურთიერთზემოქმედებას გულისხმობს. ამისგან განსხვავებით, გლობალიზაცია შეიძლება ცალმხრივიც იყოს, ანუ ძლიერ იმპერიულ სახელმწიფოს თავისი მდიდარი ეკონომიკური იარაღით შეუძლია, თავს მოახვიოს ეკონომიკურად სუსტ სახელმწიფოს საკუთარი კულტურის ისეთი მონაცემები, რომლებიც საყოველთაო ღირებულებებს ვერ წარმოადგენენ და რომლებიც სუსტი სახელმწიფოს ხალხისთვის ნაკლებმისაღებია. მაგალითად, რუსეთის ნითელმა იმპერიამ, მცირერიცხოვანი ათვისტი ქართველების საშუალებით, ძალადობით მოახვია თავს მთელ ქართველ ხალხს მარქსიზმ-ლენინიზმი. ეს ძალადობრივი გლობალიზაციის ნიმუში იყო. რუსებმა არ დაუტოვეს მორწმუნე ქართველებს უფლება, ჰქონოდათ საკუთარი პიროვნული მსოფლხედვა. საერთოდ, რომელიმე ფილოსოფიური თეორიის სახელმწიფოს მაგისტრალურ კონცეფციად და გეგმად დაკანონება ყოველთვის შეიცავს ძალადობისა და ტოტალიტარიზმის საფრთხეს. იგი მოქალაქეებს არ აძლევს არჩევნის, განსხვავებული აზრისა და თავისუფალი აზროვნების უფლებას. ყოველი ფილოსოფიური თეორია, მარქსიზმი იქნება ის, ადამიანის წარმოშობის შემთხვევითობის თეორია თუ ფროიდისტული სექსუალური თავისუფლების თეორია, კერძო და სუბიექტურია თავისი ბუნებით, რადგან თითოეული მათგანის ალტერნატიული თეორიაც არსებობს. თუ დღევანდელი კაცობრიობის პროგრესად დემოკრატიული ღირებულებები და, მათ შორის, განსხვავებული აზრის პატივისცემა აღიარებული, ალბათ, დაუშვებელია დემოკრატიული ქვეყნის პოლიტიკურ იდეოლოგიად ადამიანის წარმოშობის შემთხვევითობის თეორია იქცეს, რადგან ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული აზრიც არსებობს. ასევე აბსურდული იქნება, თუ დემოკრატიული ქვეყანა სექსის საჯაროობის პროპაგანდას გაიხდის თავისი პოლიტიკის ერთ-ერთ პრიორიტეტად. ადამიანს უფლება უნდა ჰქონდეს, თვითონ აირჩიოს, ათვისტი იყოს თუ მორწმუნე, ფროიდისტი იყოს თუ იუნგისტი, მარქსისტი იყოს თუ სოკრატისტი, ნიცშეანელი იყოს თუ ქრისტიანი.

ამერიკაში, როგორც სიცოცხლის კონცეპტუალური ორიენტაცია, თვითონ ამერიკაში, ალბათ, ამართლებს, მაგრამ სხვა ქვეყანაში მისი განხორციელება შეიძლება უარყოფითი ან დამლუპველი აღმოჩნდეს. ყოველივე ამერიკული და ყოველივე ევროპული არ წარმოადგენს საყოველთაო ღირებულებებს. არსებობს წმინდა ამერიკული, წმინდა ინგლისური, წმინდა ფრანგული, წმინდა გერმანული ყოფიერი ფორმები და კულტურული ფორმები, რომელთა შექანიკური გადმოხანა საქართველოში საღ აზრს მოკლებული იქნებოდა. ასეთ არასაყოველთაო, რეგიონალურ მოვლენებს ქართველები თავიანთი წმინდა ქართული მენტალიტეტის გამო ვერ მიიღებენ. ცალმხრივი (მხოლოდ ამერიკის მხრიდან მომართული) გლობალიზაცია უთუოდ წარმოშობს

საქართველოში ალტერნატიულ პოზიციას. ქართველებს ბუნებრივად და სტიქიურად გამოუმუშავებდათ კრიტიციუმი, რომლის საშუალებითაც განარჩევენ, რა არის უცხო კულტურებში საყოველთაოდ ღირებული და მისაღები და რა არის მათში არასაყოველთაო და მიუღებელი. მსოფლიო მრავალფეროვნებითაა მდიდარი. მისი მრავალფეროვნების დაფარული აზრი ჯერჯერობით ამოუკითხავია. ერთი კონცეპტუალური სისტემით აწყობილი და მართული კაცობრიობა მეტად ღარიბი გახდებოდა გრძობითაც, აზრითაც და სულითაც. საქართველოს მიზანი ის არ არის, რომ პერიფერიულ და მეორეხარისხოვან ქართულ ამერიკად იქცეს. ქართველთა მიზანია - ქართული ფენომენი იმ დონეზე განაზოგადონ და სრულყონ, რომ საყოველთაო ღირებულებებით გააუმჯობესონ მსოფლიო. ამისთვის კი ადამიანურობის და სულიერების კრიზისიდან გამოსავლის ძიებაა ყველაზე სწორი გეზი. შინაგანი განწმენდის გარეშე კი კრიზისიდან გამოსავლის შესაძლებლობების ძიება ფორმალურ მცდელობად დარჩება. მაგრამ ადამიანების მასობრივად განწმენდა ალბათ შეუძლებელია. მასებისთვის დემოკრატიული ღირებულებების განხორციელება უფრო რეალურია. კარგი სანახავი იქნებოდა, თუ რიგითი ქართველი სამშობლოს ეთიკურობითა და კულტურულობით წარმოაჩენდა, ადამიანის უფლებებს დაიცავდა, განსხვავებულ აზრს პატივს სცემდა, სხვა რელიგიური აღმსარებლობისადმი აგრესიულად არ განწყობოდა, ბუნებაზე იზრუნებდა, წარსული კულტურის მემკვიდრეობას მოუვლიდა, სხვა ერის წარმომადგენლებს შეინყნარებდა.

ეს ხატი ჯერჯერობით მხოლოდ ოცნების სფეროს განეკუთვნება. ჯერჯერობით ქართველები თავიანთი ნაკლოვანებების ტყვეობაში იმყოფებიან. მაგრამ, ამასთან ერთად, არსებობს განსაკუთრებული ქართული ტკივილი, რომელშიც ასევე განსაკუთრებული ოცნება წარმოიშვა. ეს ოცნება არანაკლებ ენერგიულია, ვიდრე სიცოცხლის სიყვარული. ამ ოცნებაში ქართველი გამუდმებით ილტვის სრულყოფისკენ, ადამიანურობისკენ და სულიერებისკენ. ამ ოცნების ენერგია იძლევა იმედს, რომ ქართველი ადამიანი დიდი გულმოდგინებით გააგრძელებს ადამიანურობისა და სულიერების კრიზისიდან გამოსავლის ძიებას.

გიორგი მაისურაძე

## ინტელიგენცია

Не люблю интеллигенции, не причисляю себя к ней.  
*Марина Цветаева*

### ინტელიგენცია და ინტელექტუალები

ტერმინი “ინტელიგენცია” მომდინარეობს ლათინური სიტყვიდან *intellegens*, რომელიც ჭკვიანს, მცოდნეს, გამგებს ან სპეციალისტს აღნიშნავს. ეს ტერმინი პირველად XIX ს-ის რუსეთში გაჩნდა და მის ავტორად მწერალი პ. ბობოროკინი ითვლება. ამ ტერმინისა და ფენომენის ირგვლივ გაჩაღებული დისკუსიები ჯერ კიდევ XIX ს-ის მიწურულს დაიწყო, დღემდე არ წყდება. ინტელიგენციის საკითხი, შეიძლება ითქვას, მთელ პოსტსაბჭოთა სივრცეში ერთ-ერთ ყველაზე მწვავე სოციალურ-პოლიტიკურ პრობლემად სწორედ საქართველოში იქცა, სადაც მან ხშირად ერთგვარი მისტიკური ფლერადობა მიიღო. თუმცა, ამ მისტიფიცირებასაც თავისი საკმაოდ ღრმა და სერიოზული საფუძვლები აქვს. პირველ რიგში, ესაა მისი სოციალური შინაარსი, რომელმაც თავის სამშობლოში - რუსეთის იმპერიაში - გავრცელების საკმაოდ ფართო არეალი მოიპოვა. ინტელიგენციის სტატუსი მიიღო ყველამ, ვინც ინტელექტუალურ შრომას ეწეოდა, ანუ მეცნიერებმა, ხელოვანებმა, ექიმებმა, პედაგოგებმა, ჟურნალისტებმა და ა. შ. თავდაპირველად, ეს იყო ძირითადად ფეოდალური არისტოკრატია. მალე მას დაემატნენ ბურჟუაზია, მეშჩანები, გათავისუფლებული გლეხები და მუშათა კლასის წარმომადგენლები, რომელთაც გარკვეული იდეოლოგიური თუ ყოფითი პრინციპები აერთიანებდათ. ინტელიგენტობის გამოხატვის უმთავრესი ფორმა არსებულ წყობილებასთან დაპირისპირება და სხვადასხვაგვარი იდეების ქადაგება იყო. საქართველოს, როგორც რუსეთის და შემდგომში საბჭოთა იმპერიის პერიფერიისა და პროვინციის, ინტელიგენცია არის რუსეთის ინტელიგენციის კოპირება შესაბამისი პროვინციალური და ადგილობრივი კულტურულ-ტრადიციული დეფორმაციებით. თუკი თავდაპირველად ქართული ინტელიგენცია არაერთგვაროვანი იყო, სხვადასხვა, ხშირად ურთიერთდაპირისპირებული დაჯგუფებებისაგან შედგებოდა, რითაც იგი მთლიანად იმეორებდა რუსული ინტელიგენციის სქემას, რომელსაც რუსი ფი-



ლოსოფოსები ნიკოლაი ბერდიაევი და სერგეი ბულგაკოვი რელიგიურ სექტებსა თუ ორდენებს ადარებენ, საბჭოთა პერიოდში იგი გამოთლიანდა და მმართველ სოციალურ-პოლიტიკურ კლასად იქცა, რომელმაც დაივიწყა საკუთარი წარმოშობა და მთელი ქვეყნის სულიერ-ინტელექტუალური ცხოვრების ერთადერთ მფლობელად და საზოგადოების უმაღლეს ფენად გამოაცხადა თავი, ურომლისოდაც და ვისი გვაბა-სურვილის გარეშეც არც ერთი პოლიტიკური თუ კულტურული ნაბიჯი არ უნდა ეხდებოდა. მისი ასეთი სტატუსი და უფლებები არა მარტო თავად ინტელიგენციამ მიიღო და ირწმუნა, არამედ მთელმა ქართულმა საზოგადოებამ, მათ შორის, თვით ინტელიგენციის წინააღმდეგ განწყობილმა ნაწილმაც, დაიჯერა და აღიარა მისი ელიტარულობა. ამაზე მოგვიანებით ვისაუბრებთ. ახლა კი იმის შესახებ, თუ რატომ არის ინტელიგენცია რუსულ-საბჭოური მოვლენა და რატომ არ არსებობს, მაგალითად, საფრანგეთში ან ამერიკაში ასეთი კლასი. პირველი შეცდომა, რომელსაც შეგნებულად თუ უნებლიედ უშვებენ, ესაა ჩვენებური ინტელიგენციის დასავლურ ინტელექტუალებთან გაიგივება. *intellectuels* დასავლეთში ის ადამიანები არიან, რომლებიც ინტელექტუალურ შრომას ეწევიან, ანუ მათი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ფორმა ინტელექტუალურ სფეროში თავსდება. ამ მხრივ, საინტერესო იქნებოდა იმის გახსენება, თუ რა როლს თამაშობენ დასავლელი ინტელექტუალები საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რაც პოლიტიკაში კულტურის როლს გულისხმობს. დასავლური საზოგადოება, რომელმაც არ იცის შემოქმედებითი კავშირები, ინტელექტუალთა "დარბაზები" თუ მსგავსი მასობრივი ინტელექტუალური გაერთიანებები, რა თქმა უნდა, ვერ მიმართავს, მაგალითად, მწერლობას დადგეს საკუთარი ხალხის გვერდზე, რადგანაც ასეთი აბსტრაქტული სოციალური (!) ტერმინი "მწერლობა", უბრალოდ, არ არსებობს, სამაგიეროდ, არსებობენ მწერლები, მხატვრები, ფილოსოფოსები, რეჟისორები, რომელთა პროფესიულ სტატუსს მათი საქმიანობა და არა რომელიღაც ორგანიზაციათა წევრობა განსაზღვრავს. შესაბამისად, არსებობს ინდივიდუალური, და არა კოლექტიური, პასუხისმგებლობა. ანუ აბსურდული იქნება იმის მტკიცება, რომ მაგ., გერმანულმა მწერლობამ ან მხატვრობამ უნდა აგოს პასუხი ფაშისტური რეჟიმის გაჩენისათვის. ასეთ შემთხვევაში პასუხს ცალკეული პიროვნებებისაგან მოითხოვენ. დასავლელ ინტელექტუალებს, განსხვავებით ჩვენებური ინტელიგენციისაგან, არა აქვთ ცხოვრების, აზროვნების, ყოფისა და ა. შ. საერთო თუ მსგავსი ნორმები და წესები. ისინი ხშირად სრულიად ურთიერთსაწინააღმდეგო პოზიციებზე იმყოფებიან. ამისათვის რამდენიმე მაგალითიც საკმარისია: თუ თომას მანი გერმანული ანტიფაშიზმის სიმბოლოდ იქცა, XX საუკუნის უდიდესი გერმანელი ფილოსოფოსი მარტინ ჰაიდეგერი ფაშისტურ უნიფორმას ატარებდა და, ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორობისას, თავის მოხსენებებს *Heil Hitler*-ის შეძახილით ამთავრებდა. როდესაც ფრანგ ინტელექტუალთა დიდმა ნაწილმა ფაშისტ ოკუპანტებს პარტიზანული ბრძოლა გამოუცხადა, XX საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ფრანგი მწერალი ჟან ჟენე სიხარულით შეხვდა საფრანგეთის კაპიტულაციას.

თუმცა დასავლეთის ინტელექტუალთა დამოკიდებულება პოლიტიკისადმი სხვადასხვაგვარია, დასავლეთის სოციალურ-პოლიტიკურ ცვლილებებში ინტელექტუალები ყოველთვის უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობენ. გასული საუკუნის 40-50 წწ.ში ევროპელ ინტელექტუალთა ნაწილი კომუნისტური პარტიის წევრიც გახდა. მაგრამ არც ერთ დასავლელ ინტელექტუალს, განსხვავებით ჩვენი ინტელიგენციისაგან, აზრადაც არ მოსვლია ხელისუფლებისათვის ებრძოლა და თანამდებობები მოეპოვებინა, რადგან პოლიტიკური კარიერა ინტელექტუალურის დასასრულს ნიშნავს. პო-

ლიტიკურ პროცესებზე ზეგავლენისათვის მათ საკუთარი პროფესიული სფეროც ყოფნით, რაც სულაც არ გულისხმობს ინტელექტუალური თემატიკის პოლიტიზაციას. ასე მაგალითად, თავის დროზე მსოფლიოში NI დისიდენტად აღიარებული იტალიელი რეჟისორის პიერ-პაოლო პაზოლინის დისიდენტობა მისი ფილმებით გამოიხატა და არა მისი პროკომუნისტური სიმპათიებით. საერთოდ, ამ თემაზე საუბრისას საინტერესოა შვეიცარიელი დრამატურგის ფრიდრიხ დიურენმატის გახსენება, რომელიც ხელოვანთა გარეგულ აპოლიტიკურობას იაფფასიან კეკლუცობას უწოდებს. ამასთანავე, მას ეკუთვნის ასეთი განცხადება: "მე არასდროს ვყოფილვარ დემონსტრაციაზე, რადგან მე თვითონ ვარ დემონსტრაცია!"

ამდენად, დასავლელ ინტელექტუალებზე კრებითი ტერმინებით ვერ ვისაუბრებთ.

დაუბრუნდეთ ისევ ქართულად გაგებულ ინტელიგენციას, რომელიც არა იმდენად ინტელექტუალური საქმიანობის, არამედ სოციალური, კლასობრივი სტატუსის გამომხატველი ტერმინია და ამ კლასის გვერდით რუსეთშიც და საქართველოშიც ყოველთვის იყვნენ ადამიანები, რომლებიც პრინციპულად ემიჯნებოდნენ ამ ფენას. ინტელიგენცია არანაირ ინდივიდს არ ცნობს. იგი ისეთივე უპიროვნო ცნებაა, როგორც პროლეტარიატი. ხოლო ის ლოგიკა, რომ ინტელიგენცია ინდივიდთა კოლექტივია, ისეთივე აბსურდულია, როგორც მაგალითად, რესპუბლიკის მონარქი ან დემოკრატი დიქტატორი. ამდენად, ინდივიდებს, მით უმეტეს, ინტელექტუალებს საკუთარი თავის კოლექტიურ ცნებებში გამოხატვა არ ესაჭიროებათ.

ინტელიგენციის სოციალურ კლასად საბოლოოდ გაფორმება საბჭოთა პერიოდში მოხდა, რადგან ინტელიგენცია მისი ძირითადი იდეოლოგიური აპარატი უნდა გამხდარიყო. ინტელიგენციამ სახელმწიფოსგან, ხელისუფლებისგან მიიღო ელიტისა და "საზოგადოების ნალების" სტატუსი, ფენისა, რომლის იდეებითაც უნდა გამოკვებილიყო და გაზრდილიყო მთელი საზოგადოება.

საბჭოთა ელიტა უკვე გულისხმობს მის კონიუნქტურულობას, მის კონფორმისტულ ბუნებას. მთავარია, კარგად მოერგო სისტემას, რომ მატერიალურად თუ ფსიქოლოგიურად უზრუნველყოფილი იყო. ზედმეტ ცოდნას და აზროვნებას, მაღალ კულტურას და კეთილსინდისიერებას მხოლოდ ხელის შეშლა შეუძლია ოფიციალური ელიტარული სტატუსის მოპოვებაში. ქართველი საბჭოთა ინტელიგენტი ყოველთვის ტოვებს განათლებული ადამიანის შთაბეჭდილებას, აქვს გამორჩეული ჩაცმის, საუბრის, ქცევის ნესები და ნორმები. იგი პატრიოტიც არის: ნარმოთქვამს გულმხურვალე სიტყვებს თუ სადღეგრძელოებს, შეუძლია საუბრისას კლასიკოსთა ნაწარმოებების ციტირება, შიგადაშიგ ანტისაბჭოურ აზრებსაც ისერის, ოღონდ დასაშვები ნორმის ფარგლებში. რაც შეეხება სერიოზულ თემებს, პრობლემებს, მას ისინი, უბრალოდ, არ აინტერესებს, რადგანაც ამისთვის არც ინტელექტი და არც გონება არ ყოფნის. თანაც, ვის რაში სჭირდება სერიოზული პრობლემები, ამით ვერავითარ ეფექტს ვერ მოახდენ. რთულ მეტაფორებს შესაბამისი საზოგადოება ესაჭიროება, რომელიც მარტივი და პრიმიტიული ინტელიგენციის მმართველობის ნყალობით საქართველოში საერთოდ არ არსებობს. სამაგიეროდ, საბჭოთა საქართველო ის უნიკალური ქვეყანაა, სადაც ერთ ნვეულებზე ერთად იკრიბებიან მრავალტიტულოვანი ხელოვანი, ლეანლმოსილი მეცნიერი, პარტიული ფუნქციონერი, სუკის მაღალჩინიანი ოფიცერი, კანონიერი ქურდი, სამღვდლო პირი, კორუმპირებული საქმოსანი და მოდისიდენტო ელემენტი და შეხმატბილებულნი სვამენ სამშობლოს სადღეგრძელოს.

ქართულმა საბჭოთა ინტელიგენციამ მოახერხა ყველა იმ იდეალისა თუ ღირებულების გაყალბება და გარყვნა, რომელთა დასაცავად დასავლელი თუ, თუნდაც, საბ-

ჭოთა კავშირის იატაკქვეშეთში მცხოვრები ინტელექტუალები სიცოცხლეს სწირავენ. ინტელიგენციისათვის კი არანაირი სხვა ინტერესი აღარ არსებობდა, გარდა საკუთარი კლასობრივი ინტერესებისა, ანუ იმ სტერეოტიპის დაცვისა, რომლის მიხედვითაც იგი "საზოგადოების ნალები", ერის მოძღვარი და უმაღლესი მსაჯულია. მაგრამ მოვიდა დრო და საბჭოთა კავშირში პერესტროიკა დაიწყო, რასაც მისი მმართველი ელიტის გარდაქმნაც უნდა მოჰყოლოდა. ამ საგანგაშო დროს ინტელიგენცია პირველი ამოძრავდა.

## ინტელიგენცია და ფსევდოკულტურა

Я просыпался в одном из самых провинциальных мест черного туннеля, в котором мы находились, где не было никакого просвета. Я имею в виду мою жизнь в Тбилиси.

*მერაბ მამარდაშვილი*

XX საუკუნის საქართველოში იყვნენ ერთეული ინტელექტუალები, რომლებიც სულიერი ღირებულებებითა და პრინციპებით ცხოვრობდნენ. მათი ცხოვრების სტატუსი არანაირი სოციალური კრიტერიუმებით არ განისაზღვრებოდა. ისინი შეგნებულად გაემიჯნენ არსებულ კონიუნქტურულ ნორმატივებს. ზოგიერთ მათგანს, უბრალოდ, სტატუსიც კი არ გააჩნდა (მაგ., ნიკო სამადაშვილი, შოთა ჩანტლადე). შესაბამისად, მათ ნამოღვაწარს XX ს-ის ქართულ კულტურაზე თითქმის არანაირი ზეგავლენა არ მოუხდენია. ერთი მხრივ, ეს შეიძლება უკეთესიც იყო, რადგან ვისაც სოციალური კლასი ინტელიგენცია მიწვდა, ლამის საკუთარ იდეოლოგიურ მედრომედ შერაცხა. ამის ტიპიური მაგალითია მერაბ მამარდაშვილი, ფილოსოფოსი, რომლის როგორც ფილოსოფოსად აღიარება მხოლოდ მის სამშობლოში არ მომხდარა. მამარდაშვილი, მწვავედ განიცდიდა იმ ყალბ რეალობას, იმ ყალბ კულტურულ გარემოს, რასაც მისი თანამედროვე საქართველო ერქვა, იგი ამბობდა, რომ დაიბადა საქართველოში ქართველად და ვერ შეძლო "ქართველად ყოფნა", ვერ შეძლო ქართული სუფრის არაფრით გამოწვეული "უკანონო მხიარულების" მიღება. ქართველი ინტელიგენცია შეეცადა თავის იდეოლოგიურ ლიდერად ექცია ეს მოაზროვნე და მასში, პირველ რიგში, მხოლოდ გამსახურდიას წინააღმდეგ ამხედრებული ინტელიგენტი დაენახა. გარემო კი, რომელში ყოფნასაც ფილოსოფოსი ასეთ მძიმე ფერებში აღწერს, სწორედ ის ფსევდოკულტურაა, რომელიც ქართულმა ინტელიგენციამ შექმნა და რომლის მიზანიც საკუთარი თავის მოტყუება და ამ გამრუდებულ სარკეში ცქერით მიღებული ნარცისული ტკბობაა.

არგუმენტი, რომელიც კონიუნქტურის გასამართლებლად იყენებენ, ესაა საბჭოთა რეჟიმის სისასტიკე. მაგრამ აქ არ შეიძლება ერთი მომენტის დავინყუბა: თუკი სტალინის ეპოქაში უკომპრომისობა სიცოცხლის დაკარგვის რისკთან იყო დაკავშირებული (რომელსაც მაგ., პროფესორი გრიგოლ წერეთელი ემსხვერპლა), ხრუშჩოვბრუნების ხანაში კონიუნქტურამ ისეთი სახე მიიღო, რომ სიცოცხლეს აღარ ემუქრებოდა: თუ რაიმეს შიში იყო, ეს პრივილეგიების დაკარგვის შიში იყო. ქართველმა ინტელექტუალებმა, მაგალითად, გივი მარგველაშვილმა, რეზო ყარალაშვილმა, ზურაბ კიკნაძემ, რომლებიც არც სკკპ-ს წევრები არ გამხდარან და საკუთარი ნააზრევი მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრებისათვის არ შეუჯერებიათ, მატერიალური კეთილდღეობის განირვის ხარჯზე მაინც მოიპოვეს საერთაშორისო აღიარება. მაგრამ, რო-

გორც უკვე ითქვა, ქართველ ინტელიგენციას ნაკლებად აინტერესებდა სერიოზული პრობლემებით თავის გადაჭვირთვა და მისთვის უმთავრესი მხოლოდ საკუთარ სამშობლოში მომძლავრება და საკუთარი ილუზიური სიძლიერით ტყობა იყო.

ფსევდოკულტურა ყველზე ამკარად XX საუკუნის ქართულ ჰუმანიტარულ აზროვნებაში გამოჩნდა. სტატისტიკური მონაცემებით, საქართველო მსოფლიოში ერთ-ერთ პირველ ადგილზეა სხვადასხვა სამეცნიერო ტიტულის მქონე ადამიანთა და უმეტეს სკოლათა რაოდენობით, რაც ქართველ ინტელიგენციას და მის მხობელ პოლიტიკოსებს უფლებას აძლევს განაცხადონ, რომ საქართველოს შეუძლია მთელი მსოფლიოს ინტელექტუალური დონორი გახდეს. ამ მითის სტრუქტურა თავად ქართული ჰუმანიტარული კულტურის ერთხაზოვნებაა, რომელიც, პირველ რიგში, მის პატრიარქალურ ხასიათში ვლინდება. ანუ არსებობენ ქართული მეცნიერების პატრიარქები, რომელთა ნააზრევსაც, ფაქტიურად, დოგმის სახე აქვს მიღებული და მათ მიმართ ყოველი კრიტიკული გამოსვლა თითქმის სამშობლოს ღალატად ან ეროვნულ ნიჰილიზმად ფასდება, მაშინ, როდესაც ქართული ინტორიოგრაფიის ლიტერატურათმცოდნეობის, ხელოვნებათმცოდნეობის, ფილოსოფიის დონე არათუ საერთაშორისო სტანდარტებთან ახლოს ვერ მიდის, არამედ, უბრალოდ, კრიტიკასაც ვერ უძლებს. მაგრამ როგორ შეიძლება ამაზე ხმაშემაღლა ლაპარაკი? რას იტყვიან ჩვენზე ჩვენი მეზობლები? თუმცა კი, აქ ქართული კულტურის საერთაშორისო იმიჯზე მეტად, ასეთი ლოგიკის მიმდევრებს საკუთარი სიყალბის გამოამკარავება ანალელებთ. მახსოვს სტუდენტობის დროს ერთი პროფესორის სრულიად აბსურდული, მაგრამ ქართული ინტელიგენციისათვის ტიპიური ფრაზა: "დღეს უკვე ვიცი, რომ საქართველოს გაქრისტლიანების თარიღი - 337 წელი - არასწორია, მაგრამ ასე უნდა იხსავლოთ, რადგან ასეა მიღებული!" მაგრამ ასეთი ლოგიკა უფრო მაღალ ინსტანციასაც ეხება. აქ შეიძლება ქართული ჰუმანიტარული ინტელიგენციის კონიუნქტურის ერთი სპეციფიკური ნიშნის დანახვა: იგი არა მარტო მშვენიერდ მოერგო საბჭოთა მარქსისტულ იდეოლოგიას, არამედ მოახერხა მის საბურველში ფარული ნაციონალიზმის გახვევაც. ესეც აუცილებელია - ინტელიგენცია ვარკვეული დოზით პატრიოტიცაა, თუმცა პატრიოტიზმი ხშირად პროვინციალიზმში გადადის. და თუ კარგად დაეაკვირდებით, ბოლო წლების მძიმე პოლიტიკური კატაკლიზმების იდეოლოგიური საფუძველი იმ ბელეტრისტიკაში ძვეს, რომელსაც ქართული ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა გიგანტური მიღწევები ჰქვია. ამის მაგალითია "აღმოსავლური (ქართული) რენესანსის" ნუცუბიძისეული თეორია, რომლის მიხედვითაც ქართული რენესანსი ორი საუკუნით წინ უსწრებს ევროპულს; აგრეთვე ქართველ მეცნიერთა სწრაფვა მრავალი დაუდგენელი ნარმომავლობის ძველი კულტურის ხალხი ქართველების მონათესავებად და წინაპრებად გამოაცხადონ, რომლის გეოგრაფიული მასშტაბები წინა აზიიდან პირინეის ნახევარკუნძულამდე სივრცეს მოიცავს. აქ შეიძლება გაიხსენოთ პროფ. მ. თოდუას წიგნი: "რითი სჯობია რუსთაველი შექსპირსა და გოეთეს". ასეთივე შინაარსისაა გამონათქვამები: "ქართული ცეკვა მსოფლიოს მერვე საოცრებაა"; "ქართული ხალხური მუსიკა, პოლიფონია ევროპულზე ძველი და დახვეწილია". ქართული კულტურისა და საქართველოს ისტორიის გაზვიადებული სახით წარმოჩინება აიხსნება არა მხოლოდ ქართული ინტელიგენციისათვის თანამდევრი, თუმცა კი შენიღბული, პროვინციალიზმით, არამედ გაუნათლებლობითა და კულტურასთან უზიარებლობითაც. ქართველი ინტელიგენტების თვალთახედვა ყოველთვის ვინრო და შემოსაზღვრული იყო. მსოფლიო კულტურის პოპულარულ თემებზე გაზეპირებული ტრაფარეტული და ბანალური აზრები კი მათი სწობიზმის უპირველესი გამოვლინებათაგანია. ამან შექმ-

ნა საქართველოში დახშული და ერთხაზოვანი კულტურა, რომლის საზომი ერთეულები და კრიტერიუმები ყოველთვის მსოფლიოსგან მოწყვეტილი იყო. მთავარია, აქ ვიყო პირველთაგანი, ადგილობრივი ბრძენი. თვით ასეთი კონტექსტი - "ჩვენთვის" ან "ჩვენი დონისათვის" საკუთარი პროვინციალიზმის დაუფარავი აღიარებაა. ასეთმა ერთხაზოვანმა კულტურამ მოკლა და მოსპო კულტურის მამოძრავებელი ერთ-ერთი უმთავრესი მექანიზმი - კრიტიკა და კრიტიკული აზრი. საქართველოში, იშვიათი გამოწვევების გარდა, კრიტიკულ დისკუსიებს არ უარსებია (ისევე, როგორც არც ერთ სფეროში არ არსებობდა ოპოზიცია, თუ მისი მიზეზი წმინდადად სუბიექტური არ ყოფილა). ამ იშვიათ გამოწვევებს კი არანორმალურების ან სამშობლოს შეგნებული მტრების სტატუსი ეძლეოდათ.

სნობური და მიმიკრიული ხასიათისაა ქართული ინტელიგენციის რელიგიურობა თუ ათეიზმი, პატრიოტიზმი თუ კოსმოპოლიტიზმი. ასეთივე ნიშნით ჩნდება ქართულ ხელოვნებაში სხვადასხვა ტიპის მოდური დასავლური სტილები თუ მიმდინარეობები. მათი გააზრება და გაცნობიერება კი თითქმის არაეის უცდია. ამდენად, ხშირად, მკარული თუ კოპირებული ფორმის უკან არანაირი აზრი თუ ემოცია არ დგას.

"სულიერების განადგურება", რომელსაც საბჭოთა სისტემას აბრალებენ, სწორედ ქართული ინტელიგენციის, მისი კონფორმისტული და პროვინციული ბუნების მოტანილია, რასაც ვერ ვიტყვით იმავე რუსეთზე, რომელმაც საბჭოთა პერიოდში სრულიად უნიკალური და გიგანტური კულტურა შექმნა. აქ, ვფიქრობ, გასათვალისწინებელია ერთი დიდი მოაზროვნის სიტყვები: "ვინც ამაღლებულში თავს ვერ გრძნობს, როგორც საკუთარ სახლში, მას ყოველგვ ამაღლებული ყალბი და საშინელი უჩვენება".

XX საუკუნის ყველა დიდმა კულტურულმა მოვლენამ ისე ჩააარა, რომ საქართველოს საერთოდ არ შეხებია. ამ მხრივ, კულტურული აფეთქების ერთადერთი მცდელობა ქართველ ნმ-იანელთა გამოჩენა იყო, განსაკუთრებით - კინოსა და თეატრში. თუმცა კი, უნდა ითქვას, რომ მაგ., ოთარ იოსელიანის, ალექსანდრე რეხვიამვილის, გიორგი შენგელაიას, სერგო ფარაჯანოვის, მერაბ კოკოჩაშვილის რთული, არატრადიციული და სერიოზული ნაწარმოებები არათუ გაუგებარი და უცხო, არამედ ზოგჯერ დაცინვისა თუ აგრესიის საგანიც აღმოჩნდა. ელდარ შენგელაიას და რობერტ სტურუას პოპულარობა კი, ძირითადად, მათ ნაწარმოებებში ქართული იუმორისა და პოლიტიკური პაროდის ხარჯზე მოხდა, რომლის უკან გადახედვითაც, უბრალოდ, თავიც კი არავის შეუნახებია. ასევე გაუგებარი და "არაქართული" იყო ოთარ ჭილაძის პოეზია და პროზა, რომლის ღრმა ფსიქოლოგიზმი და რთული მეტაფორები ქართული ინტელიგენციისათვის დამლელი და მოსაბეზრებელი აღმოჩნდა. მწერალ ნაირა გელაშვილს კი არა საბჭოთა სპეცსამსახურებმა, არამედ ცნობილმა და ტიტულოვანმა ქართველმა ლიტერატორებმა გარყენილებისა და აღვირახსნილობის პროპაგანდისთვის კვალიფიკაცია მისცეს. და ბოლოს, ისევე მერაბ მამარდაშვილი, რომელმაც თავისი ლექციების მნიშვნელოვანი ნაწილი საქართველოში ნაიკითხა, ქართული ინტელიგენციისათვის საინტერესო და მოდური მხოლოდ მსოფლიო აღიარებისა და მის პოლიტიკურ თანამოაზრედ ნარმოდგენის შემდეგ გახდა.

მოკლედ შევაჯამოთ: XX საუკუნის ქართულმა ინტელიგენციამ ტოტალური ფსევდოკულტურა შექმნა, რომელმაც, ერთი მხრივ, გააუფასურა და გააყალბა ის, რასაც სერიოზული ხელოვნება, აზროვნება, ინტელექტი ჰქვია, რითაც საფრთხე შეუქმნა საქართველოს კულტურული განვითარების პერსპექტივას, მეორე მხრივ, ნიადაგი მოუმზადა იმ კატასტროფულ მოვლენებს, რომელნიც ჩვენ ქვეყანას ბოლო ათი წლის განმავლობაში დაატყდა თავს.

## ბომონდის აჯანყება

Они те же самые вору, только интеллигентно одетые  
Владимир Высоцкий

80-იანი წლების მეორე ნახევარში მთელი საბჭოთა საზოგადოება ახალმა მოვლენამ - პერესტროიკამ აამოძრავა. ამ მოძრაობის სათავეში მოქცევა, რაღა თქმა უნდა, მისმა "ნალებმა" ინტელიგენციამაც სცადა. პორიზონტზე ახალი პერსპექტივები გამოჩნდა: აშკარა გახდა საბჭოთა სისტემისა და სახელმწიფოს ნგრევა. 1987-88 წწ. უკვე ხელ-წელა ქრება ცენზურა და იწყება დემოკრატიული და ეროვნული მოძრაობების სრული ლეგალიზაცია, თუმცა ჯერ ისევ "არაფორმალების" სახით. ინტელიგენცია, ერთი მხრივ, ცდილობს თავი ყველაზე უფრო ეროვნულად, პატრიოტად და დემოკრატად აჩვენოს, ამავე დროს, არ დაკარგოს კონტროლი მიმდინარე პროცესებზე და კვლავ საზოგადოების წამყვან და ელიტარულ ფენად დარჩეს. მას არ სურს აწყენინოს ჯერ კიდევ ძლიერ საბჭოთა ხელისუფლებას და, ამდენად, ის თავის პოზიციას ზომიერს და რაციონალურს უწოდებს, ხოლო არაფორმალთა რადიკალიზმი მისთვის გაუგებარი და ზედმეტად ემოციურია. ამისათვის იგი "ლიტერატურული საქართველოს" ფურცლებიდან თავს ესხმის ყველაზე დიდ არაფორმალურ ორგანიზაციას - "ილია ჭავჭავაძის საზოგადოებას", საქართველოს კომპარტიის ცკ-ს ხელშეწყობით ქმნის "რუსთაველის საზოგადოებას". მაგრამ ეს ყველაფერი მეორეხარისხოვანი თამაშებია. მთავარი მიზნც ის იდეოლოგიური ატმოსფეროა, რომელსაც ცოტა ხანში უზარმაზარი კატასტროფები მოჰყვა. ამ იდეოლოგიის საფუძვლების ჩამყრელი კი უშუალოდ ქართული ინტელიგენციაა, თუმცა კი მოგვიანებით იგი ყველაფერს ან უცხო, "მესამე ძალას" ან ეროვნულ მოძრაობას და მის ამაღლას გადააბრალებს. მაგრამ, თუკი კარგად დავაკვირდებით ამ პროცესებს, სრულიად განსხვავებულ სურათს დაივინახავთ.

ადრე პერესტროიკული ხანის ქართულ პრესაში წამდვილი მართონი გაიმართა, რომლის მონაწილენიც ერთმანეთს ეჯიბრებიან საკუთარი პატრიოტიზმის ჩვენებაში. პირველი დარტყმის ობიექტები კი ის ქართველი ინტელექტუალები არიან, რომელთა შემოქმედებაც პატრიოტული კუთხით გაურკვეველი და საეჭვოა. გასახსენებელია ის აჟიოტაჟი, რაც რობერტ სტურუას სპექტაკლმა "იყო მერვესა წელსა" და სერგო ფარაჯანოვის ფილმმა "ლეგენდა სურამის ციხეზე" გამოიწვია. ოპონენტები რეჟისორებს ბრალს დებენ იაკობ ცურტაველისა და დანიელ ჭონქაძის თხზულებათა შეგნებულ დამახინჯებაში, რასაც ქართულ ეროვნულ სინამდვილეთა შებლაღვისა და შეურაცხყოფის კვალიფიკაცია ეძლეოდა. ცოტა მოგვიანებით რ. სტურუას ბრალი დასდეს იმაშიც, რომ იგი გაურბის ქართულ თემატიკას და მხოლოდ ევროპელ ავტორთა ნაწარმოებებს დგამს. მალე ქართული ინტელიგენციისათვის ახალი "პატრიოტული" კონიუნქტურის მასალები ჩნდება. ამის პირველი მერცხალია რუსი მწერლის ვიქტორ ასტაფიევის ცნობილი მოთხრობა საქართველოზე, რომელიც, დღევანდელი თვალთ, შეიძლება საქართველოს ყველაზე მეტად კეთილის მსურველის ნაწილად ჩანდეს, მაგრამ მაშინ ქართველი ინტელიგენციის რისხვის ობიექტად იქცა. ამის შემდეგ ქართულ პრესაში ყოველდღიურად იბეჭდება სხვადასხვა სახის ნერილები იმის შესახებ, რომ სადღაც ვიღაცამ ქართველები ცუდად ახსენა, ვიღაცას საქართველოში რაღაც არ მოეწონა და ა. შ. მალე ამ "მასუხების" ადრესატები სსრკ-ს ფარგლებსაც გასცდნენ და ამ შინაარსის პუბლიკაციები უკვე სრულიად კომიკურ სახეს იღებს

ქმაგ., ცნობილი სკანდალი იმის თაობაზე, რომ რომელიღაც ამერიკული ბოევიკის პერსონაჟი ქართველი ბანდიტი, გვარად რუსთაველია, თუმცა როცა გაირკვა, რომ მისი გვარი რუსთაველი არ ყოფილა, სკანდალის გაგრძელების საკმარის საფუძვლად ისლა დარჩა, რომ ბანდიტი ქართველია და მისი მოგონილი გვარის ყლერდობა რუსთაველს ნაადვებს. ამ კამპანიების ავტორთა ნამდვილი მიზნის დანახვაც ადვილია: მათ ქართველ ენაზე, ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ სტატიებს, ქართული ენის არამცდრონე უცხოელებზე რომ ვერ წაიკითხავდნენ სრულიად აშკარაა და ამდენად ეს პუბლიკაციები მხოლოდ მათ ავტორთა პატრიოტული იმიჯის შექმნის პოპულისტურ მიზნებს ემსახურებოდა. ეს ჯერ კიდევ 1988 წელს რეზო ყარალაშვილმა შეამჩნია და აღნიშნა, რომ ასეთ სტატიებს საქართველოში მხოლოდ ქსენოფობიური ფსიქოზის გამონევეა შეუძლია. ამას ქართველ პატრიოტ-ინტელიგენტთა მხრიდან რ. ყარალაშვილი მიმართ სატელეფონო მუქარები მოჰყვა. ეს კამპანია მალე საქართველოს წინააღმდეგ მსოფლიო შეთქმულების მითად იქცევა, რომლის ცენტრიც ხან კრემლში, ხან ისლამურ სამყაროში, ხან დასავლეთში და მასონურ ლოკებში აღმოჩნდება.

ეროვნული თემა ნელ-ნელა ახალი, აუცილებელი და სავალდებულო კონიუნქტურის სახეს იღებს, რომელშიც, იშვიათი გამონაკლისების გარდა, მთელი ქართული ინტელექტუალური საზოგადოება ებმება, რის შედეგადაც სოც-რეალიზმის ადგილს ნაც-რეალიზმი იკავებს, რომელიც ისეთივე ნაძალადევი და ყალბია, ისეთივე ფსევდოკულტურაა, როგორც მისი წინამორბედი. ქართულ მწერლობაში უკვე 1988 წელს ჩნდება ნანარმოებები, რომელთა შინაარსი და პათოსი იმდენად ნაციონალისტური და ქსენოფობიურია, რომ არაფრით აღარ განსხვავდება "მესამე რაიხის" ლიტერატურისაგან (ეს იმდენად ვრცელი თემაა, რომ ამ სტატიაში არ ჩაეტყვა). მათი ავტორები კი არა მასებიდან გამოსული სახალხო მელექსეები, არამედ ცნობილი და ტიტულოვანი ინტელიგენტები არიან, რომლებიც მოგვიანებით საკუთარ დემოკრატიულობისა და ჰუმანისტობის მტკიცებას და ყველაფრის ზეიადისტებზე გადაბრალებას შეუდგებიან. მხოლოდ უპასუხისმგებლო ადამიანებს თუ შეეძლოთ გაეკეთებინათ ასეთი შინაარსის განცხადებები: "საქართველოში იმდენი არაქართველია, რომ თუ მათ დროზე არ მოეუარეთ, ისევე მოგვინეებს მათი გარეკვა, როგორც ისრაელი ერეკება პალესტინელებს"; "საქართველოს დემოგრაფიული გაჯანსაღებისათვის საჭიროა საქართველოში ქართველი ეროვნების ადამიანები მოსახლეობის 95% შეადგენდნენ"; "ოსებს არ უნდა მიეცეთ ორ შვილზე მეტის გარენის უფლება" და ა. შ. ასეთი იდეოლოგია რომ აუცილებლად სისხლიან კონფლიქტებში გადაიზრდებოდა, ამის მიხედვრას დიდი გონება არ სჭირდება.

ასეთ იდეოლოგიურ საფუძველზე სრულიად ლოგიკური იყო საქართველოს პოლიტიკურ ხელისუფლებაში ნაციონალისტური ძალების მოსვლა, თუმცა კი იდეოლოგია, რომელიც გამსახურდიას მმართველობას მიენერება, სწორედ ქართული ინტელიგენციის შექმნილია: ამისთვის გამსახურდიას გარემოცვას არც ცოდნა და არც გაქანება არ ეყოფოდა. თავად გამსახურდიას მთავარი იდეოლოგიური ნაშრომი "საქართველოს სულიერი მისსია" არის XX საუკუნის ქართული ჰუმანიტარული აზრის ეზოთერული მისტიფიკაცია. იმავე მოტივებისა და აზრების პოვნა არაერთი ქართველი, მათ შორის "ანტიზეიადისტი", მეცნიერის განსხვავებული ტერმინოლოგიით შეთხზულ ნაშრომებშიც შეიძლება. გამსახურდიამ მოახდინა ქართული ინტელიგენციის მიერ შექმნილი იდეოლოგიის გამასიურება და პოლიტიკური ანგაჟირება. თვითონ ზეიად გამსახურდია კი თავისი პანეზოთერული აზროვნების სტილით ტრადიციული ქართული აზროვნებისა და ყოფის მანერიდან უფრო მეტად ამოვარდნილი და უცხო იყო, ვიდრე მასთან შემდგომში დაპირისპირებული ინტელიგენცია. ქართული ინტელიგენციის სულიერი

პირმშო კი "ზეიადიზმია", რომლის ფესვებიც არა გამსახურდიას მოღვაწეობაში, არამედ ქართულ ფსევდოკულტურაში უნდა ვეძიოთ. კონფლიქტის საფუძველი უფრო მეტად სუბიექტური იყო, თორემ მენტალურად და იდეოლოგიურად "ზეიადისტებსა" და "ანტიზეიადისტებს" შორის არც ისე დიდი სხვაობაა, რისი დანახვაც დღესაც ადვილია. ანუ აღარ არსებობს გამსახურდია, სამაგიეროდ, ერთ დროს მასთან დაპირისპირებული ადამიანები ისეთივე სიყოჩაღით, მხოლოდ განსხვავებული ტერმინოლოგიით აუი-თარებენ იმავე მითოლოგიას, რომელსაც ერთ დროს მას საყვედურობდნენ. ამდენად, გასამიჯნია ზვიად გამსახურდია და "ზეიადიზმი". გამსახურდია თავიდანვე რადიკალურად დაუპირისპირდა ინტელიგენციას, რომელთანაც მის პირად კონფლიქტს საკმაოდ დიდი ისტორია ჰქონდა. მაგრამ ამ კონფლიქტს რომ გლობალური სოციალური ან იდეოლოგიური საფუძველი არა ჰქონია, იმითაც გამოიხატა, რომ იგი საკუთარი ინტელიგენციის ფორმირებას შეუდგა. ამისათვის მან "ინტელიგენციის დარბაზიც" კი შექმნა, რაც თავის დროზე პროლეტკულტურის გაჩენას ნააგავდა. ასეთი ქმედებების საპასუხოდ ძველმა ოფიციალურმა ინტელიგენციამ გამსახურდიას და მის მომხრეებს ნამდვილი კლასობრივი ბრძოლა გამოუცხადა. ასეთი დისპოზიციის ცნობა ორივე მხარის უსიტყვო, მაგრამ ფაქტობრივი შეთანხმებით მოხდა. ორივე მხარემ ცნო ერთმანეთი: გამსახურდიამ ინტელიგენცია, როგორც მმართველი და მჩაგვრელი, ანუ მტრული კლასი, ხოლო ინტელიგენციამ "ზეიადისტები", როგორც აჯანყებული "მესამე ნოდება". ამ ბრძოლის საფუძველი, კიდევ ვიმეორებ, მენტალურ-იდეოლოგიური არ ყოფილა. გამსახურდიას, ფაქტიურად, მონინალმდევის მოედანზე თამაში გამოუვიდა, სადაც მოგების შანსები მცირე იყო. მცირესტაჟიანი "ზეიადისტების" მარცხი თავიანთ იდეოლოგიურ, გამოცდილ მშობელთან გარდაუვალი იყო. გამსახურდიამ არათუ ვერ მოახერხა სოციალური კლასის ინტელიგენციის დისკრედიტაცია, არამედ საკუთარი თავის წინააღმდეგ აამხედრა და ინტელიგენციასთან ერთ სიბრტყეზე დააყენა ის ადამიანებიც, რომლებიც ამ ფენას ყოველთვის ემიჯნებოდნენ.

გამსახურდიაზე გამარჯვების შემდეგ ხელისუფლებაში დაბრუნებულმა ინტელიგენციამ ყველა მანკიერება გამსახურდიას გადააბრალა და "პროვინციული ფაშიზმის" იდეოლოგიის საავტორო უფლებაც მას აჩუქა. ამის შედეგად კი ქართული საზოგადოება კიდევ ერთხელ დაკონსერვდა და სტერეოტიპებმა ახალი, მოდერნიზებული საფუძველი, მაგრამ ტოტალური სახე მიიღო.

## ჩვენ გვინდა ტაში

სიცოცხლე სიხარულის წყაროა.  
მაგრამ იქ, სადაც ვივინდარები სვამენ, ყველა წყარო ინაღლება.  
ფრიდრიხ ნიცშე

გაიხსენოთ 1995 წლის ერთი საღამო - ფესტივალი "თბილისური გაზაფხულის" დახურვა, რომელიც "გოფილექტის" ბაღში შედგა. ზემოთ უკვე ვახსენე ის უნიკალური სიერცე, სადაც ქართული ინტელიგენცია მისთვის, ერთი შეხედვით, არაფერ კავშირში მყოფ საზოგადოებასთან ერთიანდებოდა. თუ საბჭოთა პერიოდში ასეთი "ტუსოვკები" დაფარული და ვინროდ ინტიმური იყო, რაც იმაზე მეტყველებდა, რომ ინტელიგენციას, გარკვეულწილად, საზოგადოებრივი აზრის ერიდებოდა, თანამედროვე ბურჟუაზიულ ხანაში მან ეს რიდი საბოლოოდ დაკარგა. ამ საღამოს, რომელს-



აც თბილისის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი კულტურული ღონისძიების სტატუსი მიენიჭა, ერთ სუფრასთან შეიკრიბა სრულიად საქართველოს "ნაღები": ყველაზე ცნობილი და მაღალი რანგის პოლიტიკოსები (რომელთაგანაც ზოგიერთი სულ სამიოდ თვეში სამშობლოს მტრად და კრიმინალად გამოცხადდა), ბიზნესმენები და ინტელიგენცია. კულტურული დღესასწაული კი, რომელიც თითქმის სრულად გადასცა საქართველოს ტელევიზიის პირველმა არხმა, ასეთი იყო: შეკრებილი საზოგადოება ქეიფობდა, ამბობდა ნამდვილ ქართულ სადღეგრძელოებს, მღეროდა და ოხუნჯობდა. ასეთი სიუჟეტი, ოღონდ ნიჭიერად დადგმული, დაამშვენებდა ფედერიკო ფელინის ან ლუის ბუნუელის ფილმებს (მაგ., "ტკბილი ცხოვრება" ან "ბურჟუაზიის მოკრძალებული ხიბლი"). ამ საღამოს ქართული ინტელიგენცია ახალ, ბურჟუაზიულ ამპლუაში მოგვევლინა, ანუ მან, ბოლოს და ბოლოს, იპოვა თავისი ნამდვილი როლი, სისტემა, სადაც მის შემოქმედებას არა მხოლოდ გასაქანი, არამედ მატერიალური უზრუნველყოფის საშუალებებიც გამოუჩნდა. ამ დღეს მთელი ქართული საზოგადოების, ქართული ინტელიგენციის სახე, მისი აგებულების ძირითადი პრინციპი გამოჩნდა, რასაც ილია ჭავჭავაძის სიტყვების პერიფრაზირებით, "ჩვენ გვინდა ტაში" შეიძლება ეწოდოს. ეს პრინციპი არის ყველა სახის სიყალბის გამაერთიანებელი: ჩვენ ყველამ ვიცით, რომ ვტყუივართ, ერთმანეთს ვატყუებთ, რომ ერთმანეთს ყალბ მონეტებს ვანვდით, მაგრამ ყველანი თანახმა ვართ, ყველანი ერთმანეთს უეკრავთ ტაშს და სხვის სიყალბეზე დაკრულ ტაშს, საკუთარი სიყალბის აპლოდირების გარანტიად ვაქცევთ.

ასეთ ურთიერთობათა სისტემა ქმნის პროფანულ სივრცეს, სადაც ყველაფერი, ყოველგვარი ლირებულება, მოვლენა, ფაქტი სრულ დეფორმაციას განიცდის და სრულიად უფასურდება. თანამედროვე საქართველო ტოტალური სიყალბის ველია, სადაც ნებისმიერ მოვლენას, იქნება ეს ტრაგიკული თუ საზეიმო, თავისი აზრი და მნიშვნელობა დაკარგული აქვს. აქ ადამიანს ყოველგვარი ნიჭის, შრომის, პრინციპების, გემოვნების, ძალისხმევის გარეშე შეუძლია გახდეს ცნობილი, პოპულარული, მიიღოს სახელმწიფო პრემიები და ჯილდოები და მოიმზადოს სამუდამო განსასვენებელი თბილისის პანთეონებში. ამისთვის მხოლოდ კარგი ადაპტაციის უნარი, სიტუაციაზე კარგად მორგება და, ბოლოს, ხმამაღალი როხროხი და სახის მოდური გამომეტყველებაა საჭირო.

ქართულმა ინტელიგენციამ მოახერხა, თანაბარი სიყვარულით ჰყვარებოდა საბჭოთა კომუნისტური ხელისუფლება, შემდგომში ყველა ის პიროვნება, რომელსაც უფრო მეტი ხელისუფლება ექნებოდა და მის ელიტარულ ყოფას მეტ გარანტიებს მისცემდა. ამდენად, ეს კლასი ერთნაირი შემართებით უკრავდა ტაშს თენგიზ სიგუას, ჯაბა იოსელიანს თუ ედუარდ შევარდნაძეს. ხოლო თუ ვინმეს ხელისუფლების ზენიტიდან ფეხი აუცურდა, ინტელიგენცია თავის გუმინდელ კერპებს ერთხმად დააცხრება და დაუნდობელ ბრძოლას გამოუცხადებს.

საკუთარი კონიუნქტურები კი, რა თქმა უნდა, აღარავის ახსოვს. პირიქით, ოდესღაც ჩადენილი ცოდვები დღეს შეიძლება გმირობისა და თავგანწირვის მაგალითებად გაასაღონ. აქ უკვე მათი თავხედობა ყოველგვარ საზღვარს სცილდება: უკვე აღარ აკმაყოფილებთ გამამართლებელი საბუთი - "დრო იყო ასეთი" - არა, პირიქით, მაშინაც უმალღეს ღირებულებებსა და იდეალებზე ფიქრობდნენ. "ნიგნი ფიცისა" და "რა-იკომის მდივანი" თურმე დისიდენტური ფილმები ყოფილა, პარტკონფერენციებსა და ყრილობებზე ნაკითხული მხურვალე ლექსებიც სამშობლოსა და ხალხის კეთილდღეობისათვის იყო საჭირო! დღესაც იმავე სტილში, მხოლოდ გარეგნულად შეცვლილი ლოზუნგებით იმართება იუბილეები და შემოქმედებითი საღამოები, თავისი ტრაფა-

რეტული და აზრისგან დაცლილი სიტყვების რაზარუნით, რაც მერე ქართული კულტურის მნიშვნელოვან მიღწევებად და დღესასწაულებად საღდება. მაგრამ, აბა, სხვა-ნაირად როგორ შეიძლება იყოს? ვინ გაბედავს ამაზე ხმის ამოღებას! საქართველოში ხომ უკვე დიდი ხანია დასამარდა საზოგადოებრივი აზრი ან კრიტიკა. ერთმანეთს კი ყველა ოვაციებით შევეგებებით. მთავარია, მქონდეს საზოგადოების "ნალების" სტატუსი და მაშინ უკვე გარანტირებული მაქვს ჩემს კონცერტსა თუ სპექტაკლზე, შეიძქედებთ საღამოსა თუ გამოფენის გახსნაზე სახელმწიფოს უმადლესი პოლიტიკური ემელონების სტუმრობა, მხურვალე ოვაციები ჯილდოვით. თუ ვინმე გაბედავს და კრიტიკულ აზრს გამოთქვამს, მაშინვე დაირაზმება მთელი საზოგადოება მათ ნინაალმდეგ, მაშინვე მისცემენ მას სულიერად ავადმყოფის, გარყვნილისა და ამორალურის, ერისა და ქვეყნის შემარცხვენილის სტატუსს. ასეთი მაგალითებიც უკვე არაერთი დაგვიგროვდა, რაც ყველასათვის კარგადაა ცნობილი. ამიტომაც ამაზე მეტს აღარ შეეჩერდები. ერთი კი უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოების არც ერთი ფენა არ არის ისეთი შეუწყნარებელი, ისეთი ქსენოფობი, როგორც ინტელიგენცია. ყველა, ვინც მასთან არაა, ვინც მისი მეზობტე არაა, ის ქვეყნისა და ხალხის მტერია. ინტელიგენციამ ამ აგრესიული ქსენოფობიით იმხელა ძალაუფლება მოიპოვა, რომ საქართველოში მისი უკვე ყველას ეზინია, სახელმწიფოს მეთაურიდან დანყებული უბრალო, რიგითი მოქალაქით დამთავრებული. განსაკუთრებით კი დღეს, ბურჟუაზიულ ეპოქაში, სადაც ყველაზე დიდი ბურჟუა ინტელიგენცია გახდა. ბურჟუოზაში აუცილებლად დიდი მატერიალური კაპიტალის ფლობა არ იგულისხმება. ესაა, უპირველეს ყოვლისა, ცხოვრებისა და აზროვნების სტილი, აგრესიული სნობიზმი, რომელიც ყურადღების ცენტრში ყოფნით, საკუთარი უსულო სიყალბით ტკობით ემყოფილდება. ამის გენიალური განსაზღვრება გუსტავ ფლობერს ეკუთვნის: "ბურჟუა - ესაა თვით-ემყოფილი მეშჩანი, დიადი ობივატელი". ასეთ სიტუაციაში, თანამედროვე ფრანგულ ფილოსოფიაში გავრცელებულ აზრს თუ მოვიშველიებთ, შეიძლება საზოგადოებაში ერთადერთი ოპოზიციონერები მარგინალური ადამიანები, ჩამოყალიბებული შიზოფრენიკები არიან, რომლებიც მზად არიან საკუთარი პრინციპების დასაცავად მუდმივი დაცინვისა და შეურაცხყოფის ობიექტებად იქცნენ. რა თქმა უნდა, არანორმალურია დღევანდელ საქართველოში სულიერ ღირებულებებზე ფიქრი, სერიოზული პრობლემებით ცხოვრება, ნიგნების კითხვაც კი. შინაგანი თუ გარეგნული პროტესტით დანყებული ქართული ნონ-კონფორმიზმი მანამდე გრძელდება, სანამ მმართველი კლასის საკუთარი "ტუსოვკის" კარებს არ გაგიხსნის და სხვადასხვა სახელმწიფო ჯილდოებით არ შეგამკობს. ის პიროვნებები კი, ვისაც ამ კასტასთან საერთო არაფერი ჰქონდათ, მშვენივრად მოახერხეს მათი სახელების გასტრონომიის ატრიბუტებად ქცევა. ასე მაგალითად, ვაჟა-ფშაველასა და გალაკტიონ ტაბიძის ლექსები აუცილებლად ამშვენებენ ქართულ სადღეგრძელოებს, ფიროსმანის უხსენებლად ღვინო არ დაილევა, ცოტა მაღალ საფეხურზე კი ხშირია მერაბ მამარდაშვილის უადგილო ციტირება: "იშრომეთ, სანამ შუქია, - ამბობდა მერაბ მამარდაშვილი. როგორ შეესატყვისება მისი სიტყვები ენერგოკრიზისში მყოფ საქართველოს!.."

არაფერი არ არსებობს ისეთი ყალბი და ამაზრზენი, როგორც ბურჟუა-ინტელიგენციის პირიდან წარმოთქმული ამაღლებული ფრაზებია. არაფერი ისე არ ვნებს და აუფასურებს კულტურას, როგორც მისი სახელით შენიღბული პროფანი მეშჩანები. XX საუკუნის ქართულმა ინტელიგენციამ თავისი უვიცობითა და სნობიზმით, თავისი ბურჟუაზიული სპეკულანტობით, პირველ რიგში, ინტელექტუალიზმის, შრომისა და კეთილსინდისიერების სრული დისკრედიტაცია მოახდინა: ყველაფერი შეიძლება გა-

მივიდეს და შემრჩეს, თუ ნორმად მიღებულ თამაშის წესებს დავიცავ. ამის შედეგია ტოტალური გაუნათლებლობა, რომელიც უკვე კარგ ტონად ითვლება; ზედაპირულობა და ბარბაროსული, აგრესიული დილექტანტიზმი, რომელიც თნამედროვე ქართული კულტურის მთავარ მახასიათებელ ნიშნად იქცა (რა ვქნათ, პატარა ერი ვართ, პატარა ამბიციებით, მაგრამ დიდი და გიგანტური ინტელიგენციით). ყალბი და მიმიკრიული აღმოჩნდა ყველა ის ცნობილი კულტურული მიმდინარეობა, რომლის კოპირებაც ქართულმა ინტელიგენციამ სცადა. ყალბი და არარსებულია ის, რაც "ალტერნატიული კულტურის" სახელით მოაბიჯებს საქართველოსაკენ. ალტერნატიული კულტურა დასავლეთში მძიმე ინტელექტუალური კონსერვატიზმისა და პოზიტივიზმის სანინალმდგომად გაჩნდა. მისი ფუძემდებლები, რომლებმაც ნამდვილი რევოლუცია მოახდინეს დასავლურ საზოგადოებაში, არსებული სტერეოტიპების დასანგრევად სიცოცხლეს სწირავენენ. მათი ჯანყი არა მხოლოდ გარეგნული ექსტრავაგანტულობა და მოდასაყოლილობა, არამედ თავგანწირვის აქტი იყო. ქართულ "ალტერნატივას" ამის არც საფუძველი, არც გამბედაობა, არც ცოდნა, არც ემოციები არ გააჩნია. აქ შეიძლება კიდევ ერთი დიდი პროფანაცია მოხდეს. ყველაფრის მიზეზი კი ქართული კულტურის სწორხაზოვნება, მონოკულტურულობაა რომლის გარღვევა, რომლის აფეთქების პროვოცირება მხოლოდ ჯანსაღ, რაციონალურ ნიპილიზმს შეუძლია, ნიპილიზმს ყველა იმ ყალბი ღირებულებისა და ცხოვრების ნორმატივების მიმართ - რაც ქართული საზოგადოების მმართველმა კლასმა - სახელოვანმა ინტელიგენციამ - შექმნა.

## ქართული კულტურის წყობისათვის

(რამდენიმე დაკვირვება)

ერის გონითი სამყაროს თავისებურებანი მის ბუნებრივ სალაპარაკო ენაშია ჩაფეხილი. ენა უმჭიდროეს კავშირშია მხატვრულ და ფილოსოფიურ აზროვნებასთან. ამის გამო, ენის ანალიზს ეროვნული კულტურის კვლევაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უკავია. ენის რამდენიმე საკვანძო სიტყვას, მისი სტრუქტურის ორიოდ თავისებურებას შეუძლია ერის გონითი სამყაროს, მისი კულტურის შინაარსში წვდომის მიმართულება დაგვანახოს. ამიტომ, კულტურის კვლევისას ენის გამოუკვლევლად ნაბიჯს ვერ წარვდგამთ. ამის გამო, ქვემოთ ქართული კულტურის კვლევის საქმეში ჩვენი ენის ერთ საინტერესო მონაცემს შევეხები და გავითვალისწინებ.

თანამედროვე ადამიანის ყველა ნამდვილი და სერიოზული პრობლემა ეკოლოგიურია. აქ ნაგულისხმევი აზრით ეკოლოგია სახლობასთან, მოსახლეობასთან, დედამიწაზე მკვიდრობასთან დაკავშირებულ პრობლემათა შესწავლა-ცოდნას ნიშნავს. ასე გაგებულ ეკოლოგიური პრობლემები ორ რიგად განიყოფება. ერთ რიგში თავსდება გარემოს დაბინძურება, ოზონის ხერელების გაჩენა და მსგავსი მოვლენები, რომლებიც სიცოცხლისთვის საშიშ პირობებს ქმნიან და ასე აძნელებენ დედამიწაზე სახლობას. მეორე რიგს შეადგენენ სულისმიერი და სოციალური ხასიათის მოვლენები. მაგალითად: რთული ტექნიკური მოწყობილობის მომხმარე ადამიანი უმძიმეს სამუშაოს მეტად მცირე პირადი ენერგეტიული დანახარჯის ხარჯზე ასრულებს. გარჯის რეზულტატს, ანუ "ეფექტურ სიდიდესა" და საკუთარ ფიზიკურ და გონებრივ დანახარჯებს შორის არსებული უთანაზომობის გამო ადამიანი-მოსაქმე თავს საქმის მაქნისად ვერ განიცდის და საქმით დაუკმაყოფილებლობის განცდა უჩნდება. ამას გარდა, ტექნიკურ მოსაქმეს ესმის, რომ სამუშაო ადგილი ადვილად ჩანაცვლებადია სხვა მისებრი ფუნქციონერით და თავს მანქანური პროცესების უბრალო დანამატად, უბრალო ჭანჭიკად გრძნობს. ასევე უმნიშვნელოდ გამოიყურებიან მის თვალში ტექნიკურ პროცესებში მისი პოტენციური შემცვლელი ფუნქციონერებიც. ყველაფერი ეს დიდ სულიერ დისკომფორტს იწვევს ადამიანში და მეტისმეტად აძნელებს მის ყოფნას, სახლობას დედამიწაზე. ადამიანი ვერც სიცოცხ-

ლის და ვერც სულიერი ყოფნის დონეზე ველარ გრძნობს თავს შინ. ასეთია მისი ეკოლოგოური, ანუ ქართულად, სამოსახლო გასაჭირის ლაკონური ფორმულირება.

რაკი თანამედროვე ყოფნის უმთავრესი პრობლემები, გარკვეული აზრით, ეკოლოგიურ, ანუ სამოსახლო პრობლემებად მივიჩნით, ბუნებრივია, ვიკითხოთ: ხომ არაფერია ქართული ენისა და ქართული ენობრივი ცნობიერების სახლობასთან დაკავშირებულ "სექტორში" ჩვენთვის საგულისხმო, გასათვალისწინებელი?

ამ კითხვაზე საპასუხოდ ქართული სიტყვა "სახლის" შინაარსში ჩახედვა მოგვიხდება, მაგრამ იქამდე გონებაში გავიცოცხლოთ, თუ, სახელდობრ, როგორია ჩვენი ეპოქალური ყოფნა, რომლის შესახებაც უკიდურეს შემფოთებას გამოხატავენ თანამედროვეობის დიდი მოაზროვნენი.

ფილოსოფიაში განვითარებული მოვლენების შესაბამისად, დასავლურ კულტურულ-ისტორიულ არეალში ცხოვრებამ გარკვეული დროიდან გეზი აიღო ტანის მაქსიმალურად ხანგრძლივ და უსაფრთხო მონყობაზე. ამ დროიდან მოკიდებული ადამიანმა თავი სუბიექტად გაიგო, ხოლო ყველა და ყველაფერი სხვა კი - ობიექტად, საშუალებად სხეულებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების, სხეულის კომფორტული მონყობის საქმეში.

ასეთი გაგებიდან იშვა ჩვენი თანამედროვეობა: ნიმუში კატასტროფული გაღატაკებისა სიყვარულის, ადამიანურობის, შემოქმედებითი ენერჯის მხრივ და, ასევე და ამავე დროს, - ნიმუში ადრე არნახული მეცნიერულ-ტექნიკური წინსვლისა (კარლ იასპერსი). მოხდა ის, რაც ხდება ყოველთვის, როცა ადამიანი უკიდურესად რადიკალიზმით განავითარებს ცხოვრების მიერ აღებულ გეზსა და მიმართულებას: ცხოვრებას Ge-Stell-ი დაეპატრონა. Ge-Stell ესაა ტექნიციისტური დროის "მიმტაცი ძახილი" ადამიანისადმი, რომელიც მთელ ადამიანურ ძალებს თავს უყრის ერთი მიზნით: ყოველი არსებული ჩაყენებულ იქნას მოსახმარი ხელთქონილი ობიექტის "პოზიციაში". ქართულად Ge-stell ითარგმნება როგორც მო-დგამ-ი, ანუ ჩვენი ეპოქალური ყოფნის საფუძვლად მდებარე ტენდენცია, რომელიც ყველაფერს ტანის მყარი "აგრე დარჩენის" სდამუალებად განიხილავს და ახლოს მო-იდგ-ამს ამ მიზნით მოსახმარად.

როცა მო-დგამ-ის, ტექნიციისტური ეპოქის სულის ბატონობა თავისი მძლავრობის უმაღლეს საფეხურს აღწევს, მაშინ ადამიანი-სუბიექტი თავისი ნებით ეწინააღმდეგება ტექნიკის საყოველთაოდ აღიარებული ავტორიტეტის შეუბღალავობის საქმეს. ყოვლისშემძლე, მაქნისი არის რალაც ტექნიკური, მანქანა; ადამიანი მხოლოდ საშუალებაა მანქანის "უნართა" სადემონსტრაციოდ და... ჩვენ "ვიცით", თუ მაგალითად, დამაჯელმა მანქანამ რალაც მიზეზის გამო უნაკლოდ ვერ იმუშავა, ადამიანი თავს მოვლედ თელის სიცოცხლის ფასად იხსნას მანქანის ავტორიტეტი. ამგვარი აბსურდული სიტუაცია ჩვეული დამაჯერებლობით აქვს გამოსახული ფრანც კაფკას ნოველაში სათაურით "გამომასწორებელ კოლონიაში".

ამრიგად, მო-დგამ-ის ბატონობის ხანაში ადამიანის ყოფნას დედამიწაზე უსერიოზულესი პრობლემები შეექმნა. ესაა სწორედ ეკოლოგიური, ანუ სახლობასთან დაკავშირებული პრობლემები. ახლა ვნახოთ რა დახმარების აღმოჩენა შეუძლია ამ პრობლემასთან მიმართებით ქართულ კულტურას. ამ კითხვაზე საპასუხოდ ქართული სახლის შინაარსში გარკვევა უნდა ვცადოთ.

ქართულ ენაში მრავლად გვაქვს სახლობასთან დაკავშირებული სიტყვა. სხვადასხვაგვარ საცხოვრის აღნიშნავს: ქობი, სენაკი, ფაცხა, ფარლია, ოდა, ხანაგა, ხარგა, ხულა, დელაქარი, კასრი და, რალა თქმა უნდა, სახლი, რომელიც, სულხან-საბა ორბელიანის "სიტყვის კონის" მიხედვით, "ზოგადი სახელი არს ყოველთა სახლთა".

რას ნიშნავს ეს; რას ნიშნავს, რომ ყველა ზემოჩამოთვლილი ტიპის ნაგებობა სახლია? ერთი ცხადია, რომ ყოველმა ამ ნაგებობამ ცხოვრების პირობა უნდა შეუქმნას ადამიანს იმით, რომ ღია სივრცე შემოსაზღვროს და შემდგომ თვით ეს შემოსაზღვრული, სათანადო დაყოფით, უმეტესად ხელსაყრელი გახადოს ისე ცხოვრებისათვის, როგორსაც ადამიანი შენების დაწყებამდე გეგმავდა. ეს დაგეგმვა რომ ნაირგვარია, იქიდან შევითვით, თუ როგორ განმარტავს ჩამოთვლილ ნაგებობათა დანიშნულებას ქართული ენის ლექსიკონი: ქოხი - ფოთოლთა და ჩალათაგან სახლაკი; სენაკი - მცირე სახლაკი; ფაცხა - წნული სახლი; ფარღია - სახლი გვერდღია; ხანაგა - ობლების საკრებულო სახლები; ხარგა - ბალანთ კარაეი; ხულა - სახლი საეაჭროს სადები; დელაქარი - უგვანი დიდი სახლი; კასრი - სახლი მომცრო სათავესწინაო.

ეს განმარტებები მრავალმხრივია საინტერესო. ისინი გვატყობინებენ სხვადასხვაგვარი საცხოვრისის რითნაგებობას, ვისთვის და რამდენისთვის გამიზნულობას, ყოფით-სამეურნეო დანიშნულებას. ხოლო ერთი მათგანი "ესთეტიკოსის თვლით" აფასებს ობიექტს: დელაქარი - უგვანი დიდი სახლი.

მაგრამ ამ განმარტებებს გაუთვალისწინებელი რჩებათ რაღაც ისეთი, რასაც ყოველი სახლის სახლობა გულისხმობს საცხოვრისის საშენად ხმარებული მასალის, ყოფით-უტილიტარული ფუნქციისა თუ ესთეტიკურ ღირსება-ნაკლოვანებათა გარდა. ეს რაღაც მაშინ გამოჩნდება, როცა თვითონ სახელ "სა-ხლ-ს" მოვესმენთ.

ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი ეყრდნობა მ. ნერეთელს და გვამცნობს, რომ სა-ხლ-ი "ხლება" ზმნური ძირისაგან პრეფიქსაციით ნაწარმოები სახელია. თუ გავიზიარებთ ასეთ გაგებას, სა-ხლ-ის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა თითქოს ეკოლოგიურ პრობლემათა მოსაგვარებლად საჭირო განწყობას შექმნის. ამ სიტყვის შინაარსი სრულიად საპირისპიროა იმისა, რასაც მოდგამის "სული" შეიძლება ვუნოდოთ. თუ მო-დგამ-ი ენერჯის ნაირგვარ წყაროს, საშენ მასალებსა და "ადამიანურ რესურსებსაც" ხელთ იქონიებს და ზემოთ ნახსენები მიზნით მოიხმარს, რადგან მომხმარებლის თვლით განიხილავს მათ; სა-ხლ-ი (მისი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა) ეწინააღმდეგება ყოველი არსებულის და თვით ადამიანის გაგებას ობიექტად, ხელთ საქონ რაიმედ. სა-ხლ-ი "ხსნის" სუბიექტ-ობიექტის მსოფლხედვით სქემას და მის ნაცვლად "ადგენს" ბუნებასა და სხვა ადამიანთან, ასე ვთქვათ, "მეტი თავაზით" მოპყრობის განწყობას.

"ყოველთა სახლთა ზოგად სახელ" "სა-ხლ-ში" ქართულმა ენამ თავისებური შინაარსი "შოათავსა"; ქართულენოვანი მსოფლხედვით სახლი არის რაღაც ისეთი, რისი მუშევობითაც ხლების მოდუსში მიმდინარე ცხოვრება მოუნყვია ადამიანს. საგულისხმო ვითარებაა იმის გამოც, რომ საცხოვრისი ადამიანის მიერ შექმნილ ნაგებობათა შორის ყველაზე აუცილებელი რამაა და ხლება შინაარსის სწორედ მის ზოგად სახელში მდგომობა "მეტს ამბობს" ქართულში ჩენილი საცხოვრებო განწყობის თავისებურებათა შესახებ.

ერთ საკითხსაც უნდა შევეხოთ: ხლება ფუძეზე აგებულ სიტყვათა უმრავლესობა თანამედროვე ქართულში - თუ "სახლობის" შინაარსს შეიცავს, - ადამიანთა შორის ურთიერთობას გამოხატავს. მაგალითად ასეთ სიტყვებს დავასახელებ: "მსახური" - უფლის შინაყმა; "მოსახლე" - მსახლობელი; "სახლეული" - სახლობის, ოჯახის წევრი, შინაური; "სახლეულობა" - ოჯახის წევრთა ერთობლიობა, შინაურები, ცოლ-შვილი; "სახლობა" - 1. ოჯახი, მოსახლე. 2. ოჯახის წევრები, ჯალაბობა. 3. ვისიმე ცოლი. ჩამოთვლილ სალექსიკონო ერთეულებში ხლება მართლაც სოციუმ-შიგა მიმართებას

გულისხმობს. სა-ხლ-ში ჩენილ იმავე ძირსაც, თითქოს, არ უნდა პქონდეს კავშირი ადამიანისა და ასოციალური გარემოს (ბუნების) ურთიერთმიმართებასთან.

ერთი შეხედვით, მართლაც ასეა. მაგრამ ქართულში არის სიტყვა, ერთგვარი სა-ცხოვრისის აღსანიშნი, რომელიც გამორიცხავს ხლების შინაარსის სოციალური სფეროთი შემოფარგვლის შესაძლებლობას. ეს სიტყვაა კასრი, რომელსაც საბა ასე განმარტავს: "სახლი მომცრო სათავესწინაო". ხოლო თავის-წინა კი მასვე განმარტებული აქვს, როგორც - მარტოკა. ამრიგად: რახან ქართულად სახლად იწოდება ერთის საცხოვრისიც, სადაც არც პატრონი ახლავს ვინმეს და არც თვითაა სხვისგან ხლებული, უნდა ვიფიქროთ, რომ სა-ხლ-ში მდგმურთა-შორისი "ურთიერთობის" თანაბრად იგულისხმება მოსახლის (ან მოსახლეთა) ხლება ასოციალურ გარემოსთან, ბუნებასთან.

როგორც ზემორე ნათქვამიდან ჩანს, ქართულ ენაში - და, მამ, ქართულ ცნობიერებასა და კულტურაში - სიტყვა სახლით დაცული და შემონახულია სხვა მე-სთან და ბუნებასთან ურთიერთობის სულ სხვა წესი და რიგი, ვიდრე არის მო-დგამ-ით განხორციელებული ჩვენი ტექნიციისტური ეპოქის მიერ არჩეული გზა ყოფნისა.

ეს ფაქტი ორი მიმართულებით უბიძგებს ფიქრს. ერთი ასეთი გეგმა გამოიკვეთება: რა არის კულტურა, საზოგადოდ, და რა მნიშვნელობა აქვს, როგორ უნდა შეფასდეს ის, რომ კაცობრიობა დაყოფილია ეროვნულ კულტურათა დიდ სიმრავლედ? რა-შია ამ მრავალფეროვნების რეალური სიკეთე, ან თუ არა და - რაა მისი უარყოფითი მხარე?

მეორე მიმართულება თვითონ ქართული კულტურისკენ გვახედებს. ამ მიმართულებით განსახილველია საკითხი, თუ ქართული კულტურის სხვა ფაქტები, მისი შინაარსის სხვა განმსაზღვრელები როგორ მოერგებიან და შეეთვისებიან სახლის შინაარსში მოცემულ ყოფითს განწყობას. შესაძლებელია, მთელი ქართული კულტურის შინაარსი სა-ხლ-ში აღმოჩენილ შინაარსს შეეხამოს, მისი მსგავსი აღმოჩნდეს? იქნებ ქართული კულტურა შინაარსობრივ უფრო რთული, უფრო არაერთგვაროვანი რამ არის? თუ ასეა, რომელია მისი შინაარსის შემადგენელი სხვა მომენტები თუ მსაზღვრელები?

ქართული კულტურის ნყოფას მანამდე ბევრს ვერაფერს გაეუგებთ სანამ ამ და მსგავს პრობლემებზე ფიქრი, ერთად საქმის კეთება ცოდნის მრავალ სხვადასხვა დარგში კომპეტენტურ ადამიანს არ ექცევა ცხოვრების საქმედ. პროგნოზებისგან თავს ნამდვილად შევიკავებ. ერთს კი ვიტყვი: თუ ნათლად გავითვალისწინებთ თანამედროვე კაცობრიობის ყოფნის კრიზისულობას, პიროვნებებსა და ერებს მათი კულტურული მეობის გამორკვევაზე უფრო საინტერესო და გადაუდებელი საქმე ძნელად თუ აღმოაჩნდებათ.

\*\*\*

ქართული კულტურის აღნაგის მძებნელს უთუოდ უნდა ახსოვდეს ის, რაც ჩვენს ძველებს უთქვამთ ქართულ ხასიათსა და კულტურაზე - ეს ორი რამ მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან. ვრცელ მიმოხილვას ვერ შეუდგები. გავიხსენებ მხოლოდ გერონტი ქიქოძის გამონათქვამებს, რომლებშიც თავისებური კულტუროლოგიის მონახაზი ჩანს.

გერონტი ქიქოძე შეეხება ჩვენს ხასიათს, გარეგნობას, მხატვრობასა და ხუროთმოძღვრებას; გასაგებია, რატომაც: - "კულტურა" (მხატვრობა და ხუროთმოძღვრება) იქნება გარკვეული ხასიათის მქონე შემოქმედისაგან და თავის მხრივ ზრდის და

ქმნის, აყალიბებს ხასიათს. კულტურისა და ხასიათის ნიშნები თავს იჩენენ ხალხის გარეგნობაშიც.

აი, რას წერს გერონტი ქიქოძე: "ჩვენი ხასიათისთვის ნიშანდობლივია: სილაღე; თავისუფალი მისწრაფება მაღლა, უცნობი სფეროებისკენ; სიფხიზლისა და აღფრთოვანების შეუღლება; ქედფიცხელი არისტოკრატიზმი, რომანტიული სული, ზნეობრივი ამბოხის ნიჭი; რეალიზმი და ჰუმანიზმი - ასექტობისა და მისტიციზმის სანაცვლოდ; ინდივიდუალისტური მორალი, მძაფრი სუბიექტივიზმი.

ჩვენს მხატვრობაში ჩანს: ემოცია და ფანტაზია, გულუბრყვილობა და შეუგნებელი სიბრძნე; სულიერი სიცოცხლე და მოძრაობა; სიყვარული და ყურადღება.

ჩვენი ხუროთმოძღვრება სტილით უბრალოა და ენერგიული; ვერ იგუებს სიმძიმეს და ერთფეროვნებას; ასევე: ზიზილ-პიპილებს; ახასიათებს ორიგინალობა; პროპორციების ზომიერება და კეთილშობილება, კონტურის ელეგანტურობა და გრანდიოზულობა.

ჩვენს გარეგნობას შემოუნახავს: პროფილის სინმინდე და მიხვრა-მოხვრის კეთილშობილება" (გერონტი ქიქოძე. ეროვნული ენერგია. თბ., 1919).

კულტუროლოგიის თვალსაზრისით საინტერესო ეს ამონარიდი გერონტი ქიქოძის ნაწერებიდან ქართულ კულტურასა და ხასიათს - ასეც შეიძლება ითქვას: "ქართულ კულტურ-ხასიათს" - დაგვანახებს ისე, როგორც ის გათვითცნობიერებულ ქართველს ფიქრიან განცდაში აქვს. ყოველი კულტუროლოგიის ერთი მნიშვნელოვანი მიზანიც ეს არის: მან კულტურა ფიქრსა და განცდას უნდა დაანახოს. სანამ კულტუროლოგი ასეთი დამნახველობის უნარს შეიძენდეს, მას მუშაობა - ფიქრი და ანალიზი სჭირდება. გერონტი ქიქოძის აზრები ქართული კულტურის შესახებ ფიქრსა და ღრმა ანალიზსა დაყრდნობილი, ამიტომ მათი მხოლოდ შევსება შეიძლება აღმოჩენილი მონაცემებით. ასეთი კი მუდამ იქნება, რადგან კულტურა მუდამ პროცესშია. სიახლე მისი უცვლელი თანმდევია.

ერთი რამაც უნდა ითქვას კულტუროლოგიის საბოლოო მიზანდასახულების გათვალისწინებით: როცა გერონტი ქიქოძისდარი სერიოზული და ნაცადი ექსპერტი მდიდარი კულტურის მისულ ხედვას, უკვე განცდის დონეზე ატანილს, თავისებური ესთეტიკის სახით ხელმისაწვდომს ხდის ყოველი მკითხველისათვის, ამას, დიდ სიკეთესთან ერთად, უნებურად ერთი განსაცდელის მომნიფებაც შეუძლია: ცნობისმოყვარე, ემოციური და მთლიანობაში კეთილი მკითხველის საშუალო მასა ხშირად ეიფორიაში ვარდება: დიდმა სწავლულმა ხომ მას კულტურა მოუნონა, ხასიათი შეუქო და - საშუალო მასაც ბედნიერია. ისე მოაქვს თავი მდიდარი ეროვნული კულტურით (უფრო მისი ნარსულით), რომ თვითონ მისი ათვისება სულში გატარების გზით აზრადაც არ მოსდის. კულტუროლოგიის კეთილი მიზანი კი სხვა არის: მან სულიერ ღირებულებათა ნამდვილ ათვისებას და ადამიანის შემოქმედებით ძალთა მატებას უნდა შეუნყოს ხელი. ამის გათვალისწინებით, ზემოთ ხსენებულ, ასე ვთქვათ, "ესთეტიკურ" კულტუროლოგიას ისეთი მენყვილით უნდა შევსება და მხარგამაგრება, რომელიც კულტურაზე მსჯელობის დესკრიფციული ხასიათის დისკურსს ანიჭებს უპირატესობას "ესთეტიკურთან" შედარებით.

\*\*\*

თანამედროვე გონისმეცნიერებას, უწინარეს ყოველისა, სწორი ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური ორიენტაციის არჩევა მართებს. მან უნდა სცნოს: ადამიანი თავისუფლად მოქმედ არსად; კულტურა - მისი (ადამიანის) თავისუფალი შემოქმედებით



ყოფნის შედეგად; სამყარო - კულტურულ წარმონაქმნად. აქამდე მისული გონისმეცნიერება დაინახავს, რომ სამყარო "გვაქვს უთვალავი ფერთა", ანუ იმდენი, რამდენი ეროვნული კულტურაც არსებობს. შემდეგ, რაკი დღეს არც ერთ მეცნიერებას და, მათ შორის, არც გონითმეცნიერებას, არ შეუძლია თანამედროვე ცხოვრების კრიზისულობა უარყოს, ის უნდა ეცადოს კულტურებში მიაკვლიოს ეგზისტენციალური კრიზისიდან ყოფნის გამოშვებულ შინაარსებს, რომელთა "ირგვლივაც" დალაგდება ეროვნული კულტურის სხვა "ეიდოსებიც", რომელთაც საკვლევე კულტურის შინაარსობრივი მთლიანობა აუცილებლად მოითხოვს.

ასე ვიპოვნით ჩვენს კულტურულ ვინაობას, დაინახავთ სხვათაგან სხვაობას და მოვემზადებით ერთა შორის დიალოგში ისეთი საუბრის წამოსანევედ, რომელიც სისხლის ღერის, ძალმომრეობის და ბატონობის ნებას "ამორთავს" და გააუფლებლებს. ასე ექვსი წლის წინათ ილია ჭავჭავაძემ ჩვეული სინათლით განჭვრიტა: საქართველოს დროის შესაფერისი შრომა, გარჯა, ცოდნა და ხერხი იხსნისო. ეს აზრი დღესაც უწინდებურად აქტუალურია, თუმცა ერთ საუკუნეში ცხოვრება დიდად შეიცვალა ჩვენშიც და მთელ დედამიწაზეც - გართულდა, უფრო ბნელი და ფარული ძალების სამოქმედო ალაგად იქცა. შეიცვალა ჩვენშიც უფრო იმის მიხედვით, როგორც მთელ დედამიწაზე გადასხვაფერდა. ახლანდელი ცხოვრება უფრო პლანეტარულ-ერთსახოვანია, ვიდრე საუკუნის წინათ. ამ დროის განმავლობაში ჩვენ თუ არა, მთელმა ქვეყანამ ბუნების მეცნიერულ კვლევასთან შეწყვილებული მწარმოებლურ-სავაჭრო-მომხმარებლური შრომა, გარჯა და ხერხი ისე კარგად ისწავლა, რომ მეორე უკიდურესობაში ჩავარდა.

ჩვენმა თანამედროვემ, რომელსაც შემთხვევით არ უწოდებენ homo faber-ს, თავისი ყოფნის საფუძვლისმიერ ფენად ზუსტი მათემატიკურ-საბუნებისმეტყველო შემეცნება გაიგო და ამ ცოდნის გამოყენებით შექმნა ინდუსტრიული და მომხმარებელი საზოგადოება. ამ მიმართულებით უზომოდ დანიშნურებულმა, თავი ინდუსტრიული მანქანის ჭანჭიკად იგარძნო; გადააინწყდა, რომ თვითონ არის თავისუფალი შემოქმედი ისეთი რთული სამყაროსი, რომელსაც, ზუსტმეცნიერულ-სანარმოო-მომხმარებლურს გარდა, არა ერთი სხვა მხარე და პროფილი აქვს.

თანამედროვე ადამიანს დაავიწყდა, რომ სამყაროს ყველა ზემოხსენებული მხარე, - მეცნიერება, წარმოება, ხელოვნება, რელიგია, - ერთად აღებული შეადგენს კულტურას, ანუ გონითს უნივერსუმს, რომლის შემოქმედიც თვითონ არის. თანამედროვე ადამიანს დაავიწყდა ის ენაც, რომლითაც გამართულ საუბარს შეძლებდა ისეთ რთულ საუბარზე, როგორც არის ეს გონითი, ანუ ჰუმანური უნივერსუმი. მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულთან შედარებით დიდად გაართულებული ჩვენი დროის შესაფერისი შრომა, გარჯა, ცოდნა და ხერხი, უპირველეს ყოვლისა, ამ ჰუმანურ უნივერსუმზე გამართულად სასაუბრო ენის რეკონსტრუქციას უნდა მოეხმარათ. ხოლო ეს საქმე კონკრეტული კულტუროლოგიური სამუშაოს გაუწევდა არ გაკეთდება.

ქართული კულტურის წყობის კვლევა ეპოქის ეგზისტენციალური კრიზისიდან გამოყვანის მონადინე კულტუროლოგიის ნაწილად უნდა ვიგულისხმოთ. თუ ეს დიდი მიზნით ორიენტირებული "ანტი-ეპოქალური კრიზისული" კულტუროლოგია სასურველი გზით განვითარდება, ის დაინახავს და ყველასთვის დასანახს გახდის იმასაც, თუ რა არის, რა ღირებულების მქონე ფენომენია კონკრეტული ეროვნული კულტურა. მაშინ აღმოჩნდება, რომ სამშობლოც ერის სულიერ-გონითი შემოქმედების რეზულტატია, კულტურული რაობაა და რომელი ერის კულტურასაც უქცევია მანამდე ნეიტრალური მიწის პირი ადამიანის საცხოვრისად, იმ ერს აქვს მფლობელისა და მზრუნველის ხელშეუხებელი უცილო უფლება ამ საცხოვრისზე.

საქართველო ქართველთა კულტურული შემოქმედებით იქცა ქვეყნად; იგი ქართველთა საცხოვრისია; მათი ზრუნვის, გარჯის შემოქმედების შედეგი და საგანი. ვისაც სამყაროს გასამყაროებაში ადამიანური წვლილის ხედვა შეუძლია, მისთვის ამგვარი მტკიცება საკამათოს არაფერს შეიცავს. სწორად ორიენტირებულ კულტუროლოგის ამ სალი მაგრამ მიიწყებული აზრის გამოცოცხლებით ჩვენი ეროვნული ინტერესების დაცვისათვის ხელშეწყობა შეუძლია. ამიტომაც იმსახურებს ამგვარი კულტუროლოგია ჩვენგან განუხრელ ყურადღებასა და მიხედვას.

\* \* \*

მიშელ ფუკოს პქონდა საფუძველი გაზვიადებისთვის, როდესაც თქვა: ნიცშეს ფილოსოფია ზოგიერთი ბერძნული სიტყვის გადააზრებააო. ვიკითხოთ, ჩვენ კი გვაქვს უფლება სახლის შინა-არსში ჩახედვის ცდას დავამყაროთ მთელი იმედები ქართული კულტურის თავისებურებებში გარკვევისა?

ამგვარი კითხვა საყვედურად რომ არავენ შემოგვიბრუნოს, ქართველური ენებისათვის - და არა მხოლოდ მათთვის - ნიშანდობლივ ერთ მოვლენას მივაქცევ ყურადღებას. ლაპარაკია ინკლუზივ-ექსკლუზივის (in\ex) გრამატიკულ კატეგორიაზე.

ინკლუზივი საენათმეცნიერო ლიტერატურაში ენობრივ კატეგორიად იწოდება. უკეთ რომ გავერკვეთ მის შინაარსში, საჭიროა ვახსენოთ მისი კორელატი, თუ შეიძლება ითქვას, წყვილის ცალი გრამატიკული მოვლენა - ექსკლუზივის კატეგორია; რას წარმოადგენენ ესენი?

ინკლუზივ-ექსკლუზივის (in\ex) კატეგორია ზმნაში ან პირის ნაცვალსახელში დადასტურებად ასეთი ვითარებას გამოთქვამს: ხსენებული მეტყველების ნაწილები ორგვარ ფორმებს წარმოგვიდგენენ - ერთს იმგვარს, როცა პირველ პირთან ერთად ენობრივ მონაცემში გვაქვს მეორე პირის გაგება და მეორეს ისეთს, როცა მეორე პირი არ არის მუნძყოფი. პირველ შემთხვევაში ინკლუზიური ენობრივი მონაცემები გვეხსნება, მეორეში - ექსკლუზიური.

სანიმუშოდ ასეთი მაგალითის მოტანა შეიძლება სევანურიდან: ქართული "გვამზადებს" სევანურად იქნება "გვამარე" ან "ნამარე". მათგან გვ-ამარე ინკლუზიური ფორმაა (გვამზადებს მე და შენ ან მე და თქვენ), ნა-მარე ექსკლუზიური (გვამზადებს მე და მას, მე და მათ).

in\ex-ის ტერმინოლოგიური სიცხადისათვის უნდა ითქვას: ინკლუზივი ნაწარმოებია ლათინური includo ("ჩაურთავ", "ჩაერიცხავ")-საგან, ხოლო ექსკლუზივი ასევე ლათინური excludo ("გამოვრიცხავ")-საგან.

ახლა უნდა გაირკვეს საკითხი: შემთხვევითია თუ არა, რომ ტერმინები in\ex სწორედ ასე განაწილდა ენობრივ ფორმებზე: ინკლუზივია მეორე პირის ჩართულობა, ექსკლუზივი - მისივე ამორთულობა. მესამე პირის ჩართულობასაც ხომ სრული უფლებით შეიძლება ვუნოდოთ ინკლუზიურობა? საკითხი ასე დაისმის: აქვს მეორე პირს მესამესთან შედარებით რაიმე კონკრეტული სოციო-კულტურული ან კონკრეტული ეთნო-ფსიქოლოგიური "უპირატესობა", რომელიც საფუძველად უდევს in\ex კატეგორიაში მის "დიდ ეპორდინატობას" თუ მეორე პირზე ორიენტირებულობა იქვე (in\ex კატეგორიის შიგნით) შემთხვევის ან ენათმეცნიერ ტერმინოლოგთა ახიერების ბრალია?

პირთა ურთიერთობის საკითხი, - რაიმე საფუძველზე მათი ფარდობითი სიახლოვე-სიშორის თვალსაზრისით, - სპეციალურ ლიტერატურაში ცალსახად გადწყვეტილი არ არის. მკვლევართა ერთი ნაწილი თვლის, რომ პირველი და მეორე პირი რაღაც თვალსაზრისით უახლოვდებიან ერთმანეთს და ერთად უპირისპირდებიან მესამეს.

სხვანი კი მიიჩნევენ, რომ მეორე და მესამე პირს უფრო მეტი აქვთ საერთო, ვიდრე მეორესა და პირველს.

პირველი თვალსაზრისის მომხრეებს საბუთად აქვთ ის გარემოება, რომ პირველი და მეორე პირი მოლაპარაკეთა, დიალოგში მონაწილე პირებია, მესამე პირი კი - არა. ხოლო მეორეგვარი პოზიციის მცველთ მიაჩნიათ, რომ მეორე და მესამე პირი (რომლებიც "არამოლაპარაკენი" არიან) უფრო ახლოს დგანან ერთმანეთთან, ვიდრე პირველი პირი მეორესთან. და მაინც, რამდენადაც ციცი, პირველ თვალსაზრისს მეტი მომხრე ჰყავს. ამასთან ამ უმრავლესობის პოზიციას ძლიერ ამაგრებდა ლ. ბლუმფილდი მტკიცებით, რომ მესამე პირის ნაცვალსახელი საერთოდ ვერ გაიაზრება პიროვნან შემნაცვლებლად, ის განსაზღვრებითია, ხოლო პირველი და მეორე პირის ნაცვალსახელები პიროვნანი სუბსტიტუტებია.

ამრიგად, უფრო მართებული ჩანს პირთა ამგვარი დაჯგუფება: პირველი და მეორე პირი ერთად, მესამის "ნინალმდეგ". ხოლო ქართველურ ენებს რაც შეეხება, მათში სწორედ ასეთი ვითარება გვაქვს. აქვე გასათვალისწინებელია ენათა ამ ჯგუფისთვის საერთო პოლიპერსონალიზმის ძირითადი ფუნქცია: ზმნურ ფორმაში კომუნიკაციის აქტი მონაწილე პირების ("მეტყველი" - "მსმენელი") გრამატიკული მარკირება.

ამ მონაცემების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ენობრივი ცნობიერების დონეზე პირველ და მეორე დიალოგში მონაწილე პირებს შორის რაღაც განსაკუთრებული ურთიერთობა უნდა იგულისხმებოდეს. ესაა გათვალისწინებული სამეცნიერო ტერმინოლოგიაშიც, სადაც მეორე - და არა მესამე პირის ჩართულობა-ამორთულობის მიხედვით განისაზღვრება ენობრივი მონაცემის ინკლუზიურობისა თუ ექსკლუზიურობის საკითხი.

in\ex კატეგორია დღეს გაქრობის გზაზეა. ოთხი ქართველური ენიდან ის მხოლოდ სვანურს შემორჩა, დანარჩენებში (საერთოქართველურშიაც) მისი აღდგენალა შეიძლება გარკვეულ მონაცემთა საფუძველზე. ასეთსავე სურათს გვიჩვენებენ სხვა ის ენები, რომლებშიც in\ex-ისა ახლა მხოლოდ კვალიღა შემორჩენილი.

რას გვეუბნება რომელსაზე ენაში in\ex გაქრობის გზად შემდგარი კატეგორიის არსებობის ფაქტი, როცა მხედველობაში გვაქვს ჩვენი ეპოქის კრიზისული თავისებურებანი და მათგან თავდახსნის გზას ვეძიებთ?

in\ex კატეგორია ენის მსოფლმედვიით აგებულიების ნაწილია. ჩვენს კრიზისულ ეპოქას კი ბუნებრივი ენებისადმი ინტერესი და თავისებური ნდობა ახასიათებს. ახლა პოზიტივისტური ფილოსოფიის ნარმომადგენლები, მაგალითად, მიიჩნევენ, რომ ბუნებრივი ენები ადამიანის ცხოვრების ნარმართვისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე გამოთქმებს შეიცავენ. in\ex კატეგორიის ენობრივ მსოფლმხედველობრივ შინაარსს თუ ჩაეძიებით, გამოჩნდება, რომ მასში სხვა "მე"-სთან, სახელდობრ კი, დიალოგში შემომავალ (მეორე) პირთან ურთიერთობის განსაკუთრებულობა არის ფიქსირებული. იბერიულ-კავკასიური ენებისათვის საერთოდ დამახასიათებელია: ადამიანის (პიროვნების) და ნივთის დაპირისპირება, რაც გამოხატულია, როგორც მორფოლოგიურ სისტემაში, ისე სემანტიკურად კითხვით ნაცვალსახელებში. ქართველურ ენებში კი თვითონ ადამიანთა კლასს შიგნით პირველი და მეორე პირი სტრუქტურულადაც უპირისპირდება მესამე პირს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ამგვარი მოვლენები კვალიფიცირებულია "ეროვნული კოლექტიური სამეტყველო ფსიქიკის" სფეროს კუთვნილებად.

ადამიანისა და ნიეთის კლასის გარჩევა, in/ex კატეგორიის ქონასა და პირველი და მეორე პირის სიახლოვესთან ერთად, ნიშანია ენის, ასე ვთქვათ, დიალოგური სენსიტიურობისა. აქვე აღსანიშნავია, რომ in/ex კატეგორია არ ითვალისწინებს მოლაპარაკეთა პირადი ურთიერთობის ხასიათს. სამ-ოთხკაციან ჯგუფში მის ნევრთა შორის ურთულესი, შინაარსის მხრივ ერთობ ნაირგვარი საურთიერთობო დამოკიდებულებანია საეარაუდებელი. პირველი და მეორე პირიც აქ ყოველნამიერ ცვლიან ადგილებს. მაგრამ კომუნიკაციის აქტი "ითვალისწინებს" ურთიერთობის ენობრივ-ფორმალურ მხარეს და არა კომუნიკაციის აქტის მონანილეთა ანინდელ პირად ურთიერთობებს.

თუ ენაში ინკლუზივ-ექსკლუზივის კატეგორია ქმედითია, მაშინ მასზე მოსაუბრეთა ჯგუფის ნევრებს შორის საეარაუდებელია რამდენადმე მაინც განსხვავებული ურთიერთდამოკიდებულების არსებობა, ვიდრე in/ex კატეგორიის არმქონე ენაზე მოლაპარაკებებს შორის. ამ განსხვავების მიზეზი იქნება არა პირადულ ურთიერთობათა სხვადასხვობა, არამედ ენათა სისტემებს შორის არსებული არდამთხვევანი (ამით ჩვენ ძლიერ მიუახლოვდით კომუნიკაციის აქტის შინაარსობრივ თვით ენისგან განსაზღვრულობის პრობლემას, რომელსაც აქ დეტალურად ვერ განვიხილავ).

საკუთარი ტანით და სხეულებრივი მოთხოვნილებებით ლამის უნაშთოდ რედუცირებული თანამედროვე ადამიანი ეგზემლარულ არსებობას ენეა... ის განიხილება როგორც თვლად საგანთა სიმრავლის ნევრი. in/ex-ის მსოფლხედვითი თავისებურება კი - მისი დიალოგური სენსიტიურობა - არის რალაც სწორედ ისეთი, რაც საფუძველშივე გამორიცხავს ადამიანის სწორედ ასე ხედვის შესაძლებლობას.

კატეგორიები in/ex-ისა (რომელიც განირჩევა არა მხოლოდ მრავლობით რიცხვში, არამედ ორობითსა და სამობითშიც, თუ ლინგვისტური ლიტერატურის ერთ ნაწილს დავენდობით), ორობითი, სამობითი და ოთხობითი რიცხვისა, იმას მიგვანიშნებენ, რომ ენობრივი ცნობიერების დონეზე სამყარო არითმეტიკულ სიდიდეთა კონტინუუმის სახისად არ აღიქმება. მას, თუ შეიძლება ითქვას, თავისებური "მოხაზულობა" აქვს, მაგ.: ორი ადამიანი (ან ორი საგანი) ზოგიერთ ენაში მასზე მოლაპარაკე სოციუმისთვის "თვალში საცემ ფიგურას" ქმნის, რომელიც ორობითი რიცხვის გრამატიკულ კატეგორიად ფორმდება; სამი - ასევე საგულისხმო სხვა "ფიგურას"; ოთხი - სხვას და ა. შ.

სიტყვა "სახლის" შინა-არსმა და in/ex კატეგორიამ ქართულენობრივი სამყაროსა და ქართული ცნობიერება-კულტურის "მოხაზულობა" რამდენადმე მაინც გამოკვეთათა. ინკლუზივ-ექსკლუზივის კატეგორიის არსებობა საერთოქართველურში (და დღეისთვის კი - სვანურში) ჩვენი ენობრივი ცნობიერების იმ თავისებურებაზე გვანიშნებს, რომელსაც დიალოგური სენსიტიურობა ვუნოდე და რომელიც გაიგება როგორც ბიძგი თანამოსაუბრესთან, სხვასთან თავისებური მიმართების დამყარებისკენ; გაიგება როგორც დიალოგში შემომავალი მე-ს გამოცალკეება მთელი ახლო და შორი გარემოსაგან ისე, რომ ეს ჩვენი თანამოსაუბრე იყოს თავისებური "რჩეული" სამყაროს წარმომადგენელთ შორის და არასგზით არ იყოს ოდენ საშუალება, ჩვენს ხელთ არსებული რაიმე მიზნის მისაღწევად რომ გამოვიყენებდით. თუ ამ შინაარსს "სა-ხლში" მოცემულ "თავაზით უკუმდგომ და მხლებლურ" შინაარსთან ერთად გავი-აზრებთ, ქართული ენობრივი ცნობიერებისა და, მამ, ჩვენი კულტურის აგებულები-სათვის უკვე არცთუ უმნიშვნელო რამ გვეცოდინება.

ახლა ვცადოთ იმის ჩვენება, თუ როგორ იჩენს თავს ქართული ენობრივი ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი ზემოთ განხილული შინაარსები ჩვენი სულიერ-გონი-თობის გამოვლინების სხვა სფეროში. ქართულ მხატვრულ სიტყვიერებაზე შევაჩერ-

ებ ყურადღებას. საუბარი ამ ფენომენზე, ცხადია, პირობითი გამოგვივა, მაგრამ ამ "თვალის ერთ გადავლებასაც", იმედია, ექნება მიმართულება, შინაარსი და მნიშვნელობაც. ჯერ განვიხილოთ "ლექსი ვეფხისა და მოყმისა".

სხვასთან "ხლების" მოდუსში თან-ყოფნის უნარიანობას, დიალოგში შემომავალი სხვის ყველასაგან, მთელი სამყაროსაგან გამორჩევის "შნოს" სხვისი ღირსების დანახვის ნიჭი სჭირდება. "ლექსი ვეფხისა და მოყმისა" სხვა არაფერზეა ნათქვამი, თუ არ, პირველ ყოვლისა სწორედ ამგვარ ნიჭზე. მოყმის დედა ვეფხისა და თავისი შვილის თანანსორ ვაუქსცობას ხედავს და აფასებს:

"არც ვეფხვი იყო ჯაბანი,  
არც ჩემ შვილ შეხვდა ჭკვიანი,  
მათ დაუხოცავთ ერთურთი,  
არ დარჩნენ სირცხვილიანნი.

.....  
შენც იმის საფერ პყოფილხარ,  
ხმალი ქნევაში გაგიცვდა.  
არც იმან მოგცა მეტი დრო,  
ალარც შენ დააცალია,  
ველარც შენ დაიფარიე  
შენ ხელთ ნაჭერი ფარია,  
ველარცა ვეფხემა ტოტებით,  
ხმალმა დაკუნა ძვალაი".

ეს ხდება მიზეზი მოყმის დედის გადანყეცილებისა, სამძიმრის სათქმელად მივიდეს ვეფხვის დედასთან; ეუბნოს და დარდი შეუშლუბუქოს, რადგან:

"იმასაც ბრალი ექნების  
უნყლოდ ხმლით დაჭრილისა".

სხვისი ღირსების დანახვის ნიჭი მეგობრობის წყურვილის გამჩენია. მეგობრობა კი "მივალს თავდადებად". საგულისხმოა, რომ "ვეფხისტყაოსნის" შინაარსის უმნიშვნელოვანესი მხარე გამოხატულია ავთანდილის სიტყვით:

"მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოუკრეფ კიტრად ბერად,  
ვის სიკედილი მოყერისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად".

არა ბატონობა სხვებზე და მთელს ქვეყნიერებაზე, არამედ მეგობრობისთვის სიცოცხლის მსხვერპლად მიტანის უნარიანი ცხოვრება, ანუ რაღაც ერთობ სულისმიერი და უსხეულო, იმატერიალური, ხელითვერმესახები - ეს არის ავთანდილის ცხოვრების პრინციპი. სხვისი ღირსების დამნახვაობა, "მხლებლობისუნარიანობა" და დიალოგური სენსიტიურობა ძალიან ახლოს დგას ამგვარ საცხოვრებო განწყობასთან.

ვაჟა-ფშაველას სიმღერას - "რამ შემქმნა ადამიანად" - თუ მივხედავთ, აქაც ფრიად საგულისხმო მხარეებს დავინახავთ თანამედროვეობასთან დროის თვალსაზრისით დიდად მიახლოებული ქართული კულტურისას. ვაჟას ამ ლექსში ადამიანი უკვე ღვთისგან "განწირული ოხერ-ტიალია", მაგრამ არა თუ სხვა ადამიანისათვის, არამედ თუნდ ბალახისათვის თავის გამეტება აქ იმდენად სანატრელ საქმედაა დანახული, ისე სრულად გადაუჩრდილავს ამგვარ ხილვას ჩვენი თანამედროვის მოანგარიშე სიფრთხილე, ისე უყოყმანოა მთელი სამყაროს სასიკეთოდ თავის მსხვერპლად მიტან-

ის დამჯობინება დღევანდელი მედროვის ყველა საზრუნავს, რომ სრულიად უეჭველია "რამ შემქმნას" ძირ-ფესვის ავთანდილური ქართულობა.

ჩვენი სიტყვიერების ზემოთ მიმოხილულ შედეგებში, ვფიქრობ, საკმაოდ ნათლად გამოჩნდა ქართული კულტურისათვის დამახასიათებელი ის გუნებ-განწყობა, რომელიც ქართული ენის მსოფლხედვით პროფილში დავინახეთ: "ხლების" მოდუსში თან-ყოფნის მზაობა; დიალოგში შემომავალი სხვის გამოცალკეება ერთგვარი "რჩეული კოორდინატის" სახით, - ეს ის თვისებებია, რომლებიც მათი მქონის კომუნიკაბელობასა და შემწყნარებლობაზე მეტყველებენ. თავისი კულტურის უღრმესი შინაარსითვე სხვასთან საურთიერთოდ გახსნილი ექსტროვერტი, - როგორიცაა, ჩემი აზრით, ქართველი - ბუნებით ლალი, ბიოფილური ხასიათის ვინმე უნდა იყოს. სილაღად სიცოცხლისმოყვარეობა, ქართული გონითი სამყაროს შემადგენელი ნაწილი რომ არის, ამის მაგალითად, სხვათა შორის, შეიძლება დავასახელოთ ერთი სვანური ზღაპარი, რომელსაც ახლა განვიხილავ.

"ბუშტი, ნველი და ნაკვერჩხალი

იყო და არა იყო რა. იყო სამი ძმადნაფიცო - ბუშტი, ნველი და ნაკვერჩხალი. მოდი, საშოვარზე წავიდეთო, თქვეს ერთხელ ძმადნაფიცებმა და გაუდგნენ გზას.

ბევრი იარეს თუ ცოტა იარეს, ერთ ალაგას, ხარის ნაფეხურში, გუბეს ნაანყდნენ, ხან აქედან უარეს, ხან - იქიდან, მაგრამ მეორე ნაპირზე ვერა და ვერ გავიდნენ. ბოლოს ნველმა თქვა: მე გუბეზე ხიდად გავედები და თქვენ გაიარეთო. მართლაც ნველი გუბეზე ხიდად გაედო. ნაკვერჩხალი ხიდაზე შედგა და გზას გაუდგა. შუამდე რომ მიაღწია, ნველი დაინვა, ნაკვერჩხალი გუბეში ჩავარდა და ჩაქრა.

ამის შემყურე ბუშტმა იმდენი იცინა, რომ სიცოცხლეს შუაზე გასკდა".

ეს ზომით მცირე ზღაპარი, ხელისგულზე რომ თამამად დაეტევა, შინაარსით სულიერი ცხოვრების უღრმეს შრეს ჩანდება და, როგორც კულტურის ფენომენი, თავის უცილობლად ქართულ ბუნებასაც გახსნის.

არ მეგულება ამ ზღაპრის შინაარსის უკეთ გამხსნელი სხვა რამ ფენომენი, ვიდრე "ვეფხისტყაოსანი" და მისი გუნება. თუმცა, ამ ორ ქმნილებას მათი მხატვრული სააზროვნო თავადობის შესაფერი შინაარსული განსხვავებულობაც ნათლად ზედ ეტყობა. ზღაპრის ალეგორიული პერსონაჟები ძმადნაფიცები არიან - რაც იმას ნიშნავს, რომ რაინდული ზნე და წესი ცხოვრებისა მათთვის ნაცნობია. შემდეგ? შემდეგ მოულოდნელობათა მთელი წყება დაჩნდება.

ძმადნაფიცები უცებ საშოვარზე ნასვლას აიხირებენ; სწორედ ასეა, რადგან არაფრიდან არა ჩანს, რომ მართლაც ძალიან გასჭირვებოდეთ და საშოვრის იქით სხვა გზა არ ჰქონდეთ. ერთხელ ასე თქვეს ძმადნაფიცებმა და გაუდგნენ კიდეც გზას თორემ, სხვა დროს, ვინ იცის, რას მოინადინებდნენ.

იარეს, იარეს და, აი (მეორე აბზაციდან ზღაპრის გაგებისთვის საძნელო ადგილს ვაწყდებით), რაინდები ხარის ნაფეხურში ჩაგუბებულ წყალს ვერ გადადიან. რა არის ეს: ქილიკი ყოველგვარ ამაღლებულ-ზეანულ განწყობილებაზე, კაცობრიობის მოდგმის უმნეობის გამოამკარავება თუ სხვა რამ? პასუხს ნველის საქციელი იძლევა. ნველი თავს დებს, ისევ რაინდული ზნე ნარმოჩნდება, ქილიკი არსადა. არც კაცთა უძღურების საგანგებო ხაზგასმასთან გავაქვს საქმე. ზღაპრის გმირებს მათი შესაძლებლობების ფარდი სიძნელე ელობება: ბუშტს, ნველსა და ნაკვერჩხალს ხარის ნაფეხურში ჩაგუბებულზე დიდი რა წყლის გადალახვა მოეთხოვებათ?!

თუ რამაა ზღაპრის ამ ნაწილში ნათქვამი, ეს ის გახლავთ, რომ კაცი ყოვლისშემძლე არაა და ბუშტი ამას კარგად მიხვდება. გამბალ მინაზე ხარმა გაიარა და ნაფეხუ-

რში გუბე ჩატოვა. ბუშტი და ნაკვერჩხალი ისეთი რა ზღვაოსნებია, ამოდენა წყალზე გადი-გამოდოდნენ. ჩვენი ზღაპრის მთქმელს რომ კაცთა უძღურების საგანგებო გახაზვა არ უნებებია, იქიდანაც ჩანს, რომ ნაკვერჩხალი ხიდად გადებულ წველზე შედგება, გზას გაუდგება - შორია იქით ნაპირამდე - და შუამდე ადვილად კი ვერ მივა - მიაღწევს. წველმაც წელში ველარ გაუძლო განსაცდელს, ჩაინვა და ჩატყდა. რა ბედი ენოდა ნაკვერჩხალს ისეთ წყალში ჩავარდნილს, რომელზე გადებული ხიდიც გზასავით უდევს წინ და რომლის ნახევრამდე მისვლაც მისთვის მიღწევაა, ამას დიდი მიხვედრა არ უნდა. საინტერესო აქ სხვა რამეა. აქ ზღაპრის ყველაზე დიდი საკვირველება გამოინასკება:

"ამის შემყურე ბუშტმა იცინა, იმდენი იცინა, რომ სიცილისგან შუაზე გასკდა" - ასეთია ზღაპრის ბოლო. რა აცინებდა ბუშტს, რა ისეთმა მხიარულებამ აიტანა წერად და შეინირა? ამ გამოცანას რომ თავი ვაგვართვათ, კარგად უნდა გააზრება: ვინ იყვნენ და რა გადახდათ ძმადნაფიცებს. ბუშტის თავგადასაჯალს ჩაუეკვირდეთ - ეს იმი-თაცაა გამართლებული, რომ ძმადნაფიცებს შორის ბუშტმა ყველაზე მეტი იცოცხლა და მოასწრო მომხდართან დამოკიდებულების დამყარება და გამობატვაც.

ზერელედ ნამკითხავი იქნებ იფიქრებს, რომ სახუმარო, საოხუნჯო რასმე ნაანყ-და, "ზღაპარი" შეხვდა, გასართობი ნახა. მაგრამ დაკვირვებული თვალი ამ ზღაპარში ბევრად მეტს ამოიკითხავს საიმისოდ, რომ ეს საკვირველი ქმნილება "ხუმრობა საქმედ" ჩათვალოს. ამოსაკითხი აქ თვითონ ამბავში, თითქოს განგებ, მინიშნებითაც არაა შეტანილი. იგი საგულისხმებელ ქვეტექსტად გასდევს ზღაპრის საოცარ მონათხრობს.

ბუშტი ძმადმეფიცვის რაინდული ნესით ცხოვრობს და არც მოცალეობა აკლია: საშოვარზე წასვლას (საიდანაც გამოინასკეა სამთა ფათერაკიანი თავგადასავალი) ის თავისი მეგობრებთან ერთად საჭიროების დაჭინებული მოთხოვნით კი არ გადაწყვეტს, - უბრალოდ ასე ებრიანება: "მოდი საშოვარზე წავიდეთო, - თქვეს ერთხელ ძმადნაფიცებმა და გაუდგნენ გზას". იმდენივე საფუძვლით მათ შეეძლოთ სიმღერა შემოეძახათ ან არაკები ეთქვათ. ძმადნაფიცებში თავდადების ფასი იციან და ეს შეფიცულთა კეთილშობილებაზე მეტყველებს. "ბუშტი, წველი და ნაკვერჩხალი" კეთილშობილთა თავგადასავალია, რომელთაც ადამიანის ყოფნის სიმყიფე, ჩანს, სრულად აქვთ დანახული. ეს ის ხალხია, "ვინც სოფელსა არ ამოჰკრეფს", მაგრამ ვისი ოპტიმიზმი მაინც არ ჰგავს "ვეფხისტყაოსნისას".

ამ საკვირველი სვანური ზღაპრის მზე და სინათლე მასში მოთხრობილი ამბის მიმართ სავსებით მიღმურია. ბუშტი ყველაფერს კარგავს და, მიუხედავად ამისა, ეს დაუოკებელი სიცილი, რომელიც მოცინარს თავს ნააგებინებს.

რუსთაველთან ოპტიმიზმს პოემის კეთილ ბოლოში უდევს სათავე ("ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია"). სვანურ ზღაპარში კი მას არანაირი მოტივაცია არა აქვს. აქაური ოპტიმიზმი მართლაც ზღაპრულია და საზღაპრო თავისი უძირობის, არარაისგან ქმნილობის და პირველქმნილობის გამო. თუ, როგორც გერონტი ქიქოძე ფიქრობდა, სილაღე და სიფხიზლესთან შეუღლებული აღფრთოვანება, ანდა, როგორც მრავალნი ჰგონებენ, სიცოცხლის არაჩვეულებრივი სიხარული ქართული ხასიათის მართლაც არსებითი თავისებურებებია, - რომელნიც, ცხადია, კულტურის ქმნილებათა ეროვნულ სპეციფიკაციას მნიშვნელოვნად ესაფუძვლებიან - მაშინ, ალბათ, გვაქვს უფლება იმის თქმისა, რომ განხილული ზღაპარი ქართული კულტურის საძირკველთან დგას "ვეფხისტყაოსნის" სწორი უფლებით.

თავი მოვუყაროთ ნათქვამს. ქართული ენისა და სიტყვიერების მონაცემთა მიხედვით, ჩვენს სულიერ-გონითობას, ანუ კულტურას ერთ ამგვარ თვისებას შევატყობთ: მზაობას სხვასთან ისეთი ურთიერთობისათვის, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო დამონებასთან, სხვაზე გაბატონებასთან.

ჩვენთვის უცხო ამგვარი დამპყრობლური განწყობის "ხმები" მოისმის რუსულ სახელებში: ვლადისლავ, ვლადიკავკაზ, ვლადივოსტოკ, ვლადიმირ. ისევე, როგორც სპარსულ სახელ "ჯეჰანგირ"-ში, რომელიც "ქვეყნის ამლეს" ნიშნავს.

სხვასთან ურთიერთობის ჩვენებურ განწყობას გამოხატავს საყოველთაოდ სანიმუშოდ ქცეული ისეთი სიტყვები, როგორიცაა: შენი ჭირიმე, გენაცვალე, შემოგველე. ამათთან უნდა მოვიხსენიოთ საუცხოოც - "უცხოისათვის განკუთვნილი არაჩვეულებრივ კარგის" მნიშვნელობით.

რაც აქამდე დაგვანახა ჩვენმა ენამ და სიტყვიერებამ ქართული კულტურის აღნაგთან დაკავშირებით, ყველაფერი სანაქებო და თავმოსანონი გახლდათ. ამან მეტი სიფხიზლე და თავდაჭერილობა უნდა გვასწავლოს. უნდა ვკითხავდეთ საკუთარ თავს: თუკი ასეთი საშური ("ბიოფილური") კულტურა გვაქვს, რით ავხსნათ, რომ ჩვენი ისტორია საესეა სულმდებლობის მაგალითებით? რას მივანეროთ ლალატი, სიცრუე, გაუტანლობა, კვლა ერთმანეთისა და სხვათა? ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ ენისა და სიტყვიერების მონაცემთ არავითარი ცხოვრებისეული ძალა და მნიშვნელობა არ გააჩნია და კულტუროლოგიაც ქიმერებს გამოდევნებული სიტყვამრავლობა და სხვა არაფერი?

ამ კითხვის პასუხად უნდა ითქვას: უეჭველია, რომ ენის, ლიტერატურის, მთლიანად კულტურის მონაცემთ თავისთავად არანაირი ქმედითი ზეგავლენა არა აქვთ ცხოვრებაზე უკულტურო საზოგადოებისა, რომელსაც თავისი გონითი ვინაობა არც აინტერესებს. მაგრამ ამგვარი ინდიფერენტიზმი არის არანორმალური და ამიტომ იშვიათი მოვლენა. იგი კრიზისული ეპოქებისთვისაა დამახასიათებელი. საზოგადოდ კი კულტურა სახეს აძლევს ცხოვრებას, მიმართულებას განუსაზღვრავს მას, რადგან ადამიანი, როგორც გონიერი არსი, გონითი ფენომენების მიხედვით ანესრიგებს თავის ყოფნას. რაღე უაღდო ემერსონს უთქვამს: იყო დრო, როცა დასავლური საზოგადოების ცხოვრებას ჰეგელის ფილოსოფია განსაზღვრავდა - თვით იმათი ჩათვლით, ვინც ჰეგელს არ კითხულობდა, - რადგან ეს ფილოსოფია აწვდიდა ადამიანებს ცხოვრების წარმმართველ იდეებსო. ასევეა ყველა სხვა გონითი აქტივობაც: ისტორია, ენა, ხელოვნება. ისტორიულად მყოფი ადამიანი გონითი აქტივობის ამ სფეროებიდან იხვეჭს ცხოვრების წარსამართავად მნიშვნელოვან იდეებს, სხვასთან და სამყაროსთან საურთიერთო განწყობებს.

ენისა და სიტყვიერების მონაცემთ, კულტუროლოგიასთან ერთად, შეუძლიათ ისე ცხოვრების შესაძლებლობებზე მინიშნება, რა შესაძლებლობანიც დასანახია ჩვენი კულტურის შინაარსეული მხარის თვალყურებით. რეალური ისტორიის უგუნურ და ბრუტულურ ფაქტებთან შეპირისპირებით განხილული ეს შესაძლებლობანი გვიჩვენებენ, თუ რამდენად შეიძლება დასცილდეს ადამიანი გონიერი ცხოვრების წესრიგს და ჩავარდეს "ფარდობითს გამხეცებაში".



III

სიმბოლოები



## ეროვნული სიმბოლოები

ერის არსში ჩაწედომის ცდებს ყველაზე ხშირად ერთი არსებითი ნაკლი ჰქონდა: გვთავაზობდნენ სხვადასხვა დეფინიციებს: გვეუბნებოდნენ ერი არის ესა და ესაო. მიაჩნდათ, რომ ამოცანა იფარგლება სწორედ ერის ზუსტი განსაზღვრის შემუშავებით: რაკი ვიპოვიოთ, იგი განურჩევლად ყველა ერს შეიძლება მიეუყენოთო. კრიტიკი-უმაღ იყენებდნენ ენას ან ტერიტორიას, იმოწმებდნენ წერილობით ტრადიციას, ემ-ყარებოდნენ ისტორიას, პოლიტიკურ რეჟიმს, ეგრეთ წოდებულ ეროვნულ გრძნობ-ას; და ყოველთვის აღმოჩნდებოდა ხოლმე, რომ გამონაკლისი წესზე მნიშვნელოვა-ნია. ყოველთვის ისე ხდებოდა, რომ იმის იმედით, რალაც ცოცხალს დავიჭერთო, შე-მთხვევითი სამოსის კალთას ჩაავლებდნენ ხოლმე ხელს. სიცოცხლე თვალსა და ხელს შუა ქრებოდა, ფილოსოფოსი კი ხელცარიელი რჩებოდა.

წინასწარ უნდა ველოდეთ, რომ ადამიანი, რომელსაც შეგნებული აქვს ერისადმი თავისი კუთვნილება, მარტოხელად არ იგრძნობს თავს. რამდენადაც ასეთი კუთვნი-ლება აღინიშნა - სხვების ან თვით მის მიერ - საკუთარ თავზე მის წარმოდგენაში ჩნდება რალაც უფრო ფართო რამ, იგი საკუთარ თავს რომელიღაც დიდი ერთიანობ-ის ნაწილად გრძნობს. ამ ერთიანობის ხასიათი არ შეიძლება სულ ერთი იყოს მისთვ-ის, ისევე როგორც შეუძლებელია სულ ერთი იყოს მისი კავშირი ამ ერთობასთან. ეს არ არის ქვეყნის მხოლოდ გეოგრაფიული ერთიანობა, რომელიც რუკაზე განსაზღვ-რული ფერითაა აღნიშნული; ნორმალურ ადამიანს გეოგრაფია არ აღეგულებს. რა თქმა უნდა, იგი შეიძლება შეაწუხოს საზღვრების საკითხმა, მაგრამ, ბოლოს და ბო-ლოს, საქმე ტერიტორიული მთლიანობა როდია და არც ენა... თქმა არ უნდა, ბავშ-ვობიდან ნაცნობმა სიტყვებმა განსაცდელის ჟამს შეიძლება ძლიერი ზემოქმედება იქონიონ ადამიანზე. მაგრამ ის, რაც მათ უკან დგას, რისთვისაც იგი მზად არის ბრძო-ლაში ჩაებას - ეს ლექსიკონი არ არის. რიგით ადამიანს კიდევ უფრო ცოტას უუბნება მისი ერის ისტორია...

დიდი ერთიანობა, რომლის თანაზიარობა მას შეგნებული აქვს, ეს ყოველთვის არ-ის მასა ანდა მასობრივი სიმბოლო. ამ ერთიანობას ყოველთვის აქვს მასების ანდა მი-სი სიმბოლოებისათვის დამახასიათებელი ნიშნები: გამსჭვალულობა, ზრდის უნარი,

უსასრულობაში გახსნილობა, დაუნაწევრებლობა, უეცრად რომ გეცემათ თვალში და შეუძლია გაგაოცოთ, საყოველთაო რიტმი და უეცარი განმუხტვა.... ამ სიმბოლოს რეგულარული დაბრუნებით, იმით, რომ იგი მუდამ საჭირო მომენტში წამოტივტივდება ხოლმე, გამოიხატება ერის თვითშეგნების უწყვეტობა. მასთან და მხოლოდ მასთან ერთად იცვლება ერის თვითშეგნება. ის ხომ უფრო ცვალებადია ვინემ ფიქრობენ.

ქვემოთ შევეცდებით ზოგიერთი ერის განხილვას მათი სიმბოლოების თვალსაზრისით. შევეცდებით თავი ავარიდოთ წინასწარ აქვიატებულ აზრებს...

**ინგლისელები.** უფრო გონივრული იქნება, თუ ისეთი ერიდან დაეიწყებთ, რომელიც თავის თავზე არ ყვირის, მაგრამ, ეჭვს გარეშეა, დღეს დედამიწაზე არსებულთაგან ყველაზე უფრო მტკიცე ეროვნულ გრძნობას ავლენს. ეს არის ინგლისი. ყველამ იცის, თუ რას ნიშნავს ინგლისეთისთვის ზღვა. მაგრამ ცოტა ვინემ თუ იცის, როგორ არიან ურთიერთთან დაკავშირებული ყბადალებული ინგლისური ინდივიდუალიზმი და ინგლისელთა დამოკიდებულება ზღვასთან. ინგლისელი თავის თავს ხედავს გემზე, ადამიანთა ჯგუფთან ერთად. იგი კაპიტანია. მის ირგვლივ და მის ქვეშ კი ზღვა არის. იგი თითქმის მარტოა, მრავალი თვალსაზრისით ეკიპაჟისგანაც კი იზოლირებულია, ვინაიდან კაპიტანია. მაგრამ ზღვაზე მბრძანებლობს და ამ წარმოდგენაში მთელი მისი არსი.

**პოლანდიელები.** პოლანდიელს მოუხდა ზღვისთვის წაერთმია მიწა, ვიდრე მასზე დამკვიდრდებოდა. ნაპირი იმდენად დაბალი იყო, რომ საჭირო გახდა ზღვისგან მისი კაშხლით დაცვა. მამაკაცთა მანა თვითვე დაემსგავსა დამბას. ისინი ყველანი ერთად დგანან ზღვის პირისპირ, კაშხალი მათ შეგნებაშიც განაგრძობს არსებობას, რათა ისევე სინამდვილედ განსახიერდეს. პოლანდიელებს აქეთ საოცარი და მარადიული უნარი იმისა, რომ საშიშროების ყამს თავიანთი საზღვაო საზღვრები თავიანთ სულში დაიცვან. პოლანდიელისათვის საფრთხე მუდამ ზურგს უკან არის. მისთვის ზღვა არასოდეს დამორჩილებულია სტიქიონი არ ყოფილა. იგი ბეჯითად კვალავდა მას ყველა მიმართულებით, მაგრამ როგორც კი სახლს დაუბრუნდებოდა, ყოველთვის შეიძლება და მისი მსხვერპლი გამხდარიყო და, კიდევ მეტი - შეეძლო შეგნებულად შემოებრუნებინა ზღვა თავის წინააღმდეგ, რათა მტრის შეტევა მოეგერიებინა.

**გერმანელები.** გერმანელთა მასობრივი სიმბოლო იყო ჯარი. მაგრამ ჯარი ყოველთვის უფრო მეტს ნიშნავდა, ვიდრე უბრალოდ ჯარს. ეს იყო მარშით მიმავალი ტყე. მსოფლიოს არც ერთ თანამედროვე ქვეყანაში არ შემორჩენილა ტყის იმდენად ცოცხალი გრძნობა, როგორც გერმანიაში. აშოლტილი ხეები, მათი სიმტკიცე და სიხშირე, მათი აურაცხელობა გერმანელის გულს ღრმა და იდუმალი სიხარულით ალაკსებს. იგი დღესაც იმ ტყეში ეძებს თავშესაფარს, სადაც მისი წინაპრები ცხოვრობდნენ და გრძნობს, რომ ხეებთან ერთად არსებობს. აქ მას არაფრის არ ეშინოდა; მწყობრში იგი უშიშრად გრძნობდა თავს. ხეთა სისწორე და უდრეკობა სამაგალითო იყო თვით მისთვის. არ უნდა უგულვებელყოთ ტყის რომანტიკის შეგავლენა გერმანელებზე. ამას ისინი ისისხლბორცებდნენ ასობით სიმღერასთან და ლექსთან ერთად და ტყეს, რომელზეც იქ ლაპარაკობდნენ გერმანული ტყე ეწოდებოდა.

**ფრანგები.** ფრანგების მასობრივი სიმბოლო ისტორიულად ახალგაზრდაა. ეს არის მათი რევოლუციები. ყოველ წელიწადს ზეიმობენ თავისუფლების წლისთავს. ადამიანებს, რომლებიც, კაცმა რომ თქვას, სულაც არ არიან უფრო თავისუფალნი და თანასწორნი, არ არიან ერთმანეთის უფრო ახლო ძმები, ვიდრე სხვა ქვეყნებში, შეუძლიათ უცბად იფიქრონ, რომ ისინი მართლაც თავისუფალნი და თანასწორნი არიან. .... წარსულის ეს უაღრესად პოპულარული მოვლენა ფრანგების თვითგამოხატავდაც

იქცა, ეს იყო ის დამახასიათებელი რამ, რაც მათ სხვებისგან განასხვავებდა... და როცა მოხდა სხვა რევოლუცია, რუსეთში - ფრანგების ეროვნულ განწყობილებაში სი-ცარიელე გაჩნდა.

**შვეიცარიელები.** თუ არსებობს სახელმწიფო, რომლის ეროვნული მონოლითუ-რობა არ შეიძლება სადავო გავხადოთ, ეს არის შვეიცარია. პატრიოტული გრძნობა შვეიცარიელებში უფრო ძლიერ არის განვითარებული, ვიდრე ერთ ენაზე მოლაპა-რაბე სხვა ერებში. ვერც ერთიანი ენის არქონამ, ვერც კანტონების მრავალფეროვ-ნებამ, ვერც მათი სოციალური სტრუქტურების განსხვავებამ, ვერც რელიგიურმა საზღვრებმა და თვით ომებმაც კი, რომელთა ხსოვნა ჯერ კიდევ ცოცხლობს, - ვერა-ფერმა ვერ შეარყია შვეიცარელთა ეროვნული; ი თვითშეგნება და ერთიანობა.... მთე-ბი - დაშორიშორებულ მწვერვალთა თხემები ქვემოთ ერთიან გიგანტურ სხეულად იკვრებიან. ეს ცოცხალი სხეული ქმნის საკუთრივ ქვეყანას.

**ესპანელები.** როგორც ინგლისელი თავის თავს კაპიტნად ხედავს, ისე ესპანელი - მატადორად. მაგრამ ზღვის მაგივრად ხართან შეჭიდებულ ადამიანს გარს ალტაცე-ბული ხალხი ახვევია. მხეცი, რომელიც უნდა განგმიროს კეთილშობილი ხელოვნე-ბის ყველა წესის დაცვით - ეს არის ლეგენდიდან მოსული ძველი ვერაგი ურჩხული. მებრძოლი შიშმა არ უნდა შეიპყროს: მისი თავდაჭერილობა ყველაფერია. ათასობით თვალი უჭყრეტს და განსჯის მის მცირედ მოძრაობას. ეს სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენს დღეებამდე შემორჩენილი რომაული არენა....

**იტალიელები.** იტალია შეიძლება იმის მაგალითად გამოდგეს, თუ როგორ უჭირს ერს, რომლის ქალაქები დასახლებულია წარსულის დიადი მოგონებებით, ვითარცა აჩრდილებით და დღევანდლობა შეგნებულად არეულია ამ მოგონებებში. რომისთან-ქალაქისთვის რეალური ცხოვრების დაბრუნება სარისკო საქმეა. ამფითეატრი კა-რგად შემონახული ნანგრევებია, მაგრამ მის შიგნით ადამიანი მიტოვებულად და უს-არგებლოდ გრძნობს თავს. სამაგიეროდ მეორე რომს - წმინდა პეტრეს რომს - სულ-აც არ დაუკარგავს თავისი ოდინდელი მიმზიდველობა.

**ებრაელები.** არ არსებობს ხალხი, რომლის გაგება უფრო ძნელია, ვიდრე ებრაე-ლებისა. ისინი მთელ დასახლებულ დედამიწას მოედვენ, როცა საკუთარი სამკვიდ-რო დაკარგეს. შემგუებლობის უნარმა მათ სახელი მოუხვეჭა, მაგრამ ცუდი რეპუ-ტაციაც შეუქმნა, თანაც მათი შემგუებლობის ხარისხი შეიძლება სრულიად განსხვა-ეებული იყოს. მათ შორის არიან ესპანელები, არიან ინდოელები, არიან ჩინელები. მათ ერთი ქვეყნის ენა და კულტურა მეორეში შეაქვთ და უფრო ძლიერ იცავენ, ვი-დრე საკუთარ ქონებას. უნებურად ეკითხები საკუთარ თავს, რით გამოიხატება, კა-ცმა რომ თქვას მათი განსაკუთრებულობა, რა ხდის მათ ებრაელებად, რა არის ის მთავარი და საბოლოო, რაც მათ ერთმანეთთან აკავშირებს, როცა ისინი საკუთარ თავს ეუბნებიან: "შე ებრაელი ვარ!" ეს საბოლოო რამ მათი ისტორიის საწყისებთან დგას და შეუცნობელი თანაბარზომიერებით მეორდება მთელი ისტორიის მანძილზე: ეს არის ეგვიპტიდან გამოსვლა. წლების მანძილზე უდაბნოში მოხეტიალე ამ ხალხის სახება იქცა ებრაელთა მასობრივ სიმბოლოდ. იგი ისეთივე ნათელი და ხელშესახები რჩებოდა, როგორც უძველეს დროს იყო. ხალხი თავის თავს ერთად ხედავს ჯერ კი-დევე მანამდე, ვიდრე მან თავშესაფარი პოვა და გაიფანტა, ხედავს თავის თავს გზაში, ხეტიალში. მზადყოფნის ამ მდგომარეობაში იღებს იგი თავის კანონებს. მის წინ არის მიზანი, რომელიც აღიქმება, როგორც მასის მიზანი.

## საქართველოს სიმბოლო

ალბათ შემოდგომა. გაბედულად ვხსნი ფახლავით სავსე ცელოფანის პარკს. დილა. 8 საათი.

საქართველოს სიმბოლო გიჟი მარინაა.

საქართველოს სიმბოლოა ხახულის კარედი.

საქართველოს სიმბოლოა პლენანოველი კიკა.

საქართველოს სიმბოლო ლელა ნურნუშიაა.

1967 წელი. გორის ციხე. გალაფანი. მამის დაკვირვებული, მკაცრი სახე. კეთილი ღიმილი. დატეხა კაკალი, გადაავლო წყალი რქანითელის მტევნებს - ნიგოზი და ყურძენი, აი, ნამდვილი საქართველოს გემო...

საქართველოს სიმბოლო ყურძენი და ნიგოზია.

80-იანი წლების დასაწყისი. ლენინგრადი. ნევის პროსპექტი. წამი. ბრბოში დაახლოებით ორმოცდაათი მეტრის დაშორებით ვხედავ საქართველოს სიმბოლოს - ნაცნობ მძიმე სიარულზე ვცნობ უცნობ ქართველს.

ტელეგადაცემა "ბასტი-ბუბუ" არის საქართველოს სიმბოლო.

უგემოვნო, უტიფარი, უნიჭო, უბირი ადამიანია საქართველოს სიმბოლო. შემცბარი, უგუნური, ბოლმიანი გამოხედვაა საქართველოს სიმბოლო.

ნუხელ დამირეკა ბ-მა ზურაბ კიკნაძემ, მთხოვა, რამე დამენერა კრებულისათვის, გადამელო ფოტოსურათი, საქართველოს სიმბოლოს აღმნიშვნელი, დადიანის ქუჩაზე მომიწევს გასეირნება, გზაჯვარედინი, გიჟი მარინა. ალბათ ადგილზე დამხედება, თუ არა და, სახლში მივაკითხავ.

ადამიანის მოკითხვაა საქართველოს სიმბოლო.

"ცენტრ-პოინტია" საქართველოს სიმბოლო.

თარსი, ჩლუნგი, მალალ ქუსლზე შემდგარი იდიოტი ქალის გამოხედვაა საქართველოს სიმბოლო.

კოტიტა თითები, დამანჭული სიფათი, ხვანჯარში გაჩრილი დამბაჩა, შავი გაპრიანებული ფეხსაცმელი, თითქოს არამყარალი სიგარეტის გამონაბოლქვი, ოდეკოლონის შთამბეჭდავი სურნელია საქართველოს სიმბოლო.

2004.16.10.

## ერთგვარი ნაწყვეტები სოფლის რვეულიდან

საერთოდ, მთელი ჩვენი უბედურება ის არის, რომ კოშკი არა გვაქვს, ანუ - რაიმე განთქმული ქანდაკება, რომელსაც დაინახავდნენ თიერანიდან, სტამბოლიდან, ვენეციიდან და სხვა განთქმული ადგილებიდან.

აი, რიო დე ჟანეიროში არის იესო მაცხოვრის დიდი ქანდაკება, შემომდგარი მთაზე, რომელიც ამ ქალაქისთვის უჩუქებია ბენიტო მუსოლინის. სად, როგორ და რა ვითარებაში გადანწყვიტა დურემ ის, რომ რიო დე ჟანეიროს ეს ქანდაკება მოუხდებოდა და მის მსოფლიო იერსახედ იქცეოდა, ძნელი სათქმელია.

ჩანს, მუსოლინი ფიქრობდა მსგავს რამეებზე. მაგალითად, მან იტალიურ მონეტებს დააწერა, სჯობს ერთ დღეს იყო ლომი და არა ას ნელინადს ცხვარიო, რასაც ჩვენ თან დავეთანხმეთ და თანაც უარყავით, იმიტომ, რომ, როგორც ჩვენი პოლიტიკოსები იტყვიან, "გვაქვს ის, რაც გვაქვს". საკუთრივ ეს გამოთქმა კი ჩვენმა პოლიტიკოსებმა ახლახანს გაიშინაურეს, განსაკუთრებით იმათ, ვინც ინგლისურად მოლაპარაკე უცხოელებს ხვდება ხოლმე ან მათ გამოსვლებს უსმენს, ვინაიდან ისინი გაჩვეულნი არიან ამ თქმას, გვაქვს ის, რაც გვაქვსო. ალბათ იმიტომ, რომ გაურკვეველია რომელი უკეთესია, ერთ დღეს იყო ლომი, თუ ას ნელინადს ცხვარი. ამიტომ, მათ მართლა აქვთ ის, რაც აქვთ და მგონი ამჯობინებენ, რომ ერთ დღეს იყვნენ ლომები, მეორე დღეს ცხვრები, მესამე დღეს კიდევ ვილაცხები და ასე დაუსრულებლად.

ამასობაში კი, იოლად ვხვდები, რო არ მეხერხება ამგვარი რამეების წერა. აკადემიზმი და ჭკვიანურობა მთლიანად გამქრალია ჩემში და ეგებ კრივის, ნამდვილი კრივის შესახებ ბევრად უკეთ გამომივიდეს ნაწერი და ნაფიქრალი, ვიდრე საჭირობოროტო საკითხზე. მაგრამ მეგობრული შეკვეთა და ნაწყვეტი ელიას კანეტის რვეულიდან მაინც მანერინებს აბურდულ რამეებს. ფილაფოზობას ვერა ვსწვდები, მაგრამ მახსენდება ერთი ძალიან თავისებური უბნური ანექდოტი, იმის თაობაზედ, თუ როგორ შეუყვარდა ნახალოვეკელ ბიჭს ვერელი გოგო და როგორ სთხოვა, სადმე შევხვდეთო. ჩაის სახლთან შევხვდეთო, უთქვამს გოგოს და მისულა კიდევ იქ, მაგრამ ბიჭი ვერ ენახა, მეორე დღეს კი ესაყვედურა, რატომ არ მოხვედიო. როგორ არ მოვედიო, სწყენია ბიჭს, მთელ საათს ვიდექი ჩაის სახლთან და არ მოხვედიო. მე იქ ვიყავი და შენ არ მოსულხარო, არ დაუჯერა გოგომ და მალევე გაირკვა, რომ გოგო

ჩაის სახლის კაფესთან ელოდა, ხოლო ბიჭი განთქმულ ნახალოვკელ ქურდ "ჩაის" სახლთან.

ასე რო, ჩვენი საკითხი არის უფსკრულის საკითხი. ანუ გიორგისა და კესოს საკითხი, თუმცა მხოლოდ სოციალური ვითარება ამ შემთხვევაში არაფერ შუაშია. ხიდი ჩატეხილია სამუდამოდ, ხოლო ნაპრალი იზრდება და იზრდება. საქართველო ბევრია. ის რიცხობრივადაც კი ბევრი იყო საუკუნეთა განმავლობაში. საქართველოს შუა არის უცნაური ბუნებრივი საზღვარი, ლიხის ქედი, რომელიც ზღვიდან მონაბერ პაერს არ უშვებს ქვეყნის დედაქალაქისაკენ. ბუნებრივადაც საქართველო ორი ჩანს. დღეს საქართველო არის ერთი და ასევე ოთხი, ხუთი, ექვსი, ისევე როგორც ის იყო ფეოდალიზმის დროს, ალექსანდრე დიდის შემდეგ და მანამდე ბაგრატი მესამემდე. დღეს საქართველო არის ბევრი და ასევე არის ბევრნაირი. როგორც ძველი შემატანე დაწერდა, არის საქართველოები. ამიტომ, როცა ბევრნაირია, ვთქვათ, ამერიკაც არის ძალიან ბევრი და ბევრნაირი, მაგრამ ამერიკა არის ერთი. ისევე, როგორც საბერძნეთი არის ერთი და არის ყველგან, სადაც იპოენი ამფორას ან ილიადას ტომს. რა თქმა უნდა, არ ვგულისხმობ მანინცდამანინც სახელმწიფოობას (ეს სიტყვაც კი შუუფერებელია საქართველოსთვის, იმიტომ, რომ საქართველოს არ ჰყავს და აღარასოდეს ეყოლება ხელმწიფე), არამედ, იმას, რაც მიგვახვედრებს რომ, აი, ბატონებო, საქართველო.

\*\*\*

კომკი და ქანდაკი, ცხადია, პირობითობაა, შეიძლებაოდა, რაღაც უფრო ღრმაც გვეძებნა, ალექსანდრიის შუქურაზე უფრო შთამბეჭდავი და საინტერესო.

რახან საქართველო ბევრი და ბევრნაირია, ხოლო საბერძნეთი ასევე იყო ბევრი და ბევრნაირი, მაგრამ ამფორა და "ილიადა" (კიდევ ათასი სხვა ამფორა და "ილიადა") დღემდე გვეუბნება, რომ საბერძნეთი არის საბერძნეთი, ამიტომ საპოენელია ის, რაც ასევე გვათქმევინებს, რომ საქართველო არის საქართველო.

მე მინდა, რომ ეს "ვეფხისტყაოსანი" იყოს. საუკუნეთა განმავლობაში ვერაფერმა გაძლო ისე, როგორც "ვეფხისტყაოსანმა", იმის მიუხედავად, რომ ვისაც რაიმეს დაწერა მოუნდებოდა, ყველა ამ პოემაში ჩაამატებდა თავის აზრებს. რატომ? რატომ და იმიტომ, რომ ხედებოდა, რომ თავის ნანუჩურ რამეებს მარადისობაში წერდა, მარადისობას უერთებდა. აბა იმ ძველმა "ვეფხისტყაოსანში" მწერლებმა რა იცოდნენ, რომ ტექსტის დამდგენი კომისია შეიქმნებოდა. ქართველები ისტორიასაც კი "ვეფხისტყაოსნისებურად" წერდნენ და მათემატიკასაც ასევე დაწერდნენ, მის მიმართ რომ ისეთივე მულამი გამოეჩინათ, როგორც ლექსების მიმართ. ერთიორ მღვდელმთავარს ტყუილად არ ამფოთებდა "ვეფხისტყაოსანი". იმიტომ, რომ ეს ქართველობის მთავარ ნიგნად ჩანდა. მთავარი ნიგნის საკითხი კი ოპ, ოპ, ოპო-ო, მსოფლიო საკითხია.

\*\*\*

"ვეფხისტყაოსანი" არის საქართველოს მთავარი რამ. უფრო სწორად კი, იყო ასეთად. სამწუხაროდ, საქართველომ უარი თქვა "ვეფხისტყაოსანზე". ასე კი გამოვიდა და რატომ, ბევრი სალაპარაკოა. ის, რაც "ვეფხისტყაოსანშია", საქართველოში არ მოხდა და საოცნებოდაც კი უღონო შეიქნა. მხოლოდ ერთ-ერთ მიზეზს გაუუჩერდებით.

"ვეფხისტყაოსანში" არის ზღვა. ავთანდილი, საუკეთესო ქართველი (ნიგნით არაბი), რომელიც კი გამიგონია და მინახავს, მისცურავს ამ ზღვაზე, შეხვდება ვაჭრებს, ებრძვის მეკობრეებს, მიადგება ჯადო-ქალაქს და მთელი ამბავი. ესე იგი, საუკეთესო



ქართველი მიდის ზღვაზე. მოდი და ნუ იტყვი, რომ რუსთაველი არა მხოლოდ ლექსის, არამედ ვითარების გენიოსიც არ არის. ზღვა თქვენ ის კი არ გეგონოთ... ზღვა რომ არა, ხმელიც არ იქნებოდა და არც დღევანდელი მსოფლიო.

უპ, განა არა ვგრძნობ, რომ სულისკვეთება ჩამეფერფლა მაგრამ თავიდან გამეხარდებოდა: "ვეფხისტყაოსანში" არის ასეთი ზღვა და ზედ ასე აქტიურად ჩანს საუკეთესო ქართველი.

ამ ნიგნისა არ იყოს, საქართველოშიც არის ზღვა. ასევე სამწუხაროდ, იმაზე ბევრად მეტი, ვიდრე საქართველოს სჭირდებოდა. ეგებ ზღვა სჭირდებოდა თბილისს, რათა აღმოსავლეთის ლისაბონად ქცეულიყო, მაგრამ ლიხის ქედი, არათუ ზღვას, ზღვის პერსაღ არ უშვებს აღმოსავლეთისაკენ.

საინტერესოა უან შარდენის სელა ქართული ზღვისპირიდან პირველ დასახლებულ პუნქტამდე. ნიგნში გადასამონმებელია, რამდენ დღეს მიდიოდა ფრანგი უდაბურ ადგილებში სულ რაღაც ორსაუკუნენახევრის წინათ. ექვსი დღე, ეგებ მეტიც. არ გადაამომონმებია. ანუ საქართველოს სძულდა ზღვა, ემინდა მისი. გულუბრყვილო ეტიმოლოგია რომ გავსწიოთ, ზღვა ნიშნავს საზღვარს. ზღვა და საზღვარი საქართველოში ერთი და იგივე სიტყვები იყო. მარილიანი წყალი იყო სა-ზღვა-რი, ქვეყნის დასალიერი, მასთან მიკარება სარგებელს არ იძლეოდა. მხოლოდ ტყვეთა სყიდვის მასობრივ საქმიანობად ქვეყნის შემდეგ რაცხა თურქული ფელუკოსნობა გამოლივლივდა და ესაა.

"ვეფხისტყაოსანი" კი ასე მიგვანიშნებდა ზღვას. ზღვა რომ საზღვარი ჰგონებოდა ენრიკე ზღვაოსანს, რომელსაც ზღვაში არც შეუცურავს, მაგრამ ზღვის იმედი და სამყაროს გაფართოების რამეები გააჩინა, საქართველოსავით პატარა ქვეყანაში და მთელს იმ სამყაროში, აბა რა გამოვიდოდა?

იმის შესახებ, რომ ზღვაში შეიძლება კუნძული იპოვნო, რომელიც შეიძლება ყველაფერს ცვლიდეს ამ დედამიწის ამბავში, აღარ ვილაპარაკებთ. მით უმეტეს, რომ საბა განმარტავს, კუნძული ფრანგული სიტყვააო. მგონია, კუნძული კუნძიდან მოდის, მაგრამ საუკუნეთა არმურიდან (კლასიკოსის მინიშნებაა) რაღას გამოარკვევ, ეგებ ადრე ფრანგებიც სხვაგვარად ლაპარაკობდნენ.

ზღვა რომ გვეყარებოდა, "ვეფხისტყაოსანი" სულ სხვანაირად გაცურავდა. ზღვის რომ არ გეშინებოდა, აეთანდილი არ დაგვაინყებოდა. ზღვის იმედი რომ გექონოდა, ქვეყანა უფრო დიდი იქნებოდა და არა უბრალოდ ბევრი. "ვეფხისტყაოსნის" გეოგრაფია ხომ ბევრად დიდია, ვიდრე რაფიელ დანიბეგაშვილის ინდოეთში სიარულის გეოგრაფია მეთვრამეტე საუკუნეში.

მაგრამ, აბა, ზღვის ნღობა როგორღა გამოვიდოდა, როცა ზღვით მოსულან და ნაულიათ ოქროს სანმისი, რომელიც ასევე გამოდგებოდა იმის სათქმელად, რომ საქართველო არის საქართველო, მაგრამ ნაიღეს და მოგეტაცეს ბერძნებმა. რაც მოიტაცეს, აღარ გამოგადგება. სანმისიც ნაიღეს და ქალიც ნაიყვანეს. უარესი რაღა გინდა. ზღვისკენ აბა ვინღა გაიხედავდა. საერთოდ კი, ზღვის გაღმოდან მოსული დიდი და პატარა რამეების შიში დღემდე დარჩენილია და რარიგ სასიამოვნო იყო კომუნისტების დროება, როცა ზღვით ვერაფერი მოდიოდა, ახლა კი კვლავ შიშია ზღვის იქედან მოდენილი რამეების, რაიც ნარყენის და ნახხდენს იმას, რაც უნდა ყოფილიყო "ვეფხისტყაოსანი", მაგრამ დაივიწყეს, რადგან ზღვა საზღვრად მიიჩნიეს და ქვეყნიერების დასალიერად, თუმც კი "ვეფხისტყაოსანი" არ მიიჩნევს ზღვას საზღვრად.

უპ, კარგა დახლართული წინადადება კი გამომივიდა, მაგრამ არ იფიქროთ, ზღვის გამო თითქოს იმიტომ ვლაპარაკობდე, რომ რომელიმე ზღვისპირა გამგებელს ჩემთ-

ვის ეთხოვნოს, ზღვის მნიშვნელობა ნამოსწიე, თუნდაც მცირეტირაჟიან გამოცემამში და სანაცვლოდ კარგ ოტელში მოგასვენებო.

უბრალოდ, ზღვა ბევრს რასმეს შეცვლიდა ჩვენს ცხოვრებაში და თუნდაც ოსმალ-ებს ბოსფორ დარდანელები დაეკეტათ კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ, მაინც რალაც გახერხდებოდა.

სიმართლე ითქვას და "ვეფხისტყაოსანზე" ვლაპარაკობდით და ზღვამ კი ნაგვი-ლო. ასეა, წყალნალებული ხავსს ეჭიდებოდაო.

\* \* \*

გადავიდეთ სხვა საკითხზე, რომელსაც შეიძლება დაეარქვათ მმართველთა ხანგ-რძლივი მმართველობის გამომწვევი მიზეზები საქართველოს გეოგრაფიის და მორ-ჩილი ტვინების პარალელური ანალიზის წყალობით.

ამ საკითხს არ ჩაუღრმავდები, რადგან კვლავ მომდევს ტარიელის და აეთანდი-ლის ამბის ექო.

ჩვენ გახლავართ მარადიულად უკეთესობის მომლოდინე ნაცია.

ამაში ცუდი არაფერია, მოლოდინის გარდა.

უკეთესობაში, ცხადია, იგულისხმება ხოლმე, რომ ერთი ოფლით და დაგვით მო-პოვებული პურის ყუის ნაცვლად გვეკონდეს შედარებით ნაკლები ოფლისღვრით მო-პოვებული ოთხი პურის ყუა. ეს გადასარეგია, ოღონდ-კი, არ ვიცო, მოხდება "ვეფხი-სტყაოსანი", როცა ასე იქნება? ანუ გვექნება ის, რაც მთავარია და რასაც დაინახა-ენ და რითაც ამოგვიცნობენ? რაც ახლაა და უფრო ხშირად რაც უნინ იყო, ყველაფე-რი დროებითი გამოდგა.

ამას წინათ ვნახე ერთი ხელნაწერი ნიგნი მეთვრამეტე საუკუნის მინურულისა. დავით რექტორს უთარგმნია ვენეციაში გამოცემულ სომხური ნიგნიდან, ალბათ, სა-განგებოდ ერეკლესთვის. იქ გასაოცარი საჰაერო ბურთები ხატია, გადასარევი ტერ-მინებია შენახული, ზარბაზნების განხილვაც კი ბრწყინვალეა. ეს ნიგნი ის არის, რაც ძლიერ გამოდგებოდა.

რატომ არ გაეაკეთეთ საჰაერო ბურთი, როგორც გადაადგილების საუკეთესო სა-შუალება მთავორიან პატარა ქვეყანაში? რატომ ვეძახით საჰაერო ბურთს საჰაერო ბურთს, როცა დავით რექტორმა მშვენიერი და მოქნილი პატარა სიტყვა მოიგონა? რატომ ვიმახსოვრებთ იმას, რაც ზღაპარს ჰგავს და რატომ არ გვინდა ის, რაც მართ-ლა უნდა შეგვექმნა და მართლა უნდა შევექმნათ?

ეს საოცარი და ლამაზი მხარეა.

კარგა ხანია, ქართლის ერთ სოფელში ვდგავარ ბინად. დიდებული სოფელია: აქეთ ციხე, იქეთ ციხე, შუა მდინარე, მთელი მინა სულ ძვლებზე დგას. ლეგენდარული ად-გილია და ბარე ასჯერ მაინც იხსენიება მატრიანეებში ისა და მისი შემოგარენი. აქაუ-რი ხალხის დარდი დამალულია. ეს არის თავიდან ბოლომდე მეომარი ხალხი. ოჯახი არ არის, ვინმე ნაომარი არ იყოს. თოთხმეტი წლის ბიჭები მისდევდნენ ბატალიონებს. მხედრად ყოფნა მათთვის ჩვეულებრივი ამბავია. რამდენი დოქი უნდა გამოსცალო იმათთან ერთად, რომ წამოსცდეთ, ასე ვიომე და ისე ვიომეო ან, საერთოდ, ომში ვი-ყავიო. ომის ცოდნა ამათ სისხლშია, ამ ადგილას სულ ომი იყო. და ამან არ იქნება არ მოგხიბლოს.

ახლა უყურე: გატყუებენ. სულ უბრალო რამეზე. ყველა ნაბიჯზე. რატომ - ვერ გაი-გებ. იგივე ხალხი - რალაც პატარა საქმეებზე. ეშმაკურად ილიმებიან, თავს გიქნევენ, მი-

დიან, ქრებიან. ამ დროს, შენ არ ატყუებ. არც იმის გამბედაობა გაქვს, რომ თოფი აიღო ხელში და საომრად წახვიდე. იმათ აქვთ. მაგრამ გატყუებენ, ალბათ იმიტომ, რომ. . .

\* \* \*

ეჰ, ბევრი სალაპარაკოა. საქართველო ბევრია. არის ცოტნე დადიანი, არის წარმოდგენილად ფერადი ლაშა-გიორგი, არის კონიაში გზასაცდენილი მოურავ-ხანი, არის გრიგოლ ხანძთელი და დემეტრე თავდადებული, შეუბორკავი ყმანვილი მეფე, რომელიც წმინდანად იქცა.

თავგანწირვა უკანასკნელი და გმირული ნაბიჯია. ის მით უფრო ფასეულია, როცა გმირი ბევრს ფიქრობს წინდანი თავის ნაბიჯზე და არა ფიცხელ ბრძოლაში კვდება. ქართული თავგანწირვა უფრო ასეთია. ის მეტად ლამაზია, მაგრამ ქართული ხელოვნება უფრო არის თავის შენახვის, გადარჩენის ხელოვნება. ცოტნე დადიანის და დემეტრეს ამბებიც როგორც უკავშირდება გადარჩენის ამბავს. ეს სხვათა გადარჩენისთვის იყო, ისევე, როგორც მღვდელ თევდორეს ამბავი. ეს ამბები უამრავი სიცოცხლის გადარჩენის ამბებია და ისინი ცოტა არ არის ერთი დაქუცმაცებული, არეული ქვეყნის პირობაზე. ამასვე ჰგავს იოთამ ზედგინიძის ამბავიც, ოლონდ მან ერთი კაცის, მეფის ხსნა შეძლო. ეს გმირობაა, ოლონდ არა გამარჯვებისთვის, არა მოგებისთვის, არამედ გადარჩენისთვის.

\* \* \*

ისეთ ცხოვრებაში ვართ, არ იქნება, არ ახსენო ამერიკული კინო. სქემები და მოქმედების ხერხები ჩვენაირ მხარეში სწორედ ასეთი ქვეყნებიდან მოდის.

არის ერთი სახალისო და გასართობი ფილმი, ფრანგის გადაღებული ამერიკელებით და ამერიკული გაქანებით, ჰქვია "მეზუთე ელემენტი". ამ ფანტასტიკური ზღაპრის არსი ის არის, რომ შევანმა კაპიტანმა კორბენ დალასმა სამყარო შავი ძალებისგან უნდა იხსნას და ამისთვის სჭირდება ოთხი ბუნებრივი ელემენტი, მინა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი, რომლებიც ერთი სულიერი ელემენტით უნდა შეაერთოს. ეს სულიერი, ცხადია, არის სიყვარული და გიყმაფი კაპიტანიც, კინოს წესის მიხედვით, ამას მოახერხებს.

კინო გასართობია, მაგრამ სქემა კი სახალხოდ მარტივი და უნივერსალური გახლავს. ანუ ყველას შეუძლია ბუნებრივად მიუსადაგოს ამ სქემას თავისი შეხედულებები.

რალა დავმალო და სქემის ჩემებური ვარიანტი თავში აზრად სწორედ იმ ნახსენებ სოფელში მომივიდა, "რომლის სახელსაც ახლა არ დავასახელებ" (ასე იწყება "დონ კიხოტი" და ძალიანაც მომწონს).

როგორი იყო საქართველო საუკუნეთა განმავლობაში?

ამტანი.

რისთვისაც უბრალო ქართველს, თუნდაც იმ ჩემ ნახსენებ გლეხების წინაპარს გაუძლია, იმისთვის ბევრს არ გაუძლია. ვკითხულობდი "იესუ ოსეს შვილის ანდერძს" და გამაგიჟა ამ კაცის ამტანობამ. მისმა გაძლებამ და ცხოვრებისადმი მიდგომამ.

და კიდევ როგორი იყო საქართველო საუკუნეთა განმავლობაში?

საქართველო იყო მოქნილი.

გმირობაშიც კი მოქნილობის, ეგებ პატარა, მაგრამ ფასიანი ნატეხი იდო. ერთდროულად ორ რჯულს ბევრი მეფე ვერ დაიკვებხნის. საგარეო რჯული და ნამდვილი რწმენა, პარტიის მანდატი და ამ პარტიის წესდების ყველა პუნქტის დარღვევა სულიერად. ათასი რამ: მოტყუება, ვერაგობა, დიპლომატობა, ზღაპრები ქოსების შესახებ და ნაცარქექია, გასაგიჟებელი ნაცარქექია, რომელიც სწორედ იმ მარადიული ოცნების გმირია, ოთხი პურის ყუა რომ უნდა შეგხედეს ნაკლები ოფლისღვრით.

და მაინც ასე, ხასიათზე მყოფმა შეიძლება იკითხო, სევდიანია ქართველი? რომელი ქართული ხალხური სიმღერაა სევდიანი? არ მახსენდება. იქნება რომელიმე. ილია ჭავჭავაძეც მოგვახსენებს, ასეთი და ასეთიაო, ხელს ჩაიქნევს და იტყვის, ასეთი ყოფილა ჩემი ბედით და მიჰყვება ცხოვრებასაო.

მე რა მგონია იცით? მე მგონია, რომ უმეტესმა ქართველმა იცის, რომ ცხოვრება ნაგებული რამეა. ეგებ ბევრს არ ფიქრობს ამის თაობაზე, მაგრამ წინდანინევე იცი, რა ძნელია ცხოვრება ამ ლამაზ ადგილას, ვინაიდან აქ ისეთი რამეები გვეალება, ისეთი მხები გეცემა, რომ თუ ამაზე ფიქრს მოჰყევ, ველარაფრით გაატან. უდარდელიობა ხსნაა. ის იარაღია. და ეგებ ნამდვილიც არ იყოს, მაგრამ თავს ძნელად რომ გაუტყდევ სიცოცხლის დარდის გამო.

მამ, მესამე ჩავენოთ უდარდელიობა. საჩვენებელი მაინც.

ამ უდარდელიობასთან კი სულ ახლო დგას მეოთხეც, ისევე როგორც ამტანობის შორიახლოს ტრიალებს მოქნილობა, ვინაიდან ცალკე ამტანობა ბოლოს ხერხემალს გადაგიმტკრევს. ხერხი რომ ღონეს სჯობია, ისედაც ცნობილია.

ამიტომ მეოთხედ უნდა მოვიწვიო მსახიობობა.

ერთმა ჭკვიანმა კაცმა მკითხა მტკვრისპირა ღუქანში უცხო ენაზე:

რად გინდათ ამდენი სახე?

ეს კაცი რუსი არ იყო, რუსებს მოსწონთ ეს ამბავი, ასეთი არტისტულეები არიანო. გასართობად მოსწონთ, ქართველთან არ მოიწყენ. ეს უცხო ენის კაცი კი შეფიქრანებული იყო: რად გინდათ ამდენი სახე?

როგორც მკითხა, ისევე მიუგე, ვითომფილოსოფიურად:

იმისათვის, რომ ვიცხოვროთ.

მან მხრები აიჩეჩა, თითქოს შენუხებულმა.

ოთხეული კი ასეთი გამომივიდა: ამტანობა, მოქნილობა, უდარდელიობა და მსახიობობა.

თავს ვერ დავდებ, რომ რაიმე ისე იყოს, როგორც ჩამოვწერე, შეიძლება განწყობის ამბავიცაა, მაგრამ მეხუთე და ამათი შემაერთებელი ელემენტი კი ისეთი უნდა გამოვისროლო, რომ ყოველი დამეთანხმება:

ღვინო!

მე ასე მჯერა, რომ ღვინო რომ არ იყოს, საქართველოც არ იქნებოდა. თუკი საქართველო რამეს უჭირავს, ერთ-ერთი ამათგანი არის ღვინო. იცინი - სვამ, ტირი - სვამ, სვამ დილიდან და ნაშუალამევს. ღვინო აერთიანებს და აცალკევებს, ღვინო მაღაქს იმ დარდებს და აღვიძებს მსახიობობის სურვილს, ღვინო შეებასა გვრის ამტან კაცს და ეხმარება მას მოქნილ აზრთა დალაგებაში.

საქართველოში ყველაზე დიდი საოცრება არის ქვევრიდან ამოვარდნილი სურნელი. ამაზე კარგი, ამაზე ნამდვილი, ამაზე ბებური და უბერებელი ჩვენს ქვეყანაში არაფერია. ღვინო უკედავია და მასზე ვერაფერს ამბობს უარს. ღვინო კალიფორნიაშიც ბლომად ინურება, მაგრამ იქ იმას არ ნიშნავს, რასაც აქ. ღვინო მარადიულია და მასში მთელი ქვეყნის პოვნა შეიძლება, ისევე როგორც "ვეფხისტყაოსანში", თუმცა, "ვეფხისტყაოსანში" რატომღაც აღარ ეძებენ. მიზეზები ძნელი ჩამოსათვლელია, ერთ-ერთი ხომ მსუბუქად მიმოვიხილეთ. თუ ამას მიმოხილვა ჰქვია.

\*\*\*

ამ გაზაფხულზე ერთი ხნიერი გაღმელი მწერალი იყო აქა. ადრე ვიცნობდი ამ მართლა კაი და დაფიქრებულ კაცს, რომელმაც თავისი ქვეყნისა ბევრი იცის და საინ-

ტერესოდაც განიხილავს. მისი ნათქვამი მისმა მასპინძელმა მიაგმო: ენგურის სათავემდე მიუყვანიათ და იქ უთქვამს გრძნობამორეულს, ცხადია, ჭიქით ხელში: გაუმარჯოს ნამდვილ რამეებს, რომელიც არის ამ ქვეყანაში, წინკლებიან კალმახს, ძროხის ნაკელს და ძმაკაცობასო.

მეც მანდა ვარ. ნამდვილი რამეების საკითხში. აქ ძალიან ბევრია ნამდვილი რამე. იოლად ვერ იტყვი, გვაქვს ის, რაც გვაქვსო, ვინაიდან სწორედ ის არ გვაქვს, არამედ სრულიად სხვა, უკეთესი და ნამდვილი. ოღონდ მიმალულია, ისევე როგორც ტარიელი, ასმათის გამოქვაბულში.

## განბილებული

მოხდა ისე, რომ ბოლო წლების განმავლობაში მუდმივად მიწვეს მოძრაობა საქართველოში ყველა შესაძლო მიმართულებით. ვერ ვიტყვი, უკვე ქვეყნის ყველა კუთხე-კუნჭული მოვიარე-მეთქი, მაგრამ ბევრიც აღარ მიკლია. თან ამ მოგზაურობებს რეგულარული, თითქმის ყოველდღიური ხასიათი აქვს. თუ არ ჩავთვლი იშვიათ გამო-ნაკლისებს, ყოველი თვის სამ მეოთხედს მაინც, თუ მეტს არა, სხვაგან ვატარებ. უფრო სწორად - სხვადასხვაგან.

სხვაგან, სხვადასხვაგან - ანუ არა სახლში, არა თბილისში.

ხშირად ხდება, დღეში ორ-სამ სხვადასხვა კუთხეში მიწვეს ყოფნა. გავლა კი არა, ყოფნა. ანუ გაჩერება, რაღაცის კეთება, ადამიანებთან ურთიერთობა.

ასეთია ჩემი სამსახური - მუდმივად სადღაც მიდიხარ ან საიდანღაც ბრუნდები, და წინასწარ თითქმის არასდროს იცი, საით მოგიწევს გამგზავრება, რომელი ქალაქის რომელ სასტუმროში მოგიხდება ღამის გათევა. დღით კი, როცა იღვიძებ, უცებ ვერც იხსენებ, ამჯერად სად ხარ.

და ამ ხეტიალში ერთ ძალიან მარტივ, მაგრამ ჩემთვის მანამდე უცნობ დასკვნამდე მივდი. რაც გვჭირს, კარგიც და ცუდიც, ამისგანა გვჭირს: ძალიან პატარა ტერიტორიაზე ძალიან ბევრნაირი ლანდშაფტია განთავსებული, და ძალიან მცირე ოდენობის ხალხში - ძალიან ბევრნაირი ხასიათი.

ადრე, როცა იშვიათად მიწვედა თბილისიდან გასვლა, ისიც - უმეტესად ერთი და იმავე მიმართულებით, როცა ძალიან ბუნდოვანი წარმოდგენა მქონდა ჩემს სამშობლოსა და მის ბინადრებზე, ალბათ, უფრო გამიადვილდებოდა ამ წერილის დანერა. ალბათ, მეტი რიხითა და თავდაჯერებულობით ჩამოვთვლიდი თვისებებს, - კარგ თვისებებს, ცუდებსაც, - და ვიტყოდი: აი ესენია, ქართველებს რომ ყველაზე მეტად გვახასიათებს-მეთქი. დარწმუნებულიც ვიქნებოდი საკუთარი მოსაზრების უტყუარობაში.

მაგრამ ახლა, როცა მუდმივად, თითქმის ყოველდღიურად ვეხები საქართველოს, თვითონ საქართველოს და არა ჩემს წარმოდგენებს მის შესახებ, როცა თითქოს მართლა ვნახე რაღაც, გაცილებით მიჭირს რაიმე აზრის ჩამოყალიბება, თუნდაც ძალიან მიახლოებითისა და ზოგადის.

ანუ მოსაზრებები და წარმოდგენები ქვეყნის შესახებ შეცვალეს კონკრეტულმა ამბებმა, სიტუაციებმა, რომელთა შემსწრეც ბოლო წლების მანძილზე გავხდით. ძირითადად ესაა ძალიან ჩვეულებრივი, არაფრით გამორჩეული ამბები, მაგრამ მათ შორის ზოგჯერ გამოერევა ისეთიც, რომელიც თითქოს რალაცნაირად გენიშნება, თითქოს განზოგადებას ექვემდებარება, ისეთი რაკურსით ჩაგრჩება ხსოვნაში, რომ შემდეგ, დროთა განმავლობაში, სიმბოლოდ თუ რალაც ასეთად იქცევა...

და რადგან უკეთესი და უფრო ჭკვიანური ვერაფერი მოვიფიქრე, ერთ ასეთ ამბავს მოვეყვები.

ერთია, როცა საკუთარ სამშობლოში მოგზაურობ მარტო ან შენებურებთან ერთად, და სულ სხვაა - უცხოელების გარემოცვაში.

ასეთ დროს ყველაფერს სხვანაირად ხედავ და აღიქვამ, უფრო მძაფრად. შენდაუნებურად იმათი მზერაც იბუღებს შენს თვლებში, იმათებურადაც ცდილობ ყველაფრის დანახვას. გინდა, ბევრი რამე მოენონოთ. უკიდურეს შემთხვევაში, რაც შეიძლება ნაკლები რამ არ მოენონოთ. მოკლედ, გაცილებით მგრძნობიარე ხდები ყველაფრისადმი, რასაც ხედავ, განსაკუთრებით - ცუდისადმი.

მეც ასე მომინია. სწორედ უცხოელებთან ერთად დაინყო აქტიური ხეტილის ხანა ჩემს ცხოვრებაში.

1999 წელი იყო. ერთ ბერძნულ კომპანიას ოპტიკურ-ბოჭკოვანი კაბელი გაჰყავდა საქართველოში. ეს იყო ევრაზიული საკაბელო მაგისტრალი, მაინის ფრანკფურტიდან შანხაიმდე, და მისი ერთი ნაწილი საქართველოზე გადიოდა.

ბერძნებს ბერძნულის ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ინგლისურის მცოდნე მუშები ესაჭიროებოდათ და მე, ჩემი ისე-რა ინგლისურითა და ფიზიკური შრომის ნულოვანი გამოცდილებით, როგორღაც აღმოვჩნდი მათთან.

ბერძნები კაბელებს აერთებდნენ - მუფტას ანყობდნენ და თავიანთი ჭკვიანი აპარატით ბოჭკოებს ადუღებდნენ, მე კი ამ დროს ორმოს ვთხრიდი, რომელშიც ისინი მუფტას ასვენებდნენ. შემდეგ მე ამ მუფტას ემარხავდი.

ამ სამუშაოს შესრულება ყოველ ორ კილომეტრში გვიწევდა. დაეწყეთ სომხეთ-საქართველოს საზღვრიდან (სადღაც, მთებში, დმანისის ზემოთ) და, მთელი საქართველოს გავლით, რამდენიმე თვის შემდეგ ფოთამდე ჩავალნიეთ.

სამუშაოებში უამრავი ადამიანი მონაწილეობდა, როგორც ბერძნები, ისე ქართველები, მაგრამ უშუალოდ ჩვენი ჯგუფი ხუთი კაცისაგან შედგებოდა:

ლუკასი, საკმაოდ განათლებული და სასიამოვნო ახალგაზრდა კაცი;

სპირო (სპირიდონი), სრულიად გაუნათლებელი და უსიამოვნო ბიჭი;

იანისი, აბსოლუტურად უთვისებო არსება, ყოფილი ბოქსორი თუ წესების გარეშე მებრძოლი;

გელა, ორმოცს გადაცილებული სურამელი "სეიაზისტი", არაჩვეულებრივი ადამიანი და მასმერე ჩემი კარგი მეგობარი;

და მე, ამ გაუგებრობაში შემთხვევით მოხვედრილი.

2000 წლის მარტია. რიკოთზე ვმუშაობთ. მე და გელა ვთხრით, სპირო და იანისი მუფტას ანყობენ, ლუკასი თავის ჭკვიან აპარატს ამზადებს.

იქვე, როგორც წესი, რამდენიმე ცნობისმოყვარე დგას და ჩვენს საქმიანობას დიდი ინტერესით ადევნებს თვალყურს: ეს ფერადი კაბელი, უცნაური აპარატები და სამუშაო იარაღები, მანქანა-ლაბორატორია, უცხოელები...

ბერძნებს ძალიან აღიზიანებთ ეს ცნობისმოყვარეები, რომლებიც უამრავ შეკითხვას სვამენ და, შეკითხვებს ვინღა ჩივის, ხშირად მოხმარებასაც ცდილობენ. ლუკასი სულ ბუზღუნებს და მეუბნება - უთხარი ნაეიდნენ აქედანო. როგორი სათქმელია? მოკლედ, ვმუშაობთ. იქვე დგას ერთი ასაკოვანი, დაბალი და ძალიან გამბდარი კაცი. ის არც შეკითხვებით გვანუხებს და არც მოხმარებას ცდილობს, მხოლოდ დგას და შემოგვეყურებს.

ჩვენს საქმეში იყო ერთი ასეთი ნიუანსი: ვიდრე კაბელებს მუფტაში მოვათავსებდით, მის ბოლოებს იზოლაციისათვის პლასტმასის გოფირებულ შლანგებში ვუყრიდით. ეს შლანგები ყოველთვის იმაზე გრძელი იყო, ვიდრე გვჭირდებოდა. მორჩენილ ნაწილებს ვჭრიდით და იქვე ვტოვებდით ხოლმე.

ბოლოს და ბოლოს, გაბედა იმ კაცმა და ძალიან მორიდებულად გვითხრა: ეს შლანგები თუ არ გჭირდებათ... რომ ნაეილო... ისე მორცხვად და ხმადაბლა ლაპარაკობდა, რამდენჯერმე ჩავეკითხეთ და ძლივს გავიგეთ - რას გვთხოვდა.

გელამ ქართულად მიახალა: რა ჯანდაბად გინდა ეგ შლანგები, ლეინო მაინც არ გაქვსო.

ამის თქმა იყო და მორიდებული გლეხი ცოტათი გამოცოცხლდა, უფრო სწორად, გამომხნედა: ლეინის მეტი რა მაქვსო.

გელამ - ვიცი, ვიცი, რა ძმარიც გექნებაო.

გლეხმა - რო მოგიტანო და დაგაღვიწიო?

გელამ - მოიტანე მერე... რისი მომტანი ხარო.

ლუკასმა ჯერ მე მკითხა, რაზე ლაპარაკობენო, შემდეგ კი გელას ისე გადახედა, რომ ის მაშინვე მიხვდა - საუბარი უნდა შეენწყვიტა და მუშაობა გაეგრძელებინა.

ვერც კი შევაძრინეთ, როგორ გაუჩინარდა გლეხი. მხოლოდ მოგვიანებით მოვკარი თვალი - გორაზე ამაველ ბილიკს სწრაფი ნაბიჯით მიუყვებოდა, ხელში კოხტად გადახეული ნითელი შლანგები ეჭირა. ეს ბილიკი ალბათ იმ სოფლისკენ მიდიოდა, მთაზე რომ მოჩანდა.

იმ ადგილას სულ მცირე საათნახევარი მაინც დავყავით. შემდეგ მუფტა დავმარბეთ და ავიბარგეთ. სამუშაო იარაღები მანქანაში ჩავალაგეთ. მანქანა ფორდის ტიპის მიკროავტობუსი იყო, ლაბორატორიად გადაკეთებული. მე, ჩვეულებისამებრ, უკანა სავარძელზე მოვკალათდი და გზას მივაჩერდი. დავიძარით.

და უეცრად გხედავ: გორაზე ამაველ ბილიკს ის გლეხი თითქმის სირბილით მოუყვება, ცალ ხელში კალათა უჭირავს და მეორეში გაურკვეველი ფორმის რაღაც, ლოკიურად - ლეინის ჭურჭელი. დაინახა, რომ ჩვენი მანქანა დაიძრა და ფეხს აუჩქარა.

მაშინვე გავძახე ლუკასს, გააჩერე-მეთქი. იმანაც გააჩერა, რა ხდებაო? ის კაცი მოდის მეთქი. ვინ კაციო? აი ის კაცი მეთქი, და გლეხისაკენ თითქმის გავიშვირე. ლუკასი ერთხანს გაკვირებული ღიმილით უყურებდა ჩია მამაკაცს, თითქმის თავისხელა კალათა რომ ეჭირა ხელში და მისი ასაკისთვის შეუფერებელი სიმკვირცხლით ჩამორბოდა ტრასისკენ.

უკვე ნამოდგომას და გარეთ გადასვლას ვაპირებდი, როცა ლუკასმა მანქანა ისევ დაქოქა და დაიძრა. რას აკეთებ, დაიცადე-მეთქი, გავძახე. იმან კი - ვიცი თქვენი ამბავიო, დაიწყებთ სმას და ნახევარ დღეს დაგვაპარგვინებთო. შეკამათებას ვაპირებდი, მაგრამ რატომღაც აღარაფერი მითქვამს, ისევ უკან მივბრუნდი და გლეხს მივაჩერდი. მან დაინახა, რომ გაჩერებული მანქანა ისევ დაიძრა და ჯერ ფეხს უფრო აუჩქარა, შემდეგ გაჩერდა, შემდეგ ისევ გამოიქცასავით და ისევ გაჩერდა.



სანამ მოსახვევში შევიდოდით, ვხედავდი, როგორ იდგა უძრავად და პატარავე-ბოდა. შემდეგ გაქრა.

საშინელ სიმძიმეს ვგრძნობდი მკერდში. არც ცრემლი ნაშრომსვლია, არც ნიკაპი მიკანკალეზდა, მაგრამ ვტიროდი, რალაცნაირად შიგნით ვტიროდი. ხომ ხდება ზოგჯერ, თითქოს შენ კი არა, არამედ შენში ტირისო რალაც.

იმ წუთში არ ვფიქრობდი იმაზე, თუ როგორ მიიბრინა გლახმა თავის ღარიბულ სახლში, როგორ დააცხობინა ცოლს რალაც, მჭადები ან ხაჭაპურები, ალბათ მეზობლისგან ნასესხები ფქვილით. როგორი ფაციფუცით ასხამდა ლეინოს, ყველაზე კარგ ლეინოს, ისეთს, მის კუთხეში "ნატურს" რომ ეძახიან და მხოლოდ განსაკუთრებული სტუმრებისთვის რომ იმეტებენ. როგორ ებუზღუნებოდა ცოლს, ჩქარა ქენიო, კარგები გააკეთეო, საზღვარგარეთელები არიანო და ასე შემდეგ. როგორ ჩქარობდა, რომ მოესწრო. ვინ იცის, იქნებ ერთი ვარიაც კი გაიმეტა.

მაშინ ამეებზე არ ვფიქრობდი, მხოლოდ ჩემთვის, ჩუმად, უსიტყვოდ ვიბოლმებოდი და ვბრაზდებოდი, სხვათა შორის, ლუკასზე არა.

ის არ იყო ცუდი კაცი, პირიქით, იშვიათად შეხედები ეგეთ შეგნებულ და სასიამოვნო ადამიანს. უბრალოდ, სხვანაირი იყო. უფრო სწორად, ჩვენ ვიყავით სხვანაირები. ის გლახი იყო სხვანაირი, თორემ ლუკასი, მეტი რომ არ იქნება, ისეთი ჩვეულებრივი იყო. და თავისებურად სწორადაც მოიქცა. ჩემთვის რომ დაეჯერებინა, მართლაც, ნახევარ დღეს მაინც დავაკარგვინებდით.

მას მერე ხუთზე მეტი წელი გავიდა, მე კი დღემდე მახსენდება ის გლახი - ბილიკზე გაქვავებული, სასმელ-საჭმელით ხელდამშვენებული, განბილებული.

მესმის, არანაირი ტრაგედია არ მომხდარა. არ დარჩებოდა ის ლეინო დაულეველი, ის საჭმელიც შეიჭმებოდა, კალათაში რომ ელაგა. ალბათ უკეთესები შეჭამდნენ, ვიდრე მე და გელა ვიყავით, მით უმეტეს, ვიდრე ლუკასი, სპირო და იანისი იყვნენ. დალევდნენ, მოილხენდნენ, ლეინოს და საჭმელს სხვებიც შემოამატებდნენ და გაებმებოდა დაუგეგმავი ლხინი. ალბათ, შიგადაშიგ გულიანადაც შემოგვაგინებდნენ.

ეს ყველაფერი მესმის. უბრალოდ, ვერაფრით ვიმორებ აზრს, რომ ის გლახი - იმ დღეს, იმ წუთში - ძალიან ჰგავდა საქართველოს, არა დღევანდელს, არა გუშინდელს, საერთოდ - საქართველოს, უცხოეთის ყველაფრის გამმეტებელს, გამოდევნებულსა და განბილებულს.

## დამნაშავენი დამნაშავეთა სამყაროში

მე იმ თაობის წარმომადგენელი ვარ, რომელმაც თანატოლი ახლობელი ადამიანების დაკრძალვა 15-16 წლის ასაკში დაიწყო. რთული იყო ამ ასაკში მეგობრის სიკვდილის გაცნობიერება, აღქმა და დაჯერება, მაგრამ ამაზე რთული ის იყო, რომ მკვლელების თვალეში სინანული არ ჩანდა და არც მათი ფიზიკური თავისუფლება იყო შეზღუდული. ისინი ისევე დადიოდნენ ქუჩაში, ისევე ჭამდნენ და სვამდნენ, ისევე ერთობოდნენ, როგორც ჩვენ და ყველა ის, ვისაც ბოროტმოქმედება არ ჩაუდენია. ადვილი გასაძღები არ იყო, როდესაც შენი მეგობრის მკვლელი თავის "საძმოსთან" ერთად, სადმე საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილას, გვერდით მოგიჯდებოდა და ხმამაღლა ერთობოდა. ამ დროს და ამ ასაკში ჩემს თაობაში გაჩნდა საყოველთაო ნიჰილიზმი, უსუსურობის განცდა, ფარული აგრესია და უიმედობა - ადამიანები კედებიან და ამაზე პასუხს არაეინ აგებს. მაშინ გარდაცვლილების მშობლებმა ეკლესიას შეაფარეს თავი, მეგობრები თუ თანატოლები ვდუმდით. ყოველ ჩვენგანს ემინოდა ის "სითბო" არ დაეკარგა, რომელიც ჰქონდა. იყო შიშის ფაქტორიც, მაგრამ, უნდა აღვნიშნო, რომ უმნიშვნელო. უფრო კონფორმიზმი იყო. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ყველანი გაეხდით დამნაშავეთა სამყაროს წარმომადგენლები. ქვეყანაში თუ ქალაქში ცნობილი მკვლელები ჩემი თობის ფავორიტებად იქცნენ: 90-იანი წლების "გმირები", ე. წ. "მხედრიონელები" თუ სხვა (არაოფიციალური სახელწოდებით) "ბოროტები" იყვნენ. მკვლელები და რეციდივისტები დავაჟიკუნდნენ და დაოჯახება გადანყვიტეს. ამ პერიოდში არა მხოლოდ მათი პიროვნული სტატუსი, არამედ სოციალური მდგომარეობაც, უფრო კონკრეტულად კი მათი მატერიალური შესაძლებლობებიც მაღალ დონეზე იდგა. მას შემდეგ რაც ბიჭებმა ცოლების არჩევა დაიწყეს, მათი მეუღლეები ამ თაობის საუკეთესო, რჩეული გოგონები გახდნენ, რომელნიც, არა თუ მათ ბოროტმოქმედებებზე არ რეაგირებდნენ, არამედ სიამოვნებით იღებდნენ ნაქურდალ საჩუქრებს და შემდეგ ამით თავს იწონებდნენ.

საუკეთესო თავდაცვის მექანიზმი მუშაობდა - არაეინ არაფერს კითხულობდა! სხვათა შორის, არც მშობელი, არც ცოლი არ ეკითხებოდა, უმუშევარ შვილს ან მეუღლეს, ასეთი ძვირფასი ნივთები საიდან მოგაქვსო. ისიც გულუხვად, ხელგამლილად

არიგებდა ნაძარცვს. არავინ იცოდა ამ ნივთების წარმომავლობა, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ საჩუქარზე უარის თქმა, ჩვენი "ეროვნული ტრადიციის" მიხედვით, არ შეიძლება. ასე რომ, ფეშენებელური მანქანები, სამკაულები, ტანისამოსი, სახლები და სხვა ამგვარი XX საუკუნის მიწურულს ასეთ "რჩეულთა" ხვედრი აღმოჩნდა. კომუნისტური ეპოქის შემდგომ გაჭირვებაში გაზრდილი "კარგი ოჯახის შვილები", ახლგაზრდები, რომელთაც სურდათ პრივილეგიები და "ტკბილი ცხოვრება", თავზე დამტყდარ კომფორტზე უარს ვერ ამბობენ და სიხარულით (იმედი მაქვს, რომ ეს სიხარული მაინც იყო გაუზარებელი) იღებენ ციდან ჩამოვარდნილ ფუფუნებას.

დანაშაულის სხვადასხვა სახეობა არსებობს და სხვადასხვაგვარია დამოკიდებულია დამნაშავეების მიმართ. უკანასკნელი ათწლეულის მანძილზე ჩვენი ქვეყნის ერთ-ერთ უმთავრეს პრობლემად დაუსჯელობის სინდრომი იქცა. ვფიქრობ, ამან ხელი შეუწყო, როგორც დამნაშავეთა თუ კრიმინალური საზოგადოების ზრდას, ასევე მათ ინტეგრირებას ჩვეულებრივ, ასე ვთქვათ, მეტად თუ ნაკლებად "ნესიერ" სამყაროში. ამ სტატიის მთავარი "გმირები" ის დამნაშავეები არიან, რომელთაც ადამიანი მოკლეს ან მისი მოკვლის განკარგულება გასცეს, ნარკოტიკული ნივთიერებები გაყიდეს, რითაც მთელი თაობები დაასახიჩრეს და ა.შ.

საზოგადოება. იმ საზოგადოებაზე გვაქვს საუბარი, რომელიც მრავალი ნიშნით გამოარჩევს თავს და რომლის ზოგი ნევრი მართლაც გამოირჩევა სხვა დანარჩენებისგან (მე პრინციპულად არ მინდა ამ "სხვა დანარჩენს" "მასა" ვუნოოდ). ჩვენს მიერ არჩეული (და არა რჩეული) საზოგადოება, ხელოვნების, მეცნიერების სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლებისგან შედგება, იგი, ასე ვთქვათ, ერის მოაზროვნე ნაწილია. მასვე მივაკუთვნებ იმ ხალხს, რომელიც ნაკლებად აზროვნებს და ნაკლებად ქმნის, მაგრამ მაინც ამ წრეებში ტრიალებს და მისი ადამიანთა თუ პრეტენზიები კიდევ უფრო მძაფრია.

ეს საზოგადოება ასე შეიძლება დავახასიათოთ: "ადამიანი - დამნაშავე და ხალხი - მისი მფარველი". მათი კავშირი ყველაზე საშიშია, მათი ურთიერთობა - დამლუპველი. რატომ? რასაკვირველია, საზოგადოებაცა და ცალკეული პირიც ვალდებულია, ნებისმიერ ადამიანს მიუტევოს დანაშაული და მისი სწორ გზაზე დაყენებისა თუ ე. წ. "კათარზისისთვისაც" იზრუნოს (ნუ ჩამოვართმევთ ამ უფლებას ადამიანებს და მხოლოდ ეკლესიას ნუ გადავებარებთ) მაგრამ... ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, თითქოს ჩვენ დამნაშავეებს უნდა ვმფარველობდეთ. მოქმედი კრიმინალი თავს საზოგადოების განუყოფელ ნაწილად, მის ერთ-ერთ ნევრად არ უნდა გრძნობდეს. ამ ხალხის გარიყვის მომხრეც არ ვარ - ყველას უფლებები უნდა იყოს დაცული. მაგრამ... საქმე ისაა, რომ არსებობენ უბრალო დამნაშავეები და არსებობენ პრივილეგირებული დამნაშავეები.

პირველი კატეგორია: ბოროტმოქმედი, რომელიც თავისი ცხოვრების გარკვეულ ნაწილს, სწორედ დამნაშავეთა სამყაროში ატარებს და შემდეგ განსხვავებული სტატუსით ცდილობს საზოგადოებაში ადგილის დამკვიდრებას. მაგალითად, შევდივარ ყველაზე ახლო წარსულიდან მოვიყვანოდ ან გარდაცვლილი ჯაბა იოსელიანის პიროვნებას. ამ ადამიანმა ჯერ ქუჩის ინსტიტუტი აითვისა სრულყოფილად, შემდეგ უფრო სერიოზულ კრიმინალურ სამყაროში გადაინაცვლა და იქ, ასე ვთქვათ, სამყაროში ყველაზე მაღალი ტიტული დაიმკვიდრა - "კანონიერი ქურდი გახდა". თავისთავად ამ ტერმინის შინაარსი საინტერესო მსჯელობის საგნად შეიძლება იქცეს, მაგრამ ეს სხვა თემაა და მთავარს მივუბრუნდეთ. მთავარი ის არის, რომ XX საუკუნის მიწურულს "კანონიერი ქურდი" სულ უფრო პატივსაცემი პირი ხდებოდა და მის მიმართ მონივნებას თითქმის ყველა ერთნაირი სიმძაფრით განიცდიდა. ამ მონივნებას ზოგი მეტად და ზოგიც ნაკლებად გამოხატავდა, მაგრამ ძნელი იყო გეპოვნა ადამიანი, რომელსაც "კანონიერ ქუ-

რდთან" მეგობრობის გამო სირცხვილი შეანუხებდა. და თუ ვინმეს მაინც რცხვენოდა ეს ქურდის სოციალური წარმომავლობით იყო გამოწვეული და არა მისი ცხოვრების წესით. ზემოხსენებული ჯაბა იოსელიანიც სწორედ ქურდების იმ კასტას მიეკუთვნებოდა, რომელიც მაშინდელი ინტელიგენციის ფავორიტი გახლდათ. მისწიარნი სხვებიც იყვნენ. როდესაც ჯაბა დანაშაულის გამო ციხეში სასჯელს იხდიდა, მის გასათავისუფლებლად კულტურის სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლები "დარბოდნენ". ამის შემდეგ იოსელიანი ინტელექტუალურ წრეებში დამკვიდრებას ცდილობს და საკმაოდ შედეგიანადაც. მისი სტატუსი ცხოვრების ერთ მონაკვეთში ამგვარია: "ყოფილი ქურდი, ამჟამად პროფესორი". სინამდვილეში, ეს "ქურდი პროფესორები" არანაკლებ საშიშვები არიან საზოგადოებისათვის, ვიდრე ცივისისხლიანი მკვლელები. და როგორ იქცევიან ამ დროს საზოგადოება? ამგვარი ეგზოტიკური არსებით ბოლომდე ტყუება და თანაც ისე შორს მიდის, რომ უერთიანდება მას. გაერთიანებული ძალებით კი ისინი ჯერ აჯანყებას აწყობენ, შემდეგ ომში ერთად იბრძვიან, ერთად მოროდობობენ და ერთად "იჩხირავენ" ნამალს. ეგზოტიკურ ლიდერს თანამოაზრეების ძალიან დიდი არმია ჰყავს. ისინი ძირითადად ახალგაზრდები არიან. მომავალი თაობა აღტაცებულია, როგორც თავად მთავარი გმირით, ასევე მის მიმართ დამოკიდებულებით. მის თვალში "გმირი" იდეალურია, მას ჭკუას ეკითხებიან კრიმინალებიც და ინტელექტუალებიც, ის არაოფიციალურად განაგებს ყველას ბედს. და ბოლოს, ფინალი - ამერიკული ფილმივით სენტიმენტალური: "გმირი" უკომპრომისო და ყველაზე გულადია, მას გარემო ვერ ჰგუობს და იგი ცხოვრების უკანასკნელ წლებს ისევე ციხეში ატარებს, იქ სადაც ოდესღაც პროფესორობა ჩაიფიქრა. ამის შემდეგ კი - მაინც სიკვდილი თავისუფლებაში. მომავალი თაობა ამ ადამიანს ჭეშმარიტ გმირად აღიქვამს, მას ამისთვის ყველა მონაცემი აქვს: ვაჟეიციობა, ჭკუა, ინტელექტი, ოჯახისშვილობა, სტატუსი ყველანაირ საზოგადოებაში, ხან ფული და ხანაც უფულობა და ა. შ. ერთი სიტყვით, მისი სახე, მართლაც, თანამედროვე ამერიკული "ბოეიკების" გმირებს მოგვაგონებს, რომელნიც ახალგაზრდების ფავორიტები არიან. თანაც სულ სხვაა, როდესაც გმირთან შეხება რეალურ ცხოვრებაში მოგიხდება. ამიტომ დღევანდელ დღეს მრავალი ახალგაზრდა იზრდება იმ ცნობიერებით, რომ შესაძლებელია იყო ერთდროულად კრიმინალიც და პროფესორიც, ბანდიტიც და მწერალიც. მისი ცხოვრების უკანასკნელ პერიოდში ჩადენილ ბოროტმოქმედებებზე მხოლოდ კულუარებში ჩუმად საუბრობენ. მისი არსებობა კი საშიში იყო სიცოცხლეშიც და საშიშია სიკვდილის შემდეგაც, ვინაიდან დროთა განმავლობაში კიდევ ახალი მსგავსი "გმირები" ჩნდებიან, ეს კი იმის ბრალია, რომ "გმირმა" სიცოცხლეში, არა მხოლოდ ბევრი ბოროტების ჩადენა, არამედ მთელი თაობის მონუსხვა შეძლო. შედეგად კი მისი ის უამრავი მიმდევარი მივიღეთ, რომლებიც მსგავსი სტატუსით და პრივილეგიით ცხოვრებაზე ოცნებობენ.

არის კიდევ ერთი კატეგორია. დამნაშავეები მხოლოდ კანონიერი ქურდები და მკვლელები არ არიან, შეუძლებელია არ გაგახსენდეს ისეთი მოვლენა, როგორიც არის ნარკოტიკებით ვაჭრობა. 90-იანი წლების ბოლოს საქართველოში ჯერ ნელი ტემპით და შემდეგ მასიურად იწყებს შემოსვლას ნარკოტიკული ნივთიერება სახელწოდებით "სუბუტექსი". ეს სახელი მხოლოდ მას შემდეგ გახმაურდა, როდესაც მისი ზემოქმედებით მრავალი ადამიანი დაიღუპა. საიდან გაჩნდა საქართველოში ეს ახალი ნივთიერება, რომელსაც საზღვარგარეთ მხოლოდ ნარკოტიკის "გადასაგდებად" იყენებენ? (თავად სუბუტექსი ნარკოტიკია, რომლის მოხმარება მხოლოდ რამდენჯერმე შეიძლება, სხვა შემთხვევაში ის მთლიანად ანადგურებს ორგანიზმს და, ბოლოს, კლავს ადამიანს). ეს ე. წ. "სამკურნალო ნარკოტიკი" (რომელიც ნამდვილს ნარკოტიკზე უფრო მავნებელია) ევ-

როპაში საკმაოდ იაფად იყიდება აფთიაქებში ყოველგვარი სამედიცინო რეცეპტის გარეშე. თბილისის ერთი საკმაოდ გამოჩენილი ოჯახის შვილი და მის თაობაში პოპულარული რამდენიმე ადამიანი (ყოველი მათგანი ხელოვნების სამყაროს წარმომადგენელია) იწყებენ ამ "სამკურნალო ნარკოტიკით" ეაჭრობას. ისინი უცხოეთში ყიდულობენ ამ ნივთიერებას და შემდეგ აქაურ "ნარკობარიებს" აბარებენ. ფული სჭირდებათ, რადგან, როგორც უკვე გითხარით, ეს ელიტარული გადაამყიდველები "არტისტები" ანუ ხელოვნების სამყაროს წარმომადგენლები არიან, თანამედროვე ხელოვანი კი, როგორც წესი, გაჭირვებულია, კომუნისტური ეპოქა და "ტყბილი ცხოვრება" წარსულში დარჩა. ამიტომ, თვითგადარჩენის ყველა გზა გამოდგება. შესაძლებელია, კონკრეტულად მათ მიერ შემოტანილი სუბუტექსთით არავინ მომკვდარა, მაგრამ საქართველოში ამ ნივთიერების "დამფუძნებლები" სწორედ ისინი არიან. მას შემდეგ გაიზარდა ფასიც და, ბუნებრივია, გაიზარდა მომხმარებელიც. და ყველა ისევე პირად საუბრებში და საკუთარ სამზარეულოებში ნუხს ამ საკითხზე. შესაძლებელია, მათი შვილები, ძმები თუ მეგობრებიც ამ ნარკოტიკის მსხვერპლნი არიან. ამ "ნარკონოვატორთა" ვინაობა საზოგადოებამ იცის, მაგრამ უარს არ ამბობს მათთან კავშირზე, რადგან ეს, გარკვეულწილად, კომფორტსა თუ პრივილეგიაზე უარის თქმა იქნებოდა. არავის სურს საკუთარი წრისა თუ სოციალური ფენის "სათბურის" მოშლა, არავის სურს თუნდაც მცირე ჯანყი უსამართლობის წინააღმდეგ. ჩვენ უარს ვამბობთ კონფლიქტზე, რომელმაც შეიძლება დისკომფორტი შეგვიქმნას და უსამართლობაში ცხოვრებას ვამჯობინებთ. თანაც, ეს, უბრალოდ, დუმილი არ არის - ყველაზე სამწუხარო სწორედ ის გახლავთ, რომ ზემოხსენებული პირებიც საზოგადოების ფაფორიტები არიან, მათი ბიოგრაფია უფრო მდიდარი და საინტერესოა, ვიდრე "ჩვეულებრივი" ხელოვანისა. აბა, რა არის საინტერესო იმ მხატვრის თუ მუსიკოსის ცხოვრებაში, რომელმაც ყოველგვარი აღვირახსნილობისა თუ ბოროტმოქმედების გარეშე გაიარა ცხოვრების გზა? "მდიდარი" ბიოგრაფიის პატრონები მარჯინალები საქართველოში ბევრად უფრო პრივილეგირებულნი და პოპულარულნი არიან, განსაკუთრებით, ბოჰემურ წრეებში. ამ მიზეზების გამო, საზოგადოება ისევე და ისევე გააჩენს ახალ დამნაშავეებს და შემდეგ მათ ჩვენი დროის ახალ "გმირებად" აქცევს.

დამნაშავე, პირველ რიგში, თავის გარესამყაროში, თავის მიკროგარემოში იღებს უფლებას დანაშაულის ჩასადენად, იქ ახდენს თავისი დანაშაულის ლეგალიზებას და, სამწუხაროდ, საქართველოში ამ უფლების მოპოვება თუ შემდეგ მისი ნორმად ქცევა ყოველთვის მარტივია.

ასე მოეწყო ქართველი ადამიანის ცნობიერება XX საუკუნის მიწურულს. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გასულ წლებში თუ საუკუნეებში არც დამნაშავეები იყვნენ და არც საზოგადოება, რომელიც ამ დამნაშავეებს ქმნიდა. ცვლილება თანამედროვე ცივილიზაციამ მოიტანა. შეიცვალა დამნაშავეობის გაგება და დანაშაულის ფორმები. შესაბამისად, შეიცვალა საზოგადოების როლიც დანაშაულებრივ ქმედებებში. მენტალური სიმბახინჯე, რომელზეც ზემოთ იყო საუბარი, ძირითადად იმ საზოგადოებას ახასიათებს, რომელიც, საკუთარი სოციალური სტატუსიდან გამომდინარე, ყველაზე ამბიციური და ამპარტავანია. მისი წევრები საკუთარ თავს ქართველი ერის მოაზროვნე თუ შემოქმედებით ბირთვს უწოდებენ და თვლიან, რომ მათზე დგას ჩვენი ქვეყნის ინტელექტუალური პოტენციალი. მიუხედავად იმისა, რომ არავითარი პრეტენზია არა მაქვს, ქართული ინტელექტუალური ამინდის შეცვლაში რაიმე მონაწილეობას ვიღებდე, თავს მეც ერთ-ერთ დამნაშავედ ვთვლი და, შესაძლოა, არანაკლები დანაშაული მიმიძღოდეს მომავალი თაობების წინაშე, ვიდრე, თუნდაც, სუბუტექსტის გადამყიდველს ან "ყოფილ მკვლელს და ამჟამინდელ პროფესორს".

## მშვიდობით რაინდო და . . .

### 1

რუსთაველისადმი მიძღვნილ ერთ ბოლოდროინდელ საინტერესო გამოკვლევაში (ზაზა შათირიშვილი, "რუსთაველის რეცეპცია ქართულ კულტურაში: ორი პერიოდი") არის მონაკვეთი სათაურით "ვეფხისტყაოსნის ცივილიზაციის დასასრული". და თუმცა მიზეზი, რომელმაც ავტორს ამ თემაზე დაფიქრებისკენ უბიძგა, მეტი რომ არ ვთქვათ, კურიოზულია (ეს იყო ლევან ბერძენიშვილის ამკარად მცირე მასშტაბის სკანდალზე გათვლილი გამონათქვამი: "დღეს "ვეფხისტყაოსანზე" მნიშვნელოვანი მეცხრე ბლოკია...", რაც, გარკვეული აზრით, სრული სიმართლეა, ოღონდ, რატომ მხოლოდ მეცხრე ბლოკი? - მინისტრთა კაბინეტიც, პარლამენტიც, უზენაესი სასამართლოც, ჯარიც, პოლიციაც, ჩვენი ექსპორტის მთავარი წყარო - ჯართიც, უცხოეთში წასული თანამემამულეების მიერ საქართველოში გამოგზავნილი ვალუტაც, ტრანსპორტიც და ა.შ. და ა.შ. - სახელმწიფოებრივი და ეკონომიკური ცხოვრების მრავალრიცხოვან ორგანოებსა და ატრიბუტებს საქართველოს მოსახლეობის სულ მცირე 99%-ის ცხოვრებაში გაცილებით მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, ვიდრე "ვეფხისტყაოსანს" ან "ქართლის ცხოვრებას", და ეს სავესებით ნორმალური ვითარებაა. საგანგაშო და თავშისაცემი ის იქნებოდა, პირიქით რომ ყოფილიყო საქმე, რაც რაღაც ზოგადეროვნული ნერვული თუ ფსიქიკური დაავადების უეჭველი ნიშანი იქნებოდა), დიახ, თუმცა თვით ეს მიზეზი სრულიად უმნიშვნელო და კურიოზულია, სამაგიეროდ თემა არის საინტერესო: შეიძლება თუ არა საქართველოს ცხოვრების გარკვეულ მონაკვეთს "ვეფხისტყაოსნის ცივილიზაცია" ეწოდოს? რა ნიშნებით ხასიათდება იგი და რას მოასწავებს მისი "დასასრული"?

\*\*\*

დღეს "ვეფხისტყაოსნის" მნიშვნელობაზე ფიქრისას აუცილებელია გავითვალისწინოთ, რომ ძალიან დიდი ხნის განმავლობაში (ძველ საქართველოშიც და ახალ დროშიც, - ალბათ, XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე მაინც და, რაღაც ზომით, ამის შემდეგაც) ის იყო არა მხოლოდ ყველაზე მნიშვნელოვანი ეროვნული ნაწარმოები, რომე-

ლსაც მხატვრული ღირსებებით და აზრობრივი სიღრმით ახლოსაც კი ვერაფერი დაუდგებოდა, არამედ, გარკვეული აზრით, - "ერთადერთი" საერო ნიგნიც: უმაღლესი ავტორიტეტი როგორც ეთიკურ, ისე ესთეტიკურ სფეროში.

"ვეფხისტყაოსნის" ამგვარი მდგომარეობის (მისი ერთადერთობის) საილუსტრაციოდ მოვიყვან რამდენიმე ფრაგმენტს სხვადასხვა ხასიათის ნაწერებიდან (სამეცნიერო სტატია, ისტორიული გამოკვლევა, მოგონებები), რომელთაგან არც ერთი არ ეძღვნება უშუალოდ შოთას პოემას და, ამდენად, საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში მისი მნიშვნელობის გადაჭარბებით შეფასებისთვის აქ, ალბათ, ნაკლები საბაბი უნდა არსებობდეს.

\*\*\*

ძველი საქართველოს ცხოვრებაში "ვეფხისტყაოსნის" როლი კარგად აქვს დახასიათებული ნიკო ბერძენიშვილს (ე. თაყაიშვილის 100 წლისთავისადმი მიძღვნილ მოხსენებაში, სადაც იგი "ქართლის ცხოვრებაზე" ლაპარაკობდა):

"იდუერ-პოლიტიკურად ფეოდალური საქართველოს ცივილიზაცია სამ სვეტს ემყარებოდა. სახარება, "ვეფხისტყაოსანი" და "ქართლის ცხოვრება" იყო გამარჯვებული ფეოდალური ურთიერთობის სამი "წმინდა ნიგნი". სახარებას (ქრისტიანობას) იმდენი წილი ედო ქართული ფეოდალური კულტურის განმტკიცების საქმეში, რომ "ქართველი" ქრისტიანობის (ქალკედონურის) სინონიმად იქცა. არა ნაკლები მნიშვნელობისა იყო ფეოდალური საქართველოს კულტურული სახის გამოკვეთის საქმეში "ვეფხისტყაოსანი", ფეოდალური საქართველოს ეს შიში, ქართული ფეოდალური ზნეობის ეს კოდექსი. "ქართლის ცხოვრება" კი ფეოდალური საქართველოს მეცნიერულ-ისტორიულ დასაფუძვლებას ემსახურებოდა (ქართლის წარმოშობა, ზრდა-განვითარება, საქართველოს ეროვნული დადგინება, აყვავება...).

დამახასიათებელია, რომ ქართული ფეოდალური კულტურის დიდი მოამაგე ეახტანგ VI თანაბრად ზრუნავდა სახარებაზე, "ვეფხისტყაოსანზე" და "ქართლის ცხოვრებაზე". საღმრთო წერილის ბეჭდვა, "ქართლის ცხოვრების" რედაქცია-გაგრძელება და "ვეფხისტყაოსნის" "საღმრთოდ" თარგმნა ქართული ეროვნული ფეოდალური კულტურის ამ სამი სვეტის შემაგრება-შემტკიცების ცდა იყო".

\*\*\*

1918-21 წლებში, როდესაც მიმდინარეობდა დიპლომატიური და სამხედრო ბრძოლა ისტორიული მესხეთის ტერიტორიების საქართველოს სახელმწიფოსთვის დასამკვიდრებლად, ქართველი პოლიტიკოსებისა და საზოგადო მოღვაწეებისათვის შოთა რუსთაველის სახელი წარმოადგენდა მრავალთა შორის ერთ-ერთ ძლიერ პოლიტიკურ არგუმენტს (თუ სამართლებრივი არა, ყოველ შემთხვევაში, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით მაინც), რომელიც მესხეთის დათმობას შეუძლებელს ხდიდა.

მოვიყვან ნაწყვეტს ვიქტორ ნოზაძის ნიგნიდან "საქართველოს აღდგენისთვის ბრძოლა მესხეთის გამო". ბოლო თავში ავტორი წერს:

"შეძლო ქართულ პოლიტიკურ ხელმძღვანელობას გადაეცა ოსმალეთისთვის მესხეთის დიდი ნაწილი, ბათუმის მთელი ოლქი? ჰქონდა მას ამისთვის ან იურიდიული, ან პოლიტიკური, ან ზნეობრივი, ან ეროვნული უფლება? - არა ჰქონდა. იმიტომ რომ ბრესტლიტოვსკის ხელშეკრულება დასდო საბჭოთა რუსეთის მთავრობამ, რომელსაც ამიერკავკასიის მთავრობა არა სცნობდა;

იმიტომ რომ ქართული შეგნება და აზროვნება, ქართული ცხოვრება მესხეთს საქართველოდ სთვლიდა და თავისი პოლიტიკის ფარგალში ატარებდა;

იმიტომ რომ ისტორიის შეგნებითა და რასიული ინსტინქტით ქრისტიანული და მაჰმადიანური საქართველო ერთი იყო და არის, და სხვისი ხელით გაცემულ თუ გაყიდულ მესხეთს საქართველოც ვერ გასცემდა;

იმიტომ, რომ გეოგრაფიულად, სტრატეგიულად, ეკონომიურად, პოლიტიკურად, მესხეთი საქართველოს ნაწილია;

იმიტომ რომ ქართულ შეგნებაში და ინსტინქტში გრიგალივით ნამოიჭრა ქართული ძველი სული, მოგონება საფლავთა, ტაძართა, კულტურის ნაშთთა, და შოთა რუსთაველის.

ეს რეალ-პოლიტიკური მისწრაფება და ეროვნული მისტიციზმი განიცადა ყველამ, ვინც იმ ხანას მოესწრო. დიდი საქართველოს შექმნა, გაერთიანება ქართულ კუთხეთა - ეს იყო დიადი მიზანი, რომელსაც მრავალი მსხვერპლი შეეწირა. და ჩვენ ქედს ვიხრით მონივებით იმ გმირთა წინაშე, ვინც ამ ბრძოლაში დაიღუპა".

\* \* \*

"ვეფხისტყაოსანი" წარმოადგენდა ზნეობრივ არგუმენტს საკუთარი ეროვნული პოზიციის დასაცავად.

თავისი პირუთვნელი, მართალი მოგონებების წიგნს რევაზ გაბაშვილი ამ სიტყვებით იწყებს:

"ამბობენ, "მკვახე ენა გაქვს და სასტიკი მსჯელობაო, გაზვიადება იცი და ამიტომ, - ობიექტივობის შთაბეჭდილება ეკარგება შენს ნაწერსა"-ო. იქნება მართალიც იყოს, მაგრამ ერთის მხრით - სამშობლოს, დედა ენას, "ვეფხისტყაოსანს" (როგორც ეროვნულ სახარებას), ან დედას რომ შეგიგინებენ, ან ვნებენ, - ეს ხომ ხელნაშთსაკრავი ან საყველპურო საგნები არაა, - ალუშფოთებლად იმსჯელო, როგორც, ვთქვათ... ასანთის ცარიელ კოლოფზე, ან გინდ მთვარის შუქზე? ახალგაზრდობიდანვე კერძო ცხოვრებაში, მით უფრო საზოგადოებრივსა და პოლიტიკაში, ყველაზე დიდ ცოდვად, დანაშაულად მიმანდა სიცრუე".

\* \* \*

და ბოლოს, "ვეფხისტყაოსანი" წარმოადგენდა სიცოცხლის არგუმენტს უძღურების, სიკვდილის, არყოფნის წინააღმდეგ (ზოგჯერ უშუალოდ სამედიცინო თვალსაზრისითაც კი).

მოვიყვან ფრაგმენტს ექვთიმე თაყაიშვილის მოგონებებიდან:

"მამიდაჩემმა თავიდან ბოლომდე ზეპირად იცოდა ეს დიდებული ნაწარმოები: ანბანის რომელ ასოსაც დაუსახებლბდი მას, იმ ასოთი დანყებული ოთხი ტაეპი "ვეფხისტყაოსნისა" ახსენდებოდა ხოლმე. თუ ვინმე შეცვლით ან დამახინჯებით იტყოდა რუსთაველის ლექსსა, მამიდაჩემი დაუყოვნებლივ უსწორებდა. ერთხელ, მახსოვს, ძალიან ავად გახდა, დასუსტდა, ხმას არ იღებდა, შეკითხვაზე პასუხს არ იძლეოდა. ჩვენები შეშინდნენ: ავადმყოფს ენა ჩაუვარდა, რალა გადაარჩენსო, ამბობდნენ. ჩვენთან ვარდენ შარაშიძე იყო მაშინ, მისი ბიძაშვილი დედით, მილიციის ოფიცერი, დრუჟინაში მოსამსახურე. აი იმ ადამიანმა გვითხრა, მაკას სჯერა, რომ ლაპარაკი აწყენს და ამიტომ არ უნდა ხმა გაცეთო. ეხლავე გიჩვენებთ, შეუძლია ლაპარაკი თუ არა, მომეცით ერთი "ვეფხისტყაოსანიო"! ბიცოლაჩემმა მიუტანა ვარდენს "ვეფხისტყაოსანი". შევედით ავადმყოფთან, ვარდენი დაუჯდა ავადმყოფს წინ და "ვეფხისტყაოსნის" ფურცელას შეუდგა. ხან ერთი ადგილი წაიკითხა იმ შარაშიძემ, ხან მეორე - კარგად იცოდა კითხვა; ავადმყოფმა ცოტათი თვალეები გაახი-



ლა: ცხადი გახდა, ყურადღება მიაქცია კითხვას. ბოლოს ნამკითხველმა ვეფხისტყაოსნიდან მოგვასმენია სიტყვები: "მზე უშენოდ არ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი ნილი, განალამცა მას ეახელ, მისი მოყმე, არ თუ ნბილი". ამის გაგონებაზე მაკამ ჩახლერილი ხმით, მაგრამ გარკვეულად ნარმოსთქვა: "სტყუი, სტყუი მისი ეტლი არ თუ ნბილი უნდა". ჩვენ გაგვეცინა და გავმხიარულდით. ვარდენმა განგებ შეცვალა სიტყვა: იცოდა, რომ ამას შეუსწორებელს არ დასტოვებდა მაკა, თუ კი ხმის ამოღებას შესძლებდა. შემდგომში ხშირად მოვაგონებდით ხოლმე მამიდაჩემს, თუ "ვეფხისტყაოსანმა" როგორ ამოაღებინა ხმა".

\* \* \*

ამგვარად, "ვეფხისტყაოსანი" საქართველოს ცხოვრებაში არ ნარმოადგენდა საძმუ ზეუმო ფასეულობას (თუნდაც ყველაზე ძვირადღირებულ განძს) - შეუძლებელია ნარმოვიდგინოთ უფრო ცოცხალი ნანარმოები, რომელიც ესოდენ მნიშვნელოვან გავლენას ახდენდა ხალხის ყოველდღიურ ცხოვრებაზე, ესოდენ ძლიერი და უწყვეტად მოქმედი ძალა იყო ეროვნული მენტალიტეტის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით.

მოყვანილი ნაწყვეტებიდან ნათლად ჩანს, როგორ განმსჭვალავდა "ვეფხისტყაოსანი" ქართველი ადამიანის მთელ სულიერ ცხოვრებას, როგორ იკავებდა იგი უმაღლესი ზნეობრივი და, თუ გნებავთ, სასიცოცხლო ფასეულობის ადგილს. ცხადია, ერთი ნანარმოების ასეთი ტოტალური ზემოქმედებით აღბეჭდილ ეპოქას, გარკვეული აზრით, შეიძლება "ვეფხისტყაოსნის ცივილიზაცია" ეწოდოს. ამასთან, მოყვანილი ფრაგმენტები ამ ცივილიზაციის ზენიტში კი არ არის დანერჯილი, არამედ მისი მეტი-სმეტად გაჭიანურებული დაისისას.

არსებითად, იმავე ტოტალური გავლენის აღიარებაა ტიმოთე გაბაშვილის ცნობილი სიტყვები, რომ რუსთაველი "ალწერს ქალისა ვისთვისმე: თვალი მელნისა, პირი ბროლისა, ღანვი ძონისა, და მის გამო დედანი საქართველოსნი ხატად ღმრთისა შექმნილსა სახისა ნილ ფერადთა ნამალსა იცხებენ და მიცვალებულთა თმით მოიბმენ საბრხეთ სულთა". XVIII საუკუნის ეს გულწრფელი ქრისტიანული აღშფოთებით სავსე გამონათქვამი ნეგატიურად აღწერს ამ ტოტალურ გავლენას, რომლის პოზიტიური გამოხატულება იმ ეპოქისთვისაც მოგვეპოვება (ისიც არის მოყვანილი ზ. შათირიშვილის დასახელებულ ნერილში: თეიმურაზ II-ის ცნობა, რომ "ვეფხისტყაოსნის" დეკლამაცია საქორწინო რიტუალის შემადგენელ ერთ-ერთ ელემენტად იყო ქცეული).

მაგრამ ტიმოთეს ღვთისმშობიში აღშფოთება სხვა რამესაც მეტყველებს: ნანარმოებიდან იმ ეპოქაში უკვე მხოლოდ ჯანსაღი ენერგია როდი მოედინება, არამედ - ზნეობრივი ზრნის იმპულსებიც, რაც, ვფიქრობ იმის უეჭველი ნიშანი უნდა იყოს, რომ უკვე კარგა ხნის დასრულებულია სიჯანსაღისა და ძალმოსილების ეპოქა, რომელმაც შვა ნანარმოები და რომელსაც ნანარმოებმა, თავის მხრივ, თავისი არსით ქრისტიანული ზნეობრივი კოდექსი მისცა. შეცვლილ ვითარებაში კი პოემის ტოტალური ზნეობრივი და ესთეტიკური გავლენის ტყვეობაში მყოფი ქართველების ნაწილისთვის (თანაც, სავარაუდოა, ძალიან დიდი ნაწილისთვის) ბოლომდე გასაგები აღარ იყო პოემის ქრისტიანული არსი, იმდენად, რომ პოემის არამთავარი, არსებითად მეორეხარისხოვანი ელემენტები ქრისტიანული ზნეობის ზრნის პროცესების კატალიზატორის როლში მოგვევლინა. ცხადია, XVIII საუკუნესაც შეიძლება ეწოდოს "ვეფხისტყაოსნის ცივილიზაციის" ეპოქა, თუმცა ისიც აშკარაა, რომ ეს არის მწუხრის ხანა - ღამე ახლოვდება ან უკვე დამდგარია.

\* \* \*

და მაინც, რას წარმოადგენს "ვეფხისტყაოსნის ცივილიზაცია" და რა ნიშნებით ხასიათდება იგი?

უწინარეს ყოვლისა, ეს არის ეთიკურ-ქცევითი ნორმების ერთგვარი სისტემა, რომელშიც მოყვასისადმი თანადგომას უმაღლესი ფასეულობის ადგილი აქვს მინიჭებული და რომლის შემადგენელ ელემენტებია: სიმამაცე, სიუხვე, სხვისი შემწეობისთვის საკუთარი ინტერესებისა და სიცოცხლის არად ჩაგდება და ა. შ.

ეს სისტემა, რალა თქმა უნდა, ქრისტიანული რჯულის ნორმებს ეფუძნება და წარმოადგენს ერთ-ერთ ყველაზე წარმატებულ ცდას, მოარგოს ეს ნორმები კონკრეტული საზოგადოების მდგომარეობასა და მოთხოვნებს (რაინდულ საზოგადოებაში, - რაც სხვა არაფერია, თუ არა, გასამხედროებული ტიპის ქრისტიანული საზოგადოება, - ვთქვათ, მცნება "შევიყუარო მოყუასი ჩემი, ვითარცა თავი ჩემი", ასე ვითარგმნება: "მოყმეთა" ან "ჭაბუკთა" ზნეობრივი იმპერატივი უნდა იყოს - "მე იგი ვარ... ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამამად და მიჩანს მღერად").

"ვეფხისტყაოსნის" შექმნის ეპოქაში ძლიერი იყო განცდა, რომ დგებოდა ისტორიის დასასრული, როცა "თხა და მგელი ერთად მოძოვდა" (ამავე განცდით არის სავე "ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი"), ასეთ ვითარებაში, ცხადია, ძლიერი უნდა ყოფილიყო იმის ილუზია, რომ პოემამი მოცემულია უნივერსალური ქცევით-ეთიკური მოდელი, რომელსაც სამარადისოდ დაეფუძნებოდა "ახალი სამოთხის" მკვიდრი იდეალური საზოგადოება.

სინამდვილეში კი მოვლენები სულ სხვა მიმართულებით განვითარდა: ჯერ იყო გამომაფხიზლებელი შეხვედრა მონღოლებთან, შემდეგ - ლეთის რისხვად მოვლენილი თემურ ლენგი. რაინდული ეპოქის ილუზიამ კი ძალიან დიდხანს გაძლო - იგი მაშინაც ცოცხლობდა, როცა "ვეფხისტყაოსნის" ზნეობრივი სისტემის წარმომშობი ჯანსაღი ქრისტიანული საზოგადოება სრულიად გადაგვარდა და გაიხრნა.

\* \* \*

ეს სწორედ ის ეპოქა იყო, როდესაც იქმნებოდა ევროპა და ყველაფერი ის, რასაც მოგვიანებით "დასავლური ცივილიზაცია" დაერქვა. საიდან დაიწყო ევროპა? ალღომ არ უმტყუნა გ. ახვლედიანს, როცა "დეკამერონის" ნინასიტყვაობას ემიგრატად წაუძღვარა ფრაგმენტი უაილდის დრამიდან, სადაც ვაჭარი ამარცხებს და კლავს რაინდს. ამ არჩევნისას ჩვენი ენათმეცნიერი სწორედ ახალი ევროპისა და ახალი ევროპული ლიტერატურის დასაწყისს გულისხმობდა.

დიახ, ევროპა რაინდის დამარცხებითა და ვაჭრის გამარჯვებით დაიწყო.

ჩვენში ვაჭარმა ვერ გაიმარჯვა: ქართული მენტალიტეტისთვის ვაჭრობა ბოლო დრომდე რჩებოდა მდაბიურ და საქილიყო საქმედ, ძირითადად უცხოტომელთა ხელობად, რომლებიც ზნეობრივად და გონებრივად ისე ჩამორჩენილებად მიგვაჩნდა, რომ სრულფასოვან ადამიანებად არც ვთვლიდით.

ჩვენ არ გვიანხავს დამარცხებული და, მით უფრო, პაროდიის საგნად გადაქცეული რაინდი. როცა ევროპაში დონ კიხოტი დააჩინდრიკებდა თავის როსინანტს და რაინდთა გალატაკებული შთამომავლები საქურბაცაცოდ დაძვრებოდნენ, ჩვენში ამავად დაალაჯებდნენ "ყარამანიანის" პერსონაჟებად გადაგვარებული კლასიკური ხანის იდეალური გმირები. და სწორედ ეს ქმნიდა ჯოჯოხეთურ შეუსაბამობას - სრულიად გაუგებარი იყო, რა უნდა ეკეთებინათ მათ გაპარტახებულ, ყველასთან დამარცხებულ, იმედ და თავმოყვარეობადაკარგულ ქვეყანაში, რომელიც ზნეობრივი, სა-

ხელმწიფოებრივი და ეკონომიკური კედომის გზაზე იდგა. ქვეყანა კი (მნიშვნელოვანწილად კულტურულ სივრცეში სწორედ ამ ზღაპრულ გმირთა გაბატონებისა და პარაზის გამო) თითქოსდა გაყინულიყო "საამაყო წარსულის" ინერციით მოღწეულ მოგონებებში, ხოლო სამომავლო პერსპექტივას ძალიან იშვიათად თუ ხედავდა, ისიც მეტისმეტად ბუნდოვნად.

და რაკი კულტურას ძალა არ ეყო პაროდიულად გაეაზრებინა ცხოვრება - დამარხა მკვდარი გმირები და ადგილი გაეთავისუფლებინა ადამიანისთვის, მოხდა მოვლენათა მახინჯი შემობრუნება: თვით ცხოვრება იქცა გმირული მაგრამ მკვდარი კულტურის პაროდიად, თანაც - სისხლიან, უსიხარულო და ლატაკ პაროდიად.

რას ვგულისხმობ? - თუნდაც იმას, რომ ქვეყანაში სადაც ვაჭრობა, როგორც ეთქვი, მდაბიურ და "არაკაცურ" საქმიანობად ითვლებოდა, რომელიც ქართველ კაცს "არ ეკადრებოდა", მაინც აღმოჩნდა ვაჭრობის ერთი სახეობა, რომელსაც თვით "ვეფხისტყაოსნის" ზეკაცურ ზნეობრივ იდეალებზე აღზრდილი ჩვენი ელიტა, უმაღლესი ქართველი არისტოკრატია არ თაკილობდა: ეს იყო ადამიანებით ვაჭრობა. ჩვენს ახალ ტარიელებს, ავთანდილებსა და ფრიდონებს სულაც არ ეთაკილებოდათ თავიანთი ყმების და თვით მღვდლების მონებად გაყიდვა (ამ კრებულის ერთ-ერთ სტატიაშიც არის ნახსენები არქანჯელო ლამბერტის ცნობა, რომ ერთმა ოდიშელმა თავადმა ოსმალებს მიჰყიდა თორმეტი მღვდელი). და ეს ხდებოდა ქრისტიანობისთვის ნამებულთა სისხლით შედუღებულ ქვეყანაში და სწორედ იმ ეპოქაში, როცა, ნ. ბერძენიშვილის სიტყვები რომ გავიხსენოთ, "ქართველი" ქრისტიანობის (ქალკედონურის) სინონიმად იქცა".

სულაც არ ვფიქრობ, რომ მონებით მოეაჭრე ამ ადამიანებს, ასე ცალმხრივი გაცნობისას მხოლოდ შიშსა და ზიზღს რომ აღძრავენ, არაფერი ჰქონდათ შერჩენილი რუსთაველის გმირების ფიზიკური და სულიერი მშვენიერებისა. პირიქით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ბევრი მათგანი, თუკი მას სხვა კუთხით შეეხედავდით, "ნამდვილ რაინდად" წარმოგვიდგებოდა. უეჭველია, მათი უმეტესობა იყო სრულიად უშიშარი მეომარი, ცხენოსნობისა და საბრძოლო ხელოვნების ბრწყინვალე ოსტატი; უხვი და ხელგაშლილი მასპინძელი, მხიარული და დიდებული მოლხენის მცოდნე; თვალტანადობისა და ქცევისა თუ სიტყვა-პასუხის მხრივ კი უნაკლო და მშვენიერი ვაჟკაცი, რომელიც, ერთი შეხედვით, იქნებ, რუსთაველის გაცოცხლებული პერსონაჟიც ვგვგონებოდა. ზოგ მათგანს, ალბათ, არც თავისებური, "პატრიოტიზმი" აკლდა, ყოველ შემთხვევაში, თავდაუზოგავად იბრძოდა "თვისი მეფის" მიერ გადახდილ ომებში და სრული შეგნებით თუ გაუაზრებლად ქრისტიანობის გადარჩენას ემსახურებოდა. და ამ ვითარების აღსაწერადაც ისევ სიტყვები "ჯოჯოხეთური შეუსაბამობა" დაგვჭირდება: კავკასიის რეგიონში ქრისტიანობის ეს ყველაზე შეუპოვარი და თავგადაკლული დამცველები თავიანთი ქრისტიანი თანამოძმეებით ვაჭრობდნენ. ამ ვითარებას პიროვნულ-ან ზნეობრივი გაორება ვერ დაერქმევა - ეს არის გარეგნულად ჯერაც მშვენიერი სხეულის სრული გახრწნა და დაღპობა.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ამგვარი ტრანსფორმირების შესაძლებლობას თვით "ვეფხისტყაოსნის" იდეალები შეიცავს. ჩვენ, ჩვეულებრივ, იმას აღვნიშნავთ ხოლმე, თუ რამდენად მაღალია რაინდის რუსთველისეული იდეალი და ნაკლები ყურადღება ექცევა იმას, თუ რამდენად ელიტარული, არადემოკრატიულია იგი. გავიხსენოთ, როგორია მისეული დახასიათება მიჯნურისა (რაც ამ შემთხვევაში ზუსტად უდრის რაინდს): "მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს, მართ ვითა მზეობა, / სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა, / ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეო-

ბა./ ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა". აშკარაა, რომ ეს ყველა ღირსებით შემკული არსება, ფაქტობრივად, არც არის ადამიანი, - მას, სულ მცირე, "ზეადამიანი" მაინც უნდა დაერქვას, - და ბუნებრივია, რომ ამგვარი თვისებებით შემკულ რაინდებს არა მხოლოდ ჭაშნავირის მსგავსი რიგითი ადამიანების ცხოველებით დაკვლა ეთვლებათ საქებარ საქმედ - ისინი გზაზე გადალობებულ უფლისწულებსაც დაუფიქრებლად იცილებენ თავიდან, ხოლო დარდიან გულზე მათრახით შუაზე გაფატრული სხვა მეფის ათიოდე ყმა ხომ, საერთოდ, ანგარიშში მოსატანიც არ არის - ეს ზეკაცური არსებები მხოლოდ საკუთარ თავსა და ერთმანეთს უნევენ ანგარიშს.

ყველაფერი ეს იმ დრომდე არის ბუნებრივი და უმაღლესი ზნეობრივი იდეალების შესაბამისი, ვიდრე მოქმედება "ვეფხისტყაოსნის" რეალობაზე რამდენადმე ამაღლებული სამყაროს საზღვრებიდან არ გადის. ხოლო ამ დაცემულ ნუთისოფელში, გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს მსგავსი ქვეყნის რეალობაში უთუოდ ზნეობრივი გადაგვარების ხელისშემწყობ ფაქტორად გადაიქცეოდა თანამომემებთან შედარებით ასეთი აღმატებულობის განცდა (რის დამკვიდრებისთვისაც, სავსებით შესაძლებელია, პოემის ტოტალურ იდეოლოგიურ ზეგავლენასაც შეენყო ხელი).

\* \* \*

ქართველ მწერალთაგან პირველად ილია ჭავჭავაძემ იგრძნო რა დეემართა რაინდს - ჩვენი ნარსულის ამ იდეალურ გმირს. "გლახის ნაამბობის" პერსონაჟები ერთმანეთს შემთხვევით როდი უწოდებენ "ავთანდილსა" და "შერმადინს" - ისინი, მართლაც, ახალი დროის ავთანდილსა და შერმადინს განასახიერებენ. არ არის მართალი, თითქოს დათიკოს (ახალ ავთანდილს) არ ჰქონდეს რაინდის თვისებები ან მიმზიდველობა: ის სრულიად უშიშარია და, მომაკვდავსაც კი, ქედს ვერავინ მოახრევენებს; დაუფიქრებლად შეუძლია სიცოცხლე სასწრაფო შეადგოს სხვის დასახმარებლად (მოთხრობიდან მხოლოდ ტყვეების გათავისუფლების ეპიზოდის რომ იყო დარჩენილი, ეჭვი არ შეგვეპარებოდა, რომ ამ ადამიანს "სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და უჩანს მღერად"); გულუხვი და თავისებურად კეთილი ადამიანიც კი არის... და ილიას მწერლური გაბედულება იყო, რომ მან შეულამაზებლად გვაჩვენა, რა ურჩხულად გადაიქცა ჩვენი ნარსულის ეს ვაჟკაცი და მომზიბლელი გმირი, ერისთვის საამაყო ომების მომგები და ჩვენი ისტორიის შემოქმედი, და რა ლოგიკურ შედეგამდე მივიდა თვით ეს ნარსული. ავთანდილს (= ტარიელს, ფრიდონს ან, თუ გნებავთ, ამირან დარეჯანისძეს = რაინდს) ჰქლავს მისი უერთგულესი ქვეშევრდომი გაბრიელ-შერმადინი... და რაც ყველაზე უარესია, რაინდი სავსებით იმსახურებს ასეთ ხვედრს, რადგან ახალ დროში, მისი არსისთვის სრულიად შეუფერებელ ვითარებაში, ეს სულამოხდილი პერსონაჟი მექანიკურად მოძრაობს და "ბობოქარი სიცოცხლის" ყალბ ნიშნებს ავლენს, სინამდვილეში კი ზეზეულად იხრწნება და ხრწნის იმ გარემოსაც, რომელშიც მოხედება.

საგულისხმოა, რომ პირველი და, თუ არ ვცდები, ერთადერთი ავტორი, რომელმაც "გლახის ნაამბობის" ეს ასპექტი ამოიცნო, არის არა ლიტერატურისმცოდნე, არამედ ისტორიკოსი. ნიკო ბერძენიშვილმა დათიკოს მკვლევლობის ფრაგმენტით დაიწყო 1963 წელს ექვთიმე თაყაიშვილის 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი მოხსენება, რომელშიც საქართველოს ისტორიის ძირითადი ტენდენციების გააზრება სცადა. მოხსენებაში "რაინდის სიკვდილზე" არაფერია ნათქვამი, მაგრამ თვით ამ შინაარსის მოხსენების ლიტერატურული ნაწარმოების ფრაგმენტით დაწყების უიშვიათესი ფაქტი გვაფიქრებინებს, რომ, ალბათ, მკვლევარის ინტუიციით ახალი, არაფეოდალური საქართველოს ისტორია (მსგავსად ახალი ევროპისა, ოღონდ რამდენიმე საუკუნის დაგვიანებით) რაინდის მკვლევლობით უნდა დაწყებულიყო.

სხვათა შორის, თითქმის იგივე თვალსაზრისი აქვს გამოთქმული ილიას ცნობილ ნე-რილში "რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?" (ცხადია, არა მხატვრული სახეების მეშვეობ-ით, არამედ თეორიული მსჯელობის ფორმით). აქ ავტორი ჯერ იმას აღნიშნავს, ისტო-რიულად რამე განაპირობა საქართველოს სიცოცხლისუნარიანობა: "რამ გვიხსნა? . . . ნა-მებუღნი და სისხლ-მთხველნი მამულისათვის რამლა გვაცოცხლა, რამ გვასულიერა? მან, რომ ვიცოდით - იმ დროს რა უნდოდა, რა იყო მისი ციხე სიმაგრე, მისი ფარ-ხმალი. ვაუკაცობა უნდოდა, ვაუკაცნი ვიყავით. ხმალი უნდოდა, ხმლის ჭედვა ვიცოდით. ომის საქმეთა ცოდნა უნდოდა, ომის საქმენი ვიცოდით". შემდეგ კი უაღრესად მკაფიოდ არ-ის ნათქვამი, რომ "რაინდის ეპოქა" დამთავრდა და, თუ ქართველ ხალხს სურს, სიცო-ცხლე შეინარჩუნოს, დროა (დღევანდელ ენაზე რომ ვთქვათ) "ბიზნესმენის ეპოქა" და-იწყოს: "ნავიდა ის დრო: დაჩლუნგდა ხმალი, გაუქმდა ვაუკაცობა. ეხლა ხმალი თაროზე უნდა შეედვათ, აღარაფრის მაქნისია; ეხლა ან ადლი უნდა გვეჭიროს ხელში, ან გუთა-ნი, ან ჩარხი ქარხნისა, ან მართულები მანქანისა. ეხლა ვაუკაცობა ომისა კი არ უნდა, რომ სისხლსა ჰღვრიდეს, ვაუკაცობა უნდა შრომისა, რომ ოფლი ჰღვაროს".

მონოდება - "ეხლა ხმალი თაროზე უნდა შეედვათ", - არსებითად, იგივეა, რაც - "მოკალი რაინდი შენს მენტალიტეტში".

\* \* \*

ცხადია, რაინდის სიკვდილი არ იყო იოლი მოვლენა. პირიქით, ეს პროცესი როგ-ორც არ უნდა წარმართულიყო, ყველა შემთხვევაში დიდ ტკივილთან და ვნებათა ლე-ღვასთან აღმოჩნდებოდა დაკავშირებული. იგი გარდუვალად მოითხოვდა ბევრ ისეთ მიმზიდველ თვისებაზე უარის თქმას, რომელიც ჩვენი ეროვნული ხასიათის განმსა-ზღვრელად იყო მიჩნეული. მაგალითად, თუ გავიხსენებთ ცნობილ სტრიქონს: "ერი გულადი, პურადი...", უნდა ითქვას, რომ ეს უწინარეს ყოვლისა "რაინდული ერის" და-ხასიათებაა; ვაჭარ-ბიზნესმენტა ერი უკვე გაცილებით ნაკლებად გულად და პურადი იქნებოდა, ვიდრე რაინდთა საზოგადოება.

საერთოდ, საქმოსანი, რალა თქმა უნდა, ისეთი მომხიბვლელი ვერ არის, როგორც თუნდაც გადაგვარებული რაინდი. ბიზნესმენს არც მისი თავზეხელაღებული ვაუკა-ცობა აქვს, არც ბრძოლაში დახელოვნება (უაილდმა "ყალბი ეერსია გააერცელა", როცა მას რაინდთან თანაბარი იარაღით ბრძოლაში გაამარჯვებინა. სინამდვილეში ვაჭარს რაინდი თავისი ხელით არ მოუკლავს - ქილერს მოაკვლევინა); ვერ შეედრება მას არისტოკრატიული მანერებითა და დახვეწილი გემოვნებით, მაღალი საერთო კუ-ლტურით (რის აუცილებელი პირობაც არის "მოცალეობა") და ქცევისა თუ ცხოვრე-ბის წესის არისტოკრატიულობით.

რაინდს (თუნდაც უკეთილშობილესსა და ყოველმხრივ სანიმუშოს) ერთი დიდი უბედურება სჭირს - იგი ახალ პირობებში არასიცოცხლისუნარიანია და ამას ზუსტ-ად იგივე მიზეზი განაპირობებს, რომელსაც მისი მომხიბვლელობა ეფუძნება - რაინ-დი რჩეულია: საზოგადოებაში ასეთი "ლომის" ყოფნა აუცილებლად მოითხოვს, თუნ-დაც მისთვის ფონის შესაქმნელად, "ძროხისებრთა", "მელა-ტურების" და "წერილფე-ხა ფაუნის" ფართო "რუხ მასას". დემოკრატიზაციის პირობებში ეს "რუხი მასა" სულ-აც არ აპირებს "ლომის" არსებობას შეურიგდეს და გამუდმებით ესხმის მას თავს. და რაც უნდა ხანგრძლივი, თავგანწირული და გმირული იყოს რჩეულის წინააღმდეგო-ბა, უკვე დროის დემოკრატიული სულისკვეთების გამო იგი გარდუვალი დალუპვისთ-ვის არის განწირული.

საქართველოში, ისევე როგორც ზოგ სხვა ქვეყანაში, ეს პროცესი ტრაგიკულად წარიმართა. გამარჯვებულმა მასამ არ იკმარა მხოლოდ ეროვნულ მენტალიტეტში "მოეკლა რაინდი" და მიზნად "რჩეულთა საზოგადოებრივი ფენის" ფიზიკური ლიკვიდაცია დაისახა. ამ ადამიანებზე ნადირობა დაიწყეს და მათ გაბანდიტებული მდაბიოებისთვის დამახასიათებელი არაადამიანური სულმდაბლობითა და ვერაგობით ყლუტდნენ. ასეთ ვითარებაში თვით რჩეულთა მიერ სიკვდილის წინ გამოვლენილი განსაცვიფრებელი ვაჟკაცობისა და კეთილშობილების მაგალითებიც კი ჰქარგავდა აზრს, რადგან ვაჟკაცობა და კეთილშობილება, ისევე როგორც სხვა ადამიანური თვისებები, მხოლოდ ადამიანურ გარემოში იძენს საზრისს, ხოლო ცხოველური ინსტინქტების ბატონობის პირობებში კი ფუნქციისა და მნიშვნელობის გარეშე რჩება.

## 2

ახლა კი იმის გააზრება ვცადოთ, თუ როგორი იყო "ვეხისტყაოსნის ცივილიზაციის" პირობებში ის ხშირ შემთხვევაში გაუცნობიერებელი სახალხო იდეალი, რომელსაც ე. კანეტი ხალხის "მასობრივ სიმბოლოს" უწოდებს. როგორია, ქართული საზოგადოების თვალსაზრისით, "კაცობის" ის ფარული ეტალონი, რომელიც გარკვეულწილად განსაზღვრავდა რა თვისებებისა და, თუ გნებავთ, "პროფესიის" ადამიანები იყვნენ პოპულარულნი ხალხში?

ძველი დროისთვის გადაჭრით რაიმეს თქმა ძნელია, მაგრამ ჩვენს ქვეყანაში წმიდა გიორგის კულტის ამკარად უძველესი დროიდან მოღწეული ძლიერება და გავრცელება, რაც, რაღა თქმა უნდა, უდიდესი ზემოქმედების მქონე იდეოლოგიური ფაქტორი იყო, საშუალებას გვაძლევს, თავდაპირველად, რუსთველის ეპოქამდე, ასეთ იდეალად წმიდა მხედარი - ქრისტესთვის თავგანწირული მებრძოლი - ვივარაუდოთ, და ამგვარი იდეალი ჩვენს რეგიონში შექმნილი ვითარებისთვის მართლაც ყველაზე შესაფერისი იყო.

სახელმწიფოებრივი ძლიერების ხანაში, შეცვლილ ვითარებაში, საზოგადოების თანდათანობით სეკულარიზაციასთან ერთად, წმიდა მხედრის სიმბოლომ რამდენადმე იცვალა სახე და რუსთველის ეპოქაში იდეალად უკვე რაინდი მოგვევლინა. უმთავრესი ნიშანი, რომელიც რაინდს წმიდა მხედრისგან განასხვავებს არის ის, რომ ფასეულობათა სისტემის სათავეში მასთან, სარწმუნოებრივი იდეალის ნაცვლად, მიჯნურობა დგას; შესაბამისად, იცვლება წარმოდგენაც ცხოვრების მიზანზე - ქრისტესთვის თავგანწირვის ადგილს აქ ქორწინება იკავებს (თუმცა ქორწინებას რუსთაველთან ამკარად ესქატოლოგიური შინაარსი აქვს, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ასეთ რელიგიურ დატვირთვას იგი ყოველთვის ვერ შეინარჩუნებდა და ერის შემდგომ სეკულარიზაციასთან ერთად რელიგიური ელემენტი სულ უფრო მეტად გადაინაცვლებდა უკანა პლანზე, სულ უფრო გაუგებარი გახდებოდა).

კლასიკური ხანის რაინდი, არსებითად, არ უპირისპირდებოდა წმიდა მხედარს, რის დასტურად გამოდგება თუნდაც ის ფაქტი, რომ სვანეთში "ამირანდარეჯანიანის" პერსონაჟები ეკლესიის კედელზე არიან დახატულნი. ერთი შეხედვით, რაინდი, შესაძლებელია, წმიდა მხედრის ლოგიკურ განვითარებადაც მიგვეჩნია, მაგრამ ფასეულობათა სისტემის სათავეში ასეკტური იდეალის ნაცვლად პედონისტური მომენტის გარჩენა (მისი გაძლიერების ტენდენციით) იმის შესაძლებლობას ქმნის, რომ დროთა განმავლობაში, არა მხოლოდ რაინდი, არამედ მთელი ეს სისტემა დაშორდეს და გარკვეულწილად დაუპირისპირდეს კიდევ ქრისტიანობას. სწორედ ამ ვითარების ამსახველია ტიმოთე გაბაშვილის

ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისი, სადაც იგი "ვეფხისტყაოსანს" ქართული საზოგადოების ზნეობრივ გახრწნაში ადანაშაულებს და, ალბათ, ამის გარკვეული საფუძველიც აქვს.

\*\*\*

XIX საუკუნეში, როცა უკვე შეგვიძლია შეუდარებლად უკეთესად მივადევნოთ თვალი ამ იდეალის ფუნქციონირებას ყოფაში, რუსთველისდროინდელი რაინდი ორად არის გაყოფილი: მიჯნურად და მხედრად. ამასთან, ორივე ეს ტიპი სრულიად გადაგვარებულია და, ფაქტობრივად, საკუთარი თავის პაროდიად არის ქცეული. მიჯნური გადაგვარდა ყარაჩოხლად, რომელსაც რაინდის არაფერი სცხია და არც ნამდვილი მიჯნურია, უბრალოდ, ბუტაფორული მიჯნურობა მისი დარდიმანდული იმიჯის შემადგენელი ელემენტია. რუსთველის "სამიჯნურო კოდექსის" ამ უსაშველოდ ნაგვიანევი მიმდევრისათვის ფასეულობათა სისტემაში ყველაზე მალლა, ფაქტობრივად, უკვე ჭამა-სმით ჰედონისტური ტკბობა დგას, ხოლო სანახევროდ გამოგონილ სატრფოზე ოცნება-დარდი (თუ თვით სატრფო არა, გრძობათა ინტენსივობა მაინც, ერთიანად გამოგონილი და ყალბია) უხეად და გემრიელად განყობილი სუფრის ღამის მეორეხარისხოვანი ელემენტად არის ქცეული.

მხედარი კი გადაგვარდა ყაჩაღად. საგულისხმოა და ანგარიშგასანევი, რომ ხალხური ეპოსის უკანასკნელი ნიმუში ყაჩაღი არსენას თავგადასავლის გალექსვაა; რომ არსენა იყო ნამდვილად სახალხო გმირი, რომელსაც ხალხის სიყვარულით რომელსამე სხვა სფეროში სახელმოხვეჭილი ვერც ერთი პიროვნება ვერ შეედრებოდა; რომ ხალხის მესხიერებამ სრულიად დაივიწყა ისტორიული არსენას ადრინდელი საქმიანობა, - მედუქნობა, - სამაგიეროდ იუმორისტული და ეთიკური ელემენტებით უხეად შეამკო და შეალამაზა მისი, ხშირ შემთხვევაში არცთუ სასახელო ყაჩაღური საქმეები.

ისიც საგულისხმოა, რომ XX საუკუნის ყველაზე პოპულარული ქართული ლიტერატურული და კინოგმირიც ყაჩაღი აღმოჩნდა - დათა თუთაშხია.

\*\*\*

მეოცე საუკუნეში ამ ჩვენმა მასობრივმა სიმბოლომ კიდევ ერთხელ იცვალა ფერი და, "კეთილშობილი ყაჩაღის" ნაცვლად, ამჟამად უკვე "კანონიერი ქურდის" სახით მოგვევლინა. ამ სახით ეს სიმბოლო დღესაც საკმაოდ ძლიერია, ორიოდე ათწლეულის წინ კი ტოტალურად იყო გაბატონებული ახალგაზრდა თაობის ცნობიერებაში. უფროსკლასელები, თუნდაც არანაირი მიდრეკილება არ ჰქონოდათ ბოროტმოქმედებისაკენ, "ქურდული კანონების" ერთგულების ფიცს სდებდნენ და იმით ამაყოფდნენ, რომ, თურმე, თბილისი ქურდების რაოდენობით ერთ-ერთ პირველ ადგილზე იდგა საბჭოთა კავშირში.

"კანონიერი ქურდი", სწორედ როგორც სახე-სიმბოლო, ლიტერატურაშიც აისახა: საკმარისია ვავიხსენოთ იდეალიზებული ქურდები ნოდარ დუმბაძის "თეთრი ბაირაღებიდან" და "მარადისობის კანონიდან", სადაც ისინი არა მხოლოდ არ არიან "ყველაზე უარესი ადამიანები", არამედ, გარკვეული აზრით, სამართლიანობისა და კეთილშობილების განსახიერებასაც კი წარმოადგენენ.

1990-იანი წლების დასაწყისში ამ სიმბოლომ უკვე სახელმწიფოებრივ-ისტორიული მასშტაბები შეიძინა და სრულად გამოამჟღავნა თავისი დამანგრეველი პოტენციალი. ჯაბა იოსელიანი, შეიძლება ითქვას, სწორედ ქურდული ავტორიტეტის წყალობით იქცა გარკვეულ პერიოდში "ყველაზე ძლიერ ადამიანად" საქართველოში და შეძლო გადამწყ-

ვეტი როლი შეესრულებინა ისტორიულ პროცესებში. ნიშანდობლივია, რომ მას, როგორც ადამიანსა და ისტორიის პერსონაჟს, რაინდის ბევრი თვისება აღმოაჩნდა. ის იყო გარეგნობით და აღნაგობით გამორჩეული ვაჟკაცი (შესანიშნავი ნიმუში უცხოელების წინაშე ქართველთა "ჯიშიანობის" დემონსტრირებისათვის) და, ამასთან, სრულიად უშიშარი, თავზეხელაღებული სიმამაცით გამორჩეული პიროვნება; ამავე დროს, დანერჩილი ჰქონდა რომანები, პიესა და სათეატრმცოდნეო შრომები და ამ სფეროში საკმაო მწერლური ნიჭი და ერუდიცია გამოამჟღავნა (არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს მას პროფესორობა სრულიად დაუმსახურებლად არგუნეს); მისი ახლობლები ლაპარაკობენ ჯაბას სამართლიანობასა და გულუხვობაზე, და არანაირი საფუძველი არ გვაქვს, ვჭვი შევიტანოთ მათ სიტყვებში... უბედურება ის იყო, რომ ეს სანიშნო რაინდისა და ინტელიგენტის თვისებებით უხვად დაჯილდოებული პიროვნება, რომელიც, ალბათ, ძალიან სამართლიანი იყო ახლობელთა მიმართ, არანაირ სახელმწიფოებრივ სამართალს არ სცნობდა და მართლაც რომ შუასაუკუნეების რაინდებისათვის დამახასიათებელი დაუფიქრებლობითა და სისასტიკით იშორებდა ყველას, ვინც გზაზე გადაელობებოდა; ხოლო სიუხვეს რაც შეეხება, თავისი მიმდევარი ახალგაზრდებისთვის (ჩანაფიქრით პატრიოტულ, ხოლო ფაქტობრივად კრიმინალურ გაერთიანება "შხედრიონში" რომ შედიოდნენ) ის იქცა მართლაც რომ უშრეტ წყაროდ, საიდანაც სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში ღვარად მოედინებოდა ნარკოტიკები და იარაღი, თვითნებობა და არამხედროვნების (იმავე "რაინდული" კატეგორიებით თუ მიეუღევეთ, "არაპატრიოტებისა" და "არაკაცების", ე. ი. "არასრულფასოვანი ადამიანების") ძარცვის, დაჩაგვრის, ხოცვის უფლება.

ჩვენი დამოუკიდებლობის წლების ამ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პერსონას ნინია კაკაბაძეც შეეხო ამავე კრებულისთვის განკუთვნილ წერილში და გამჭრიახად შენიშნა, რით "გაამდიროს" ჯაბამ "კეთილმოზილი ბოროტმოქმედის" სახე-სიმბოლო, უძლიერეს გავლენას რომ ახდენს ახალგაზრდობის მენტალიტეტზე: მან რეციდივისტობა, რომელიც მანამდე მარგინალური მოვლენა იყო, გახადა პრესტიჟული, "ინტელიგენტური", "ელტარული" და, თქვენ წარმოიდგინეთ, თითქმის "პატრიოტულიც" კი. მისი დამანგრეველი მენტალური გავლენის შემდეგ უკვე ნაკლებ გაოცებას იწვევს აფხაზეთში მოხალისეებად ნაომარი და თანატოლებში ოჯახიშვილობითა თუ შემოქმედებითი ნიჭიერებით გამორჩეული "ელიტარული თბილისელების" აღმოჩენა ნარკობარიგების არცთუ სახარბიელო ამპლუაში. სხვათა შორის, არც ამ ადამიანების "გულანთებული პატრიოტობის" ეჭვქვეშ დაყენება არის გამართლებული - ზოგ მათგანს ომის დროს დიდი ვაჟკაცობა და თავგანწირვა აქვს გამოამჟღავნებული. საუბედუროდ, რაინდული ტიპის პატრიოტიზმი სულაც არ გამოორიცხავს მოქალაქეობრივ ნაძირალობას, პირიქით, უკიდურესი ანაქრონულობის გამო, მის უკანასკნელ თავშესაფრად თანდათან სწორედ ნაძირალობა იქცევა.

\*\*\*

ჩვენ მეტისმეტად დავაგვიანეთ რაინდთან გამოთხოვება. იგი, ბევრად ადრე თუ არა, უკიდურეს შემთხვევაში XIX საუკუნეში მაინც უნდა დაემარხა პაროდის სიცილხარხარით ან ტრაგედიას - მოთქმით და გლოვით. საუბედუროდ, ჩვენში არც ერთი არსებობდა და არც მეორე და ამიტომ ეს მიცვალებული დაუმარხავი დავგრჩა. განგებამ კი შური იძია ამგვარი დაუდევრობისა თუ ბედოვლათობის გამო: მკვდარი გაიხრწნა და მთელი უახლესი ისტორიის ატმოსფერო მონამლა. ამჟამად უკვე ნამდვილი ტრაგედიაც საერთოდ გადაშენდა მიწის პირიდან და ნამდვილი პაროდიაც. როგორც ჩანს, მალე რაინდის სახე-სიმბოლოს, მთელ კულტურასთან ერთად, შთანთქავს კიჩი,



თავის ყოველისმომწინებელ ნიაღში მოაქცევს და, ისევე როგორც ყველაფერ დანარჩენს, ნაგვად აქცევს.

ამ უითარებას სახელად, ალბათ, "ტრაგიკული" შეეფერებოდა, მაგრამ, რამდენადაც ტრაგედია აღარ არსებობს, ჩვენც იმ ნიშნით დავახასიათებთ, რომელიც თანდათან საყოველთაოდ ბატონდება და ყველაფრის განმსაზღვრელი ხდება: ამგვარია ისტორიული აბსურდი რაინდის სიკვდილისა.

და ბოლოს, ისლა დაგვრჩენია, რაინდს ჟანრის კანონების დაცვით გამოვეთხოვოთ: მშვიდობით რაინდო (და ჯანდაბამდეც გზა გქონია)!

## ნატვრის ხე

ქართველი ნატვრის ხეს ჰგავს.

ზოგჯერ ჩიჩილაკსაც, მაგრამ მხოლოდ ზოგჯერ. ისე ნატვრის ხეს უფრო ჰგავს: რომ დგას და დგას და სულ დგას და იდგება სამარადისოდ, და ზედ ყველა რომ შეაბამს ნატვრებს - ჭრელს, უთვისტომოს, ურჯულოს თუ ნმინდას და ნალდს.

ნატვრის ხე უცნაურ ადგილებში ხარობს - ყველგან, სადაც ოცნებაა და ფიქრისას თუ სიზმრისას, როცა წარმოიშობება, სულ მგონია, რომ აქაა სწორედ სამყაროს დასალიერიც, რომ დავინახავ როგორი ჩუმია და გაურკვეველი მისი სიამაყე, როგორი მდუმარეა, თავის თავში როგორ იტევს დროისა და მარადიულის ამ უძვირფასეს კეთილშობილებას, სულ მგონია, ღმერთმა ქნას და... მაგრამ მე რა, როცა ყველა საიდუმლოთა ამხსნელს თავის სევდასა თუ სიყვარულს ანდობს. ანდა, სადაც იგია დარგული, მის ირგვლივ რა უწყინარი სიმშვიდეა, ამ სიმშვიდეში როგორი ბგერა გესმის და სიხარულიც როგორ გეთამაშება სხეულზე ჟრუღვადავლილს, რაც გასუნთქებს და გულში სამუდამო ფეთქვით გიზის, შენში სისხლს მიმოაქცევს და გადუმებს... ან გამლერებს - ო, ეგ ნატვრაა.

ჩიჩილაკი რა, ჩიჩილაკი ჩიჩილაკია - ერთი და ცალკე. წლების გასაყარზე რომ გამოგიჩნდება სახლში, დასასრულის და დასაწყისის გადაკვეთაზე რომ აითლება და სპეტაკი ქარაგმით მოგრთავს, განიშნებს და მოგონებებისა თუ წინასწარგრძობის უღელტეხილზე გადასულს, შორი გზით მოვლილს, სამშვიდობოს გასულს, გაზაფხულზე დაგანვევიანებს თავს. თითქოსდა თან აიტანსო, მაღლა მტვრისა და ფერფლის უფერულობაში აიტანსო კაცთა ნუხილს, იმედსა და ნუგემს.

ნატვრის ხე ქართულია. ქართულიცაა და ქართველურიც. დგას შეუცვლელი, ბაფთებზემბული, განდობილი, მარტო და ჩანთქმული. დილას მზე ჰყავს დაყუდებული, ღამე კი ის ერთი ვარსკვლავი დაჰნათებს თავზე, ცაზე რომ არ იძვრის და გზისმანათობელია. დიდია და მშვენიერი, ბავშვის ნახატივით ნაღდი.

და ყველაზე მეტად, სამყაროში სანატრებლად დარგულს, ამდენი ხეებისა და ტყეების ფარულ სიმარტოვეში თავისნაირის ხილვა ახარებს, სადმე იდგება კიდევ ერთი ნატვრის ხეო და, აბედნიერებს, იმ თავისი ბგერებით ასულდგმულებს, ჩურჩულით ჩათქმულ ხილვებთან ერთად ეს ბგერებიც მყისვე გარს შემოეკერიან, შემოენნებიან და ააქეთ და ააქეთ ზეცას კაცთა ამბები, ააქეთ და ააქეთ, ვიდრე მზეს არ ასწვდება,

მზეს არ ახერხებს, ჩაიბუდებს მასში, ამ დიდ ნათელში კიდევ ნათელი, როგორც საუნჯე გაუგებარი, საშინელი და სათნო.

მერე კი წვიმაც დასცხებს, თქეშით დაინთქმება ტყეების ფარული სიმარტოეც, ნატერის ხეები კი იდგებიან ისე, თავისთვის, მშვიდად და კიდევ მათთვისაც, ვისაც ბავშვური სული შერჩა, სულთან ერთად კი სიბრძნე, ის ყველაფერი, რაც გაიძულეს ენდო მას, გაენდო, მან კი თავის მხრივ გაგაკვირვოს, მაგრამ ვერა გაუგო რა, შემდეგ სევდამორეული გადაიროო, რადგან ნახავ, რომ ქვეყნად თუ რამის უნდა გეშინოდეს, შენივე სურვილების და რამდენადაც უცნაურად არ უნდა მოგეჩვენოს, ისინი სრულდებიან.

ქართველიც ნატერის ხეს ჰგავს, რჩეულია, მაგრამ მარტო... და რა გაენცობა.

## მატრიარ-ქალი ანუ პრეზინ-დედა

მთავარი დამახასიათებელი თვისება ჭეშმარიტი ქართველისა არის მისი ქალურობა, რამაც მრავალსაუკუნოვანი კულტურა გადაარჩინა განადგურებას, ანუ მატრიარ-ქალური სანყისი ერის ქვეცნობიერში. ისტერიულობა, მეძავისთვის დამახასიათებელი მლიქვნელობა და ტყუილი. ქართველი დაუძინებელ მტერსაც კი უხსნის სიყვარულს და ამას საკუთარი სტუმართმოყვარეობით ამართლებს, სინამდვილეში კი ეს სწორედ რომ მეძავი ქალისთვის დამახასიათებელი ამორალურობაა და მეტი არაფერი. როცა სუფრაზე მოსისხლე მტრები ერთიმეორეს კოცნიან და სიყვარულს უხსნიან, რა არის ეს, თუ არა სექსუალური აქტი არასასურველ პარტნიორთან? ქართველი ვაჟკაცის ბრძოლისუნარიანობა მისი ალოგიკური და ისტერიული ხასიათით არის განპირობებული. ის სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე იცავს დედას და ქალს... პირველ ყოვლისა, საკუთარ თავში. აგრეთვე თვალშისაცემია მისი რელიგიური სიმსუბუქე ანუ მრწამსის მომენტალური შეცვლა, თუ საქმე თვითგადარჩენას ეხება. ეს ფაქტი კვლავ იმ ქალურ, პრაგმატულ პლასტიურობაზე მიუთითებს, რომელმაც დღემდე მოიყვანა ეს პატარა და, ერთი შეხედვით, განწირული ერი. ჩემი სიტყვების დასტურად, თუნდაც ცერა თითებზე მდგომი კაცები რად ღირს, ასე ვაჟკაცურად რომ მილივლივებენ სცენაზე. ან მრავალხმიანი სიმღერა, რომელიც იმიტომ არის უსაზღვროდ ლამაზი, რომ თავისი არსით აბსოლუტურად ამორალურია. კაცების გუნდში ყოველი მათგანი სხვადასხვა ხმას მღერის ანუ არ ეთანხმება უმრავლესობის აზრს, ამტკიცებს თავისას და იშვიათად უერთდება უმრავლესობას, მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში იზიარებს საერთო აზრს და აქედან გამომდინარე იშვიათად ხდება ჰარმონიული. ქართველი კაცი მკვეთრად გამოხატული ინდივიდუალისტია და პრაგმატული მოსაზრებით ისევე იოლად დალატობს, როგორც მღერის. ისეთი ხმის აღება, რომელიც არ შეესაბამება საერთო, სტანდარტულ ჰარმონიას მისთვის ნორმაა და არა გამონაკლისი. ესთეტიურად დახვეწილი, საუკუნთა წნეხში გაკაჟებული ამორალური პლასტიურობა ერთადერთი გზაა გადარჩენისა. არ არსებობს შეთანხმება, რომლის დარღვევაც ქართველს არ შეუძლია. ის ყველაფერს აწერს ხელს, ოღონდ გადარჩეს, ანუ გადაარჩინოს ქალი საკუთარ თავში, ქალი, რომელიც მართავს, ამრავლებს. ყველა ქართველი ქალი მეფეა და ალბათ იდეალური საქართ-

ველოს მომავალი პრეზიდენტი ქალი იქნება. მოკლედ, ჩემი აზრი იმის თაობაზე, რომ დემოკრატიული პროცესები საქართველოში ქალმა შეიძლება უკეთ წარმართოს ვიდრე კაცმა, ერთობ არაპოპულარულია კაცებში, თუმცა, თუ მამაკაცები საკუთარ თავებში ჩაიხედავენ და ყურადღებით შეისწავლიან ყველაზე პრიმიტიულს - თუნდაც ქართლის დედის ფენომენს ან საკუთარ დამოკიდებულებას დედასთან - იოლად დარწმუნდებიან, რომ უკეთესი იქნებოდა ჩვენი ქვეყნის ბედი ჩვენი დედებისთვის მიგვენო, ანუ - დედაჩემი რომ პრეზიდენტი იყოს. რა თავისუფალი თემაა მისაღები გამოცდებისთვის?! მე, მაგალითად, ასე დავიწყებდი: დედაჩემი რომ პრეზიდენტი იყოს, მე კულტურის მინისტრად დამნიშნავდა და, აუ, როგორ აინყვეტდა საქართველო!!! მოკლედ, ყველა კაცს ვურჩევ, დაჯდეს და დაწეროს ეს თავისუფალი თემა ცხოვრებაში ერთხელ მაინც და აშკარად იგრძნობს, რომ დემოკრატიული ინსტიტუტების გამყარებას მხოლოდ ქართლის დედა შეძლებს, ამიტომ საუბრები ქართველი ქალის არაემანსიპირებულობასა და სისუსტეზე ჩემში მხოლოდ ღიმილის მომგვრელია. ის, უბრალოდ, ელოდება მომენტს, რომ მთელი ძალაუფლება ხელში ჩაიგდოს და ამიტომ ისანყლებს თავს, მაგრამ დარწმუნებულია, რომ ერთ მშვენიერ დღეს ჩვენ, კაცები, მამლაყინობით და ერთიმეორისთვის სულიერი თუ ფიზიკური მუსკულატურის ჩვენებით დაღლილები, საკუთარი სურვილით დაუთმობთ პოლიტიკურ ასპარეზს ქალებს, თავად კი ხელოვნებას მოვკიდებთ ხელს. ხელოვნებაში არ გვულისხმობ მხოლოდ მუსიკას და მხატვრობას არამედ ყველაფერს, რეალური პოლიტიკის გარდა. რა უნდა ქნას ქართველმა ქალმა, რომ ის უფრო მალე დაეუფლოს ხელისუფლებას, მოხიბლოს აფხაზები და ოსები? ჩემი აზრით, ისინიც დედას ელოდებიან და მხოლოდ მაშინ დაბრუნდებიან საკუთარ სახლში, როცა თბილ კერასთან დედა დაელოდებათ და ახლადგაცხელებულ კერძს დაახვედრებს ბრძოლით დაღლილ და მონატრებულ შვილებს. მოკლედ, მთლიანი და მშვიდი საქართველო ჯერ წინ გველოდება და მუხლმოდრეკილი გვთხოვს, რომ ჩქარა გავხედეთ ისეთები, როგორებიც თამარ მეფის დროს ვიყავით ან უკეთესები, რაც მაშინ უფრო შესაძლებელი გახდება, როცა ქვეყანაში ორი მსხვილი ოპოზიციური ძალა პარამონიულ ბალანსს შექმნის და ოჯახის სიმყარეს - ანუ სოციალურ ინსტიტუტებს, კანონებს, კონსტიტუციას, მედიას - ველარაფერი დამუქრება, როცა მხოლოდ ერთი ადამიანის ახირებები ქვეყანას ველარაფერს დააკლებს იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ეს ადამიანი საქართველოს პრეზიდენტის ძალაუფლებით ისარგებლებს. მოკლედ, ის ქართველი ქალი, რომელმაც ხელში უნდა აიღოს ქვეყნის სადავეები, ჩვენშია! ხო, ნუ შეიშმუშნეთ, კაცებო, რა მოხდა? დაფიქრდეთ და დაეულოცოთ გზა ამ მომხიბვლელ არსებას, რომელიც უკვე საუკუნეებია ბუდობს ჩვენი არაცნობიერის ლაბირინთებში. ხანდახან ცდილობს, თავი ამოყოს შავი ყუთიდან, რომელიც ფსიქოლოგიის გარდა ყველა თვითმფრინავშია დამონტაჟებული და განსაკუთრებული მნიშვნელობა მაშინ ენიჭება, თუ განგებამ თვითმფრინავის განირვა გადანყვიტა. იმედია, ჩვენ ეს საფრთხე არ გვემუქრება, მაგრამ ურიგო არ იქნება მეტი ვიფიქროთ, თუნდაც ვიკამათოთ იმ საკითხებზე, რომლებიც ოცდამეერთე საუკუნის საქართველოს მეტ დამოუკიდებლობას შესძენს და ისეთ ქვეყანად აქცევს, რომელში ცხოვრებაც სასიამოვნო და საამაყო იქნება.

## ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა?

„ჩემი ხატია სამშობლო, სახატე მთელი ქვეყანა“... ჭეშმარიტება ის არის, რაც ყოველისმომცველია, ყოველისმომცველობას კი ხატს სწორედ სახატე ანიჭებს, სახატეს - ხატები.

სამშობლო ხატი მხოლოდ მაშინ შეიძლება იყოს, როდესაც მისი სახატე მთელი ქვეყანა და არა რომელიმე სხვა ხატი. მთელი ქვეყანა, ანუ სახატე დიდია და ყოველი ხატი მის ერთ რომელიღაც გარკვეულ ნაწილშია განთავსებული.

ეს ჩვენი თანამედროვე ჭკუის კოლოფები დღეს გაიძახიან „ქართულს ის ებლაუჭება, ვინც უცხო ენები არ იცისო“, გუშინ ამბობდნენ - „რა მნიშვნელობა აქვს მარქსის „კაპიტალს“ რომელ ენაზე ნაიკითხავს ქართველი კაციო“... ჩვენს ძველებს კი, ვინც მთავარი და უნიშანდობლივები კაპიტალი სწორედ ის გახლდათ, რომ უცხო ენები იცოდნენ, ასე აქვთ დანიგნებული ჩვენთვის - „ყოველი საიდუმლო ამასა ენასა შინა დამარხულ არსო“, ყველა დროის თანამედროვე ჭკუის კოლოფების მიერ „დამდაბლებულსა და დანუნებულშიო“...

ენა და ენები მართლა ძალიან ბევრ საიდუმლოს ინახავს. იმ საიდუმლოს კვალი, რასაც ახლა მოგახსენებთ, ქართულსა და ქართველურშიც საკმარისად თვალსაჩინოა, მაგრამ ზოგიერთმა სხვა ენამ დღემდე სრულად და ხელშეუხებლად შემოინახა ორ-ორი სიტყვა მრავლობითი რიცხვის პირის ნაცვალსახელებისათვის. ერთია „ჩვენ“, მარტო ჩვენ და მეორეა „ჩვენ“ თქვენთან, ან ვილაცასთან და ვილაცებთან ერთად. ასევეა „თქვენ“ და „ისინი“. ენათმეცნიერები ამას ექსკლუზიურ და ინკლუზიურ ნაცვალსახელებს ეძახიან. უნინარეს ყოვლისა, აი, ეს ცნობიერებაა გაცხადებული აკაკის ამ უკვდავ სტრიქონშიც.

აი, ამ ექსკლუზიუებისა და ინკლუზიუების გაუთვალისწინებლად, არამცთუ მსოფლიო, სულ ყველაზე პანანინა სოფლის ნესრიგიც კი ყოველად წარმოუდგენელია.

გეორგია და სამას სამოცდასამი წმინდა გიორგი ბუნდოვანია, რა თქმა უნდა, დღესდღეობით, მაგრამ ყოველად უეჭველია ეს კავშირი. საქართველოს, ვითარცა „ჩონგურსა“ და, ესე იგი, სახატეს, როგორც ჩანს, იმთავითვე სამას სამოცდასამი სიმი ება, ანუ სამას სამოცდასამი ხატის სახატე გახლდათ საქართველო. როდის და როგორ განანილდნენ ეს სიმები იმ ისტორიულ ხატებსა და სახატეებში, რომელთაც აკ-

აკი ჩონგურში და ჩონგურის სიმებში გულისხმობს, ეს, როგორც იტყვიან, ერთმა ღმერთმა იცის. მთავარი ის გახლავთ, რომ ჩონგურისა და სიმების, სახატისა და ხატების, ანუ იგივე ჯვრებისა და გიორგების (ჯვარი, ხატი, გიორგი - ეს სიტყვები ერთიმეორის სინონიმებად მოჩანს ჩვენს ხალხურ წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებში), თეთრის, შავ-თეთრისა, თუ წმინდა გიორგის, ასე ვთქვათ, „გენეტიკური ხსოვნა“ დღესაც ცოცხალია ჩვენში. ეგ არის, რომ ბუნდოვანია ერთობ ეს ხსოვნაც და გაუგებარი, ზღაპარივით აღიქმება ყველაფერი, რასაც ამაზე იფიქრებ და იტყვი ადამიანი - იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა?

თანამედროვეობა, ცხადია, ჭკუაზე, ანუ სიცრუის სიბრძნეზე, ვერასოდეს ვერ იტყვის უარს - დრო ყოველთვის თავისას მოითხოვს და პოლიტიკას ეძახიან ამას, მაგრამ ჭკუა ანუ სიცრუის სიბრძნე ერთია, ჭეშმარიტება კი სხვა „წყალნი ნაულენ და ნამოულენ, ქვიშანი დარჩებიანო“.

მაიმუნისა და ადამიანის მსგავსობა თუ გვეჯერა, ადამიანისა და ადამიანის მსგავსობის რწმენას რალა უდგას წინ? ყველანი ერთმანეთს ვგაერთ, რა თქმა უნდა, მაგრამ ხატები გვაქვს სხვადასხვა და ამ ჩვენი დიდი სახატის სხვადასხვა ნაწილებშია განთავსებული ეს ხატები. საქართველო, მაგალითად, არც როგორც ევროპა უქნია ღმერთს და არც როგორც აზია. საქართველო ან ორივეა ერთად და, როგორც ჩანს, სწორედ ამ ორივეობის ხატია სამას სამოცდასამივე წმინდა გიორგი და, ზოგადად, „გეორგია“, ან არის და არა არის რა, ხოლო ღვთის უკეთესი, ცხადია, არც არაფერი ყოფილა არასოდეს, არც არის და არც იქნება.

„ენთუ ზიასტი ევროპიელები“ რომ ვართ, ამას, როგორც იტყვიან, წყალი არ გაუვა, მაგრამ „მე ვარ ქართველი, მაშასადამე, მე ვარ ევროპელი“ ისევე საეჭვოა, როგორიც ის, რომ „მზე ჩრდილოეთიდან ამოდის“. მზე ჩრდილოეთიდან ამოდისო, ეს მაშინ ითქვა, როდესაც სამხრეთში ჩრდილოეთის გავლით თუ წაიღოდა სამხრეთელი კაცი და ისიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის ჩრდილოური მზე გაულიმებდა. ეს ჩვენი ამჟამინდელი „მაშასადამე ევროპიელობაც“, ცხადია, სრული სიმართლეა პოლიტიკურად, მაგრამ - არა ფაქტობრივად...

ლევანი, მაგალითად, ევროპულად ნიშნავს ლომს, ასლანი - აზიურად, მაგრამ არც ბატონი ლევან ბერძენიშვილია, რა თქმა უნდა, ევროპელი და არც ბატონი ასლან აბაშიძე - აზიელი, „ორივენი ბედკრული საქართველოს შვილები არიან“ აჭარიდან.

არც შერვაშიძე იყო თურქი და არც ჯულელი - რუსი, დემოკრატიის გზაზე შემდგარი ბედკრული საქართველოს შვილები იყვნენ ისინიც და, აი, რას ვეითხოვობთ მათ შესახებ გიორგი მაზნიაშვილის მოგონებებში: „შერვაშიძემ მოჰკრიბა 150 ცხენოსანი, დახვდა სახალხო გვარდიას და შესთავაზა ეს 150 ცხენოსანი სახალხო გვარდიის გასაძლიერებლად, დაჰპირდა, რომ კიდევ მოჰკრებს შემდეგში აფხაზ მემორებს. ვ. ჯულელიმა უკმეხად უარყო „თავადის“ ეს დახმარება და უპასუხა, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა იმდენად ძლიერია, აფხაზეთის ფეოდალების დახმარებას არ საჭიროებსო. ამგვარი მოწყობის შემდეგ მეტად განანწყებულმა შერვაშიძემ ხმა არ ამოიღო, გააბრუნა ცხენი და წაიდა თავის რაზმთან ერთად. ჯულელის ეს უკმეხობა ძალიან ძვირი დაუჯდა შემდგომში საქართველოს. ამ შემთხვევის შემდეგ შერვაშიძე მტერი შეიქმნა საქართველოსი, აღარ დარჩა აფხაზეთში და საცხოვრებლად ბათუმში გადავიდა, რომელიც მაშინ ოსმალეთის ხელში იყო, ხოლო აფხაზეთში შედგა ჯგუფი შერვაშიძის მომხრეებისა, რომელნიც არ იყვნენ კმაყოფილნი არათუ სახალხო გვარდიისა, არამედ საქართველოს მთავრობისაც. ამ ჯგუფს სათავეში ჩაუდგა ტატამ მარშანია, რომელმაც განიზრახა საქართველოსაგან აფხაზეთის სრული ჩამოშორება.“

რა მოხდა? დიდი არაფერი თითქოს - ფეოდალებს გაჯიბრებულმა ერთმა ქართველმა კაცმა დემოსი უგულვებელპყო და შეურაცხპყო დემოკრატიის სახელით, მეორე კი ამის გამო ჩონგურს შემოსწყრა და... „განყდა სიმბ“.

არ იყო, რა თქმა უნდა, მარტო ამაში საქმე და არც ის იქნება მთლად მართალი, თუ ვიტყვით, რომ სოციალ-დემოკრატებად, ბოლშევიკებად და მენშევიკებად, კომუნისტებად, უკლონისტებად თუ არაუკლონისტებად ნოდებულ ქართველებს, ყველას, სულ ფეხებზე ეყიდა ეს ამბავი... ცდილობდნენ ისინიც, რაც გაენყობოდათ, ამ „სიმბის სველას“, მაგრამ იმპერიული აზროვნების სტერეოტიპები არ იძლეოდა სხვა გასაქანს. აბა, რომელი იმპერია საქართველოა? სისულელეა, რა თქმა უნდა, ეს ყოველი, მაგრამ იმ წლებში ჩვენში დაინერა იმპერიული აზროვნების ნაძალი ეს მართლა უბრწყინვალესი პოეტური შედეგო: „სიმბებს ცეცხლი ეყიდება, ამ სიხარულს ნეტა რა სჯობს, შენ სალამი, შენ ღიდება, შენს ჩამოსვლას გაუმარჯოს!“ ჭკუა ანუ სიცრუის სიბრძნე - აი, ამ ხავსს ებლაუჭებოდა ხოლმე ყოველთვის, როცა „სიმბებს ცეცხლი ეყიდებოდა“ და, ვაი რომ, დღესაც ეს სტერეოტიპი გვაცოდვილებს ხშირ, ძალიან ხშირ შემთხვევაში.

ამირანი, რა თქმა უნდა, გმირთაგმირია და გაჭირვების ტალკვესი, მაგრამ ნურც ის დაგვავინყდება, რომ, ამავე დროს, იგი გიორგის ან ღმერთს ებრძვის და ეჭიდავება (ერთი ვერსიით იგი სწორედ ჯგრაგს ანუ გიორგის ებრძვის, მეორე ვერსიით კი ღმერთს სთავაზობს - დაეეჭიდოთო). ერთი და იგივეა, ცხადია, ეს. მამას ღალატობს მისი „პარტინორიცი“ - ყამარი და, უნინარეს ყოვლისა, ოჯახური ატრიბუტიკა - ჯამჭურჭელი იმსხვრევა ამ დროს ყამარის მამის სახლში; კი არავინ ამსხვრევს, თავისით იმსხვრევა. ოჯახი იქცევა, ესე იგი, „თავისუფალ სიყვარულს“ ოჯახი, ანუ სულ პირველი ინკლუზიური „ჩვენ“ ენირება. ამირანისა არ იყოს, ყამარსაც თავისი ორეული ჰყავს ბრძნულ მითოლოგიაში - მედეა.

ამირანის ფოლკლორული იპოსტასი ნაცარქექიაა. ლიტერატურული იპოსტასები კი ამ ბოლო დროს მოგვიმრავლდა: ლუარსაბ თათქარიძე, ტარიელ მკლავაძე, კვაჭი კვაჭანტირაძე და - უეჭველად ყველაზე უფრო ნიშანდობლივი - ყვარყვარე თუთაბერი...  
 ჭკუა როგორ არა გვაქვს და ჭკუას როგორ არა ვსწავლობთ ქართველები - კატასტროფულად კლებულობს ამ ბოლო დროს ჩვენშიც „არიფების, გოიმების, გაჩეჩილი ფილოსოფოსებისა და გიჟპოეტების რიცხვი“ (დემოგრაფიული პრობლემა დაეარქვი ამას მე პირადად ერთხელ ერთ ჩემს პანია ლექსში), მაგრამ საქმე ის გახლავთ, რომ ჩვენნაირი ცარიელი ჭკუის კოლოფები არიან სხვებიც. ყველა ჭკუა, ანუ სიცრუის სიბრძნე კი ყოველთვის ერთნაირად და ერთი მიმართულებით ჭრის, „თავის უფლების“ ხარისხს გააჩნია, ანუ იმას, თუ ვინ რის უფლებას აძლევს ან ვის რისი უფლება შეუძლია მისცეს თავის თავს.

ამირანი და ამირანები ყველა ქვეყანასა და სამშობლოს ჰყავს, მაგრამ არც ერთი ქვეყანა და არც ერთი სამშობლო არ არის „ამირანია“, ყველა ქვეყანა და ყველა სამშობლო, უნინარეს ყოვლისა, „გეორგია“, ანუ იმ ადამიანების „ქვეყანა“, ვინც მინას ამუშავებს. ფრანგულად, მაგალითად, სიტყვა „გლეხი“ ასე ითარგმნება - პეიზან, რაც სემანტიკურად უეჭველად „ქვეყნელს“, ანუ ადგილობრივ მკვიდრს, „აბორიგანს“ ნიშნავს - არიფს, გოიმს, ჭაჯს, უბირს (გადაუბირებელს, ესე იგი); ნიშნავს იმ ადამიანს, ვისაც სწორედ ამ მინაზე განუჩინა ღმერთმა „ინროებით ცხოვრება“ და მოკვლითაც ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მოკლავ, თუ იცი და გნამს, რომ „სამოცდაათგზის შეიდგზის შურისძიება“ ელის „ყოველი მისი მპოვნელისგან“ იმას, ვინც ასეთ რაიმეს განიზრახავს და აღასრულებს. ზღაპარია, რა თქმა უნდა, ესეც, მაგრამ უმარტივესი ჭე-



შმარიტებაა „დამარხული“ ამ ზღაპარში: მინა თუ არავინ დაამუშავა და თუ არავის მივეცი თ ამის საშუალება, რომ თავისი მინა თავის ქუთაზე დაამუშავოს, რა უნდა ეჭამოთ ან „ზვარაკი ჭამებულნი“ ვინღა უნდა დაგვიკლას „ძე მეცთომილთ“, ერთ მშვენიერ დღეს მამისეულ სახლში მიბრუნებას რომ გადაეწყვეტ, თუ გზა გავიგებით? არ იქნება და არ არის ეს შურისძიება „სამეოცდაათგზის შვიდგზისი“ და მეტი? უწინარეს ყოვლისა, პო სწორედ გლეხია ის ადამიანი, ვინც ლეთის დანაბარებს ასრულებს პირნათლად და განუზრუნვლად, „ოფლითა შენითა მოპოვე პური შენი არსობისაო“? გლეხმა თუ „ინროებით“ არ იცხოვრა, ქურდები რას მოიპარავენ, ვაჭრები რას გაყიდიან და ჯარისკაცები რას დაიცავენ? ან ზღაპარს ვინ რა თავში იხლის ან ლექსს ან სიმღერას? ასეა იქ, სადაც გლეხი „ყოველმან მისმან მპოვენელმან“ გადაიბირა, ყველამ მპოვენელის ზღაპარი იამბო, მპოვენელის ლექსი თქვა და მპოვენელის სიმღერა იმღერა. ზოგმა ექსკლუზიურად გაითავისა და მოირგო ეს ზღაპარი, ლექსი და სიმღერა, ზოგმა - ვერა და მისსავე „მპოვენელთა“ ინკლუზიურ ჩვენობაში ჩაიკარგა, ანუ, როგორც იტყვიან, ასიმილაცია განიცადა.

ძველ დროში ბერძენმა ამირანმა ღმერთებს ცეცხლი მოპარა, კოლხებს - „ოქროს სანძისი“... ბერძენი ამირანების მოგონილია დემოკრატია, რომელიც დემოსში, მოგეხსენებათ, „თავის უფალ“ ადამიანებს გულისხმობდა მხოლოდ და არა ზოგადად ხალხს, „მპოვენლებს“ გულისხმობდა, ესე იგი, და არა ძებნილსა და პოვნილს. აი, მხოლოდ ამ თვალსაზრისით შექმლო მას „გეორგიანში“ მაინცადამაინც მინათმოქმედი ეგუსლისხმა, ანუ ეგუსლისხმა ის, ვისაც და რასაც ეძებდა.

აი, ამ, მართლა ძალიან დიდი და სწორუპოვარი კულტურის მემკვიდრეა ის ცივილიზაცია, რომლის ნაწილიც ჩვენ მართლა ვართ, ვითარცა „ენტუზიასტი ევროპელები“, „მპოვენელთა“ - სხვათა და სხვათა - ზღაპრების, ლექსებისა და სიმღერების ექსკლუზიურად გამთავისებელნი და მომრგებნი, ერთ, ექსკლუზიურ, პოლიფონიურ მთლიანობად გარდამქმნელნი და, სწორედ ამიტომ, ბოლომდე ვერგადაბირებულნი... სწორედ ამის გამო ვეუცხოებით, როგორც ჩანს, ამ ცივილიზაციას, ვითარცა „აგრეთვე აზიელები“ და გვეუცხოება ჩვენც, ცოტა არ იყოს, ვითარცა „აგრეთვე აზიელებს“ და, რაც მთავარია, იმ კულტურის მემკვიდრეებს, რომელსაც „ოქროს სანძისი“ მოჰპარეს.

“ნიგნი, ტარიელ, ნიგნი!” - გასძახის საუკუნეების გამოღმიდან გალაკტიონი „უცხო მოყმეს“ თავის „მშვიდობის ნიგნში“ და გასაგები ხდება, თუ რაზე სწყდება გული, როდესაც ამას ამბობს: „რუსთაველი ხანია, ისიც ცხრა ანბანია!“ „ვეფხისტყაოსანი“, ცხადია, არ არის „ოქროს სანძისი“, მაგრამ „ცხრა ანბანი“ უეჭველად არის, მეტი-სათვის კი ჯერჯერობით ვერ მიგივიგნია. ამ ჩვენს „ევროპულ ენთუზიასმსაც“, ყველაფერთან ერთად, ქვეშეცნეულად, როგორც ჩანს, სწორედ იმ მეტის მიგნების დაუცხრომელი ნადილიც განაპირობებს ისტორიულადაც და დღესდღეობითაც. აბდაუბდა თუ არის, აბა ეგ არისო. ვიცი, დაახლოებით ასე ფიქრობს დღეს ჩვენი განათლებული საზოგადოების უმრავლესობა „მშვიდობის ნიგნზე“, მაგრამ არ არის ეს ასე. მომავლის ნიგნიაო, ამბობდა თავად ავტორი და ნაჩქარევი დასკვნების გამოტანა არ ეგებობის, ალბათ, არც ამ კონკრეტულ შემთხვევაში - ის მომავალი, როგორც ჩანს, ჯერ არ დადმდგარა.

ამ სიტყვების - ამირანი, ამერიკა და ამერიგო (ვესპუჩი, რა თქმა უნდა, კოლუმბს ქრისტეფორე ერქვა) - უცნაური მსგავსება, ცხადია, სრულიად შემთხვევითი ამბავია, მაგრამ ისტორიული ფაქტია ამავე დროს, რომ, ბოლოს და ბოლოს, სწორედ ამერიკაში მოიყარეს თავი „ამირანებმა ყველა ქვეყნისა“ და იქ შექმნეს თავიანთი უძლიერე-

სი, დღესდღეობით უკვე და ჯერჯერობით მართლა ერთადერთი სუპერსახელმწიფო, რომლის „კანონის უზენაესობასაც“ სასოებით შეჰხარის დღევანდელი კაცობრიობის ერთი ნაწილი, რომლის „კანონის უზენაესობაც“ აღიზიანებს მეორეს, რომლის „კანონის უზენაესობასაც“, ისე და ისე, წმინდა წყლის ამირანული შეუპოვრობითა და „თამაშის წესების“ სრული უგულვებლყოფით, უპირისპირდება მესამე და რომელიც, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ თავისი კანონის ამ უზენაესობის ხიბლითა და ძალით, ემსგავსება და იმსგავსებს დღეს, და უკვე რა ხანია, სამივეს ერთად, ანუ ზოგადად კაცობრიობას. ემსგავსება, მეტნაკლებად, ყველა თავის ისტორიულ სამშობლოს ისეთს, როგორიც ახსოვს და იმსგავსებს კაცობრიობას ისეთს, როგორიც ის დღეს არის. ბუნებრივია, რომ სწორედ ამის გამო იწვევს იგი ალტაცებებსაც, გაღიზიანებებსაც და წინააღმდეგობასაც, მაგრამ ამავე გარემოების გამო სწორედ ამერიკის შეერთებული შტატებია დღეს ის ქვეყანა და ის სახელმწიფო, სადაც ყველაზე უფრო მკაფიოდ იკვეთება „ახლებური აზროვნების“ გარდაუვალობა და, ესე იგი, გზა „კაცობრიობის ხსნისა“. რაოდენ „თავის უფალიც“ არ უნდა იყოს ადამიანი ექსკლუზიურად, შეუძლებელია, რომ ბოლოსდაბოლოს ინკლუზიური კანონის უზენაესობის გარდაუვალი აუცილებლობა არ აღიაროს. „ჩვენდეთ ამერიკის სულს“ და უეჭველად დავინახავთ, რომ მის „სტრატეგიულ ინტერესებში“ დღეს, ერთსა და იმავე დროს, ბაბილონის გოდოლის მშენებელთა ამბიციურობაც ილანდება და იმ ისტორიული, თუ პრეისტორიული სამშობლოს ნოსტალგიაც, რომელიც სწორედ ბაბილონის გოდოლის მშენებლებმა დაგვაკარგინეს.

ერთ ამერიკელს ამას წინათ ასეთი ტრადიციული შეკითხვა დაუსვეს საქართველოში: როგორ მოგეწონათ ჩვენი, ქართული სუფრაო? - უპ, გადასარევიო, უმასუსხა გულწრფელად, ასეთი გულითადობა ჩვენში მე მარტო ინდიკლებთან თუ მინახავსო. ჩვენს კორესპოდენტს, ვინ იცის, იქნება ქართული სუფრის დრომოჭმულობის ხაზგასმაც უი ჰქონდა გუნებაში, ამას რომ აქვეყნებდა, მაგრამ მე კარგად შენიშნა ეს ამბავი და უმოდ ის გამახსენდა, გაზეთებში რომ წაავიკითხე მანამდე ცოტა ხნით ადრე: ამერიკულ ერთდოლარიანს ამიერიდან ამერიკელი ინდიელი ქალის - ყოველთა ამერიკელთა პირველი მასპინძლის - სურათი დაამშვენებსო. ნოსტალგია, როგორც ხედავთ, მაინც თავისას შერება და კარგია ეს, ძალიან კარგი...

ყველაფერი შეფარდებითიაო - მსოფლიო გააოგნა და თავადაც თავზარი დაეცა ერთ მშვენიერ დღეს ალბერტ აინშტაინს და უმაღლე „ახლებური აზროვნების“ გარდაუვალი აუცილებლობისაკენ მოუნოდა კაცობრიობას. „პერესტროიკამ“ გაიხსენა, თუ „პერესტროიკას“ გაახსენეს, ავტორის გვარის დაუსახელებლად, მისი ეს მოზოდება, მაგრამ ვერ იქნა და ვერ დავიწყეთ ვერავინ ეს ახლებური, ანუ ძალიან ძველებური და მარადიულად აუცილებელი აზროვნება - ატომურ ბომბზე, შიდსზე და ქვეყნის დაქცევაზე. უფრო სწორად ამ არახლებური, ძველებური და ძალიან ძველებური აზროვნებისა გვემინია, როგორც ჩანს, ჭკუის კოლოფებს ყველა ქვეყნისა. ბედკრული შარლ ბოდლერის „ხელოვნური სამოთხეები“ მონაგონია იმ „ვირტუალურ სამოთხეებთან“ შედარებით, რასაც საყოველთაო კომპიუტერიზაციის ეპოქა გვთავაზობს უკვე დღესდღეობით. ჭეშმარიტად რომ „ყველაფერი შეფარდებითია“: „მჯობნის მჯობნი არ იღვეა“ და არც „უარესის უარესი“, მაგრამ ეგ არის, რომ აინშტაინები პოლიტიკაში არ ერევიან და ძლიერთა ამა ქვეყნისათა უჭირთ იმისი განჭვრეტა, თუ საით მივყავართ ბოლოსდაბოლოს ყველა ამ საბედისწერო შეფარდებითობას.

მარტო ჩვენ, ან ჩვენ პირველები ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დავაყენებთ „ჭეშმარიტებას სამშობლოზე მალა“, როგორც ამას ნეტარხსენებელი მერაბ მამარდაშ-

ვილი მოგვინოდებდა სულ ცოტა ხნის წინათ. მაგალითი უეჭველად იმ დიდ-დიდი ქვეყნების შვილებმა უნდა მოგვცენ, რომელთა სტრატეგიულ ინტერესებთან შესაბამისობითაც ყალიბდება, თუკი ყალიბდება, დღესდღეობით ეგრეთ ნოდებული „ახალი მსოფლიო წესრიგი“. ცხადია, რომ ცალ-ცალკე აღებული ნებისმიერი ქვეყნისა და სამშობლოს, დიდისა თუ მცირესი, სტრატეგიული ინტერესები ადრე თუ გვიან უეჭველად მოითხოვს ზოგადკაცობრიულ სტრატეგიულ ინტერესებთან შესაბამეობას და ერთ მშვენიერ დღეს ყველა ერთად და ერთხმად, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ამას ვიკითხავთ: - „იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა?“ რიტორიკული შეკითხვაა ეს და პასუხიც, ცხადია, ყოველად ლოგიკურად და ბუნებრივად გამორიცხავს ყოველგვარ „განსხვავებულ აზრს“. არ არის ეს უსაფუძვლო ოპტიმიზმი - ათის ფარგლებში ვანგარიშობ, სხვა გზა და სახიდებელი არც მჯობნის მჯობთ მოგვეპოვება უკვე დღესდღეობით და არც უარესის უარესთ, ათ მცნებას არავითარი ალტერნატივა არ გააჩნია - ზოგადკაცობრიული სტრატეგიული ინტერესებისა და მსოფლიო წესრიგის გარანტი ისევ და ისევ მხოლოდ ეს მარადიული და უნივერსალური „კონსტიტუცია“ შეიძლება იყოს დედამიწური წუთისოფლისა, რომელიც ცოტა უფრო ვრცლად იმეორებს იმას, რაც სამოთხეში ითქვა: „ყველაფრის უფლება აქვს ადამიანს, ერთი, სულ ერთადერთი ხილის ნაყოფი არ უნდა იგემოს მხოლოდ“.

ქართული საზოგადოების ერთი ნაწილი, მოგეხსენებათ, იძულებული გახდა, საზღვარგარეთ გაქცეოდა იმ „გლობალიზაციას“, რასაც იმხანად საბჭოთა საქართველო უნდა დარქმეოდა და დაერქვა. ქართველები ვართო, ვინც ეს დაიჩემა და ქართული სათვისტომოების იქით არსად გაიხედა, ყველამ უთვისტომო ემიგრანტის მწარეზე მწარე ბედი იწვნია, ხლო ვინც გაიხედა და იმ ხალხის ინკლუზიურ ჩვენობას შეუერთდა, ვის ქვეყანაშიც ღმერთმა და განგებამ არგუნა ცხოვრება, იმ ინკლუზიურ ჩვენობასაც წაადგა და, ნებსით თუ უნებლიედ, თავის ისტორიულ, ექსკლუზიურ ჩვენობასაც სასიკეთოდ გაუთქვა სახელი.

კაი ცხოვრება ვის არ უნდა და ან რატომ არ უნდა უნდოდეს. ცივილიზაციის სანინალმდეგო, აბა, ვის რა უნდა ჰქონდეს, მაგრამ საქმე ის არის, რომ ეს ყოველად ბუნებრივი მოთხოვნილება ამავე დროს სრულიად მოულოდნელ ექსკლუზივებს შობს უკვე თითქოს ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებულ ინკლუზივებში. ჩვენი ან გარდასული ბოლშევიკური ელიტის რუსულ სკოლებში გაზრდილი შთამომავლობის უნიჭიერეს წარმომადგენლებსაც კი, თავიანთი სრულიად განსაკუთრებული ექსკლუზივების გადამკიდეთ, როგორც აღმოჩნდა, უჭირთ, მაგალითად, იმისი გარკვევა, თუ რა ამოძრავებთ, რომელი ინკლუზიური ჩვენობის წარმომადგენლები არიან ან რომელი ინკლუზიური ჩვენობისაკენ ილტვიან „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები. ჩვენს ამ „ნიგნთა ნიგნს“ ბევრი კრიტიკოსი, მჩხრეკელი, ინტერპრეტატორი და ინტერპოლატორი ჰყოლია, გალაკტიონმაც აქი „ცხრა ანბანიაო“, ასე დაასკვნა ბოლოს და საფიქრებელია, რომ მართლად არ არის ჩვენამდე მოღწეული ამ ჭეშმარიტად ხელთუქმნელი თხზულების სრული ტექსტი, მაგრამ, აბდაუბდააო, ეს პირველად ახლა გავიგონეთ რუსთაველის თეატრის სამხატვრო ხელმძღვანელის, რუსთაველის პრემიის ლაურეატის, ბატონი რობერტ სტურუას პირით. ილია ჭავჭავაძის სახელობის ეროვნული ბიბლიოთეკის დირექტორი, ბატონი ლევან ბერძენიშვილი კი ილია ჭავჭავაძეს - „ასეთ მწერალს“ არ იცნობს... აი, ამას ჰქვია ალბათ „აქა ვდგავართ და სხვაგვარად არ ძალგვიძსო“. სხვები და სხვები და სხვები და სხვები კიდევ სულ სხვაგან და სხვაგან და სხვაგან და სხვაგან ვდგავართ და ბედიცა და უბედობაც სწორედ ეს არის, როგორც ჩანს, ჩვენი, რომ „სხვაგვარად“ აღარავის აღარ ძალგვიძს. ყველას ჩვენ-ჩვენი სიმარ-

თლე გვაქვს, რალა თქმა უნდა, კი არავის განვიკითხავ - რევოლუციურია თავისთავად ასეთი ვითარება, ამისი თქმა მინდა. შოკი ყოველ ფეხის ნაბიჯზეა ჩასაფრებული, მაგრამ თერაპიისა ჯერჯერობით არაფერი სცხია ამ შოკსა თუ შოკებს.

დემოკრატია, რა თქმა უნდა, დემოსს, ანუ ხალხს უკავშირდება და მისი სახელით მოქმედებს, მაგრამ როდესაც, უნინარეს ყოვლისა, სიტყვის თავისუფლებისა და განსხვავებული აზრის პატივისცემას მოითხოვს, სწორედ ხალხის აზრსა და მისი სიტყვის უფლებას უფულებელყოფს, რადგან დემოკრატიის, ანუ სახალხო მმართველობის დანიშნულება სწორედ ხალხისათვის მიუღებელი განსხვავებული აზრის უარყოფა და ხალხის ერთობლივი და ერთსულოვანი აზრის აღიარებაა. „ენაზე მომდგარ სიტყვას“ კი, სულ ყველას, ცხადია, რომ მართლა არ უნდა თქმა. ზოგადად, დედამიწის მოსახლეობას, ცალკეულ ადამიანებსა და ცალკეულ ხალხებს, ცხადია, შეიძლება ჰქონდეთ ერთიმეორისაგან განსხვავებული აზრი, ხალხს - არა; „ხალხს პატიოსანს“, რა თქმა უნდა, და არა იმ ადამიანებს, ვინც სწორედ თავისი „განსხვავებული აზრისა“ და „სხვაგვარად მოაზროვნების“ გამო მოიკვეთებოდა ხოლმე ისტორიულად „პატიოსანი ხალხის“ ნებითა და სახელით უკლებლივ ყველა ხალხისაგან. ისტორიულად „ხალხი პატიოსანი“, ანუ ის ადამიანები, ვისაც ჩვენი ხევისბერები მიმართავდნენ ხოლმე, მაგალითად, საქვეყნო საქმეების განსჯისა და გადაწყვეტისას, არ სცნობდა არანაირ „თავის უფლებას“ სულ ბოლო დრომდე, ამიტომ ქურდობა და ბოზობა მიიჩნეოდა ყველაზე დიდ სირცხვილად, როგორც უეჭველად ყველაზე უფრო რადიკალური „სხვაგვარად მოაზროვნება“. გალილიმ - „ბრუნავსო“, თქვა და დაიჩემა და ამ „სხვაგვარად მოაზროვნების“ გამო კოცონზე დანვეს... ბოლოს და ბოლოს, გამოირკვა, რომ დედამიწა მართლა ბრუნავს და ვინც განიკითხა, ყველაზე დიდი ცოდვა სწორედ მან დაიდო. აი, ამ მოკვეთებმა შეადგინეს სწორედ ის ლეგიონები ამირანებისა და მათი ძმებისა, რომელთაც, უკლებლივ ყველას, თავისი სიმართლე აქვს და იმ სიმართლით დაიარება ამ დედამიწის ზურგზე. არადა, სიმართლე, მოგეხსენებათ, ბევრი ვერ იქნება, სიმართლე მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს.

ცოდვა, რა თქმა უნდა, გამხელილი სჯობია, მაგრამ ახლობლისათვის და მოძღვრისათვის გამხელილი და არა, მაგალითად, ჩვენი თანამედროვე მედიისათვის, - სადაც იგი მოგვევლინება უეჭველად გაზვიადებული და, უნინარეს ყოვლისა, სწორედ ცოდვილთათვის სახელისა და დიდების მომხვეჭი, უცოდველთათვის, ან ნაკლებად ცოდვილთათვის ცუდი მაგალითის მიმცემი და, ამდენად, ცოდვის გამამრავლებელი სახით. ყველის ვაჭრებივით იკრიჭებიან ამ ბოლო დროს საყოველთაოდ ცნობილი ცოდვილები ყველა ქვეყნისა ჩვენი ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებიდან და ტელეეკრანებიდან, კი არაფერს უარყოფენ, არაფერი ადამიანური ჩვენთვის უცხო არ არისო, თავი მოაქვთ ამით... თურმე, ნუ იტყვით, და ადამიანი ბოროტიც არის და ამიტომ ბოროტი ადამიანის უფლებებიც ისევე უნდა დავიცვათ, როგორც კეთილისა. დემოკრატიას კი არაფერს ვერჩი - არ არის ლამაზი, როდესაც დემოკრატია მარტო „თავის უფალი“ ადამიანების სასარგებლოდ ირჯება და არა ზოგადად დემოსისა, ამისი თქმა მინდა. „გიჟია თავის უფალიო“, ასე სჯიდა ქართველი კაცი ათადან და ბაბადან და დღესდღეობითაც ჰო ყველა ვართ შეთანხმებული იმაში, რომ არ არსებობს „აბსოლუტური თავისუფლება“? აბსოლუტური და „აბსოლუტი“ მხოლოდ ღმერთია, ანუ სიტყვა, სიყვარული, ჭეშმარიტება...

უცნაურია ერთი შეხედვით (მაგრამ კარგად თუ შევხედავთ, არც იმდენად), რომ ადამიანისათვის, მიუხედავად იმისა, სწამს თუ არა სულის უკვდავება, სულის რაობა მაინც გაცილებით უფრო იოლად გასაგებია, ვიდრე სხეულისა. ბოროტებაზე ჩვენი

წარმოდგენა, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ჩვენს ხორციელ, ანუ ცხოველურ ბუნებას უკავშირდება, სულიერება კი უეჭველად სიკეთა და მინცადამიანც არ გვაინტერესებს და არ გვიკვირს - აქ ერთხელ და სამუდამოდ ცხადია და ნათელი ყველაფერი. ჩვენივე სხეულია, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენთვის საკვირველი, საინტერესო, გამოუცნობი და მიმზიდველი ყოველთვის, როცა კი საქმე „თავის უფლებაზე“ მიდგება. არადა, სიკვდილი სწორედ „სულ-ხორცის გაყრას“ ჰქვია, სულისა და ხორცის ერთიანობაა ნუთისოფელი, ანუ დედამინური სიცოცხლე ადამიანისა.

ბოროტება არ არის და არ შეიძლება იყოს სიკეთის ალტერნატივა. ეს თვალსაზრისი ქრისტიანულ თეოლოგიაში, თუ არ ვცდები, პეტრე იბერს მიენერება და ამასვე ადსტურებს ქართული ენაც ყოვლად თვალსაჩინოდ და უწინარესოდ: სიკეთის - (ამ სიტყვის) ფუძე „კეთ“, ანუ კეთებაა ქართულში. ის, რასაც ჩვენ ბოროტება გვიქვია, რა თქმა უნდა, აგრეთვე კეთებაა. ქრისტიანული მრწამსის მიხედვით ბოროტი ადამიანი საერთოდ არ არსებობს ბუნებაში და ბოროტება სხვა არა არის რა, თუ არა „სიკეთისაგან მოკლება“. ასეა: ჯოჯოხეთის გზები „კეთილი განზრახვებით არის მოკირწყლული“. ეს ხდება ყოველთვის, როცა კი უფლის უფლებას ერთი ცალკე აღებული ადამიანის - მამაკაცისა, თუ დედაკაცის - უფლება ჩაენაცელება.

პარადოქსული, ერთობ პარადოქსული ყაში უდგას დღეს ცივილიზებულ კაცობრიობას და, ცხადია, ყველა ხალხი და ერი თავისებურად აცნობიერებს ამას: „არასოდეს გადავსულვართ სწორი გზიდან“, სასოებს ახალგაზრდა ანა კალანდაძე. „ადამიანისოვრე, ხვალ ასეთი აღარ ვიქნები“, ემუდარება მოყვას ახალგაზრდა იზა ორჯონიკიძე. „მე მიყვარს ყოველ უცნობებს შორის - ისინი კაცად მაშინვე გთვლიან“, უკვირს ახალგაზრდა ოთარ ჭილაძეს. „მე ერთ პატარა სოფელს დაეკლდი და ამ დიდ ქალაქს ვერ მივემატი“, გული სწყდება ახალგაზრდა ანზორ აბულაშვილს. „ყვაილებისთვის კი არ ვიხრები, პალოებს ვაძრობ“, ოხრავს ახალგაზრდა ბესიკ ხარანაული. „წავიდა თოვლი, მოვიდა მინა!“ ცას აძლევს სტიერის სიცოცხლეში მარტო თავისი „ალტერნატიული“ გარემოცვისათვის ცნობილი „მწარე და ძვირფასი“ შოთა ჩანტლაძე... „სამოსელის“ რაობას ჩაუღრმავდება და არნახულ პოპულარობას მოიპოვებს ამ „ალტერნატიული გარემოცვის“ ერთ-ერთი უნიჭიერესი წარმომადგენელი გურამ დოჩანაშვილი. რაღაცა ხდება ჩვენს თავს, ხალხო პატიოსანო! პოეტები ყველაზე უკეთ გრძნობენ ყოველთვის ამგვარ ცვლილებებს, კარგ მთქმელს კი, უწინარეს ყოვლისა, კარგი გამგონი უნდა, ყველა დროისას - ყველა დროში.

აბა, როგორ და რატომ არ უნდა გაგეხარდეს ქართველ კაცს, ამერიკაში თუ რომელიმე ჯონს ამავე დროს მალხაზიც ჰქვია, მაგრამ გენერალი შალი ქართველია და თვალში რომ ჩაუფვარდეთ ქართველები ხელს არ ამოისევამსო, ეს კო არ უნდა იფიქრო კაცმა? ცხადია, რომ ბატონი ჯონ-მალხაზ შალიკაშვილი ამერიკელია დღეს და კარგი და წარჩინებული ამერიკელი როა, სწორედ ამითა საინტერესო ამერიკელებისთვისაც და ჩვენთვისაც.

როგორ და რა გზით დაებრუნდებით აფხაზეთში და დავიბრუნებთ აფხაზეთს?

ან ისევე იმ იმპერიული სტერეოტიპების ტყვეობაში დავრჩებით და აფხაზეთს ისევე დავიბრუნებთ და ისევე დაებრუნდებით აფხაზეთში, როგორც იმპერია დაიბრუნებს საქართველოს და დაბრუნდება საქართველოში ან „ქართულს ის ებლაუჭება, ვინც უცხო ენები არ იცისო“, ვიძახებთ და უკლებლივ ყველა ჩვენი პრობლემის მოგვარებას ამ მიწყვიტებულს და ხელახალ გაჭირვების ტალ-კვესს - საბაზრო ეკონომიკას, ანუ კაპიტალს მივანდობთ, იმ კაპიტალს, რომლისთვისაც მთავარი, რაღა თქმა უნდა, ყოველთვის ჭკუა, ანუ სიცრუის სიბრძნეა და მართლა არავითარი მნიშვნე-

ნელობა არა აქვს იმას, თუ ვინ რას და რა ენაზე კითხულობს. თავზევით, როგორც იტყვიან, ძალა არ არის - ჭკუას, ანუ სიცრუის სიბრძნეს ეს ორი გამოსავალი აქვს დღესდღეობით და მეტი მართლა არაფერი მოეკითხება.

ჭკმარიტება კი ეს გახლავთ - „რაც მტრობას დაუნგრევია, სიყვარულს უშენებია“. საქმე გაცილებით უფრო რთულადაა, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოეჩვენოს დღესაც რომელიმე ჩვენს თანამედროვე პატიოსან ჭკუის კოლოფს, ერთმნიშვნელოვანი და სწორხაზოვანი დემოკრატიული იმპერატივების გადაშკიდეს. სახატე ერთია, ხატი ბევრი. შეიძლება და საუკეთესო გამოსავალიც, რა თქმა უნდა, ეს იქნება, რომ თავად ეს სახატე იქცეს სახატად ყველასათვის, ანუ „გლობალიზაცია“, მაგრამ სახატე ხატად ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქცევა მანამ, სანამ ყველა ხატი თავის ადგილს არ იპოვის ამ სახატეში, ამ ერთი დიდი და მთლიანი სახატის იმ ნაწილში, სადაც არის მისი ადგილი. „ჩვენ“ ვართ, ბოლოს და ბოლოს, ყველა, მთელი კაცობრიობა, მაგრამ ერთი „ჩვენ“ თუ მეორისაგან არ გავარჩიეთ უკლებლივ ყველა საფეხურზე, არაფერი არ გამოვა ამ საქმიდან. აი, ამას ჰქვია, ალბათ, „უფლება უფლებათა“.

უთვისტომობამ ისეთი გლობალური ხასიათი მიიღო მთელს მსოფლიოში, რომ „გოიმობად“ მიიჩნევა უკვე ჩვენშიც, მაგალითად, დედ-მამიშვილების სადღეგრძელო... უთვისტომობი სათვისტომობებს ქმნიან ყოველ ფეხის ნაბიჯზე და, ნებსით თუ უნებლიედ, სწორედ ხატებს უნაცვლებენ ადგილს. ადრე თუ „ჩემი სახლის კარები მუდამ ღიაა შენთვისო“, მოყვასი ეტყოდა მოყვასს, ახლა „ჩემი სახლი შენი სახლიაო“, გავიძახით და სწორედ ამ ჩვენ სახლებზე ვამბობთ უარს ისევე, როგორც ჩვენამდე იმ ადამიანებმა თქვეს, თუ იმ ადამიანებს ათქმევინეს უარი თავიანთ სახლებზე, ვისაც ამას ვუბნებთ. გლობალიზაცია, ანუ სახატის ხატობა, ბოლოს და ბოლოს, რა თქმა უნდა, გარდაუვალაა, მაგრამ უხატო, უთვისტომო, უსამშობლო და უსახლკარო ადამიანების, ანუ „პროლეტარების ყველა ქვეყნისა“ გლობალიზაციის მცდელობამ რაც მოგვცა, დავინახეთ უკვე ყველამ.

„ვარდს გაეფურჩქნა კოკორი, გადახვეოდა იასა, ზამბახსაც გაჰღვიძებოდა და თავს უხრიდა ნიავსა...“ - აბა, ვინ იტყვის, რომ ამის დამწერმა არ იცოდა, ლეთის უკეთესი რომ არაფერი იქნებოდა? სიცრუისა სტალინური სიბრძნე იმიტომ და იმიტი კი არ იყო, რომ საყოველთაო ჩვენობას ამკვიდრებდა, არამედ იმიტომ და იმიტი, რომ ძალადობით ლაშობდა ამის გაკეთებას და ისეთივე გამოუვალი მარტოობისათვის სწირავდა ადამიანს, როგორი მარტოც თვითონ იყო იმდენად, რამდენადაც ღმერთს, ანუ სიყვარულს თავად განასახიერებდა ერთპიროვნულად „თავისი უფლებით“, თავისი „ძალა უფლებით“, თავისი „კულტით“, თავისი მარტოობით... შიში, რა თქმა უნდა, „შეიქმდა სიყვარულს“, მაგრამ მისი შიში მის სიყვარულს შეიქმდა მხოლოდ და აღარ იყო ამქვეყნად სხვა ღმერთი. ჩვენობის მაღლი, რა თქმა უნდა, ახსოვდა, მაგრამ ერთხელ და სამუდამოდ მონყვეტილი და მოკვეთილი გახლდათ ამ ჩვენობას და ამ ჩვენობისაგან და ვერც ვერანაირ სხვა ჩვენობას ველარ იგუებდა უკვე. ჩემი მშობლიური ენა რუსულიაო, დანერს თვითონ, მისი შვილები კი სახტად დარჩებიან ერთ მშვენიერ დღეს, როდესაც აღმოაჩენენ, რომ მათი მამა, რომელიც რუსი ნამდვილად არ იყო, „თურმე ოდესღაც ქართველი ყოფილა“. ისტორიული გამოცდილება კარნახობდა, რომ „მიზანი ამართლებს საშუალებას“, მაგრამ მეოცე საუკუნეში, იმ დროს, რომელშიც მას არგუნა ღმერთმა მოღვაწეობა, ყოვლად თვალსაჩინოდ დაგვანახა ყველას, რომ არ არის, ან აღარ არის ეს ასე - მიზანი ვერა და ველარ ამართლებს საშუალებას და საშუალებებს. ამ ჩვენს ბედკრულ „თავის უფალ“ საქართველოში, მაგალითად, კიდევ უფრო მარტოდ და დაუცველად ვგრძნობთ თავს ადამიანები და ამისი მთავარი

და მთავარზე უმთავრესი მიზეზიც უეჭველად ეს არის - მიზანი ვერა და ველარ ამარ-თლებს საშუალებას.

რასიზმს, მაგალითად, ამერიკის შეერთებულ შტატებში კარგა ხანს ვერაფერი უს-ამველეს და, ბოლოს და ბოლოს, ჯაზმა გადანყვიტა, ასე თუ ისე, ეს პრობლემა, ანუ აფრიკული წარმოშობის შავკანიანი მოსახლეობის კულტურულმა კონტრიბუციამ ზოგადამერიკულ ინკლუზიურ ჩვენობაში. ინტიგრაცია, უნიწარეს ყოვლისა, აი, ამგ-ვარი კულტურული კონტრიბუციების გზით მიიღწევა და მიიღწეოდა ყოველთვის და ყველგან და „არა მხოლოდ პურიტა ერთითა“.

კულტურული სინკრეტიზმი აძლიერებს და კრავს ნებისმიერ ინკლუზიურ ჩვენო-ბას, ეკლექტიკა ასუსტებს და შლის. მთავარი და მთავარზე უმთავრესი პრობლემა დღევანდელი ცივილიზებული კაცობრიობისა აი, ეს კულტურული ეკლექტიკაა, რას-აც გარდაუვალად კულტურის შეუძლებლობისაკენ მივყავართ. უმცირესობათა ჯამი უმრავლესობას ჰქმნის და მათი სოციალური დისფუნქცია საყოველთაო სოციალურ დისფუნქციას შობს ნაცვლად იმისა, რომ ყველა ცალკე ალებულმა უმცირესობამ თა-ვისი ფუნქცია შეიძინოს იმ ინკლუზიურ ჩვენობაში, რომლის ექსკლუზიურ ნაწილსაც წარმოადგენს.

ჩვენი, ქართული, ყოვლად უნიკალური პოლიფონია, მაგალითად, თავისი კუთხუ-რობებითა და ზოგადქართულობით სწორედ ამგვარი ექსკლუზივების ერთ ინკლუზი-ურ მთლიანობად გარდაქმნის შედეგია. აფხაზები და მთელი დანარჩენი საქართველო დღეს რუსულად ვლადპარაკობთ ერთიმეორეში პოლიტიკურად, მაგრამ აფხაზური, მეგრული, სვანური, აჭარული, გურული, იმერული, კახური და უკლებლივ ყველა სხვა ქართული კუთხის სიმღერა რომ ერთ პოლიფონიურ მთლიანობას ჰქმნის, ხომ ცხადია? ოსების საკითხი ცოტა არ იყოს განსხვავებულია პოლიტიკურად, მაგრამ ხომ ცხადია, რომ ისინიც ამ პოლიფონიურ მთლიანობაში მოიაზრებიან ისევე, როგ-ორც, მეტ-ნაკლებად, მთლიანად კავკასია და ზოგადად კავკასიელები?

ღმერთი არს სიყვარული და არა ცალკე ალებული რომელიმე ერთი ადამიანის - მა-მაკაცისა, თუ დედაკაცის - „თავის უფლება“, სიყვარული კი, უნიწარეს ყოვლისა, სწორედ სახლია - ცალკე ალებული ორი ადამიანის - მამაკაცისა და დედაკაცის სახ-ლი, რომელიც არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება, რომ იყოს კიდევ „ვილაც მესამი-საც“ და მაინც სახლად დარჩეს. რა თქმა უნდა, ჩვენი სახლების კარები, უკლებლივ ყველასი, ყოველთვის ღია უნდა იყოს ყველა ჩვენი მოყვასისათვის, მაგრამ ყველა ჩვენს მოყვასს აუცილებლად უნდა ჰქონდეს თავისი სახლიც, რომლის კარიც აგრეთ-ვე ყოველთვის ღია უნდა იყოს ჩვენთვის. ცალკე ალებული რომელიმე „თავის უფა-ლი“, მარტოსული და უთვისტომო „პიროვნების“ უფლებებს კი არ უნდა ვიცავდეთ, ერთიმეორის სახლების, ოჯახების, ხატებისა და სახატეების უფლებებს უნდა ვიცავ-დეთ იმ გიჟებისაგან, ქორწილში შესულნი რომ გაიძახიან: „ჩემ სახლს ესა სჯობიაო“.

და მოვალს უფალი, აუცილებლად მოვალს, საქართველოც ისევე გაბრწყინდება, როგორც მთელი ეს ჩვენი დალოცვილი სახატე და არც ამ მარტოსული და უთვისტომო ადამიანის უფლებები აღარ იქნება მერე დასაცავი, რადგან აღარავინ იქნება მარტო-სული და უთვისტომო და „თავის უფლებას“, აბა, ვინ რა თავში იხლის იქ, სადაც სიყვა-რულია? ადამიანს ადამიანისაგან ყოველთვის სჭირდება უანგარო ყურადღება და ზრუნვა და, აი, სწორედ ეს უანგარობა არ არის შეუძლებელი იქ, სადაც ადამიანებს ერ-თმანეთი უყვართ და ერთიმეორეს მარტობის უფლებას არ აძლევენ. მარტო კაცი ჭა-მაშიაც ცოდვააო, იტყვიან ჩვენში და, ცხადია, სრული სიმართლეა ეს, მაგრამ მარტო კაცი ამავე დროს საშიშიც არის, ძალიან საშიში... კონსტანტინე გამსახურდია მეოცე

საუკუნის დასაწყისში რუსთაველის პროსპექტზე ავტომანქანებს ითვლიდა ცალი ხელის თითებზე და უხაროდა, თბილისი თანდათან დგება ცივილიზებული ქალაქების მწყობრში... დღეს ვინც რუსთაველის პროსპექტზე გიჟებს დაითვლის, უეჭველად უნდა აღიაროს, რომ თბილისი არც ერთ თანამედროვე მეგაპოლისს არ უდებს ტოლს.

მეოცე საუკუნის გამოცდილება სრულიად არაორაზროვნად გვიმტკიცებს ყველას, რომ ნაციონალიზმი და ინტერნაციონალიზმი ერთი მედლის ორი სხვადასხვა მხარეა, მაგრამ ჯოჯობად ვაკეშირებით მაინც ერთიმეორესთან ნაციონალიზმსა და პატრიოტობას, ერთი მხრივ, და ინტერნაციონალიზმსა კოსმოპოლიტობას, მეორე მხრივ. არადა, სწორედ პირობით არის საქმე - გზა ჭეშმარიტი კოსმოპოლიტიზმისაკენ სწორედ პატრიოტობაზე გადის, ნაციონალიზმს კი უეჭველად ინტერნაციონალიზმი ასაზრდოებს და წინაუქმობს, ინტერნაციონალიზმს - ნაციონალიზმი. „საქართველო ქართველებისაა“ - ეს უეჭველად ნაციონალისტური ლოზუნგი, თუ ვინმეს აღიზიანებს, სწორედ ინტერნაციონალისტებს, ისევე როგორც „ჩვენი სამშობლო საქართველოა, მაგრამ ჩვენ ეთიოპიელები ვართ“, მავანნი რომ იტყვიან, სწორედ ნაციონალისტები გამოჰყავს ამას წონასწორობიდან.

აი, ამ გაუთავებელი ნაციონალიზმებისა და ინტერნაციონალიზმების ნაძალია, მაგალითად, ის გარემოება, რომ ებრაელები, ვინც ისტორიულად ყველა ქვეყანაში იმ ხალხისა და იმ ერის ებრაელებად იწოდებოდნენ, ვის ქვეყანაშიც ცხოვრობდნენ, ახლა კი ამ ქვეყნების ებრაელები ვართო, ამბობენ. აღარ ამბობენ აღარც ჩვენში, მაგალითად, რომ ქართველი „ებრაელები ვართო“. „საქართველოს ებრაელები ვართო“, ასე ამბობენ. რა განსხვავებაა თითქოს, მაგრამ არის განსხვავება და არსებითი ხასიათისაა ეს განსხვავება - „ქართველი ებრაელი“ პატრიოტობასა და კოსმოპოლიტობას გულისხმობს ისევე, როგორც „საქართველოს ებრაელი“ გულისხმობს ინტერნაციონალისტობასა და ნაციონალისტობას. ქართველებისა და ებრაელების ორიათასექვასწლოვან ურთიერთობას, ამ ჩვენს მართლა ყოველდღე უნიკალურ „ქართულ-ებრაულ ფენომენს“, სწორედ ქართველებისა და ებრაელების პატრიოტულ-კოსმოპოლიტიკური სულისკვეთება ასაზრდოებდა ყოველთვის და არასოდეს ნაციონალისტურ-ინტერნაციონალისტური.

გასაკვირიცა და სასიქადულოც მთელს ამ ამბავში, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ეს არის - მოსული ერის პატრიოტობისა და დამხვედურის კოსმოპოლიტობის მართლა ყველასაგან გამორჩეული ხარისხი. ქართველები თავიანთ კონკრეტულ სოფელსაც და მთელ დედამიწასაც ორივეს სოფელს ეძახდნენ, ებრაელები კი ერთგულნი რჩებოდნენ ფიცისა - „თუ დაგივიწყო იერუსალიმი...“ - და ამ „მეორე იერუსალიმსაც“, ვითარცა „ჩონგურს“ და ყოველ სიმს ამ ჩონგურისას, ისევე ერთგულობდნენ, როგორც იმ პირველ იერუსალიმს, რომლის სახელშიც ისევე იკითხებოდა და იკითხება „ორთა ერთობის“ (ამ სიტყვის - „ურთიერთობა“ - ამოსავალი რომ „ორთა ერთობა“ უნდა იყოს, ამას, აბა, რა დიდი ენათმეცნიერული ფიცი და მტკიცე უნდა?), ანუ სიყვარულის გარდაუვალი აუცილებლობა, როგორც ამ „მეორე იერუსალიმის“ სახელში - იერუსალიმ - უეჭველად ორი სიტყვისაგან შემდგარი კომპოზიტიცა ამ „შერწყმული“ და „მშვიდობის“ ქალაქის სახელიც.

ქართველობის უპირველესი მახასიათებელიც, როგორც ჩანს, მაინც ეს „ორგემადგობა“ გახლავთ, რაც ყოველად ბუნებრივად იქცევა ხოლმე ორგულობად ყოველთვის, როცა კი „ჩვენი თავი ჩვენად არ გვეყუდნის“, ანუ ვართ და არა ვართ რა.

ღვთის უკეთესი, ცხადია, ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ვიქნებით და ვამირანობთ ამიტომ ყველა, ვისაც როგორ გაგვეწყობა. უწინარეს ყოვლისა, „საყვარლის საფლავის“ მაძიებელი „გულამოსკენილი“ მიჯნურები ვართ და სხვათა სამსახურებში იძუ-



ლებით ჩამდგარი, თავისუფლებაზე მეოცნებე, „სულით ობოლი სტოლნაჩაღნიკე-ბი“... გმირებიცა ვართ და გმირთაგმირებიც, ადგილობრივი თუ მსოფლიო მნიშვნელობისა, შინააშლილობებისა თუ სხვათა ომებისა, მაგრამ ამავე დროს ნაცარქექიებიცა ვართ, ლუარსაბ თათქარიძეებიც, ტარიელ მკლავაძეებიც, კვაჭი კვაჭანტირაძეებიც და, რა თქმა უნდა, ყვარყვარე თუთაბერები... ვინც ამას ვერ ახერხებს, როგორც იტყვიან, „ვერა სევამს შამპანიურს“ და, კაცმა რომ თქვას, დიდად არც არაფრად ეპიტნავენ, მაგრამ როცა ალალი და დაუყვედრებელი ლუკმა ხდება ქვეყანაში სანატრელი, უნდა ვიგულისხმეთ, ალბათ, რომ ამირანმა აინყვიტა ბოლოსდაბოლოს და ახლა, უწინარეს ყოვლისა, ცხადია, „მჭედლებზე“ იყრის ჯავრს, რადგან სწორედ ისინი უმთელბდნენ ყოველთვის იმ ჯაჭვს, რომელსაც გომია ულოკაედა და რომლითაც ღმერთს ჰყავდა დაბმული კავკასიონის კალთებზე.

ქვერცხისა და ქათმისა რა მოგახსენოთ, მაგრამ იმას თუ ვიკითხავთ, რა უფრო ადრე გაჩნდა - ნაციონალიზმი თუ ინტერნაციონალიზმიო, ჩემი აზრით, პასუხი მხოლოდ ასეთი შეიძლება იყოს: ერთიცა და მეორეც უეჭველად „თავის უფლების“, რევოლუციების, მოქალაქეობის, პროგრესის, ცივილიზაციის ნაძალი და თანამდევი ფენომენია. აკრძალული ხილის ხიბლი და საცთური დიდია, მოთხოვნილება კიდეც უფრო მეტი, საზღაურს შო ნულარ იკითხავთ ბიბლიის ზოგიერთი კომენტატორი ასე ვარაუდობს, მაგალითად: ჩვენს, „აბელურ“, ცივილიზაციას ოდესღაც, როგორც ჩანს, წინ უსწრებდა კანური, რომელიც იმიტომ დაიღუპა, რომ, ბოლოს და ბოლოს, პირმინდად ქალაქურ ცივილიზაციად იქცაო. ბოლოდროინდელი ყოველად ფანტასტიკური არქეოლოგიური აღმოჩენები რომ არად ჩავაგდოთ, მართო ბაბილონის გოდოლის მშენებელთა ამბავიც სრულიად საკმარისია, ალბათ, ამ მხრივ ფიქრთ გასართველად.

ქართულ ენაში „დამარხული“ ერთი უმნიშვნელოვანესი და უნიშანდობლივესი საიდუმლოც სწორედ ამ სიტყვაშია დაუნჯებული - „თავის უფლება“. უფლება, ანუ „უფალობა“ და „უფლობა“, ცხადია, უფალს უკავშირდება და „თავის უფალი“ ვარო, უბრალოდ, შეუძლებელია, რომ იფიქრო ადამიანმა, თუ ვინმე ან რამე გიყვარს საერთოდ ამ ქვეყანაზე და მართლა გიყი არა ხარ.

„თავის უფლება“ რევოლუციაა, „თავის უფლების“ გამო ერთიმეორეს მტრობენ ადამიანები, ხალხები და ერები, „თავის უფლების“ მოთხოვნილება შობს ნაციონალისტებსა და ინტერნაციონალისტებს, „თავის უფლება“ აჩქარებს ცივილიზაციასა და ადამიანური საზოგადოების განვითარების ტემპს, „თავის უფლება“ უგულებელყოფს და, ბოლოს და ბოლოს, შეუძლებელს ხდის კულტურას... კარგია, თუ ცუდი „თავის უფლება“? კარგია, რა თქმა უნდა, სანატრელი, სანუკვარი, თვალნარმტაცი, მაცთუნებელი და სახალისო, მაგრამ... აი, ამაზეა ნათქვამი „იყო და არა იყო რა, ლეთის უკეთესი რა იქნებოდა? ამაზეა ნათქვამი ესეც - ქართული ზღაპრის ბოლოც ყოველად უეჭველად ისეც და ისევე ამ „თავის უფლებას“ უტრიალებს: „ზღაპარ იყო, ზღაპარ იყო, ჭალას ჩიტი ჩამკვდარიყო, დიდ ქვაბში ვერ ეტეოდა, პატარაში არ კმარიყო“ (ან „აღარ იყო“ - ორივენიარად ჰყვებიან ამას ჩვენი მეზღაპრეები). ჩიტი, მოგეხსენებათ სწორედ თავისუფლების სიმბოლოა და, თავისუფლების გარდა, აბა, სხვა რა შეიძლება იყოს ის, რაც დიდ ქვაბში (ბაბილონში, მაგალითად) ვერ ეტევა, ხოლო პატარაში („ხატში“, მაგალითად, „ჯვარში“, „სიმში“... გნებავთ პატარა „სახატში“, „ჩონგურში“, „საგიორგოში“) არასოდეს არ არის საკმარისი, ან საერთოდ აღარ არის, რადგან იქ, სადაც სიყვარულია „თავის უფლების“ ნაკლები, ან არაერთარი მოთხოვნილება აღარ არის.

იქ, სადაც სიყვარულია შეუძლებელი, სულ უფრო და უფრო მეტი ადამიანი იწყებს ბრძოლას თავისი ექსკლუზიური უფლებისათვის და სწორედ ეს „თავის უფალი“ ადამი-

ანები ჰქმნიან ყოველთვის იმ ყოვლად ექსკლუზიურ ანტიჩვენობებს, რომელთაც ჩვენს დროში უკვე სრულიად შეუნიღბავად არქმევენ კიდეც ამ სახელს - კოზა ნოსტრა, ანუ „ჩვენი (მარტო ჩვენი, ექსკლუზიურად ჩვენი) საქმე“. უცნაურიც არის და ფრიად ნიშანდობლივიც ერთსა და იმავე დროს, რომ ყოველი ასეთი ანტიჩვენობა თავის თავს „ოჯახს“ უწოდებს და, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ეროვნული ნიშნით იმკვიდრებს თავს „იტალიური მაფია“, „გერმანული მაფია“, „ჩინური მაფია“, „რუსული მაფია“ და ასე შემდეგ. ამბობენ, რომ ქართული მაფიაც იდგამს უკვე ნელნელა ფეხსო და დღეს თუ არა ხვალ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ისიც თავის ვაჟაკურ სიტყვას იტყვის მსოფლიო ასპარეზზე. რატომაც არა - ვისზე რა ნაკლები ვართ ვითომ ქართველი ამირანები?

„ქებაის“ ტექსტში (და, რა თქმა უნდა, არც „ვეფხისტყაოსანში“) არც ერთი სიტყვა არ არის ნათქვამი არც საქართველოზე, არც ქართველებზე და, მით უმეტეს, არც ქართველი ერის რაიმე მისიაზე, ქართულ ენაზე აქ (და „ვეფხისტყაოსანშიც“) მხოლოდ ლაპარაკი. ნაციონალისტი უნდა იყო, რომ იფიქრო - ხატი სახატის გარეშე გაბრწყინდება და ყველა სხვა ხატი ამ ხატის მიერ განიკითხებაო ისევე, როგორც ინტერნაციონალისტი უნდა იყო, რომ გეგონოს, სახატე უხატოდ და უხატებოდ შეიძლება და უნდა გაბრწყინდესო. ან ყველა ხატი ერთად და ერთდროულად გაბრწყინდება და გააბრწყინებს სახატეს და სახატეებს ან ყველა ისევე თავიდან შევუდგებით სიზიფეს იმ ლოდის ზიდვას ახალი მწვერეალებისაკენ, რომელიც ბაბილონის არაშენებული, ვერაშენებული, არაშენებადი თუ ვერაშენებადი გოლოლიდან დაგვიგორდა უკვე ერთხელ და, ვინ იცის, იქნებ არაერთხელ და ორჯერ და გაცილებით მეტჯერ.

იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა? რიტორიკული შეკითხვაა ეს. არასოდეს არ უნდა შეგვეპაროს ეჭვი ამ შეკითხვის რიტორიკულობაში და ამ ერთ შემთხვევაში მაინც არ უნდა გაეაჭაჭანოთ ჩვენს სიახლოვეს „სხვაგვარი აზრი“.

მზე აღმოსავლეთიდან ამოდის და დასავლეთით ჩადის, „დედამინა ადამიანებისა“, ორჯერ ორი ოთხია, „უთვალავი ფერით“ გვაქვს ბოძებული ჩვენ ეს სამყარო და შეუძლებელია მისი გაერთფეროვნება. რომელ ქვეყანაშიც მივალთ, იქაური ქუდი უნდა დავიხსროთ. ნუ ვიქნებით უთვისტომოები, ერთიმეორე თუ გვეყვარება, მტრები ხომ ვერავითარ შემთხვევაში ვეღარ ვიქნებით?!

სამოთხეში ერთადერთი ხილის ჭამა ეკრძალებოდათ ადამსა და ევას; დედამინა, ცხადია, სამოთხე არ არის და ამიტომ აქ უკვე ათი, სულ ათად ათი რამ გვეკრძალება ადამიანებს. არ არის, როგორც ეს ყველაფრიდან ჩანს, მთლად იოლი საქმე ამ ათი მცნების განუზრელი დაცვა, მაგრამ - ღმერთმანი! - არც შეუძლებელია, თუ მოვინდომებთ და პიროვნების უფლებასა და, ესე იგი, კულტს სიყვარულის უფლებასა და კულტს ეუნინამძღვრებთ. მსოფლიო წესრიგი, ანუ მშვიდობა ერთი, ცალკე აღებული „პიროვნების“ - მამაკაცისა თუ დედაკაცის - უფლების დაცვითა და ხელშეუხებლობით არ მიიღწევა. მშვიდობა სიყვარულმა იცის.

ღმერთი, რა თქმა უნდა, სიტყვაა, სიყვარული, ჭეშმარიტება, მაგრამ ესე ყოველი, უწინარეს ყოვლისა, არის „ჩვენი“ („უქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისაო“, „და აჰა ადამ, იქმნა ვითარცა ერთი ჩვენგანისო“) ანუ ვართ ჩვენ, ადამიანები, ღმერთი ჩვენშია და არა რომელიმე „ერთ ჩვენგანში“. პირველი „ჩვენობა“, რალა თქმა უნდა, რომ ორი ადამიანის, მამაკაცისა და დედაკაცის, ერთობაა, მაგრამ ბოლო არც ეს საყოველთაო „ჩვენ-კაცობრიობა“ გახლავთ. კოსმოსი არ არის მარტო დედამინა - „მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამა ჩემი, ეს წვრილ-წვრილი ვარსკვლავები და და ძმია ჩემი“. ასე სჯიდა ქართველი კაცი ათადან და ბაბადან და, აბა, ვინ იტყვის, რომ ცამდე მართალი არ იყო?

## ელის კანექის სიმბოლოების გამო

ამ ესეს, უფრო სწორად, წიგნის ერთი თავის ნაკითხვისთანავე მოიხიბლები კაცი და მერე შენრიალდები კიდევ, რომ აბა, ერთი, შენი ერის მასობრივი სიმბოლო რანა-ირილა იქნება?

მრავალი სახე და ხატი გაჩნდება შენს ნარმოსახევაში, რომლებსაც მერე გადარჩე-ვასაც კი დაუნყებ.

ჰოდა, მაინც რა შეიძლება გამოდგეს ქართველთა მასობრივ სიმბოლოდ?

კარგი სუფრა და ბევრი ღვინის სმა?

კავკასიონის მთაგრეხილი?

ქრისტიანობისთვის წამებულნი წმინდანები?

ჰოეზია?

ომი, სადაც ბრძოლებს ვიგებთ, მაგრამ საბოლოო ჯამში ვმარცხდებით ხოლმე, იშვიათი გამონაკლისების გარდა? (დიდგორი)

კავკასიონზე მიჯაჭვული ამირანი?

ფუნდამენტალისტი მართლმადიდებელი იტყოდა, რომ ჩვენი მასობრივი სიმბო-ლო წმიდა გიორგია. აბა, მას რატომ არის სადღეგრძელოში სამას სამოცდახუთი წმი-ნდა გიორგის მოხსენიება?

იქნებ ვაზია ჩვენი მასობრივი სიმბოლო? აკი ვაზის და ღვინის სამშობლოდ მოიხ-სენიება ჩვენი ქვეყანა?

ვაითუ, სუფრას გამოდევნებული, უდარდელი და მხიარული, ეგრეთ ნოდებული "ლალი" ქართველია ჩვენი სახე?

ეგებ ჩვენი მასობრივი სიმბოლო ილია ჭავჭავაძის მიერ ბრწყინვალედ დახატული ლუარსაბ თათქარიძეა?

ჭაბუა ამირეჯიბის რომანში "დათა თუთაშხია" ერთი პერსონაჟის პირით ითქმება, რომ რალაი ჩვენი ზოგადსაკაცობრიო ფუნქცია დაეკარგეთ, როგორც მუსულმანურ ზღვაში აღმართულმა ქრისტიანობის ბასტიონმა, საბალახოზე მიშვებულ ნახირს და-ვემსგავსეთ. არის ამ ნათქვამში მწარე სიმართლის მარცვლები.

ჩემს მიერ ზემოთ ჩამოთვლილ თითოეულ შეკითხვაზე შეიძლება ცალ-ცალკე ნე-რილები დაინეროს და მეტ-ნაკლები წარმატებით (დამწერს გააჩნია!) ვამტკიცოთ

რომელიმე მათგანის მასობრივი სიმბოლოობა, მაგრამ საუკეთესო შემთხვევაში მიღებული შედეგი მაინც არაზუსტი იქნება.

მეჩვენება, რომ ელიას კანეტის ნიგნის - "მასები და ძალაუფლება" სადისკუსიოდ მოცემული ერთი თავი "ხალხები და სიმბოლოები" მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეულ მაცდუნებელ მიმზიდველობას ფლობს და შენც გინვეს, რათა შენი ერის მასობრივი სიმბოლო გამოძებნო, მაინც თავნებობის დიდი დოზით გამოირჩევა; ეს თავნებობა ერთბაშად თვალში საცემი არ გახლავთ, მაგრამ სწორედ ამიტომ არის საშიში.

"აღამიანი, რომელსაც შეგნებული აქვს ერისადმი თავისი კუთვნილება, მარტოდ არ გრძნობს თავს. რამდენადაც ასეთი კუთვნილება აღინიშნება - სხვების ან თვით მის მიერ - საკუთარ თავზე მის წარმოდგენაში ჩნდება რაღაც უფრო ფართო რამ, იგი საკუთარ თავს რომელიღაც დიადი ერთიანობის ნაწილად გრძნობს. ამ ერთიანობის ხასიათი არ შეიძლება სულერთი იყოს მისთვის, - ისევე, როგორც შეუძლებელია სულერთი იყო მისი კავშირი ამ ერთობასთან. ეს არ არის ქვეყნის მხოლოდ გეოგრაფიული ერთიანობა, რომელიც რუკაზე განსაზღვრული ფერითაა აღნიშნული; ნორმალურ ადამიანს გეოგრაფია არ აღელვებს. რა თქმა უნდა, იგი შეიძლება შეანუხოს საზღვრების საკითხმა, მაგრამ, ბოლოს და ბოლოს, საქმე ტერიტორიული მთლიანობა როდია..."

ესე იგი, აქ საქმე გვაქვს პირველ დარღვეულ თეზისთან - ერისათვის აუცილებელი არ ყოფილა გეოგრაფიული ერთიანობა, იგივე, ტერიტორიული მთლიანობა.

გაეაგრძელოთ ციტირება:

"და არც ენაა, როგორც უნდა განსაზღვრავდნენ მას და უპირისპირებდნენ დანარჩენებს. თქმა არ უნდა, ბავშვობიდან ნაცნობმა სიტყვებმა განსაცდელის უამს შეიძლება ძლიერი ზემოქმედება იქონიონ ადამიანზე. მაგრამ ის, რაც მათ უკან დგას, რისთვისაც იგი მზად არის ბრძოლაში ჩაებას - ეს ლექსიკონი არ არის".

აქ კი ირკვევა, რომ ერისათვის აუცილებელი არ ყოფილა ერთიანი ენა, რომლის მნიშვნელობასაც ავტორი ლექსიკონის დონემდე აკნინებს.

"რიგით ადამიანს კიდევ უფრო ცოტას ეუბნება მისი ერის ისტორია".

მოკლედ, ერისათვის არც საერთო ისტორია ყოფილა აუცილებელი.

ამ სამი თეზისის დარღვევით ელიას კანეტი, ფაქტობრივად, ერის იმ სტალინურ განსაზღვრებას ეწინააღმდეგება, რომელიც დაახლოებით ასე უღერს: ერი არის ისტორიულად ჩამოყალიბებული ერთობა, რომელიც შექმნილია საერთო ენის და საერთო ტერიტორიის საფუძველზე.

მაგრამ ავტორს შეუძლებელია სცოდნოდა, რომ სტალინი თავისი დებულების ჩამოყალიბებისას ეყრდნობოდა ერის ილია ჭავჭავაძისეულ იმ ცნობილ დეფინიციას, რომელიც მოკლედ ასე გამოითქმის - მამული, ენა, სარწმუნოება. თუმცა სტალინთან, გასაგები მიზეზების გამო ტრიალის მესამე და, შესაძლოა, უმთაერესი ნევრი - "სარწმუნოება" "ისტორიით" არის ჩანაცვლებული.

ერთი შეხედვით, კანეტი თითქოს მართალია, თუკი ამ დარღვეული თეზისების კონკრეტულ მაგალითად ებრაელ ერს განვიხილავთ.

ებრაელებს ბოლო დრომდე მართლაც არ ჰქონდათ არც ენობრივი და არც ტერიტორიული ერთიანობა. კანეტის აზრით, ებრაელებს ჰქონდათ ის მყარი და საბოლოო (რაც მათ ებრაელებად აქცევდა), რომელიც მათი ისტორიის საწყისებთან იდგა და ეს არის "ეგვიპტიდან გამოსვლა".

თუკი ეს მართლაც ასეა, მაშინ რა ვუყოთ სადისკუსიო წერილის თავში თავად კანეტისგანვე გაცამტყერებულ აზრს ერის ისტორიული ერთიანობის შესახებ - "რიგით ადამიანს კიდევ უფრო ცოტას ეუბნება მისი ერის ისტორია"?

და მაინც ის ხომ არ არის საფიქრებელი, რომ იგივე ებრაელობა სწორედ სარწმუნოების ერთგულებამ გადაარჩინა ამდენი საუკუნის ხეტიალის განმავლობაში?

და თუ ტერიტორია და ენა აუცილებელი არ არის, იგივე ებრაელობა ერმა, როგორც კი ამის საშუალება გაჩნდა, რატომ აღიდგინა სასწრაფოდ ილია ჭავჭავაძის მიერ დასახელებული ტრიადის პირველი ორი წევრი - დაიბრუნა მამულიც და დაიბრუნა ენაც? ახლა კი იმაზეც მოგახსენებთ, თუ რა ხდის ეგრეთ წოდებულ "მასობრივ სიმბოლოს" პირადად ჩემთვის საჭევოდ.

"ღიადი ერთიანობა, - ამბობც ელიას კანეტი, - რომლის თანაზიარობა ადამიანს შეგნებული აქვს, ეს ყოველთვის არის მასა ანდა მასობრივი სიმბოლო. ამ ერთიანობას ყოველთვის აქვს მასების ანდა მისი სიმბოლოებისათვის დამახასიათებელი ნიშნები: გამსჭვალულობა, ზრდის უნარი, უსასრულობაში გახსნილობა, დაუნანვერებლობა, უეცრად რომ გეცემათ თვალში და შეუძლია გაგაოცოთ; საყოველთაო რიტმი და უეცარი თავმზე გეგნება... ეს თვისებები ადვილად შეიცნობა მასების გრძნობებსა და საკუთარ განმუხტვებულ ნარმობლებში. მაგრამ სიმბოლოები გამიშვლებული სახით არ ნარმოჩინდებიან, თავისთავად არ არსებობენ. ის, ვინც ერის თანაზიარია, საკუთარ თავს ყოველთვის ხედავს, თუმცა თავისებურად, იმ მასობრივი სიმბოლოსადმი მტკიცედ მიჯაჭვულს, რომელიც ყველაზე მნიშვნელოვანი გახდა მთელი ერისათვის. ამ სიმბოლოს რეგულარული დაბრუნებით, იმით, რომ იგი მუდამ საჭირო მომენტში ნამოტივტივდება ხოლმე, გამოიხატება ერის თვითშეგნების უწყვეტობა. მასთან და მხოლოდ მასთან ერთად იცვლება ერის თვითშეგნება. ის ხომ უფრო ცვალებადია, ვინემ ფიქრობენ. და სწორედ ეს იძლევა იმედს, რომ მთლიანად ცაცობრიობა გადაარჩება".

თუკი "მასობრივ სიმბოლოსთან ერთად იცვლება ერის თვითშეგნება" და "მასობრივი სიმბოლო უფრო ცვალებადია, ვინემ ფიქრობენ", მაშინ რა ეუყოთ იმავე ებრაელების კანეტიკანვე მოხმობილ მასობრივ სიმბოლოს "ეგვიპტიდან გამოსვლას"? ეს მასობრივი სიმბოლო ხომ საუკუნეების განმავლობაში არ შეცვლილა, რასაც ასეთი გულმოდგინებით გვიმტკიცებს თავად კანეტი სადისკუსიო წერილის ბოლოს?

განსახილველ წერილში შემდგომ წარმოდგენილია მასობრივი სიმბოლოები ინგლისელებისა, პოლანდიელებისა, გერმანელებისა, ფრანგებისა, შვეიცარიელებისა, ესპანელებისა, იტალიელებისა და, რასაკვირველია, ებრაელებისა. თითქოსდა საინტერესო და დასაფიქრებელია, მაგრამ...

ელიას კანეტის მიერ შემოღებული თუ გამოვრებული "მასობრივი სიმბოლოს" უმთავრესი და არსებითი ხარვეზი ის არის, რომ ერთი ერისათვის რამდენიმე ამისთანა "მასობრივი სიმბოლოს" გამოჩახვა შეიძლება, რასაც ამ კრებულში შესული წერილებიც დაადასტურებს. ხოლო აქ მოხმობილი და თავსმოხვეული მასობრივი სიმბოლოებიდან რომელი უფრო მნიშვნელოვანი იქნება და რატომ - ამის ახსნა და დასაბუთება შეუძლებელი თუ არა, მეტად საძნელო იქნება.

მე კარგად მესმის, რომ ელიას კანეტი "არ იჩემებს, თითქოს მისი აზრები აბსოლუტური ჭეშმარიტებაა; სამაგიეროდ დიდ ასპარეზს გეთავაზობს განსჯა-ფიქრისათვის". ჩავთვალთ, რომ ეს ჩემი განსჯაც იმ დიდი ასპარეზის ერთი პატარა ნაწილია. მერე რა ეუყოთ, რომ ელიას კანეტისეულმა განსჯამ კიდევ ერთხელ დამიდასტურა ილია ჭავჭავაძისეული სამების მართებულობა ნებისმიერი ერისათვის - მამული, ენა, სარწმუნოება.

მოკლედ, როგორც თავად კანეტი ბრძანებს, ამ შემთხვევაშიც აღმოჩნდა, რომ "გამონაკლისი ნესზე მნიშვნელოვანია. ყოველთვის ისე ხდებოდა, რომ იმის იმედით, რაღაც ცოცხალს დაეჭერთო, შემთხვევითი სამოსის კალთას ჩაავლებდნენ ხოლმე ხელს. სიცოცხლე თვალსა და ხელს შუა ქრებოდა, ფილოსოფოსი კი ხელცარიელი რჩებოდა".

ისე კი, რალა დასამალია და, მართლაც, ჩინებული მწერალი და მოაზროვნეა ათას ცხრაას ოთხმოცდაერთი წლის ნობელიანტი ელიას კანეტი.

## ... ევროპისაკენ

### გეოგრაფია

ბავშვობაში, ჩვენი სახლის ფანჯრიდან მთებს რომ ვხედავდი, დედაჩემს ვეკითხებოდი ხოლმე:

- ამ მთებს იქით რაა?
- მთები, - მპასუხობდა დედა.
- იმ მთებს იქით?
- მთები.
- იმის იქით?

დედას რომ მობეზრდებოდა ეს კითხვები, მპასუხობდა:  
- რუსეთი.

კითხვებს თავს ვანებებდი, იმიტომ რომ რუსეთით მთავრდებოდა ყველაფერი, რუსეთი იყო სამყაროს დასასრული. მაშინ ჩემი ქვეყანა იმ დიდი ქვეყნის ნაწილი იყო, მსოფლიოს ერთი მეექვსედის, რომელსაც უცხოელები უბრალოდ, ტრადიციის გამო, რუსეთსაც უწოდებდნენ. არასდროს არ მქონია გრძნობა, რომ მე ამ დიდი ქვეყნის შვილი ვიყავი. არ მეამაყებოდა, რომ ვიყავი იმპერიის ნაწილი. საუკუნეთა განმავლობაში ჩემი თანამემამულენი ასევე ვერ გრძნობდნენ თავს იმ დიდი იმპერიების ნაწილად, რომლის ყოველთვის უკიდურესი განაპირა მხარე ჩვენ ვიყავით. ეს განაპირა თუ საზღვრისპირა მდებარეობა განაპირობებდა იმასაც, რომ ქართველები თავისთავადობას უფრო ადვილად ინარჩუნებდნენ და, მეორე მხრივ, არ უჩნდებოდათ გრძნობა, რომ რაღაც უფრო დიდის ნაწილი არიან.

ქართველებს გვიჭირს ჩვენი ადგილმდებარეობის დეფინიცია. გვითხრეს, რომ აზიაში ვცხოვრობთ, ახლო აღმოსავლეთში, მაგრამ თავს არ მივაკუთვნებთ აზიას, გვეთაკილება აზიელობა, ჩვენ მეზობლებზე უკეთესი გვეგონია თავი და კოლონიალიზმის დროინდელი ევროპელის ქედმაღლობით გადმოვყურებთ მათ. მაგრამ თუ საფრანგეთში, ფინეთში ან, შორს რომ არ წავიდეთ, ბულგარეთში მივემგზავრებით, ვამბობთ, რომ „ევროპაში მივდივართ“, ანუ - ევროპა არ ვართ. ამ „არსად არ მიკუთვნების“ გრძნობას

ყველაზე უკეთ კვაჭი კვაჭანტირაძე აყალიბებს, როდესაც 1920 წელს ინგლისელები გემებით ბათუმს ტოვებენ: „ვეროპა წაიქცა. ჩვენ ისევ მარტონი დავრჩით აზიაში“.

ეს მარტოობის, უნათესაობის, უცხოობის გრძნობა ჩვენი სიამაყის - ჩვენი განსაკუთრებულობის - საფუძვლადაც ვაქციეთ. ჩვენ ვერაფერ საერთოს ვერ ვხედავთ მეზობელ სომხებთან, მიუხედავად საერთო რწმენისა და ამდენი ხნის მეზობლობისა. ჩვენ შეიძლება „კავკასიური სახლი“ ვაშენოთ, მაგრამ სინამდვილეში ვერანაირ ნათესაობას ვერ ვგრძნობთ, ჩოხა-ახალუხის მიუხედავად, ჩრდილოეთ კავკასიის „ველურ“ ტომებთან. (თანაც, ენათმეცნიერებიც უკვე ეჭვის თვალით უყურებენ იბერიელთა და ჩრდილოკავკასიელთა ენობრივ ნათესაობას).

მაგრამ ჩვენ არც ის ვიცით კარგად, რა გვაერთიანებს შიგნით: რატომ ვართ, მაგალითად, კახელები და მეგრელები, სვანები და თუშები ერთი ერი. უცხოეთის ისიც ძნელად გასაგებია, რატომ თელის მაჰმადიანი აჭარელი თავს ისეთივე ქართველად, როგორც მართლმადიდებელი. არც ენაა ის, რაც გვაერთიანებს და, მით უმეტეს, არც სარწმუნოება.

მაშ - რაა მამული?

ევროპასა და აზიას შორის გაჩხერილი ტერიტორია?

როცა ძველმა ბერძნებმა ევროპასა და აზიაზე ფიქრი და საზღვრის გაღება დაიწყეს, საზღვარი მდინარე ფაზისზე გადაიოდა - ანუ კოლხეთს შუაზე ყოფდა. მოგვიანებით, საზღვარი უფრო ზემოთ გადაიტანეს - მდინარე დონზე (ძველებურად ტანაისზე). ასე იყო გვიან შუასაუკუნეებამდეც. ეს წარმოდგენითი საზღვარი ჩრდილოეთში სადღაც მოსკოვზე გადაიოდა, რაც არ მოსწონდა „ევროპაში ფანჯრის მჭრელ“ იმპერატორ პეტრე I-ს. კარის გეოგრაფ ტატიშჩევს ევროპის აღმოსავლეთ საზღვრის დადგენა დაევალა და მან საზღვარი შორს, აღმოსავლეთში გადაიტანა, ურალის მთებზე. ასე დაუმკვიდრა ადგილი რუსეთს (მოსკოვეთს) იმპერატორმა ევროპაში.

რუსეთის იმპერიასთან შეერთებამ კავკასია პოლიტიკურად და გეოგრაფიულად (გეოგრაფთა განსხვავებული აზრის მიუხედავად) ევროპაში დააბრუნა. დასავლეთის ბიბლიოთეკებში ლიტერატურა კავკასიასა და საქართველოზე ორ სხვადასხვა განყოფილებაშია მოთავსებული - აღმოსავლეთმცოდნეობისა და აღმოსავლეთ ევროპისა. ამ ტერიტორიას დასავლეთის კარგად სტრუქტურირებულ ცნობიერებაშიც ვერ მოეძებნა ერთი ადგილი, ერთი პატარა თარო.

ბავშვობაში გრიმებისა და ანდერსენის ზღაპრებს ისევე სიამოვნებით ვკითხულობდი, როგორც „ათას ერთ ლამეს“ და მოლა ნასრედინის ოხუნჯობებს. ჩემთვის აზიაცა და ევროპაც ძალიან ახლოს იყო და არის და ვერც ვხედავ დიდ განსხვავებას ახლო აღმოსავლეთსა და ევროპას შორის.

განა მართალი არ იყო დიდი ევროპელი ოტო ფონ ბისმარკი, რომელიც ევროპას კარტოგრაფიულ ფიქციად თვლიდა?

## რომაული სამართალი

ბავშვობაში ბიბლიას ვკითხულობდი. მიუხედავად ანტისაბჭოთა განწყობისა, კომუნისტური იდეოლოგიის გავლენისაგან თავის დაღწევა რთული იყო.

დიდი ხანი მაოცებდა, რატომ არ იჭერდნენ რომაელები ექვმიტანილთა ფართო წრეს: ქრისტეს მონაწიეებსა და მარიამებს - ერთ-ერთი ხომ იქნებოდა თვითონ თვითმარქვია იუდეველთა მეფე? რომაული სამართლებრივი აზროვნება ძნელი გასაგებია ადამიანისთვის, რომელიც იმ ქვეყანაში გაიზარდა, სადაც ხალხის მტერთა შვი-

ლები და ცოლები არსებობდნენ, მთელ ოჯახებს აციმბირებდნენ და ხალხს ასახლებდნენ, რადგანაც მათ ცალკეულ შეილებს შეიძლება გულში ღალატი გაევიდოთ.

თუმცა ჩვენი მართლშეგარძნების არარომაულობის მთლიანად კომუნისტებზე გადაბრალევა არ იყარგებს. ამის ფესვების ძიება ქართულ ფოლკლორშიც შეგვიძლია. ქართული ზღაპრის გმირები დედინაცვალს პატარ-პატარა ნაკუნებად ჭრიან, ხარშავენ და შეჭამადას თავიანთ სრულიად უცოდველ ნახევარ და-ძმას აჭმევენ. ან, მაგალითად, სევანური ზღაპრის გმირი, რასაკვირველია კარგი მონადირე, დალის ვნებიან ტყვეობაში მოხვდება. ბოლოს გამოქცევას მოახერხებს არც თუ ისე უსიამოვნო ტყვეობიდან, ჩავა თავის სოფელში და რას ხედავს: მისი მშობლები გარდაცვლილან, მიტოვებული სახლ-კარი დანგრეულა, აღარც ცხვარი ჰყავს და აღარც ძროხა. ამ დროს მეზობელს დიდი სახლი ნამოუჭიმავეს, ცოლიც ღამაში ჰყავს და ბავშვებიც და ცხვარ-ძროხაც საძოვარზე დაუდის. ჩვენი გმირი მოკლავს მეზობელს, მის ღამაზე ცოლს შვირთავს და სახლსაც დაეპატრონება. მთქმელსაც და გამგონებელსაც ჯვარი გვეწეროს ყველასა.

ამ ფუნდამენტზე სამართლებრივი სახელმწიფოს აშენება ისევე გაგვიჭირდება, როგორც ჩვენი სანუკვარი ოცნების - კაპიტალიზმის აღმშენებლობა.

## საბაზრო მეურნეობა

... ოღონდ არასოციალურს, ვაშენებთ.

მათ, ვინც დღეს საქართველოში მემარჯვენეობაზე დებს თავს, ცოტას თუ „მოფხვებით“, მამალი ახალგაზრდა კომუნისტები ან კომუნისტური იდეოლოგიით დაღ-დასმულნი შეგერჩებიან ხელში. მათ კაპიტალიზმზე ის წარმოდგენა აქვთ, რაც კომუნისტებისგან უსწავლიათ: რომ კაპიტალიზმში კაცი კაცისათვის მგელია, რომ კაპიტალისტებმა სისხლი უნდა გამოსწოვონ მოსახლეობას და რომ საზოგადოება ელიტიად და მშვიერ მასად უნდა იყოს გაყოფილი. ხალხსაც, რომელსაც თურქეთის ბაზრობების მეტი არაფერი უნახავს, სჯერა, რომ ეს ასეც უნდა იყოს. ჩვენს ახალ ელიტას სიტყვა „სოციალური“ ისევე სცემს შიშის ზარს, როგორც მათ მამებს „კაპიტალიზმი“.

ჩვენში არც ვაჭრობა იყო განვითარებული და, როგორც ჩანს, თამარ მეფის დროიდან, არც ეკონომიკა ყვაოდა საქართველოში. ეკონომიურ კანონებზეც ჩვენ ჩვენებური წარმოდგენა გვაქვს.

ერთ-ერთ ცნობილ ქართველ მსახიობს ხევსურეთში ფილმის გადაღების დროს ერთმა ხევსურმა კარაქით სავსე ქილა მოუტანა და სთხოვა იყიდო.

- ამდენი რათ მინდა? - ჰკითხა მსახიობმა.

- იაფად მოგცემ, ათ მანეთადო.

მსახიობს გაუკვირდა, მაგრამ დათანხმდა. ერთი-ორი კვირის შემდეგ ხევსურმა მოიკითხა:

- კარაქი კარგი იყო?

- დიდი მადლობა, - უპასუხა მსახიობმა, - მთელი გადამღები ჯგუფი კმაყოფილი დარჩა.

- მაშინ ესეც იყიდე, - უთხრა ხევსურმა და ერთი მუჭა კარაქი გაუნოდა.

- ეს რაღა ღირსო?

- ათი მანეთი.



მსახიობმა შეიცხადა:

- კი მაგრამ, ეს როგორ? ერთ უზარმაზარ ქილას და ერთ მუჭა კარაქს ერთნაირად აფასებ?

- მაშინ ათი მანეთი მჭირდებოდა და ახლაც ათი მანეთი მჭირდებაო, - იყო პასუხი.

არც მუშაობისადმი ქართული დამოკიდებულება გეინცობს ხელს. ფრანკფურტის აეროპორტში მოსმენილი დიალოგი: ორი დარბაისელი ქართველი ესაუბრება ერთმანეთს:

- რას აკეთებს შენი ბიჭი? მოენყო?

- ეჰ, რა მოენყო, მუშაობს ისევ.

შორი და ეკლიანია გზა ფრანკფურტამდე, ევროპისაკენ.

## წერილი პატივცემულ რედაქციას

იცის თუ არა სრულიად საქართველოს წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ, თუ რა კონცეპტუალური კავშირი აერთიანებთ ბატონ გილგამეშსა და ბატონ ზარათუშტრას? - იცის! რა თქმა უნდა, იცის! წინააღმდეგ შემთხვევაში მეხანძრე-ლიტერატორის საშტატო ერთეულს სასწრაფოდ გააუქმებდა, რომელიმე მაღალანაზღაურებადი ჩინოვნიკი სახელმწიფო განათლების სფეროდან. ასე არ არის, ამხანაგო ბიუროკრატო??? მაშასადამე (და ვინაიდან), უკვე შევთანხმდით ამ საკამათო საკითხზე, ცეცხლოვანი სუბსტანციის ჩირაღდანი გადაცვლეთ რევოლუციური ტრადიციების ღირსეულ გამგრძელებელს, ღრმად პატივცემულ ამირან დარეჯანისძეს.

ქართველ ნაციას მე შევადრიდი მარადიული კოცონის მატარებელ ცეცხლფარეშ რასას, რომელიც უხილავი ნაპერწკლიდან აღვივებს შორეული ხანძრების სტიქიას, მხოლოდ ერთადერთი პოეტური განზრახვით, რათა არავის წინაშე და არასოდეს არ დაამტკიცოს საკუთარი პირველობის უინი.

ვერ გეტყვით, რამდენად ზუსტია და შთამბეჭდავი ჩემი პოეტური პათეტიკა, თუმცა, ერთი რამ ცხადი უნდა იყოს, რომ ბუნებაში ნებისმიერ პათეტიკას გააჩნია ზომიერების გარკვეული ფარგლები.

მოდით, დავიცხროთ ემოციები, დავმშვიდდეთ და ჩვენი პატივცემული ყურადღება გადავიტანოთ იმ თავისუფალი ხალხების ისტორიაზე, რომლებსაც საერთოდ არ ჰქონდათ წარმოდგენა ნებააყრილ საზოგადოებაზე და ბიუროკრატიული მანქანის მანევრების თვისებურებებზე.

გალები-კელტები-საქსები-სკანდინავიელები-ფინელები და კიდევ ბევრი სხვა ეთნოსი, მოკლედ, ვინც გადაურჩა რომის იმპერიის ძალმომრეობას და გავლენას, საუკუნეების განმავლობაში იყვნენ წმიდა ადათებისა და ნორმების მატარებლები, რომლებსაც თავისუფალი საზოგადოება მასობრივ თავყრილობებზე ერთობლივი თათბირის შედეგად იღებდა. ასეთ "კანონებს" არ ჰყავდა კონკრეტული ავტორი. თვით უხუცესთა საბჭოებისა და გილდიების პატივცემული წევრები ასრულებდნენ მხოლოდ და მხოლოდ ამ ადათებისა და "კანონების" მცველთა, უფრო სწორად კი - არქივარიუსთა ფუნქციას. სწორედ ასეთი გზით, თაობიდან თაობამდე, ზეპირსიტყვიერებისა და საკრალური რიტუალების მეშვეობით, უძველესი ხალხების მეხსიერება ინახა-

ვდა საკუთარ თავში ადამ-ლექებსა და ცეკვა-კანონებს, რაც ასწლებლების შემდეგ გარდაიქმნებოდა ათასგვარი ძალადობის შემცველ დამახინჯებულ ფორმებში, ეგრეთ ნოდებულ კონსტიტუციებსა და სხვა ნორმატიულმა აქტებში, როგორც მათ კონკრეტული კანონმდებლები უწოდებდნენ.

ქართულმა და სლავურმა კულტურებმა დაგვიტოვეს არაერთი მნიშვნელოვანი პრეცედენტი თავისუფალი საზოგადოების ისტორიისთვის. ამ ეთნოკულტურების შესახებ მრავალი ლიტერატურული ნიმუშია შექმნილი: ვაჟა-ფშაველა, ლეე ტოლსტოი, ალექსანდრე ყაზბეგი, ნიკოლაი გოგოლი... ეს გახლავთ იმ კლასიკოს მწერალთა არასრული სია, რომლებმაც საკუთარ რომანებსა და პოემებში დაწვრილებით გააშუქეს მთიელებისა და კახაქების თემური ცხოვრება და წარმოაჩინეს ამ ხალხისთვის დამახასიათებელი საზოგადოებრივი წესრიგის კულტურა, რომელიც მყარი სოციალური თანასწორობის პრინციპზე იყო აგებული.

კოლექტიური პასუხისმგებლობა და სოციალური სოლიდარობა, რომლითაც ყოველთვის გამოირჩეოდა ქართული ეთნოსი, დღეს ამკარა დევალუაციას განიცდის და ამ ფაქტის ყურადღების მიღმა დატოვება ყოველად დაუშვებელია. წინააღმდეგ შემთხვევაში ნაცია დაკარგავს თავის თვითმყოფად სახეს, ანუ იგი დაკარგავს იმ საუკეთესო თვისებებს, რის ხარჯზეც მრავალი საუკუნის განმავლობაში მდიდრდებოდა ქართული გენეზისი.

ალბათ, ურიგო არ იქნება, ამ მცირეფორმატიანი წერილის ფარგლებში რამდენიმე სიტყვით შევეხოთ ჩვენი ქვეყნის უახლესი ისტორიის რამდენსამე ფრაგმენტს.

XIX საუკუნის 80-იან წლებში მონინავე ევროპული პრესა ფართოდ მოიცვა სამეცნიერო სტატიებმა, რომლებშიც მძაფრად იყო გაკრიტიკებული იმპერიალისტური რუსეთის პოლიტიკა ამიერკავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოში. დაახლოებით საუკუნოვანი დუმისის შემდეგ პირველად იქნა წამოწეული 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის თემა, ანუ რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის მტკივნეული საკითხი, რის შედეგადაც ევროპული პოლიტიკის ავანგარდმა კიდევ ერთხელ გადასინჯა თავისი დამოკიდებულება საქართველოს მიმართ. 1907 წელს პირდაპირ დადგა საკითხი საქართველოს განუერთებისა დაჩაგრულ ერთა ლიგაში, ხოლო თავად პროცესი 1910 წელს დასრულდა ჩვენი ერის სასარგებლოდ და ეს გახლდათ საქართველოს პირველი სერიოზული გამარჯვება საერთაშორისო პოლიტიკის ასპარეზზე. ამ მოვლენების პარალელურად მიმდინარეობდა გამალებული იდეოლოგიური ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის, სადაც ჩართული იყვნენ იერუსალიმის, რომის, ინგლისის და სხვა ევროპული ქვეყნების მაღალი რანგის სასულიერო პირები. 1905-06 წლებში საერთაშორისო საზოგადოების ზენონის შედეგად ათეულობით ქართული სოფელი გადაურჩა ციმბირში გადასახლებას და განადგურებას.

ღრმად პატივცემულ საზოგადოებავ, ეს არის მცირედი ჩამონათვალი იმ უპრეცედენტო ბრძოლისა, რომლის სათავეში იდგა დიდი ქართველი პატრიოტი, თავადი ვარლამ ჩერქეზიშვილი. ეს საერთაშორისო მასშტაბის პოლიტიკური ფიგურა დღეს უსამართლოდ არის მივიწყებული ჩვენი საზოგადოების მიერ. და მაინც, რა უნდა ყოფილიყო კონკრეტული მიზეზი, რა ვერ აპატია დღემდე მავანმა ბატონ ვარლამ ჩერქეზიშვილს? იქნებ ის, რომ მან ერთ-ერთმა პირველმა გაილაშქრა მარქსისტული იდეოლოგიის წინააღმდეგ და მეცნიერულად დაასაბუთა, რომ მარქსის "კანონი" კაპიტალის შესახებ და "კომუნისტური პარტიის მანიფესტიც" სხვა არაფერი გახლდათ, თუ არა ფრანგი სოციალისტის ვიქტორ კონსიდერანის ნაშრომის "დემოკრატი-

ის მანიფესტის" პირდაპირი კომპილაცია? ან იქნებ ის, რომ თავადი ჩერქეზოვი წარმოადგენდა ერთ-ერთ სერიოზულ და საშიშ ოპონენტს ბოლშევიზმის ისეთი ბელადებისთვის, როგორებიც იყვნენ ვლადიმერ ლენინი და იოსებ სტალინი? ან იქნებ სულაც იმ ფაქტმა გააღიზიანა ვინმე, რომ 1919 წელს პატივცემულმა ვარლამმა თავისი საერთაშორისო კავშირებისა და ავტორიტეტის წყალობით ახლადგამოცხადებულ ქართულ რესპუბლიკას ევროპიდან ფოთის პორტში საბრძოლო ტექნიკით დატივრთული გემები მოაყენა, ანუ ის საომარი აღჭურვილობა, რომლის გარეშეც ქართული ჯარი ერთ დღესაც ვერ იარსებებდა? მე კი ვფიქრობ, რომ ყველაზე მეტად რისი პატივაც არ შეიძლება და ჩერქეზიშვილისთვის, იყო ერთი საბედისწერო შეცდომა, როდესაც მან 1921 წელს თავისი ასაკისათვის შეუფერებელი საქციელი ჩაიდინა და თოფით ხელში დაუპირისპირდა წითელი არმიის შემოჭრას საქართველოში. 72 წლის თავადი კოჯრის მისადგომებთან დაბანაკებულ იუნკრებთან ერთად თავგამებებით იცავდა საკუთარ სამშობლოს. განა ყოველივე ზემოთქმული საკმარისი არ არის იმისთვის, რომ სრულ დაეინყებას მივცეთ ქართველი თავადის ვინმე ვარლამ ჩერქეზიშვილის სახელი?

ნება მომეცით, არ ავყვე ზოგიერთი პოლიტიკანისა და ფსევდოისტორიკოსის მიერ გავრცელებულ უსაფუძვლო ჭორს, რომ ერთ-ერთი და მთავარი მიზეზი ვარლამ ჩერქეზიშვილის სახელის მიჩქმალვისა გახლავთ მისი ანარქისტული წარსული, კერძოდ ის, რომ მან 1903 წელს თავად კროპოტკინთან და კომანდო გოგელიასთან ერთად ქალაქ ყენევაში საფუძველი ჩაუყარა იმ დროისთვის საკმაოდ გავლენიან პოლიტიკურ ორგანიზაციას, რომელიც თავჩაუხრელად ებრძოდა ფეოდალებს, ბურჟუებს და მარქსისტებს, ორგანიზაციას, რომელმაც შექმნა თანამედროვე სოციალისტური მოძღვრების თეორიული და პრაქტიკული ბაზა.

ძვირფასო რედაქცია, არ იფიქროთ, რომ მე გადავუხვიე თემას, რადგან ვარლამ ჩერქეზიშვილის მთელი მოღვაწეობა და შემოქმედება ემსახურებოდა სოციალური სოლიდარობის კულტურის განვითარებას და მის მეცნიერულ დასაბუთებას. იგი გახლდათ მსოფლიო რანგის საზოგადო მოღვაწე, რომელმაც ღირსეულად დაიკავა ადგილი ილია ჭავჭავაძის, ლევ ტოლსტოის, მაჰათმა განდის და პეტრე კროპოტკინის გვერდით. ეს უნდა ახსოვდეს პლანეტის ნებისმიერ პროგრესულად მოაზროვნე მოქალაქეს და, განსაკუთრებით კი, ამ ფაქტით უნდა ამაყობდეს თავისუფალი და ძლიერი საქართველოს მოსურნე ყველა მამულიშვილი.

დღეს თანამედროვე ქართული საზოგადოება დგას ახალი, მისთვის ისტორიულად უჩვეულო სოციალური კრიზისის წინაშე, რაც დაკავშირებულია ჩვენს ქვეყანაში კორპორაციული კაპიტალიზმის დამკვიდრებასთან. რა თქმა უნდა, სრული სიბეცე იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ ტექნოლოგიური პროგრესი საჭირო არ არის ისეთი განვითარებადი ქვეყნისთვის, როგორსაც თანამედროვე ეტაპზე ქართული სახელმწიფო წარმოადგენს. თუმცა ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, თუ რამხელა სოციალურ დასაბლანსს შექმნიან ახლადგამოჩეკილი ოლიგარქები ამ პატარა ოაზისში, რომელსაც საქართველო ჰქვია.

არასწორად წარმართული ეკონომიკურ-პოლიტიკური პროცესები საბოლოოდ შეინირავენ ქართული ეთნოსისთვის დამახასიათებელ ისეთ უნიკალურ ტრადიციას, რომელიც ჩვენ სოციალური სოლიდარობის სახელით მოვიხსენიეთ. ასეთი ტიპის სოლიდარობა სრულიად უცხოა დასავლეთის ბურჟუაზიული კულტურებისთვის, განსაკუთრებით კი უმსხვილესი კაპიტალისტური სახელმწიფოებისთვის\*.

\* ეს პრობლემა გივი მარგველაშვილის სტატიაშიაც არის დასმული (იხ. ამავე კრებულში გვ.205)

სახელმწიფო სოციალიზმი, შესაძლოა, არ არის მმართველობის იდეალური ფორმა, მაგრამ ის მაინც ამქვეყნიური სამოთხეა იმასთან შედარებით, რასაც მოიტანს რუტინული, უხეში კაპიტალისტური ურთიერთობების განვითარება ჩვენს ქვეყანაში.

ყველაფერ ზემოთქმულის გაუთვალისწინებლობის შემთხვევაში, ჩვენ, შესაძლოა, მივიღოთ საერთო სოციალური პირობების მიმართ სრულიად გაუცხოებული და ნეიტრალური საზოგადოება, რაც ქართული ნაციის გადაგვარების ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანი იქნება.

როგორ ავიცილოთ თავიდან მოვლენების ასეთი კატასტროფული განვითარება? ჩემი აზრით, გასაღები ამ შეკითხვის ამოსახსნელად დევს საქართველოს მსგავსი მცირე ერების ისტორიაში - იმ ერების სოციალური განვითარების ისტორიაში, რომლებიც დღეს ბევრად კომფორტულად გრძნობენ თავს, ვიდრე მსხვილ კაპიტალისტური ქვეყნებში მოსახლე მათი მეზობელი ხალხები.

## ქართველები: ესთეტიკა უპირველეს ყოვლისა

ქართველთა ეთნიკური თვითცნობიერების გამო საუბარი ერთი დანიელი ფილოსოფოსის მოშველიებით მიიწვევს. სიორენ კიერკეგორს მიაჩნდა, რომ ინდივიდის განვითარება სამ ფაზას გულისხმობს: ესთეტიკურს, ეთიკურსა და რელიგიურს. გთავაზობთ, ესეგვარი სამი ფაზა ერებზე განვავრცოთ, ანუ - არსებობენ ესთეტიკური, ეთიკური და რელიგიური ერები. აქვე დავსძენ, რომ კულტურული თვალსაზრისით ეს ერები სრულიად თანასწორნი არიან.

მაშ ასე, ეთიკურ ერად შეიძლება მივიჩნიოთ, ვთქვათ, გერმანელები (ზოგიერთი სავალალო ისტორიული ეპიზოდის გამოკლებით, როდესაც მეტის ეთიკურობისა გამო ეს ხალხი მეორე უკიდურესობაში გადავარდა და ჯარად გაშლილი ტყის თუ ტყედ გაშლილი ჯარის, თუ "ხეთა ჯარის" ჩვეულ სიმბოლოს დაუმორჩილა კოლექტიური ზრახვები.) ეთიკურსავე ერებს განვაკუთვნებდი სკანდინავებს (ამბობენ, კორუფციის ყველაზე დაბალი დონე ფინეთშიაო) და, საერთოდ, იმ ევროპელებს, სადაც პურიტანული მორალი დამკვიდრდა შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული.

მომიტევონ ჩვენმა რუსოფობებმა, მაგრამ რელიგიურ ერთა შორის, მე უპირველესად რუსებს დავაყენებდი - რუსებისათვის მართლმადიდებლობა მართლაცდა ეროვნული იდენტიფიკაციის უპირველესი ნიშანია. რაც გინდა თქვი, რუსული მენტალიტეტის რომელსავე კუთხე-კუნჭულში პატარა სახატე დგას, კანდელი ანთია, რომელიც კი არ ანათებს, არამედ უფრო ამძაფრებს იმ წყვედიადს, რომელშიც ბორგავს რუსული სული, თანაც - წინააღმდეგობებით აღვსილი. ირაციონალიზმი, რომელსაც რუსეთს მიანერს ტიუტჩევი ("Умом России но понять") ის ნოყიერი ნიადაგია, რომელზეც აღმოცენდება ამ ხალხის განსაკუთრებული რელიგიურობა. კიდევ ერთ პოეტს მოვიშველიებ, ამჯერად გერმანელს - სწორედ რუსეთში მიიღო ქრისტიანობის უდიდესი მუხტი რაინერ მარია რილკემ, როცა დაესრნო სააღდგომო ლიტანიას და ამის შემდეგ-ღა შექმნა შესანიშნავი პოეტური ციკლი "ჟამნი".

ქართველ არმენოფობთა წინაშე მობოდიშებით ვიტყვი, რომ არანაკლებ რელიგიური არიან სომხებიც. თუმცა, ეს ის შემთხვევაა, როდესაც უნიკალური რელიგიური მიკუთვნებულობა (აქ: გრეგორიანობა) განაპირობებს ეთნოსის თვითიდენტიფიკაციას. იგივე ურთიერთმიმართებაა ებრაელობას და იუდაიზმს შორის. რაც შეეხება

კათოლიკურ ერებს: პოლონელებს, ესპანელებს, ირლანდიელებს, იტალიელებს - ისინიც უფრო უმაღლ რელიგიურნი არიან, ვინემ ეთიკურნი.

ხოლო ქართველები ესთეტიკური არიან (და ალბათ, ამ მხრივ უნიკალური). ამას რომ ვამბობ, სულაც არ ვგულისხმობ, რომ "ყველა ხეესური, ვიცი, ოსკარ უაილდია". არა, "ესთეტიზმი" როგორც არტისტული პოზიცია, უარეს შემთხვევაში - პოზა, აქ არ იგულისხმება, თუმცა მშვენიერების მომენტი აქაც უდავოდ ძალაშია.

კლასიკურ ფილოსოფიაში ესთეტიკა უფრო აჯარო ცნებაა, ვინემ საკუთრივ მეცნიერება, რომელიც "მშვენიერის" ბუნებას იკვლევს. კანტისათვის ესთეტიკა უპირველესად გრძნობადი აღქმის, გრძნობადი ჭერეტის უნარების სფეროს წარმოადგენს, განსხვავებით გონებრივი სქემებისა, ანუ - აპრიორული, ანუ - გრძნობამდელი ცნებების სფეროსაგან. მსჯელობის უნარი სწორედ ამ ორის - გრძნობადი ჭერეტისა და ინტელექტის ურთიერთქმედებას ემყარება.

ამგვარად, ესთეტიკურობა გულისხმობს გრძნობადი ჭერეტის, გრძნობადი შთაბეჭდილებების უპირატესობას სხვა რამ წმინდა გონებრივ თუ ინტელექტუალურ პრინციპებზე.

ქართველთა ესთეტიკურობას რომ ვამბობ, ვგულისხმობ იმას, რომ ამ ხალხის მენტალიტეტს გრძნობად შთაბეჭდილებათა სისავსე და მრავალფეროვნება უფრო განსაზღვრავს, ვინემ ინტელექტუალური ჭერეტა და მშრალი განსჯა. "ჩვენ, კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა..." ცხადია, ქართველებს არც ინტელექტი აკლიათ და გონიერულობაც საკმაოდ მოეპოვებათ. საუბარია ეროვნული მენტალიტეტის თავისებურებაზე - საგანთა გრძნობად-ესთეტიკური მხარეს აქ უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება, ვიდრე ცნებით-ინტელექტუალურს, რომ აღარაფერი ვქვამთ ამ საგანთა ეთიკურ მხარეზე, რომელიც პრაქტიკული გონების სფეროს განეკუთვნება.

ის, რომ ქართველთათვის გრძნობად-ესთეტიკური განწყობა ეთიკურზე უპირატესია, ყოველდღიურ მეტყველებაშიც მულაენდება. როგორ მიანიშნებს, ვთქვათ, იმერელი კაცი იმას, რომ ესა თუ ის საქციელი არაეთიკურია? "არ იქნება მაი საქმე ლამაზი (sic!)". ვიმეორებ, აქ არ არის საუბარი ქართველთა უზნეობაზე, არამედ - ქართველთათვის ეთიკური ნორმა ესთეტიკური ნორმიდან დაინახება.

მუსიკის ენაზე თუ ვიტყვი, ქართველთა გრძნობად-ესთეტიკური განწყობა სამყაროს სურათის ჰარმონიზირებას ახდენს, ხოლო ეთიკა უფრო დისონანსური მოვლენაა. ეს თავად ეთიკის ბუნებიდან მომდინარეობს, რომელიც აკრძალვათა სისტემას ემყარება. აკრძალვა კი გულისხმობს ზღვარდებულობას, ნაკლებობას, ბათილობას, დეფიციტს, კასტრირებას, მოკლედ - სისავსეში სიცარიელის შექმას. ხოლო ესთეტიკური გრძნობებლოც გაურბის სიცარიელეს, პირიქით - იგი მუდამაქამ ეცდება ამოავსოს ნებისმიერი ნაკლებობა. თუმცაღა, ხშირ შემთხვევაში, ასეთი მიდგომისას, ისევე და ისევე ეთიკა "მახინჯდება". ვინ უწყის, ამგვარი ესთეტიკური მოსაზრებით, რამდენ უმსგავსობაზე დაგვიხუჭავს თვალს. ან თუნდაც ავიღოთ საყოველთაოდ ცნობილი ქართული ინდივიდუალიზმი, რომელიც ასევე პირნიშნადაც ესთეტიკური ბუნებისაა და თითქმის არ სცნობს ისეთ ეთიკურ ელემენტს, როგორცაა პირადი პასუხისმგებლობა.

მაშ ასე, შეიძლება დავსძინოთ, რომ ქართველებს სძულთ სიცარიელე ისევე, როგორც ბუნებას სძულს იგი (*natura abhorret vacuum*), და არა მარტო ქართული სუფრაა ამისი დადასტურება.

დაუუკვირდეთ, ხელოვნების რა დარგები განვითარდა ჩვენში ყველაზე უფრო მეტად: კედლის მხატვრობა, მჭედლობა და ჭედურობა, ტიხრული მინანქარი, კერამიკა, დაზგური მხატვრობა, თეატრი, კინომატოგრაფი, მოკლედ - ვიზუალური დარგები, ანუ ისეთი დარგები, რომლებიც სივრცის ხატოვან შევსებას გულისხმობს. იგივე ით-

ქმის მუსიკაზეც - სწორუპოვარი ქართული პოლიფონიაც ხომ სწორედ ბგერათა სიუხვისა და ჰარმონიზირების შედეგად, აკუსტიკური ეფექტებით გაჯერებული სივრცეა. იგივე ითქმის ქართულ პოეზიაზე, რომელიც უმეტესწილად პროსოდულ, ლექსთნაწობით, ანუ - ისე და ისე ჯერადობითი ელემენტებით გამოირჩევა. სამაგიეროდ ჩვენში ნაკლებად განვითარდა ანალიტიკური დარგები, თუნდაც პროზა, რომ აღარაფერი ვთქვათ თეოლოგიაზე და ფილოსოფიაზე საერთოდ.

გრძნობად-ესთეტიკური განწყობის უპირატესობა თავისებურ სახეს ანიჭებს ქართველთა რელიგიურობას. შევთანხმდეთ, რომ რელიგიას სამი მხარე აქვს: რიტუალური, ეთიკური და მისტიკური. ამ სამიდან ქართველთა უპირატესად რიტუალური ელემენტია გამძაფრებული. სამარშრუტო ტაქსის მგზავრთა მიერ ჯგუფურად გადასახული პირჯვარი, როდესაც ეს სატრანსპორტო საშუალება რომელიმე ტაძრის მიდამოებში გადაადგილება, "მამაო ჩვენოს" კოლექტიური ციტირება პოლიტიკურ მიტინგებზე (ეს ადრე იყო, თუმცა ვინ იცის, როდის დაბრუნდება?!), სამარხვო მენიუს მრავალფეროვნება და ა. შ., უპირველესად, მრევლის რიტუალურ მზადყოფნაზე მიგანნიშნებს. რიტუალისადმი იმავე მოჭარბებული სწრაფვითაა განპირობებული ისიც, რომ საკუთრივ ქრისტიანული რიტუალის გვერდით, ჩვენში საკმაოდ სჭარბობს წარმართული ელემენტები (გასაკუთრებით მაღალმთიან რეგიონებში, რაღა თქმა უნდა). რაც შეეხება საკუთრივ ქრისტიანული ეთიკის ნორმების დაცვას ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ამას ნაკლებად ვაწყდებით. მეტიც, ჩვენი ეკლესიის მესვეურთა "ლიბერალური" დამოკიდებულება საზოგადოებაში არსებული ისეთი არაეთიკური ელემენტების მიმართ, როგორცაა მექრთამეობა, ხაზინის ქურდობა და ორმეკი სტანდარტები, ეთიკის ესთეტიკური (აქ: რიტუალური) მარგინალიზაციის კიდევ ერთი მაგალითია.

იმავე მიზეზებით აიხსნება ის სავალალო ფაქტიც, რომ ქართულ კულტურაში ითქმის არ განვითარდა მისტიკური ტრადიცია. რელიგიური მისტიკა ზეგრძნობადის სფეროს განეკუთვნება და სიტყვიერ ფანრში განაფულ გონებას უფრო ხელენიფება იგი, ვიდრე გრძნობად-ვიზუალურ ფორმათა სახვის ნიჭით დაჯილდოებულს.\*

იგივე ესთეტიკური პრიორიტეტები განაპირობებენ ქართველთა დამოკიდებულებას საკუთარი ისტორიისადმი. აქ მე ვგულისხმობ არა აკადემიურ დისკურსს, არამედ პოპულარულს, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში ქართულ აკადემიურ ისტორიულ დისკურსში უხვად ვხვდებით პოპულარულიდან ნასესხებ ელემენტებს. ქართველთა კოლექტიური მეხსიერება, ისევე როგორც სხვა მცირე და ესთეტიკური ერისა, აისტორიულია და ატემპორალური. ქართველთათვის წარსული არ არის დროში გაშლილი ხდომილება, არამედ ერთ სივრცეში თავმოყრილ პიროვნებათა და ეპიზოდთა კონგლომერატია, მე ვიტყვოდი - პანთონი, რადგან ყოველი ისტორიული პიროვნება მითოლოგიზირებულია. ამდენად, ის სივრცე, რომელშიც თავს იყრის ქართველთა წარსული, მითოლოგიურ (და შესაბამისად - ზედროულ) სივრცეს წარმოადგენს. ამ სივრ-

\* ამ თვალსაზრისით, გამონაკლისს წარმოადგენს იოანე ზოსიმეს ჰიმნი, რომელიც შეიძლება მივიჩნიოთ მისტიკურ ტექსტად. მეტიც, ეს ტექსტი უნიკალურია სხვა თვალსაზრისითაც. კერძოდ: გრძობლიური ენის ეზოტერიზაცია სხვა ერებთანაც გვეხვდება. ვთქვათ, მერვე საუკუნის ირლანდიელი გრამატიკოსი მიიჩნევდნენ, რომ გელური (ირლანდიური) ენა ბაბილონის გოდოლის თარგნეა მოჭრილი და ენათა ბაბილონურ აღრევამდე არსებული იდეალური, ღვთაებრივი ენის ანალოგია. ამდენად, სამყაროს საიდუმლოთა შემეცნება ამ ენის შემეცნებით უნდა მომხდარიყო. იმასვე წერდნენ სხვანიც ებრაულის, ბერძნულის თუ სხვა ენების თაობაზე. მაგრამ ყველა შემთხვევაში ამ ენებს მიენერებოდა წმინდანულის შემეცნებითი, უპისტემოლოგიური ძალა, ხოლო, აი, იოანე ზოსიმესთან ქართული ენა რელიგიურ დატვირთვას იძენს, როგორც განკითხვის ენა. სანუხარ არს, რომ იოანეს წამოწყება ჩვენში აღარ განეცრო.



ცეში უპრობლემოდ თანაარსებობენ დროითი თვალსაზრისით ისეთი დამორებული პიროვნებები, როგორც ფარნავაზ მეფე, დაეითი, თამარი, ილია ჭავჭავაძე, იოსებ სტალინი, ზვიად გამსახურდია, და ა.შ. (ამას წინათ გამოჩნდა ნიგნი "მიშა და ფარნავაზი", რაც მიგვანიშნებს, რომ ზემოხსენებულ პანთეონში უკვე დაისაკუთრა თავისი ალაგი მიხეილ სააკაშვილმაც).

მავენი იკითხავს, რა, განა სომხები ნაკლებად მითოლოგიზირებულნი არიან ნარსულთან მიმართებაში? არამც და არამც, როგორც ყველა მცირე ერი, სომხებიც საკუთარ ისტორიას ასევე ამითიურებენ. მაგრამ, მკვლევართა აზრით, ვთქვათ სომხური ქრონიკები, მაინც შეიცავენ წმინდა სომხურ რელიგიურ ელემენტს: ელიშესთან, ხორენელთან და სხვებთანაც, სომეხთა თავზე დატრიალებული უბედურება ახსნილია სწორედ იმით, რომ ამა თუ იმ ისტორიულ ეპიზოდში ამ ხალხმა ზურგმა შეაქცია ჭეშმარიტ სარწმუნოებას და ა.შ. (დაე, ქართველმა ისტორიკოსებმა შემისწორონ, თუკი ასეთივე რელიგიური მოტივაცია მოიძებნება "ქართლის ცხოვრებაში").

მაშასადამე, ნარსულის ქართული სურათი დროში გაშლილ მოვლენათა სინქრონიზაციას ემყარება - ეს არის უდროო სივრცე, რომელიც ესთეტიკურმა მგრძნობელობამ ისტორიული სახეებით ამოავსო. ეს სახეები აღიბეჭდება ნარმოსახეითი ქართული ტაძრის კედლებზე და ამ კედლებში ექცევა ქართველთა რელიგიურობაც და ეთიკაც.

და მაინც, როგორია ეს ნარმოსახეითი ალაგი, ანუ ტოპოსი, სადაც თავს იყრის ქართველობა, როგორც ასეთი?

ეს ალაგი სამგანზომილებიანია. მას შეადგენს: 1) უხეად განყოფილი სუფრა, 2) პოლიფონიური ფდერადობით გაჯერებული სივრცე, და 3) ისტორიული სახეებით მოხატული კედლებით შემოსაზღვრული გარემო. ეუნოდით ამას "ვირტუალური საქართველო" (მავანმა შეიძლება "ზეციურიც" უწოდოს). ამგვარ სიმბოლოურ და ნარმოსახეითი ალაგას ახდენს ქართველი თავისი თავის როგორც ქართველის იდენტიფიცირებას. მეტიც, ქართველს უცხოელი სწორედ ამ ალაგას "მოყავს" რომ თავი გააცნოს. ეს გახლავთ ქართული ანალოგი იმისა, რასაც ელიას კანეტი გვთავაზობს ევროპელი ერებისათვის: ინგლისელისათვის ამგვარ სიმბოლოს ნარმოადგენს გემბანზე მდგარი ინდივიდი, რომელიც ოკენეშია გაჭრილი, ფრანგებისათვის ეს არის რევოლუცია, ესპანელისათვის კორიდა, გერმანელისათვის ტყედ გაშლილი და განყოფილი ჯარი, და ა.შ.

დაუბრუნდეთ ქართული თეითიდენტიფიკაციის ალაგს, ანუ ქართულ ეთნოკულტურულ ტოპოსს. მისი სამივე განზომილება ნარმოადგენს სმა-ჭამის, სიმღერის, მეტყველების (სადღეგრძელო) და ვიზუალური ეფექტების (ისტორიული იკონოგრაფია) ერთობლიობას, გრძნობად-ესთეტიკურ ქმედებათა სინთეზს, ვაგნერისეული Gesamtkunstwerk-ის (კრებითი ხელოვნება) თავისებურ ეთნიკურ სახესხვაობას.

აქვე დავსძენ, რომ სმა-ჭამის გასტრონომიული მხარე ამ შემთხვევაში არ მაინტერესებს - სხვა ერებიც ჭამენ და სვავენ, ზოგი მეტს, ზოგი ნაკლებს. სმა-ჭამა როგორც სუფრის, ნადიმის ელემენტი რელიგიური ნარმომავლობისაა, ისევე, როგორც თავად ნადიმი, რომელიც არქაულ საზოგადოებაში ჩამოყალიბდა საკრალური რიტუალის ნაწილად. არქაული ცნობებებისათვის ნადიმი ღვთაება-ტოტემთან ზიარების პროცესს ნარმოადგენდა: ღვთაება-ტოტემის ხორცის ჭამა თუ სისხლის სმა ამგვარი ზიარების უმარტივესი ფორმა იყო. ღვთაება-ტოტემთან ზიარება სოციუმის, საზოგადოებრივი მთლიანობის შენარჩუნებას და ახალი სასიცოცხლო ძალით აღვსებას გულისხმობდა.

ქართული სუფრიდან საკუთრივ ზიარების რელიგიურ-მისტიკური ელემენტი გაქრა, მაგრამ რიტუალური შემორჩა: ქართული ნადიმი, უპირველეს ყოვლისა, ნარმოადგენს თანაზიარების, ინდივიდთა სოციალიზაციის აქტს. ქართული სუფრის და სუ-

ფრული ურთიერთობების ზეგავლენას სოციალურ ურთიერთობებზე დასავლელი ანთროპოლოგებიც აღიარებენ თავიანთ გამოკვლევებში. თუმცა, სიზუსტისათვის უნდა ითქვას, რომ ქართული სუფრული სოციალიზაცია განსხვავდება დასავლურ-პურიტანული ტიპის სოციალიზაციისაგან, რომელიც ემყარება სოციო-პოლიტიკური თუ რელიგიური ვალდებულებების და პასუხისმგებლობის გარკვეულ ნორმათა გათავისებას. ამისაგან განსხვავებით, სუფრული სოციალიზაცია ნარმოადგენს გრძობად-ემოციურ "ერთად ყოფნას", განსხვავებულ ინდივიდთა ჰარმონიზირებულ ერთობას, სადაც სხვისადმი დამოკიდებულება, როგორც პასუხისმგებლობა, ჩანაცვლებულია სხვასთან "ჩახუტების" გრძობად-ესთეტიკური პრინციპით.

სადღეგრძელოც და სიმღერაც საკრალურ-რიტუალური ნარმომავლობის არიან. სადღეგრძელო, არქაული თვალსაზრისით, იგივე მაგიური შელოცვაა, რომლის ძალითაც ღვთაება-ტოტემთან ზიარების რიტუალში საჭმელი ან სასმელი იქცევა ღვთაება-ტოტემის ხორცად და სისხლად (ქრისტიანული ექვარისტის საიდუმლოში ამ ფუნქციას ლოცვა-კურთხევის სიტყვა ასრულებს).

როგორც აღინიშნა, ქართულმა სუფრამ არქაული ნადიმის რიტუალური ელემენტები შეინარჩუნა, მაგრამ არა საკრალურ-რელიგიური შინაარსი. შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ სუფრასთან თქმული სადღეგრძელოც და სიმღერაც სმა-ჭამის ესთეტიზაციას ახდენენ, ისევე, როგორც, ვთქვათ, იპონელები ახდენენ ჩაის სმის ესთეტიზაციას შესაბამის რიტუალში.

კულტურა სივრცის ორგანიზაციის პრინციპია. ეთნიკური კულტურა გულისხმობს იმას, თუ როგორ ახდენს ესა თუ ის ეთნოსი გარემო სივრცის სტრუქტურირებას. ვთქვათ, არქაულ საზოგადოებებში ეს პრინციპი გულისხმობს ქაოსიდან კოსმოსის შექმნას - სამყაროს დასაბამს, კოსმოგონიას. მაგალითად, ქართულ მითოლოგიაში ნარმოადგენილი სამყაროს სურათი ასეთია: ზესკნელი, ქვესკნელი, შუასკნელი, გარესკნელი. დროთა განმავლობაში ეს სურათი სახეცვლილებას განიცდის, თუმცა კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში კვლავ ზედროულ სქემად ფორმირდება. იმავე კულტუროლოგიურ ფუნქციას იძენს ზემოხსენებული "ვირტუალური საქართველო", როგორც ქართველთა თვითიდენტიფიკაციის სიმბოლო, რომელიც ძირითადად მეცხრამეტე საუკუნიდან (კოლონიზაციის შედეგად) ყალიბდება, ქართული ნაციონალიზმის ჩამოყალიბების პარალელურად, და მეოცე საუკუნის ბოლომდე ინარჩუნებს თავის ფუნქციას.

უახლეს ისტორიულ პერიოდში ეს ეთნოკულტურული ტოპოსი თანდათან კარგავს თავის პირვანდელ სახეს. ამ ზედროულ სივრცეში იწყებს შემოსვლას დრო და, როგორც დრო საერთოდ, პაიდევერის ენით თუ ვიტყვი - ისიც მომავლიდან დროობს. სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებასთან ერთად, საქართველოში დამკვიდრდება წმინდა პოლიტიკური ხასიათის ურთიერთობები, რომლებიც ზე-ეთნიკურია და უნივერსალურ ღირებულებებს გულისხმობს. თუმცა, პოლიტიკური მომავლის შემოჭრა ქართულ ეთნოკულტურულ ტოპოსში სულაც არ გულისხმობს ამ უკანასკნელის გაქრობას. ისე და ისე თავიანთი ესთეტიკურობის წყალობით ქართველები ადვილად გაითავისებენ ახალს და მიუსადაგებენ ძველს.

ის, თუ რაოდენ სიცოცხლისუნარიანია ქართული ცნობიერების განმსჭვალავი გრძობად-ესთეტიკური პრინციპები, ეს დაადასტურა ხავერდოვანმა ანუ "ვარდების რევოლუციამ". ხალხის თქმით, ეს იყო ხელისუფლების შეცვლა, მთელს ევროპაში ყველაზე ლამაზად (sic!) განხორციელებული.

## ქართველთა ომონიმური სული

ფილოსოფიური მეცნიერული გზა რაიმე მოვლენის, ფენომენის კვლევისა იწყება ობიექტის რაც შეიძლება ზუსტი ტერმინოლოგიური განმარტებით, მისი საზღვრების დადგენით. ასე რომ, თუკი შევეცდებით მივდიოთ ამ პრინციპს და ისე გავერკვეთ ქართული სულის განსაკუთრებულ (პოზიტიურ თუ ნეგატიურ) ასპექტებში, აღმოჩნდება, რომ თაური განსაკუთრებული ასპექტი ამ ფენომენისა არის სწორედ ის, რომ ქართველთათვის ცნება "სული" სულ სხვა რამაა და მოიცავს სულ სხვა საზღვრებს, ვიდრე ვთქვათ, ბერძნებისთვის (pneuma - psyche), ლათინთათვის (spiritus - anima), გერმანელებისთვის (Seele - Geist), ინგლისელებისთვის (spirit - soul), რუსებისთვის (дух - душа) და ა. შ. ეს ორი ფენომენი დღევანდელი ქართულისათვის ერთი და იმავე სიტყვით (ომონიმით) - "სულით" აღინიშნება. და არა მხოლოდ დღევანდელისთვის - მე მგონი, არ შეეცდები, თუ ვიტყვი, რომ ქართული მენტალიტეტი მუდამ სულის ამ "ორერთიანობას" აღიარებდა და მისკენ ილტვოდა. ძველ ქართულში იყო სიტყვა "სამშვინველი", რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც "უტყვი სული". ეს განმარტება, უფიქრობ, არაა anima-ს მნიშვნელობის იდენტური, და შემდგომი ძალისხმევანიც, სამშვინველი anima-დ ექციათ, ნარუმატებლად დასრულდა. ეს სიტყვა არასდროს არსებულა, როგორც ამ ფენომენის გამომხატველი სრულფასოვანი და ცოცხალი ტერმინი. მისი ლექსიკური აქტივობა ქართული სიტყვიერების ისტორიასა და ანმყოში იმდენად დაბალი იყო, რომ იგი არც კი შეუტანიათ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის რეატიომეულში. სალიტერატურო თუ სასაუბრო ქართულში მან ვერანაირად ვერ შეძლო anima-ს ტერიტორიიდან სიტყვა "სულის" გაძევება. პირიქით, "სულის" მიერ უკიდურესად შევიწროვებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა და მხოლოდ რელიგიური თუ ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებებში თუ ახერხებდა ხანდახან კუთვნილი ადგილის დაკავებას.

XX საუკუნეშიც იყო არაერთი მცდელობა, მოეხდინათ დიფერენცირება "ორერთიანი სულისა" "სულად" და "სამშვინველად". ანდა რაღაც "გონად" და "სამშვინველად", რათა "სულის" მნიშვნელობასთან გამოწვეულ გაუგებრობებს არ ჰქონოდა

კვლევაც ადგილი. მაგრამ ფილოსოფიური გონი (spiritus, дух) ქართველთა ყურისათვის (თუ სულისათვის) ისეთივე უცხო აღმოჩნდა, როგორც "სამშენველი". გიორგი ნიშნიანიძემ რუდოლფ შტაინერის თარგმნისას ("ვარდისა და ჯვრის საიდუმლოება", 1994) გამოიყენა "სამშენველის" პარალელური ფორმა "საფშენველი" (თავისი არჩევანი კი შემდეგნაირად ახსნა: "ცნება 'სამშენველი' 'საფშენველი' თითქმის ყველა ენაში დაკავშირებულია ცნებასთან 'სუნთქვა'. ქართულში არსებობს სიტყვები: 'ფშენვა' (სუნთქვა), 'ფშვიადი' (სურნელოვანი). ამდენად, უფრო მართებულად მიმაჩნია ფორმა 'საფშენველი' (გ. ნ.)".

აკაკი ბაქრაძე ბევრს ეცადა დაერწმუნებინა ქართველები ამ ცნების არსებობის აუცილებლობაში, მაგრამ კვლევაც უშედეგოდ. ქართველმა ხალხმა უკვე მერამდენედ არ (და ვერ) იგუა ეს სიტყვა და მწერლობაშიც და ზეპირმეტყველებაშიც "სული" არჩია.

ცხადია აქ "სულისა" და "სამშენველის" ფონეტიკა და ეტიმოლოგია სულაც არაა გადამწყვეტი და ყოველივეს ქართველი ერის ბუნების ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტები განაპირობებს. ეს ბუნება ამბივალენტურია და ამ ამბივალენტობის უკეთ ნარმოსაჩენად მეც ქვემოთ ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებებს განვაკეთარებ.

პირველი დასკვნა, რაც შეიძლება ყოველივე ზემოთქმულიდან გავაკეთოთ, არის ის, რომ ქართველი ერი არ არის მეტაფიზიკური ერი. ანუ, ერი, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში არ ცდილობს ერთმანეთისგან განასხვავოს ისეთი ბაზისური ცნებები, როგორცაა spiritus და anima, არ შეიძლება ორიენტირებული იყოს სამყაროს შემეცნების ისეთ ფორმებზე, როგორც ორგანულია ბერძნებისათვის, რომაელებისათვის, გერმანელებისათვის, ინგლისელებისათვის...

მეორე მხრივ, ამ მოვლენას შეიძლება შევხედოთ, როგორც არასპეკულატიური აზროვნების ნიშანს. სამყაროს ქართული ხედვა ყალიბდება უფრო მეტად ინტუიციური, ემოციური და ა. შ. ფაქტორებით, ვიდრე თანმიმდევრული სპეკულატიური აზროვნებით. ამ შემთხვევაშიც ქართველებმა ორნაირ "სულს" შორის მიჯნათა მორღვევაში, მათ ინტერაციაში უფრო მეტი ყვმპარიტება დაინახეს, ვიდრე მათ შორის არსებულ სხვაობათა გამოკვეთასა და მერე ამაზე რეფლექსიაში.

რა თქმა უნდა, კონტექსტი ხშირად ცალსახად აჩვენებს, თუ რომელ "სულზეა" ლაპარაკი, მაგრამ მიუხედავად ამისა, არაცნობიერ და თვით ცნობიერ დონეზეც კი დიფერენციაცია არ ხდება: ქართველისთვის სული სულია და მორჩა! შეიძლება ამგვარი დამოკიდებულება ერთგვარი სულიერი სიზარმაცითაც ავხსნათ: როდესაც ДУХОВНОСТЬ და ДУШЕВНОСТЬ - ორივე სულიერებაა, საკმარისია ადამიანი იყოს ДУШЕВНЫЙ, რომ მას ДУХОВНЫЙ ადამიანის იარლიყიც მიეკერება. ანუ ქართველები ვაიოლებთ, ვამარტივებთ სულიერებას და უფრო იოლად მისაღწევს ვხდით მას.

თუმცა, თუ ღურბინდს გადავაბრუნებთ, აღმოჩნდება, რომ ქართველისათვის "სულიერება" ორმაგი პასუხისმგებლობაა, ესაა ჰარმონია სპირიტულობასა და ანიმურობას შორის და, თუ ერთ-ერთი მათგანი მაინც ნაკლოვანია, ესე იგი "სული" ვერ არის წესრიგში, მისახედა. აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავუშვათ, რომ ყვმპარიტი ქართველებისათვის დამახასიათებელია განსაკუთრებული სულიერი მთლიანობა.

სულის პირველი ომონიმი (spiritus), რომელიც ღმერთთან და რწმენასთანაა კავშირში, პირობითად შეიძლება ვერტიკალით აღვნიშნოთ: ესაა მაღლი მინიჭებული ადამიანისათვის ზემოდან ქვემოთ, და ადამიანის სული, მიმართული ქვემოდან ზემოთ - ღმერთისკენ, შემეცნებისკენ.

სულის მეორე ომონიმი (anima) კი პორიზონტალური ბუნებისაა, იგი ამ ყოფაში, ადამიანებთან, ბუნებასთან მიმართებაში ვლინდება და ვითარდება.

ვინაიდან სულის ქართული გაგება ამ ორი ომონიმის სინთეზს წარმოადგენს, ქართული სულის სიმბოლოდ ვერტიკალისა და პორიზონტალის გაერთიანებას მივიღებთ, ანუ ჯვარს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ, შესაძლოა, ქართველთა რელიგიურობის თავისებური ხასიათი არის მიზეზი ქართული სულის "ორერთიანობისა". ერთმანეთში ჩაზრდილი ამ ორი სახის სულიერების ბუნებაში წედომა, ცხადია, არ იყო და ვერც იქნებოდა ამ პატარა სტატიის მიზანი. საამისოდ ქრისტიანული ეზოთერიკის, ლინგვისტიკის და ბევრი სხვა სფეროს კომპლექსური შესწავლაა საჭირო.

საბოლოოდ, კიდევ ერთ კითხვას დავსვამდი: ნეტა მარადიულია ქართველთა ომონიმური სული, თუ ოდესმე დადგება უამი, როდესაც ეს ორი "სული" განიყოფა? და თუ ეს ასე მოხდება, როგორ ქართველებად ვიქცევით მაშინ ჩვენ? - უკეთესებად? უარესებად? ნამდვილ "ევროპელებად"?

თუ უკვე საერთოდ აღარ ვიქნებით ქართველები?

### მთავარი რედაქტორის შენიშვნა:

პრობლემა, რომელიც აღძრა შ. იათაშვილმა და ესეისტური მიმართულება მისცა მასზე მჯელობას, უთუოდ იმსახურებს ფუნდამენტურ კვლევას ქართული მენტალიტეტის სფეროში. საკითხი შეიძლება ამგვარად დაისვას: არის ეს ომონიმურობა (როგორც სტატიის ავტორი უნოდებს ამ ლინგვისტურ ანომალიას) ჩაეარდნა ჩვენს ენობრივ და მერე არსობრივ აზროვნებაში? ერთი რამ ცხადია: ეს თითქოსდა უმტკივნეულო, ბევრისგან შეუმჩნეველი ხარვეზი ტერმინოლოგიურ დაბრკოლებას უქმნის ქართულ ენაზე საღეთისმეტყველო თემების დამუშავებას, კერძოდ, ანთროპოლოგიის სფეროში. იქნებ ეს იყოს ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ ქართველებს შორის ძნელი საძებარია ღეთისმეტყველი ამ სიტყვის მკაცრი მნიშვნელობით. ერთადერთი იოანე პეტრიწი იყო, რომელმაც საღეთო ფილოსოფოსობა ტერმინოლოგიის შექმნით დაიწყო და, როგორც მისივე აღიარებით ვიცით, არ აცალეს, რომ ქართულად ეარისტოტელურა.

მკითხველისთვის ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმ ადგილის გახსენება, სადაც ქართველი მთარგმნელი არსებული ენობრივი რესურსით ცდილობს განასხვავოს ერთმანეთისგან ორი ცნება, რომლებიც ორი ბერძნული სიტყვით არის გადმოცემული: "დაეთესვის ხორცი მშვინვეერი (psyche) და აღდგების ხორცი სულიერი (pneumatikon). არს ხორცი მშვინვეერი და არს ხორცი სულიერი. ეგრეცა წერილ არს: 'იყო პირველი იგი კაცი, ადამ, სამშვინველად (psyche) ცხოველად, ხოლო უკანა სკნელი ადამ - სულად (pneuma) გამნაცხოველებელად'. არამედ არა პირველად სულიერი იგი, არამე მშვინვეერი, მაშინლა სულიერი" (1 კორ 15:44-46).

"იკურთხოს გუამი შენი, სული და სამშვინველი" (მამათა სწავლანი) - თითქოს უმტკივნეულოდ გადმოიცემა ძველ ქართულ ტექსტში სიტყვიერად ადამიანის არსების ეს სამი განზომილება, მაგრამ როგორც სტატიაშია ნათქვამი, სამშვინველი ფსიქე-ანიმას მნიშვნელობით ვერა და ვერ დამკვიდრდა ენაში.



## IV

უცხო - სხვა რეში





## დისკუსია უცხოთმებზე

უცხოთმებისადმი მიძღვნილი შეკრება გაიმართა 2003 წლის 8 აპრილს; საუბარს უძღვებოდა გიორგი გვახარია; მონაწილეობდნენ: ლელა იაკობიშვილი, ზურაბ კიკნაძე, ნოდარ ლაღარია, დიმიტრი ნადირაშვილი, გავა ნიჭარაძე, სილვია სერანო, ნინო ფირცხალავა, ნანა ჩაჩუა, ემზარ ჯგერენია.

გიორგი გვახარია: ჩვენი დღევანდელი საუბარი, მინდა, ორი მიმართულებით წავშაროთ. პირველი: თუკი გადავხედავთ, რა ხდება დასავლეთ ევროპის კინოთეატრებში, ერთ საინტერესო თავისებურებას აღმოვაჩინოთ: მძაფრ ინტერესს ეგ ზოტიკური კინემატოგრაფიისადმი - იაპონური, ჩინური და, განსაკუთრებით, ირანული კინოსადმი. ხშირად მიფიქრია, რატომ ხდება, რომ, ვთქვათ, პარიზში ირანული ფილმის პრემიერაზე წინასწარ უნდა "დაჯავშნო" ბილეთი, მაშინ, როცა ევროპული ფილმები თითქმის ცარიელ დარბაზებში გადის? რატომ რჩებიან ეს ადამიანები გულგრილნი იმ სამყაროს მიმართ, რომელსაც კარგად იცნობენ და მას ამჯობინებენ (პირველად შემოვიტანოთ ეს სიტყვა) უცხო ქვეყნის ან უცხო კულტურის სამყაროს? მართალია, ეგ ზოტიკისაქენ სწრაფა ახალი მოვლენა არ არის (სანიშუმოდ, თუნდაც, XX საუკუნის დასაწყისის ევროპული მხატვრობა შეიძლება გავიხსენოთ), მაგრამ ყოველ ეპოქაში ხელახლა უნდა გაირკვეს, რის დეფიციტს განიცდიან ადამიანები, როდესაც გული უცხო კულტურისკენ მიუწევთ?

ახლა მეორე: 1980-ანი წლების მიწურულს, როდესაც საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა იწყებოდა, ყურნალ "საბჭოთა ხელოვნებაში" დაიბეჭდა იოსებ ზეთიშვილის (ახლა იგი ვილნიუსის ერთ-ერთი ტაძრის მოძღვარი მამა იოსებია) წერილი: "აბოს გმირობა და იოვანე საბანისძის ღვანლი". ეს სტატია მაშინ ავტორს ერთი რედაქციიდან მეორეში დაჰქონდა, მაგრამ დაბეჭდვას ვერაფერს ბედავდა, ხოლო მის გამოქვეყნებას საშინელი უკმაყოფილება და კბილთა ღრჭენა მოჰყვა, რადგან ავტორის ნააზრევი აშკარად არ ეწერებოდა იმდროინდელ იდეოლოგიურ კონტექსტში. მაინც რას წერდა იოსებ ზეთიშვილი? იგი არ გაურბოდა პოლემიკურ ტონს და ასე იწყებდა წერილს: "ახლა მოდური გახდა აზრი, რომ წმიდა ნინო ქართველი იყო..." მაშინ, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში მართლაც იყო ამგვარი ტენდენცია: მისწრაფება ყველასა და ყველაფრის გაქართველებისაკენ, ვისიც და რისაც მოხერხდებოდა. და მთელი სტატია სწორედ ამ ტენდენციის წინააღმდეგ არის

მიმართული. ავტორი ამბობს, მართალია, რუსები ამაყოფენ იმით, და ეს, ალბათ, საამაყოც არის, რომ წმიდა ოლგა რუსი იყო, მაგრამ ჩვენ სწორედ იმით უნდა ვიამაყოთ, რომ წმიდა ნინო არ იყო ქართველი. იგი იხსენებს არსენი მეოთხეს, რომელიც დაჟინებით უსვამს ხაზს წმიდა ნინოს არაქართველობას და ასეთ სურათს ხატავს: ქართველებს - ბარბაროს, უმეცარ და უმოძრაო ერს - ლეთისგან ებოძა უდიდესი საჩუქარი, ნყალობა, რომელიც მათ უცხოტომელმა ადამიანმა მოუტანა. პირველი წმინდანები უცხოელები იყვნენ: სპარსელები - რაჟდენი და ევსტათი, სომეხი - შუშანიკი, ასურელები - იოანე ზედანელი, შიო მღვიმელი, დავით გარეჯელი, ანტონ მარტომყოფელი..., არაბი - აბო. უცხო, ძალიან ხშირად, მოსისხლე მტრის სამყაროდან ჩნდებოდა ქართულ კულტურაში, ამბობს ავტორი, მაგრამ სწორედ ეს მოსისხლე მტრის სამყაროდან მოვლენილი უცხო ეხმარებოდა ქართველებს მეობის მოპოებაში. შემდეგ ი. ზეთიშვილი იხსენებს რუსთაველის პოემას "ვეფხისტყაოსანი", რომელიც აღწერს სასონარკვეთილი და დაღუპვის პირას მისული ტარიელის ამბავს, ვის საშველადაც მოდის იდეალური გმირი - აეთანდილი, რომლის უცხოელობა მრავალგზის და მრავალგვარად არის აქცენტირებული პოემაში... შემთხვევითი არ არის, რომ სტატიას წინ უძღვის ციტატა ვიოიონიდან: "ხელს მხოლოდ მტერი შეგინყოფს...".

აი, ორი საკითხი, რომელზეც სასურველი იქნებოდა დღეს გვესაუბრა: 1. რატომ არის დასავლეთში დღეს უცხოური კულტურის, უცხო სამყაროს მოდა, ამტიციებს თუ არა ეს დასავლური კულტურის ღიაობას? 2. რატომ იყო ჩვენი კულტურა ესოდენ ღია ძველ დროში, ქრისტიანობის დამკვიდრების ეპოქაში და რატომ აღმოჩნდა ასეთი დახურული 80-იანი წლების ბოლოს, როცა ყველაფერი იმ ფაქტის დეკლარირებით ამოიწურებოდა, რომ თბილისში მართლმადიდებლური ტაძარი, მეჩეთი და სინაგოგა ერთმანეთის გვერდით დგას?

გაგა ნიჟარაძე: იმაზე მსჯელობისას, ამტიციებს თუ არა ინტერესი აღმოსავლური კინოსადმი დასავლეთის საზოგადოების ღიაობას, ალბათ, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს არის, პირობითად რომ ვთქვათ, ეგზოტიკური ქვეყნების კინემატოგრაფი. ამ რეჟისორთა უმეტესობას, რამდენადაც ვიცი, დასავლური კინოსკოლა აქვს გავლილი და მათ მოახერხეს ევროპული კინოს ენაზე "ეთარგმნათ" ჩინური თუ ირანული სინამდვილე. ხოლო ინდოელმა რეჟისორებმა (სათიაჯით რეის არ ვგლისხმობ) ვერ შეძლეს ეს და მათი ფილმები ევროპაში არც არავის აინტერესებს.

გიორგი გვახარია: გარკვეულწილად ვეთანხმები ამ აზრს. ჯერ ერთი, აღმოსავლური კინოსადმი ინტერესი ძირითადად ევროპაში შეინიშნება, ხოლო ვთქვათ ამერიკაში არაინგლისურენოვანი ფილმებით შეიძლება ინტელექტუალთა მცირერიცხოვანი ჯგუფები იყოს დაინტერესებული, მაგრამ, საერთოდ, უცხო კულტურებისადმი სრული გულგრილობაა გაბატონებული.

გარდა ამისა, თვით ეგზოტიკისადმი სწრაფვის ფაქტშიც ფარისევლობის საკმაოდ დიდი დოზა შეინიშნება. საქმე ისაა, რომ შეფასება სწორედ მაშინ არის პოზიტიური, ხოლო ინტერესი ყველაზე უფრო ძლიერი, როდესაც ეგზოტიკა მხოლოდ ფაქტურულ დონეზე რჩება. ევროპელ ადამიანს ძალიან მოსწონს, როცა უცხო ფაქტურის მიღმა იმავე იდეოლოგიას ხედავს, რომელსაც თვითონ ამკვიდრებს. მაშინ იგი აღფრთოვანებულია და ტაშს უკრავს. თუმცა, საეჭვოა, იგი ასეთივე აღფრთოვანებით შეხვედროდა, თუნდაც ფაქტურულად უბრწყინვალეს ფილმს, თუკი მასში დასავლეთისთვის მიუღებელი იდეოლოგია იქნებოდა გამოხატული (დავუშვათ, ისლამური ფუნდამენტალიზმი), იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ამ იდეოლოგიას გულწრფელად აღიარებს და ეყრდნობა აღმოსავლელი მოსახლეობის ძალზე მნიშვნელოვანი ნაწილი. ამგვარად,

არც "უცხოხადმი" ინტერესი არის დაზღვეული ფარისეულობისგან, რომელიც დღეს ამკარად შეინიშნება ევროპულ კულტურაში.

ნინო ფირცხალავა: როდესაც ვსაუბრობთ დასავლური კულტურის დამოკიდებულებაზე "უცხოხადმი", ალბათ, ისიც უნდა გაეითვალისწინოთ, რომ ეს დამოკიდებულება არ არის ერთგვაროვანი. არსებობს რამდენიმე დასავლური მიდგომა, ისევე როგორც, არსებობს რამდენიმე აღმოსავლური ვარიანტი. გიორგიმ თქვა, რომ ინტერესი ირანული კინოსადმი ძლიერია, ძირითადად, თანამედროვე საფრანგეთსა და გერმანიაში, მაგრამ თითქმის არ შეინიშნება ამერიკაში. ამერიკამ თავისი აღმოსავლეთი სამოციან წლებში აღმოაჩინა, ტურისტულ დონეზე სტილიზებული და პროფანირებული ინდური კულტურისა და რელიგიის სახით.

თავის მხრივ, აღმოსავლეთისადმი ევროპელთა დამოკიდებულებაც არ იყო ერთგვაროვანი. მაგალითად, ამ თეალსაზრისით ყველასგან გამოირჩეოდნენ გერმანელები: გერმანია არ ფლობდა კოლონიებს, არ ჰქონდა პრაქტიკული შეხება რეალურ აღმოსავლეთთან, და ამ მიზეზით გერმანიისთვის იგი ზღაპრული ფანტაზიებისა და ცნებების სამყაროდ გადაიქცა.

თუმცა, მეორე მხრივ, საინტერესოა, რა მისწრაფებამ წარმოშვა ისეთი სამეცნიერო დისციპლინები, როგორებიც არის კლასიკური ხელოვნებათმცოდნეობა-ფილოლოგია და ორიენტალისტიკა, რომლებიც, ფაქტობრივად, სხვა არაფერია; თუ არა ამა თუ იმ "უცხოს" რელექტირებული, გაცნობიერებული შესწავლა. როდის გაჩნდა "უცხოს" "გაცნობიერის აუცილებლობა? - იმ დროს, როდესაც ევროპელმა, კერძოდ კი, გერმანელმა, დაახლოებით XVIII საუკუნეში, საკუთარ თავს დაუსვა კითხვა: "ვინ ვარ და რას წარმოვადგენ მე?". მაშინ ვინკელმანმა დაიწყო, ასე ვთქვათ, ფესვების ძიება, აღმოაჩინა ძველი რომი და შექმნა კლასიკური ხელოვნებათმცოდნეობა. მერე უფრო ღრმად ჩაიხედეს და გამოჩნდა ანტიკური საბერძნეთი. ღრმად ჩაიხედეს საბერძნეთში და გადაეშალათ აღმოსავლეთი, - ორიენტი, - შეიქმნა ორიენტალისტიკა. და მანაც, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა კითხვას: "ვინ ვარ მე?" - მან წარმოშვა ინტერესიცა და სამეცნიერო დარგებიც.

ნოდარ ლადარია: ალბათ, გერმანელებს მაშინ ქვეცნობიერად ამოძრავებდათ წყენა: "რატომ არ გვერგო ჩვენც ამ პლანეტის ისეთივე დიდი და გემრიელი ნაჭრები, როგორიც ინგლისელებსა და ფრანგებს?!"

თანაც, აქ იმასაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება, რომ ევროპელებისათვის აღმოსავლეთი არის არა მხოლოდ ეგზოტიკური უცხო, არამედ ღარიბი "უცხოც". ცნობილია, რომ ფსიქოლოგიურად ძალზე საინტერესო და სასიამოვნოა, როდესაც შენზე ღარიბებსა და უბედურებს უყურებ...

სილვია არანო: დასავლეთში ცნება "ეგზოტიკა" ისტორიულად კოლონიალიზმთან ერთად ჩნდება, რაც აუცილებლად უნდა გაეითვალისწინოთ იმის შესახებ მსჯელობისას, თუ რა ტიპის დამოკიდებულებაა იქ "უცხოხადმი": ცნება "ეგზოტიკურის" მეშვეობით დასავლური საზოგადოება გამოყოფს და "იზინაურებს" "უცხოს", და ამას აკეთებს საკუთარი პოლიტიკური და კულტურული მიზნებიდან გამომდინარე, რის შედეგადაც "უცხო" ხდება სასურველი, ოღონდ სასურველი დაპყრობისთვის. ვფიქრობ, ეს ისტორიული ფაქტორი დღესაც ძალიან ძლიერად არის ჩარჩენილი დასავლეთის დამოკიდებულებაში "უცხოხადმი". თქვენთან, ცხადია, სრულიად სხვა მიმართებაა, რადგან საქართველო არასოდეს ყოფილა კოლონიატორი.

ემზარ ჯგერენაია: შეიძლება დაისვას კითხვა: მართლა დაძლეულია თუ არა დასავლეთში "უცხოს" პრობლემა და მართლა ისე არის თუ არა დასავლური საზოგადო-

ება ორგანიზებული, რომ "შინაურსა" და "უცხოს" შორის განსხვავება აღარ არსებობს? ნაკითხული მაქვს ცნობილი სოციოლოგის პიერ ბურდიეს ერთი გამოკვლევა, რომელიც პარიზში მცხოვრებ ფრანგებსა და ალჟირელებს ეძღვნება. სოციოლოგიური კვლევის შედეგებიდან აშკარად ჩანს, რომ თვით მეორე თაობის ალჟირელიც კი ჯერ კიდევ ალჟირელად რჩება და ფრანგული საზოგადოება მას ისევე არ აღიქვამს, როგორც მისივე სოციალური ფენის წარმომადგენელ ფრანგს - მიუხედავად ბევრი მსგავსებისა, ეს მაინც ორი სხვადასხვა მოვლენაა.

ნოდარ ლადარია: დასავლეთში ცნება "ეგზოტიკური" არა მაინცდამაინც კოლონიალიზმთან, მაგრამ აუცილებლად ძალაუფლებასთან იყო დაკავშირებული, ანუ ეგზოტიკური ფლობა იყო პრეროგატივა იმისა, ვისაც ძალაუფლება ჰქონდა. ეს აშკარაა კოლინუმი გამართული სანახაობების აღწერებიდან მოყოლებული. გაეხსენოთ, როგორ გაჩნდა შუა საუკუნეებში პირველი მუზეუმები - ეს იყო მსხვილი სენიორების კოლექციები, რომლებშიც თავმოყრილი იყო იშვიათი საგნები. ამასთან, ერთადერთი ნიშანი, რომლითაც შესაგროვებელი საგნების შერჩევა ხდებოდა, სწორედ მათი იშვიათობა იყო, სხვა არანაირი შინაგანი ლოგიკა კოლექციას არ გააჩნდა. აქვე შეიძლება ვახსენოთ ფრიდრიხ II, რომელსაც სპილოზე ამხედრებულს უყვარდა სერიზობა პალერმოს ქუჩებში და უამრავი სხვა ამგვარი ფაქტი. ასე რომ, ეგზოტიკა და მისი ფლობა დასავლეთში ყოველთვის ძალაუფლების ერთ-ერთი ნიშანი იყო. კოლონიალიზმი კი ამავე ძალაუფლების უფრო გაფართოებული გამოხატულებაა.

ახლა იმის შესახებ, თუ რამდენად ტოლერანტულად არის დასავლეთი უცხოს მიმართ განწყობილი. მახსენდება ტიპური სატელევიზიო ფილმი, რომელიც, მაგალითად, იტალიაში შეიძლება ნახო. ეს არის, დავუშვათ, კოსოვოდან ნასული სრულწლოვანი გოგოს ამბავი, რომელიც ემიგრანტია იტალიაში. როგორც წესი, ეს გოგო ხვდება ბორდელში, მას ეწყება ნერეული კრიზისი, ხოლო მთელი უბანი კეთილდღეობაში მცხოვრები, მადლარი იტალიელებისა დღე და ღამ იმის ფიქრშია - ამ გოგოს როგორ მე ვუშველოთ, არიქა სტრესი არ გაუმწვავდესო. ყველაზე საოცარი კი ის არის, რომ მთავაზობენ, დავიჯერო ამ ადამიანების ასეთი ფსიქიკური სიფაქიზე. როგორ დავიჯერო ის, რაც სრულიად წარმოუდგენელია?

ჩვენ შესაძლოა ალაღად გვეგონოს დასავლეთი ტოლერანტული ("ჩვენ"-ში ე. წ. "მესამე სამყაროს" ვგულისხმობ), რადგან ჩვენს საზოგადოებაში არატოლერანტულობა სულ სხვაგვარად გამოიხატება. დასავლეთში ტოლერანტულობის შესანარჩუნებლად და მისთვის ფასეულობის მისანიჭებლად კარგად მუშაობს რეპრესიების ორივე მხარე - რუსული გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ КНУТ и ПРЯНИК. იქ ძალადობამ ცივილური სახე მიიღო და ჩვენ ველარ ვამჩნევთ, რომ ეს ძალადობაა. იმიტომ რომ, ვთქვათ, თბილისში არატოლერანტულობა ის არის, როცა სადმე გლდანში ადამიანთა ჯგუფი შემოგივარდება და კეტებით გცემს. ჩვენ გაცილებით უფრო სქელი კანი გააქვს და იმიტომ გვგონია დასავლეთი ტოლერანტული.

გაგა ნიჟარაძე: ამერიკაში ასეთი ექსპერიმენტი ჩაატარეს: სტუდენტებს შესთავაზეს ნავილოთ ე. წ. "სიცრუის დეტექტორი". სინამდვილეში, ეს იყო, უბრალოდ, გარეგნულად საკმაოდ შთამბეჭდავი, მრავალრიცხოვანი ნათურებით აღჭურვილი აგრეგატი, რომელზეც პასუხები - "ტყუის" ან "მართალს ამბობს" - აბსოლუტური შემთხვევითობით იყო გაშვებული. უბრალოდ, კითხვები იყო შერჩეული ისე, რომ ექსპერიმენტის მონაწილე ბოლომდე არ ყოფილიყო დარწმუნებული თავის პასუხში. მაგალითად, კითხვაა: "მშობარა ხართ?". ადამიანი პასუხობს: "არა" (პასუხი მხოლოდ ორი

იყო "დიახ" და "არა"). დეტექტორი აჩვენებს: "ტყუის". ადამიანს უჩნდება ეჭვი: "ალბათ რაღაც ზომით მშიშარა ვარ".

აღმოჩნდა, რომ სტუდენტები ამ ექსპერიმენტის დროს გაცილებით გულწრფელნი იყვნენ, ვიდრე მანამდე და რასისტული განწყობის ბევრად უფრო მაღალი დონე გამოამჟღავნეს.

გიორგი გვახარია: ქართულ ლიბერალურ საზოგადოებაში, რომელშიც მეტ-ნაკლებად ჩვენც ვიხარშებით, დამკვიდრებულია აზრი, თითქოს დასავლური საზოგადოება ტოლერანტულია უცხოს მიმართ, თითქოს იქ საბოლოოდ არის დაძლეული ქსენოფობიის სენი და ა. შ. აქ სწორად წამოიჭრა საკითხი: მოდით, გავითვალისწინოთ სოციალური ყოფის პირობები და დავფიქრდეთ - დასავლელი ადამიანი რომ ჩავაყენოთ, იმავე პირობებში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, დარჩება თუ არა იგი ისეთივე ტოლერანტული უცხოს მიმართ, როგორც დღეს არის?

1988 წელს პარიზში ვიყავი ჩასული რეჟისორ სერგეი ფარაჯანოვთან ერთად. ერთ-ერთი ლიბერალური გაზეთის რედაქციაში მან გამოთქვა რაღაც თვალსაზრისი, რომელიც იმ დროს პოპულარული არ იყო დასავლელ ინტელექტუალებში. მახსოვს, როგორი აღშფოთება და სტვენა გამოიწვია ამან. რედაქციიდან რომ გამოვედით, ფარაჯანოვმა მითხრა: საკმარისია, ახლა ამათ პირიდან ერთი ჰამბურგერი გამოგლიჯო და ახალ რევოლუციას მოაწყობენო.

ქართველი ლიბერალები იმიტომ ვახსენე, რომ პირადად მე ძალიან მაღიზიანებს დღევანდელი დასავლური კულტურის იდეალიზაცია. უმჯობესია, გავითვალისწინოთ, რა გავლენას ახდენს რეალური პირობები, რომლებშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ჩვენს დამოკიდებულებაზე უცხო კულტურებისადმი.

ემზარ ჯგერენაია: ადამიანს საბაზისო მოთხოვნები თუ არ დაუქმავოფილე, ისე ადამიანობას ველარ მოსთხოვ. აქ თუ ათი დღე გვაშიშმილეს, ან თქვენ შემჭამთ მე ან მე - რომელიმე თქვენგანს.

გიორგი გვახარია: მიუზბრუნდები გაგა ნიჟარაძის ნათქვამს, რომ დასავლეთში იმ რეჟისორების ფილმები ინვეეს ინტერესს, რომლებსაც განათლება ევროპაში აქვთ მიღებული და ცდილობენ ევროპელთა გემოვნებას მოერგონ. ვფიქრობ, უკვე ეს არის კოლონიალიზმის გარკვეული ფორმა.

ერთხელ, სალომე ასათიანმა ჩემს გადაცემაში გამოთქვა აზრი, რომელსაც ხშირად ვიმეორებ, რადგან ძალიან მომწონს. მან თქვა, რომ დღეს ტოტალურად გაბატონებულია "თეთრების კულტურა". "თეთრი" აქ რასობრივ წარმომავლობაზე კი არ მიუთითებს, არამედ მსოფლმხედველობის და, უფრო მეტიც, მხატვრული ფორმის აღმნიშვნელი სიმბოლური ტერმინია. დასავლეთი არც მიიღებს და არც ეცდება გაიგოს ნაწარმოები, რომელსაც თუ ექნება მსოფლმხედველობისა და მხატვრული ენის ის ძირითადი ღირებულებები თუ ელემენტები, რომლებიც თვითონ შეიმუშავა და რომლებსაც მხატვრული ქმნილებებისგან მოითხოვს.

ასე რომ, სავსებით ვეთანხმები სილვია სერანოს აზრს კოლონიალიზმის შესახებ: კოლონიალიზმი დღეს იმდენად დახვეწილია, იმდენად რაფინირებულია, რომ ძალიან გეიჭირს დაეინახოთ მისი ნამდვილი შინაარსი.

ემზარ ჯგერენაია: მინდა, თქვენი ყურადღება მივაქციო იმ ფაქტს, რომ ანთროპოლოგიამ ძალიან მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა "უცხოს" აღმოჩენასა და გააზრებაში. ტეილორის, ფრეზერის, რატკლიფ-ბრაუნის, მალინოვსკის შრომებში კარგად ჩანს ევროპელების ეთნოცენტრისტული დამოკიდებულება "უცხოსადმი" - ის არის აღწერისა და პრეპარაციის ობიექტი; მასში ცდილობენ იპოვნონ ის პირველყოფი-

ლი სტრუქტურები, რომლებიც, შესაძლოა, საფუძვლად ედოს საზოგადოებას ან კიდევ - აღმოაჩინონ აზროვნების ის ტიპები, რომლებიც საერთოა პრიმიტიული ხალხებისთვის და ა. შ. (საქართველოსთან დაკავშირებულ მაგალითს თუ გავიხსენებთ, ანთროპოლოგიური ხასიათის არის, მაგალითად, ჰელგა ქოთპოფის გამოკვლევა ქართულ სუფრაზე). ანთროპოლოგია თავის დროზე ძალიან მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა და ამას კოლონიალიზმიც უწყობდა ხელს.

ჩვენ და ჩვენ მსგავს ხალხებს ანთროპოლოგიური კვლევა არ გვინარმოებია და, მართლაც, ძალიან საინტერესოა, ასრულებდა თუ არა ასეთი ტიპის კვლევა-ძიების ფუნქციას რომელიმე უანრი საქართველოში.

დღეს, რამდენადაც ვიცი, მსგავსი აღწერები უკიდურესად არაპოპულარულია, რაც იმას ნიშნავს, რომ, ფაქტობრივად, დამთავრდა "უცხოს" გააზრების ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპი. ანთროპოლოგის ადგილი დაიკავა ვიდეოკამერამ, რომელიც ყველაფერს მაქსიმალური ობიექტურობით აფიქსირებს.

ნოდარ ლადარია: მგონი უკვე საკმარისად ვილაპარაკეთ დასავლური საზოგადოების ამჟამინდელ გულწრფელობაზე. ახლა კი, მოდი, ჩვენს ისტორიულ გულწრფელობასაც მივხედოთ, ქართული კულტურის ოდინდელი ღიაობის თვალსაზრისით. კათოლიკურ ეკლესიას აქვს გამოცემა *Biblioteca Sanctorum*, რომელშიც მოცემული არის ენციკლოპედიური ცნობები ყველა ქრისტიანი წმინდანის შესახებ. რამდენიმე წლის წინ მათ შემოიკვეთეს სტატია საქართველოს ეკლესიის წმინდანებზე. მე არაფერი ვიცოდი იოსებ ზეთიშვილის სტატიის შესახებ, დღეს პირველად მოვისმინე მისი შინაარსი, მაგრამ, მოხდა ისე, რომ მიმოხილვის დასაწყისში მეც დაახლოებით იგივე დავეჩერე. ოღონდ, უნდა ვაღიარო, რომ მაშინ გულწრფელი არ ვიყავი: სტატია შეკვეთილი მქონდა და ვცდილობდი გარკვეულინადა გამეთვალისწინებინა ევროპული იდეოლოგიის მოთხოვნები და გამემართლებინა შემკვეთის იმედები. ახლა კი იმას ვიტყვი, რასაც სინამდვილეში ვფიქრობ ამ საკითხზე.

რამდენად გამართლებულია ჩვენს შემთხვევაში გამოყენება გამოთქმისა: "ქართული კულტურის ისტორიული ღიაობა" (თუნდაც გეგლისხმობდეთ არა, საერთოდ, მოცემული კულტურის მთელ ისტორიას, არამედ მის რომელსამე კონკრეტულ მონაკვეთს)? ახლა აქ შეკრებილი ვართ ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი, რომელსაც მეტნაკლებად ლოიალური დამოკიდებულება აქვს "უცხოს" ფენომენისადმი. ჩვენ ხელი მიგვიწვდება საინფორმაციო საშუალებებზე და შეგვიძლია ამ განწყობის დაფიქსირება. მოდი დავფიქრდეთ, შესაძლებელია თუ არა, დღეს ჩვენს შორის წარმოიშვას ანტაგონიზმი (არა აზრთა სხვადასხვაობა, არამედ სწორედ შაფრი ანტაგონიზმი) ამ საკითხთან დაკავშირებით? ალბათ დამეთანხმებით, რომ ეს წარმოუდგენელია! ახლა რაოდენობრივი თვალსაზრისით შევადაროთ ჩვენი თანამოაზრეების რიცხვი საქართველოს მოსახლეობის იმ ნაწილს, რომელშიც დიამეტრულად საპირისპირო განწყობაა გამეფებული - პროცენტული თვალსაზრისით ჩვენ სრულიად უმნიშვნელო უმცირესობას წარმოვადგენთ. მსგავსად ამისა, როდესაც ვმსჯელობთ თემაზე: "იყო თუ არა ღია V ან VII საუკუნის ქართული კულტურა?", უნდა გავითვალისწინოთ რომ ჩვენ ხელთ გვაქვს ცნობებისა და თვალსაზრისების ის ნაწილი, რომელიც ინფორმაციის იმ მატარებელზე მოხედა, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია; ანუ, ზუსტად ასევე, საქმე გვაქვს სულ რამდენსამე ადამიანთან, რომლებისთვისაც რელევანტურნი იყვნენ აბო, რაჟდენი და მსგავსი პიროვნებები და ეს რელევანტურობა გამოხატეს მათი ცხოვრების შექმნის ფორმით. ამდენად, უკვე თვით კითხვა - "ღია იყო ისტორიულად ქართული კულტურა თუ დახურული?" - მე სრულიად უაზროდ მეჩვენება.

გიორგი გვახარია: თუმცა, ალბათ მაინც გვაქვს უფლება დავსვათ იგი.

ნოდარ ლადარია: ხო მაგრამ, ასეთ შემთხვევაში უნდა დავფიქრდეთ, როგორი იქნება პასუხის სამეცნიერო ღირებულება. ჩვენ, აქ შეკრებილი ადამიანები, "უცხოებაში" ზუსტად ასეთსავე მიდგომას დავაფიქსირებდით 80-იანი წლების ბოლოს, როცა თბილისში ჩამოხსნეს ცნობილი პედაგოგის, დაეთი ანდლეულაძის აღმზრდელის, ვრონსკის მემორიალური დაფა, მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი გუარის რუსული უღერადობა არ მოეწონათ. ასევე, ძველი ქართული კულტურის ლიაობაზე საუბრისას, ჩვენ ამოსავალ წერტილად ვერ გამოვიყენებთ იმ ფაქტს, რომ პირველი წმინდანები არაქართველები იყვნენ.

ნანა ჩაჩუა: "უცხოზე" საუბრისას, ჩემთვის უწინარეს ყოვლისა საინტერესოა ამ ტერმინის დეფინიცია. რას ნიშნავს სიტყვა უცხო? დავიწყობთ ბიოლოგიური დონით. რა არის ბიოლოგიურად უცხო? ამის განსაზღვრავად მოვიშველიებ ამების ელემენტარულ მაგალითს. მტკნარი წყლის ბინადარ ამებას ერთი კენიტი მარილიც რომ ჩავეუგდოთ, იგი მაშინვე ცისტს ანუ მკვრივ გარსს გადაიკრავს და ასე იქნება მანამდე, ვიდრე წყალი მისი ბიოლოგიური და სასიცოცხლო პროცესებისთვის ხელსაყრელი არ გახდება. აი, ეს არის უცხო ბიოლოგიური არსებისთვის იმ ეტაპზე, როცა ნერვული სისტემა არ არის ჩამოყალიბებული - ანუ უცხო ეწოდება იმას, რასაც არ ვლებულობ. ეს არის ორი მოცემულობა, რომელიც ერთმანეთში ვერ აღწევს.

ამავე დროს, თავად სამყაროსათვის, სამყაროული გონისთვის, თუკი ასეთი რამ არსებობს, არაფერია უცხო. რა არის უფრო მაღალ დონეზე დამახასიათებელი ბიოლოგიური სასიცოცხლო პროცესებისთვის? ის რომ, უნდა მოხდეს ასიმილირება "უცხოთან", როგორც უნდა მიიღო იგი და, როცა მიიღებ, ამით ამა თუ იმ ზომით შენც იცვლები, ახალ თვისებებს იძენ. ეს არის ევოლუციის, სახეობათა ცვალებადობის აუცილებელი პირობა.

რაც შეეხება ადამიანს, აქ სხვადასხვა საზოგადოება აყალიბებს საკუთარ ფასეულობათა სისტემას, საკუთარ ზნე-ჩვეულებებსა და ტრადიციებს, რაც გეოგრაფიული და ისტორიული ფაქტორების გავლენით კონკრეტული ეთნოსის ფორმირების პროცესში შექმნილი მოცემულობაა. ამ შემთხვევაში მთავარია, დროის მოთხოვნათა შესაბამისად, კულტურაც მოძრაობდეს და ის ნიშან-თვისებები, რომლებიც მის ინდივიდუალობას ქმნის, არ იყოს გახვედებული, მოუქნელი; ისე შეინარჩუნოს საკუთარი იდენტობა ზნე-ჩვეულებებისა თუ ტრადიციების მეშვეობით, რომ, ამავე დროს, ემოქალაქურ ცვლილებათა შესაბამისად, თვითონაც იცვლებოდეს და არ დარჩეს არქაული, წარსულში გაქვავებული, არასიცოცხლისუნარიანი.

გაგა ნიჟარაძე: სოციალურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით "უცხო" არის ის, ვისაც შენგან განსხვავებული ღირებულებები აქვს ან შენ თელი, რომ აქვს. უნდა აღინიშნოს, რომ არსებობს "უცხოგან" დისტანცირების სხვადასხვა მანძილი და სფერო. ზოგი "უცხოგან" ვიღებ რალაცას, ვთქვათ, კულტურის სფეროში, მაგრამ არ ვიღებ რელიგიის სფეროში. მეორისგან ვიღებ რელიგიის სფეროში, მაგრამ არ ვიღებ კულინარიის ან ყოფითი წეს-ჩვეულებების სფეროში და ა. შ.

ზურაბ კიკნაძე: "უცხო" და "სხვა" ძალიან ბევრი ასპექტით შეიძლება შევხედოთ. ჯერ ერთი, "სხვა" არსებობს უკვე თვით პიროვნებაშიც: ნებისმიერ ადამიანში მოიძებნება მისი პიროვნული ბირთვისთვის უცხო ელემენტები, რომლებთანაც ის რალაცგვარ დამოკიდებულებას ამყარებს - ებრძვის და იმორჩილებს მათ, იზინაურებს, ზოგჯერ თვითონ ემორჩილება და ა. შ. ეს არის ერთი დონე. შემდეგ, - ურთიერთობა პიროვნებათა შორის, მათი ერთობა, მსგავსებასთან ერთად, სხვაობასაც გუ-

ლისხმობს. ერთიანობისთვის აუცილებელია არსებობდეს არა მხოლოდ "მე", არამედ "სხვაც". ამის გარეშე ერთობაზე ლაპარაკი უაზრობაა. ხშირად მახსენდება გრიგოლ რობაქიძის ერთი ფრაზა, რომლის გაშიფვრასაც ცვდილობ ხოლმე - "ჩემი ძმა არყოფილი ვით არ მიყვარდის უმეტეს მზისა და უმეტეს ხმალისა რამეთუ იყო იგი სხვა ჩემი". ზოგჯერ, თითქოს, ვხვდები კიდევ რას ნიშნავს ეს "სხვაი ჩემი".

თუმცა, ცხადია, "სხვისადმი" დამოკიდებულება ვერ იქნება მხოლოდ მიღება, იგი ლოგიკურად მოიცავს უარყოფას, დისტანცირებისკენ სწრაფვასაც, რამაც, შესაძლოა, მტრობამდე მიაღწიოს, რომლის უკიდურესი პოლუსი უცხოს სრული უარყოფა და მისი განადგურების სურვილია.

ასე რომ, "უცხოსადმი" დამოკიდებულების უზარმაზარი დიაპაზონი არსებობს, "სხვაი ჩემიდან" დაწყებული და აბსოლუტური უარყოფით დამთავრებული. ყველაფერი ეს შეიძლება ითქვას ერთა ურთიერთობაზეც, კულტურებს შორის დამოკიდებულებაზეც... საბოლოოდ, თუ კოსმოსური მასშტაბებით ვილაპარაკებთ, "უცხოს" უკიდურესი გამოხატულება იქნება ანტისამყარო.

ლელა იაკობიშვილი: მე მგონი, ერთმანეთისგან უნდა გაემიჯნოთ ორი განსხვავებული ცნება: "სხვა" და "უცხო". "სხვა" არის ის ვისი სოციალიზება და ფასეულობათა საკუთარ სისტემაში ჩართვა შესაძლებელია. ის შეიძლება გახდეს "ჩემი სხვა" და ეს სასურველიც არის, რადგან სხვაში იგულისხმება რაღაც იმისგან განსხვავებული და ანგარიშგასაწიფი, რაც მოცემულია "მე"-ში. რაც შეეხება "უცხოს", მისი სოციალიზება შეუძლებელია, იგი სრულიად დესტრუქციული ელემენტია ნებისმიერი კულტურისათვის.

ნანა ჩაჩუა: ხომ არ არის "უცხო", უბრალოდ, "სხვა", რომლის მიმართ მე შემოქმედებით პროცესი ვერ განვახორციელე, ჩემს სამყაროში ვერ მოვაქციე და, ამის გამო, ჩემი განაჩენი მის მიმართ არის იარლიყი "უცხო".

ზურაბ კიკნაძე: მართალია, "უცხო" შეიძლება ნიშნავდეს საშიშსაც, უკუსაგდებსაც, "სრულიად სხვასაც" (გერმ. ganz andere), სრულიად მიუღებელსაც, მაგრამ, თუ ქართულ ენას დავაკვირდებით, ამ ცნების შინაარსში პოზიტიური მეტია, ვიდრე ნეგატიური. სიტყვა "საუცხოო" (ე. ი უცხოსთვის განკუთვნილი) ხომ თვითონ აღნიშნავს ძალიან კარგს - საუცხოო კერძი ან ტანსაცმელი, ეს არის ძალიან კარგად მომზადებული კერძი ან ძალიან კარგად შეკერილი ტანსაცმელი. მაშასადამე, "უცხოსთვის" რაღაცას უკეთესად ამზადებ, ვიდრე საკუთარი თავისთვის (არა იმიტომ, რომ თავი მოაწონო ან ის აუცილებლად შენზე უკეთესია, უბრალოდ, საუკეთესო მისთვის გემეტება). ეს აშკარად მიუთითებს ქართული მენტალიტეტის ღიაობაზე, გახსნილობაზე.

ერთ-ერთ ნინა შეკრებაზე სწორედ ამ ასპექტით ვახსენეთ "ვეფხისტყაოსანი", რომელიც მართლაც ფუძემდებლური ნიგნია ჩვენი კულტურისათვის. "ვეფხისტყაოსანში" უცხოსთვის თავდადება უმაღლესი იდეალია. იმის გასააზრებლად, თუ რამდენად უჩვეულო აღმოჩნდა ეს უბრალო ქართველი ხალხისთვის, საკმარისია ხალხური "ტარიელიანი" გავიხსენოთ. გახალხურებულ ტექსტში ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ბიძაშვილები აღმოჩნდებიან, რომლებიც ოდესღაც ერთმანეთს დაეკარგნენ, მაგრამ ინტუიციით გრძნობენ, რომ სისხლით ნათესავები არიან. ხალხური მთქმელი ამით ამართლებს მათ საქციელს - ასე რატომ ზრუნავენ სხვისთვის, რატომ დებენ თავს უცხო ადამიანის გულისთვის. "ვეფხისტყაოსანში" კი სწორედ უცხო არის ყველაფერი: საკმარისია უცხოობის ზღვარს გადააბიჯო და რაღაც დიდ რეალობაში შედიხარ. მართლაც, რა ხდება "ვეფხისტყაოსანში"? - არაბეთში, პერმეტულად და ხურულ სამყაროში, სადაც ისტორია დასრულებულია და არაფერი აღარ შეიძლება



მოხდეს, შემოიჭრება მშვენიერი უცხო და ხსნის ახალ სივრცეს, ახალი სიცოცხლით ავსებს სამყაროს, ხდება "სხვა ჩემი". სწორედ "უცხოს", როგორც "სხვა ჩემის" აღმორჩენის ამბავია "ვეფხისტყაოსანი". თუ გინდა გაიგო, რა არის შენი კულტურა და რას წარმოადგენ შენ, უცხოს არსებობა აუცილებელია.

ჩვენს ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვანი ეპიზოდი არის მონღოლების გამორჩევა, როცა ჩვენ "უცხოს" პირისპირ აღმოვჩნდით და ის ჩვენს წინაშე გაიხსნა. მართალია, ყველაფერი ძალიან მწირად არის აღწერილი, მაგრამ მაინც ამკარაა, რომ ეს "უცხო" არ ყოფილა ერთნიშნად უარყოფითი და უკუსაგდეები. პირიქით, არსებობდა ძალიან დიდი გაგება. "უცხოს" პირისპირ დგომა ისტორიის მამოძრავებელია, სხვაგვარად ისტორია არ არსებობს. თავიდან "უცხო" შეიძლება იყოს შემაშფოთებელი, შემამხინებელი, ჩნდება დაძაბულობა, რომელიც შემდეგ განიმუხტება და ეს ენერგია ისტორიას გადაეცემა.

წინო ფირცხალავა: ისევ მივუბრუნდები ევროპელების დაინტერესებას ირანული კინოთი და დავსვამ კითხვას: "არსებობს თუ არა მსგავსი ინტერესი საქართველოში?" - ვფიქრობ, თითქმის არ არსებობს, ხოლო თუ რაღაც დოზით მაინც შეინიშნება, მხოლოდ ევროპული მოდის გავლენით. არადა, ერთი შეხედვით, აღმოსავლეთი იმდენად ახლოებული სამყაროა ჩვენთვის, რომ საერთოდ შუა საუკუნეებისა და განსაკუთრებით "ვეფხისტყაოსნის" ინერციით გვეჩვენება, თითქოს მას ამომწურავად ეიცნობთ. სინამდვილეში კი დღეს, შესაძლოა, იმავე ფრანგმა ჩვენზე გაცილებით მეტიც იცოდეს ირანულ კულტურაზე და გაცილებით ცოცხალი ინტერესიც ჰქონდეს.

ვფიქრობ, აქ მოქმედებს "კარგად ნაცნობი უცხოს" სინდრომი: გუცხოებას წარმოშობს მუსლიმანური აღმოსავლეთისა და მისი კულტურის მიმართ ჩვენში ლამის გენეტიკურად შთანერგილი შიში. თუმცა, რაკილა, ამასთან ერთად, დასავლური მოდის მიბაძვის ძლიერი მიდრეკილებითაც გამოვიჩრჩევით, გამოორიცხული არ არის, ერთ მშვენიერ დღეს ჩვენშიც გაჩნდეს ამ კინოსადმი ინტერესი, და მაშინ ევროპელთა შუამავლობით გავიცნობთ კარის მეზობელ ირანელებს.

ზურაბ კიკნაძე: 1990-იან წლებში ჩვენი ეროვნული მოძრაობა სწორედ "უცხოს" უარყოფით დაიწყო. ჯერ ქვეყნის შიგნით დაუპირისპირდით მტრული ზრახვების მქონე "უცხოებს" - "თათრები", ოსები, აფხაზები. გაჩნდა შიში გაუცხოებული შინაურის - მუსლიმანი მესხების მიმართ. მერე თვით ერშიც (ასე ვთქვათ, "ჩვენიანებშიც") დაიწყეს "უცხოთა" ძებნა და აღმოჩენა - მასონები, სუიკს აგენტები, "ერის მოლალატეები"; მერე - კიდევ უფრო ახლო წრეში: თავიანთ გაერთიანებებში, პარტიებში, თანამოაზრებებში; ბოლოს კი უკვე - სამეზობლოებში, სამეგობროებში, სანათესაოებში, ოჯახებში. მალე ყველა და ყველაფერი "უცხოდ" გადაიქცა. არადა, მეტი ღიაობა რომ ყოფილიყო, შესაძლოა, მოვლენები სხვაგვარად განვითარებულიყო.

გაგა ნიჟარაძე: 90-იანი წლების დასაწყისში მოხდა კონცენტრირება ერთადერთ ფასეულობაზე: "ქართული". ცდილობდნენ, მისთვის უნივერსალური ღირებულება მიენიჭებინათ და ლამის აბსოლუტურ ფასეულობად გამოეცხადებინათ. რაც კარგი და საამაყო იყო, ყველაფერი ქართული უნდა ყოფილიყო: არა მხოლოდ პირველი ნმინდანები, რამდენადაც მოხერხდებოდა - თვით ქრისტიანობაც. მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად შეესაბამებოდა ნაციონალიზმი ქრისტიანული რელიგიის არსს.

დემიტრი ნადირაშვილი: შინაარსობლივად უცხო არის ის, რაც მე არ მახასიათებს, რაც ჩემგან განსხვავებულია. ამ განსხვავებულში აუცილებლად აღმოჩნდება ზოგი რამ ჩემთვის მიუღებელი და აუტანელიც. ყოველი ჩვენგანი იპოვნის სხვაში რაღაც ისეთ თვისებებს, რომლებიც მიუღებლად მოეჩვენება და ეს თვისებები სხვადა-

სხვა ადამიანისთვის სრულიად სხვადასხვა შეიძლება იყოს. ის, თუ როგორი დამოკიდებულება აქვს პიროვნებას ამ მისგან განსხვავებულისა და მისთვის მიუღებლის მიმართ, ძალიან მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს მის ინდივიდუალობას, მისი ცხოვრების სტილს.

იგივე შეიძლება ითქვას არა მხოლოდ ინდივიდზე, არამედ საზოგადოებაზეც. აქაც, რა თქმა უნდა, მოიძებნება ბევრი რამ ისეთი, რაც ამა თუ იმ საზოგადოებისათვის არის ძნელად მისაღები ან აუტანელი. უკვე ითქვა, რომ არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ევროპულ ან ამერიკულ საზოგადოებას ეს პრობლემა ბოლომდე მოგვარებული ჰქონდეს. უბრალოდ, იქ დაგროვილი აქვთ გამოცდილება და შეძენილი აქვთ ჩვევები საკუთარი და, მაშასადამე, სხვისი თავისუფლების დუფასებისა.

ქრისტიანობამ შემოიტანა პრინციპი: "გიყვარდეს მტერი შენი", რომლის მიხედვით ადამიანს მოეთხოვება შემწყნარებლობა გამოიჩინოს არა მხოლოდ მისგან განსხვავებულის, არამედ თვით მტრულად დაპირისპირებულის მიმართაც კი. საზოგადოებაზეც იმის მიხედვით ვმსჯელობთ ხოლმე, თუ რამდენად შეუძლია მას განსხვავებულის ატანა, ამ პრინციპის რეალურად განხორციელება.

ზურაბ კიკნაძე: ისევ იმას გავიმეორებ, რითაც დავინყე: "სხვისა" და "უცხოს" განცდა მუდამ თან სდევს ადამიანს - ბიოლოგიური დონიდან დაწყებული ცნობიერების უმაღლეს შრეებამდე განმსჭვალავს პიროვნებას. უცხო ქმნის სულ ახალ-ახალ ზღურბლებს, რომელთა დაძლევის შემდეგ შენც იცვლები და იესები. ასეთია რეალობა. სხვა საქმეა, რამდენად სასიკეთოა ან ყოველთვის სასიკეთო არის თუ არა ეს ცვლილებები ან კიდევ - როგორ და რისთვის გამოიყენებ ამას.

დიმიტრი ნადირაშვილი: მინდა ერთმანეთს შევადარო ორი რადიკალურად განსხვავებული კულტურა - ამერიკულ-ევროპული და აღმოსავლური ("აღმოსავლეთში" აქ რუსეთიც იგულისხმება და, მთლიანად, ე. წ. "არაცვილიზებული მესამე სამყარო"). დასავლეთში წინა პლანზე დგას და უმაღლეს დონეზეა სახელმწიფოებრივი მოწყობის წესი, აღმოსავლეთში კი - პიროვნული ურთიერთობები.

ამ თვალსაზრისით თუ შევხედავთ საქართველოს, ვნახავთ, რომ აქ (ისევე როგორც, საერთოდ, "მესამე სამყაროს" ქვეყნებში) ძალიან მაღალ დონეზე დგას ოჯახური კულტურა, ოჯახური ურთიერთობები; სამაგიეროდ, დაბალ დონეზეა სახელმწიფოებრივი კულტურა - პირადი არჩევნისა და ქმედებების შედეგად სოციალურ მდგომარეობაზე ან სახელმწიფოებრივ ინსტიტუტებზე გავლენის მოხდენის, მათი რალაც ზომით შეცვლის უნარ-ჩვევები. ასე რომ, ძნელია ერთიმანად - პოზიტიურად ან ნეგატიურად შევაფასოთ ჩვენი კულტურა. პერსონალურ დონეზე ის, ალბათ, ძალიან მოსაწონი და განვითარებულია, ხოლო საზოგადოებრივ დონეზე - ჩამორჩენილი და განუვითარებელი, რის შედეგებსაც ახლა ვიმკით.

ნოდარ ლადარია: ისეთი შთაბეჭდილება შემექმნა, რომ თქვენ "მაღალი დონისად" და "მოსაწონად" მიგაჩნიათ ურთიერთობები, საიდანაც მაქსიმალურად არის განდევნილი არჩევანი. რა არის ქართული ოჯახური ურთიერთობები? - თუკი პეტრე ჩემი ბიძაშვილია, მისი პეტრობა (როგორი პიროვნებაა ის - ჭკვიანია, პატიოსანია თუ, პირიქით, უტყინო ან ბანდიტია) მთლიანად უნდა იყოს შთანთქმული მისი ბიძაშვილობის ფაქტით. რას უწოდებთ მაღალ დონეს - არჩევნის არარსებობას?

დიმიტრი ნადირაშვილი: არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ჩვენი საოჯახო ტრადიციები წარმოადგენდეს ურთიერთობის რალაც ბიოლოგიურ, ცხოველურ დონეს. ეს კულტურაა და თანაც ნამდვილად მაღალი დონის კულტურა. ამერიკაში რომ ჩვენებური წლისთავის შესახებ მოუწყევი, ძალიან გაუკვირდათ - აქ ხშირად ისეც ხდება,

რომ ადამიანი დედის ან მამის დასაფლავებაზეც კი არ მიდისო. თქვენ თვითონ განსაჯეთ, რა უფრო ადამიანურია ან როგორ ურთიერთობებს უფრო შეიძლება დაერქვას ცხოველური.

**ემზარ ჯგერენია:** მე მგონი, საკითხი ასე დგას: ვაპატიებ თუ არა ჩემს ბიძაშვილს რალაც ისეთს, რასაც სხვას არ ვაპატიებდი? გამორიცხავს თუ არა ჩვენი ნათესაობის ფაქტი ჩემს სამოქალაქო შეგნებას? საქართველოში სამოქალაქო ცხოვრებასა (კანონიერი, ფორმალური ნესები) და პიროვნულ ურთიერთობებს შორის უფსკრულია განზოგადებული. ნათესავს ეპატიება ბევრი რამ ისეთი, რასაც სხვას არ ვაპატიებდით. ნათესავი შეიძლება იყოს ქურდი, ბანდიტი, მკვლეელი... ნებისმიერი ჩვენგანი სიამოვნებით გაუღებს კარს კორუმპირებულ ნათესავს, ხელს ჩამოართმევს, გადაკონცის... იმიტომ, რომ ნათესავია და ეპატიება. არ ვაპატიებთ მხოლოდ იმას, თუკი მან ასევე არ მიგვიღო და ფორმალური ნესებით დაგვიწყოს საუბარი.

**ზურაბ კიკნაძე:** თუკი ნათესავს ადამიანურად რამე გაუჭირდა, ყველა დაეხმარება, თან გადაყვებით, მოუხედავად იმისა, კორუმპირებულია თუ არა იგი. მაგრამ თუკი მან ოჯახშიც იმავე ნესით დაიწყოს მოქმედება, როგორც თავის კორუფციულ სფეროში იქცევა, შინაურების გაძარცვა თუ მოინდომა, ნასულია მისი საქმე, ახლოს არავინ გაიკარებს. ოჯახი ისეთი სივრცეა, რომელიც ამგვარ ურთიერთობებს გამორიცხავს. ასე რომ, ოჯახი, ადამიანის შინაური ტრადიციული გარემო, მაშინაც ინარჩუნებს რალაც ზნეობრივ ღირებულებებს, როცა ამ სივრცის გარეთ უზნეობაა გამეფებული.

**გაგა ნიყარაძე:** რაკი ქართული საზოგადოების ხასიათზე ჩამოვარდა საუბარი, ისიც უნდა ითქვას, რომ, გარკვეული აზრით, მთელი ჩვენი საზოგადოებაც "უცხოებისა" და "სხვების" საშუალო სიდიდის ჯგუფების ერთგვარი ერთობლიობაა. თუ არ ვცდები, პირველად სერგი დანელიამ აღნიშნა (1929 წელს დანერილ გამოკვლევაში "ვაჟა ფშაველა და ქართველი ერი"), რომ ქართველისთვის "ჩემიანი" მთავრდება იქ, სადაც მთავრდება ჩემი გვარი, ტომი, ნაცნობობა და ა. შ. ახლაც ასეა: ჩვენ ვართ დაახლოებით 500-500 კაციან "საახლობლოებად" დაყოფილი საზოგადოება.

ამავე დროს, ეს ფრაგმენტირებული საზოგადოება ძალიან ერთგვაროვანია. მაგალითად, კითხვაზე: "რა არის შენი ჰობი?", 99% სტანდარტულ პასუხს გაცემს: ნიგნები, მუსიკა, ფეხბურთი, ნაკვეთში მუშაობა... არავინ გამოტყდება - "მარკების შეგროვება მიყვარს" ან "საქსაფონზე ვუკრავ"... ჩვენ ძალიან არ გვიყვარს განსხვავებული ადამიანები. სიტყვას ყუბაკ რუსულში პოზიტიური ელფერი აქვს, ქართულად კი ის ითარგმნება როგორც "შერეკილი", ანუ ფსიქიკურად არანორმალურის აღმნიშვნელია.

**ემზარ ჯგერენია:** მეც ქართველი ერის ნიაღში არსებულ ერთ კარგად ნაცნობ "უცხოზე" შევაჩერებ თქვენს ყურადღებას. აი, რას ნერს სულხან-საბა ორბელიანი: "ულსობულთი - მეგრულთა მრუდი ლაპარაკი, გინდა ჩხიკეთა და კაჭკაჭთაგან ლაპარაკი. ესე არს მეგრულთა და მისთანათა ავენონათა ლაპარაკი, გინდა ჩხიკეთა და კაჭკაჭთაგან ლაპარაკი". ეს ყოფილა, საბას აზრით, მეგრული. იმავე აზრს, უფრო შერბილებული ფორმით, გამოთქვამს ვახუშტი ბაგრატიონი: "არიან დიდნი და ნარჩინებულნი ქართულის ენითა [ე. ი. დიდგვაროვნებმა იციან ქართულიო]. აქუთ თვისიცა ენა, გარნა ნამხდარი ქართულივე, ვითარცა "ლმერთი - ღორონთი", "ჩემი - ჩქიმი". აქუთ ნიგნიცა ქართველთავე და არა სხვა".

მე მგონი, დღეს ქართველები, უბრალოდ, ვიხსენებთ საკუთარ თავს. დამოუკიდებლობის ათწლეული თვითგახსენების პერიოდია. ეს სამიათასწლოვანი ერი ახლა 10 თუ 12 წლის ბავშვივით იხსენებს, ვინ იყო და რას ნარმოადგენდა. ფაქტობრივად,

ჩვენ ახლალა ვეცნობით ერთმანეთს. აღმოჩნდა, რომ, მიუხედავად ყველაფრისა, მეგრელი უფრო ახლობელი ყოფილა, ვიდრე აფხაზი. ამიტომ აფხაზი უფრო მეტად მოგვმორდა, შორს წავიდა. ახლა ხდება პროტოქართული ჯგუფების - მეგრელების და სვანების - "მოშინაურება", "შინაურად" ქცევა, თორემ, როგორც ციტატებიდან ჩანს, ეს ჯგუფები უცხო იყო ქართველობისათვის.

გაგა ნიჟარაძე: ვახუშტის სიტყვებიდან მაგ დასკვნას ვერ გამოიტან. იქ წერია, მეგრული დამახინჯებული ქართულიაო.

ემზარ ჯგერენია: "უცხოს" ერთი არსებითი ნიშანი აქვს: ის არასრულფასოვანია, ნაკლულია - ან ხელი აკლია ან ფეხი, ჩვენნაირად არ არის ორგანიზებული. სოციოლოგიის ენაზე რომ ვთქვათ, მას შენგან განსხვავებული კომუნიკაციის წესები აქვს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იმ ხალხს, ვინც "ჩვენ-ჯგუფს" შევადგენთ კომუნიკაციის ჰომოგენური წესები გვაქვს, ხოლო "უცხოს" ხსხ არა აქვს ასეთი წესები და ეს გვაშინებს.

ზურაბ კიკნაძე: ვფიქრობ, ერთია სუბსტანციური უცხო და სულ სხვა გაუცხოებული შენიანი. მეგრული და ქართული გარკვეულ ეპოქებში (თუნდაც მაშინ, როცა საბასა და ვახუშტის ტექსტები იწერებოდა, ან უფრო ადრეც, როცა თარგამოსიანთა ოჯახის მითოსი იქმნებოდა), შესაძლოა, მართლაც ჰგავდნენ გაუცხოებულ ძმებს, მაგრამ მაინც აშკარა იყო, რომ შინაგანად ისინი ნაცნობნი, ღვიძლნი და ერთიანნი არიან.

ნანა ჩაჩუა: ჯერ კოლონიალიზმს მიეუბრუნდები: ალექსანდრე მაკედონელის დროიდან აშკარაა, რომ კოლონიზაცია ეს არის გარკვეული ურთიერთობა, სადაც უკვე შენზეა დამოკიდებული, რამდენად აქცევს მას თვითაღზრდის ელემენტად. სივრცე უსასრულოა და ამ უსასრულობაში "უცხოს" ფიქსაცია, ნიშნავს იმას, რომ რალაცვარად გამოყოფ და ანგარიშს უწევს მას, რის შედეგადაც იფართოვებ თვალსაწიერს, თვითონაც ფართოვდები და ხდები უფრო მეტი, ვიდრე მანამდე იყავი. ერთ შემთხვევაში, უცხო შეიძლება იყოს უალრესად სასარგებლო და პოზიტიური, ხოლო სხვა შემთხვევაში - უალრესად საშიში და ნეგატიური. გააჩნია, ურთიერთობის რა წესს შესთავაზებ მას და პასუხად ის რას შემოგთავაზებს.

ახლა საქართველოს შესახებ: დიდი მადლობა მინდა ვუთხრა ბატონ ემზარ ჯგერენიას - მე მგონი ის ქართული ეთნოფსიქიკის ერთი უალრესად მნიშვნელოვანი თავისებურების გააზრებაში დამეხმარა: საქართველო ეს არის ერთი მთლიანი ქვეყანა, ერთი ეთნოსური კულტურა, როგორც ფსიქოლოგები იტყოდნენ, ერთიანი გეშტალტი, რომელიც შიგნიდან სხვადასხვა კუთხეებად არის დანაწევრებული და ეს კუთხეები გარკვეული ზომით წარმოადგენენ ეროვნულ ნიაღში არსებულ სივრცის გამაფართოებელ "უცხოებს". ანუ, შესაძლოა, სწორედ გარედან მთლიანობა და შიგნიდან დანაწევრებულობა იყოს ის ფაქტორი, რომელიც განსაზღვრავს ქართულ ეთნოფსიქიკას და რომლის წყალობითაც ქართველი არის ისეთი, როგორც არის.

გაგა ნიჟარაძე: ბოლოს, ალბათ, ისიც უნდა ითქვას, რომ, თუკი საერთოდ შეიძლება კაცობრიობის მორალურ პროგრესზე საუბარი, უწინარეს ყოვლისა იმ აზრით, რომ სულ უფრო მცირდება "უცხოთა" რიცხვი.

ყველასთვის ცნობილია უნივერსალური მორალური ფორმულა, რომელსაც სხვადასხვა ფორმით აღმოაჩენ ძველ ბერძნებთანაც, ინდოელებთანაც, ჩინელებთანაც: "მოეპყარი სხვას ისე, როგორც გინდა, რომ სხვა მოგატყუროს შენ". მაგრამ ვინ იყო ეს "სხვა"? თვით ყველაზე უფრო პუმიანისტი და ფართო პორიზონტის მქონე ელინისტის ის ვერანაირად ვერ იქნებოდა მონა. ყველაზე მაღალზნეობრივი და კეთილშობილი რაინდისთვისაც კი, ყმის ცემა ვერ ჩაითვლებოდა საძრახის საქმედ და ა. შ. მორალური პროგრესი იმიტომ ვახსენე, რომ თანდათან გაფართოვდა იმ ადამიანების წრე,

ვინც შეიძლება იყოს ანგარიშგასანევი "სხვა". ადრე თუ იგი იყო მხოლოდ ჩემი ნოდების, რელიგიის, ერის წარმომადგენელი, ახლა "სხვამ", ყოველ შემთხვევაში, ნორმატულ დონეზე მაინც, მთელი კაცობრიობა მოიცვა. უფრო მეტიც, ალბათ ყველას წაგიკითხავთ, რომ ესა თუ ის სახელმძღვანელო ადამიანი კამპანიას იწყებს ცხოველების უფლებების დასაცავად და მოითხოვს, ვთქვათ, ქათმები არ ჩასვან ნორმაზე ვინრო გალიებში და ა. შ. მაშასადამე, "სხვის" სფერო რალაც ზომით ცხოველებსაც გადასწვდა, თუნდაც ჯერ მხოლოდ თეორიულად.

ემზარ ჯგერენაია: სრული სიმართლვა: გლობალური წარმოდგენა ადამიანის უფლებებზე, რომელიც ერთი და იგივეა ამერიკელისთვისაც, ჩინელისთვისაც, აფრიკელისთვისაც და ქართველისთვისაც ადგილს აღარ სტოვებს "უცხოთვის".

ახლა უცხო შეიძლება აღმოჩნდეს მხოლოდ ესა თუ ის პოლიტიკური რეჟიმი, რომელიც უსაფრთხოების გლობალურ სისტემაში არ ენერება და მთელი მსოფლიო ცდილობს თერაპიული ან ქირურგიული ჩარევით განკურნოს თავისი ეს დაავადებული ნაწილი.

## იდეოლოგიური კატაკომბების აჩრდილები

არ გვსურს ვიყიდოთ ვალითა.  
შოთა ნიშნიანიძე

არ გვსურს და ვერც ვიყიდით, ვერც სამშობლოსას და პიროვნულს ხომ - მითუმეტეს. აქამდეც ვიარეთ ნაყიდი სიამაყით და მისით მოგვრილი ნასესხები ბედნიერებით, მაგრამ, როგორც დღეს იტყვიან ხოლმე, ახლა სხვა გამოწვევების წინაშე ვდგავართ, რაიც საკუთარი თავის ახლოდან და ახლებურად დანახვისაკენ გვიბიძგებს. დროისა არ იყოს... დროს ხომ მაშინ ენიჭება "დროის" სტატუსი, როდესაც ის გაივლის. ჩვენს არსებობასაც მაშინ დაერქმევა ცხოვრების სახელი, როცა რალაცა გაეა და ჩვენი მნიშვნელობაც და, თუ გნებავთ, ეთნოკულტურული ერთიანობის არსებობის მოდუსიც მაშინ გამოკრისტალდება. "რალაცა" კი ნამდვილად გავიდა, მაგრამ ქართული თვითცნობიერება ისევ ძველ რეჟიმში აგრძელებს "მუშაობას" და კვლავაც მითოლოგიებითა და მითოსის წარმოქმნით არის დაკავებული. მეტი რომ აღარა ვთქვათ, თვითშემეცნების პრობლემა სადღეისო კულტურული სიტუაციის უპირველეს და იმპერატიულ გამოწვევად შესახება. ისტორიის თუ სულაც - უისტორიობის ხანაში შედეგებული ცნობიერების სტერეოტიპები და, საერთოდ, ის ფსიქომენტალური კომპლექსები, რაც კონკრეტული ვითარებებისა თუ მოვლენების ნიაღში გამოიძერწა, ყველაზე კარგად მანაც ლიტერატურაში ელინდება. სხვაგანაც, მაგრამ ლიტერატურა საზოგადოებრივი განწყობილებების ერთგვარ კატალოგიზებას ახდენს და ამიტომაც გარკვეულ კანონზომიერებად უნდა მივიჩნიოთ, რომ ეროვნული თვითშემეცნებისა და "გაგების სისრულის" მძებნელს ყველაზე უფრო ხშირად ლიტერატურისკენ გაუბრუნებს თვალი. იქ "ჩარჩენილი" ძირეული შტრიხებისა და საზრისების დეკოდირებაც აქტუალური საკითხია, რადგან "ისტორიაში ჩართვის" შანსი ახლახან დავახსენებთ და, ცოტა არ იყოს, შემკრთალებიცა ვართ, ისტორია რომ ასე მძაფრად გვახსენებს თავს. ამ სიმძაფრის სრული შეგრძნება მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ ოდესღაც ვყოფილვართ მასში, თუკი ოდესღაც მაინც გვიმოძრავია ტრადიციის კალაპოტში და შემდეგ, გარემოებათა გამო, მისი მდინარეა შეწყვეტილა, თორემ, სხვა შემთხვევაში, ისტორიის კარზე ბრახუნსაც ვერ გავიგონებდით. სხვათა შორის, ბრახუნის ეს მეტაფორა მახსენებს ღუნკანის

მკვლევლობის შემდეგ კარზე ბრაზუნს შექსპირის "მაკბეთის" მეორე მოქმედებიდან: მაკბეთმა, კავდორის თენმა, მეფე დუნკანი სიცოცხლეს გამოასალმა... ბოროტმოქმედა მოხდა, ირგვლივ წყვდიადი მუფუგბს და... უცებ - ბრაზუნი კარზე. ეს კიდევ უფრო მეტ ავბედითობას ანიჭებს მომხდარსა და ჩადენილს. კი მაგრამ, ვინ აბრაზუნებს? ვინ და რატომ? - და სწორედ ამ დროს იშვის ის ხახადაბჩენილი პაუზა - უფსკრული, რომელიც კალაპოტიდან ამოაგდებს მოვლენათა მსვლელობას და დროის უკუქცევაც სწორედ ამ მომენტიდან იწყება, რადგან იგი უკვე სამომავლო შურისძიების აქტიდან ითვლება. ის, რაც ძალაუფლებისთვის ბრძოლის წერილობითი ოინი ანდა, სულაც, მორიგი დაკვეთა თუ სპექსამსახურის ტაქტიკური მაქინაცია იყო, მყისიერად, სამომავლოდ, სამაგიეროს მიგების ჟღერადობას იძენს და "უფსკრულიც" ადამიანური განზომილების ფარგლებში ექცევა. სწორედ ამ მომენტში ვგრძნობთ, რომ მიჩვეული და განაფული სადაგი დროის დინება შეწყვეტილა, ისტორიის დრო დამდგარა და იგი უკვე აგერ - ხელის ერთ განვდენაზეა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ცხოვრება უსასრულო მითოსის წრებრუნვიდან გამოსულა, მისანვდომობის ფარგლებში მოქცეულა, ერთმანეთზე მიწებებული წლები და დღეები დაუცვალკეეები და დაკონკრეტებულია. ეს არის მამარდაშვილისეული "ისტორიაში ჩართვა" და ეს ყველაფერი ჩვენგან დიდ ნებისყოფასა და ძალისხმევას მოითხოვს. სათქმელი რომ არ ამომიხტეს კალაპოტიდან, დაეძენ, უისტორიობაში გამოკვანძულ ფორმათა დეკონსტრუირების გარეშე თვალახელილი ცხოვრება ძალზე გაძნელება, თორემ თავისუფლების სიოს ფრფინვაზე ვინდა ლაპარაკობს. ხუან დე მირენა მახსენდება, რომელიც რიტორიკული პათოსით ბრძანებს, გალიები ჩიტების თავისუფლებისთვის გამოიგონესო. პირობითად ჩვენც მივიჩნიოთ, რომ იმ დიდ გალია-საპყრობილეთი ანაზღად თავსდატეხილი თავისუფლების უკეთ შესაგრძნობად მოგვათავსეს, ვინძლო იმ გალიის ხსოვნა ამგვარი მანიპულაციით უფრო ადვილად დავივიწყოთ. მით უფრო, რომ ჩვენი ფიქრის საგანი - ქართული ლიტერატურა წარსულის ბნელქუმ ეპოქებშიც ხშირად ადასტურებდა თავის ხმადლიანობას. ეროვნული თვითგანდიდების ჭიაც ხშირად გვახსენებდა და ლიტერატურაში იჩენდა თავს, მაგრამ ეს ყველაფერი ახსნადია, თუ ჩვენი პოლიტიკური უმწეობის ფაქტებს და მისით მოგვრილ მწარე განცდებს და კომპლექსებს გავიხსენებთ. ამიტომ არის, რომ პატარა ერის შვილებს ვერა და ვერ მოგვიხერხებია უკომპლექსოდ ცხოვრება. საკუთარი რიცხოვნობა პიროვნულ განწყობილებებსაც ჩრდილად ეფინება და გულს ხომ გვიუანგავს, მაგრამ თავგზასაც კარგა გვარიანად აგვიბნევს ხოლმე. ერთი სიტყვით, ამას იდეოლოგიურ კატაკომბებში ცხოვრების გამოცდილება და სამხრეთული ცხოველმყოფელი ფანტაზიაც რომ მივათვალოთ, იმ ძირების თვალმოკერასაც შევძლებთ, საიდანაც ჩვენი დღევანდელი ცხოვრების მუტაციები იღებს სათავეს. კი, როგორ არ ვიცი, რუსული იმპერიის გენერალური და გენერალიტეტური ლოგიკა რას და როგორ მიერკება განუხრელად. მაგრამ საუკუნეთა მიჯნაზე ჩვენი ჩამუქებული ცხოვრება მარტო წინა საუკუნეების "სიუჟეტური ინერციის" ბრალი არ უნდა იყოს. ვასაგებია, რომ იმპერია ყოველთვის ცდილობდა კავკასიური მოზაიკის სახეცვლილებას, საუკუნეების ნიალ გამოტარებული თანაცხოვრების შეშლასა და ერთგულების მიხედვით ერთა სელექციას, მაგრამ თვით ჩვენშიც დაილექა რალაცა ისეთი, რაიც კავკასიელებს ხშირად ერთმანეთისკენ გზას ვერ გაგვაგნებინებს და, ხეობათა გაღმა-გამოღმა მყოფებს, ხმას ვერ გვანვდენინებს ერთმანეთისთვის. ეს "რალაცა" კი ერთმანეთზე ის წარმოდგენებია, რომლებიც ისტორიული ავბედითობებისა და სიდუხჭირის ჟამთა ნაყოფია და რომელთა უკანაც ხშირად ზედაპირული ხატები და ანარეკლები იმალება და, არანაკლებ ხშირად, ამაცი უკულტურობა. ამ "რალაცამ", რა თქმა უნდა, ქართულ ლიტერატურაშიც იჩინა თა-

ვი და უკონტროლო და უკანმოუხედავი მორჩილების ხანაში ჭეშმარიტების ნიღაბი აიფარა. ასე იქცა ლიტერატურა სელექციონერი ექსპერიმენტატორების ხელში იდეოლოგიის მხეველად. საბჭოეთის ხანას ნუ წარმოვიდგენთ მხოლოდ. წინა საუკუნეებიც არის მხედველობაში მისაღები - კავკასიაში რუსეთის მეუფების მთელი ასნლულები ანუ "ისტორიის უსამართლობით" თავსდატეხილი ქარიშხლები. "ისტორია" "უსამართლობასაც" იმ უამთა შინა შეენყვილა და ისტორიის ძაფიც მაშინ განყდა...

ერთი ჭკვიანი კაცი ბრძანებს, რომ სრული ურთიერთგაგება არაპროდუქტიულიაო. თუ დიდ ცოდვას არ ჩაეიდენ, ამ აზრის ექსტრაპოლირებას ერთა შორის გაგებაზეც მოვახდენ და ვიტყვი, რომ სრული ურთიერთგაგება კავკასიაში არასდროს ყოფილა, მაგრამ თანაცხოვრების წესი და რიგი კი, მართლაც, საოცარი და საოცნებო ჩამოყალიბდა. ქართულ-ოსური ათალიკობისა და ქართულ-აფხაზური ძუძუმტეობის ინსტიტუტი ამის მშვენიერი ილუსტრაცია უნდა იყოს. ამ უკანასკნელის შემლა და დასამარება კი დაიჭირა ქართულმა ლიტერატურამ, მაგრამ არ მახსენდება რომ ათალიკობაზე სადმე დაძრულიყოს მხატვრული სიტყვა და, თუ ეს სიმართლეს შეეფერება, ამის მიზეზი ისევე და ისევე ის დამკვიდრებული სტერეოტიპი უნდა იყოს, რომლის ძალითაც რომელიმე ერის შეილს ნამეტანი შუბლმზიანი ვეგებებებოდით, სხვას კი - ნამეტანი მოქუფრული და შუბლშეკრული, ერთს ზოტბასა და ღირსებათა მთელს შლეიფს შევასხამდით, მეორეს კი ლაჩარსა და "ყანტალას" ვარქმევდით. ეგ კი არა, თვით ჩვენი სახელოვანი კრიტიკოსი აკაკი ბაქრაძე ბრძანებს, რომ ღირსებას ეროვნული სახეც აქვსო. მე მესმის ამ ნათქვამის მიზანდასახულება გარკვეულ კონტექსტში, მაგრამ მაინც მგონია, რომ ამ რიგის "ღირსება" ნასესხები უნდა იყოს. ჩემგან დიდად პატივცემულ კრიტიკოსზე გამოქვეყნებული ერთი მოგონება მახსენდება, რომელიც მის თანაკლასელს იური ცენტერაძეს ეკუთვნის (იხ. გაზ. "კალმასობა", 2002, N9): დამკვიდრებული პრაქტიკის მიხედვით, სკოლის მონაფეები ლათურის საბჭოთა მეურნეობაში ნავიყვანესო სამუშაოდ, ასევე მიღებული პრაქტიკის კვალად, ბრიგადირის მისელისთანავე გვარ-სახელი გამოუკითხავს ახალგაზრდებისთვის და, ჯერი აკაკიზე რომ მიმდგარა, ბრიგადირისთვის უპასუხნია, თარამ ემზვარიო. კოლმეურნე კაცი ვერ მიმხვდარა მართლაც ამ სახელისა და გვარის მატარებელი იყო ეს ყმანვილი თუ "მოეყურაო", იგონებს ავტორი და ამიტომ შეკითხვა გაუმეორებია. - მე იმ გვარისა ვარ, ვისაც უკან დახვევა არ სჩვევიაო და "თარაშივით არც მას დაუხვეია მთელი ცხოვრება უკანო", - წერს სიყვარულით გამთბარ სტრიქონს ბატონი აკაკის თანაკლასელი. თავისთავად ეს ფაქტი იმის მიმანიშნებელიცაა, თუ რა გავლენა ჰქონდა კონსტანტინე გამსახურდიას და, ზოგადად, ქართულ მწერლობას ყმანვილის სულზე. რა გასაკვირია, რომ არანაკლები გავლენა ექნებოდა მას ეთნიური აფხაზების ნაციონალურ პატივმოყვარეობაზე, რომლის გაღვივებაშიც ქართულ ლიტერატურას თავისი წვლილი მიუძღვის. "პატივმოყვარეობაზე" რომ მივანიშნებ, მინდა დაგარნმუნოთ, ეს ცნება "თავმოყვარეობაში" არ მერევა, რადგან ის ეთნოგრაფიული პატრიოტიზმი, რომელსაც ქართული ლიტერატურა მიმართავდა, ოდენ ფასადურ ანუ, როგორც უკვე ვთქვით, ნასესხებ სიამაყეს წერგავდა. ვიმეორებ, გარკვეულ და სრულიად გასაგებ კონტექსტში იქნებ ამასაც ჰქონდა დატვირთვა და მნიშვნელობა, მაგრამ დღეს ამ ყველაფრის გახსენლად და კრიტიკულად შეფასება გვმართებს. სწორედ ახლა, როცა თავსმოხვეულმა თუ სულაც ქართული ბედოვლათობით გამოწვეულმა, ეთნოკონფლიქტებად სახელდებულმა კრიზისებმა დედლილის ტემპერატურას მიაღწია. ვითარების ოდნავ მცნობ მკითხველსაც კი არ გაუძნელდება იმაში დარწმუნება, თუ რა გულმოდგინებით მიმართავდა ქართული ლიტერატურა აფხაზური ეთნოსის



ესთეტიზაციას მაშინ, როდესაც არანაკლები გულმოდგინებით იმავე ლიტერატურის ოს პერსონაჟებს ლამის ხთონური ძალების მოციქულებად სახავდა. რაკი კონკრეტულად თარამ ემხვარი ვახსენეთ, "მთვარის მოტაცების" შექმნის ისტორიული კონტექსტის გათვალისწინებაც საგულისხმო უნდა იყოს, რადგან აფხაზური სეპარატიზმი სწორედ იმ ეპოქაში აღწევს საბედისწერო აღზევებას, რის შედეგად დამოუკიდებელი რესპუბლიკის სტატუსსაც იძენს და ინარჩუნებს კიდევ 1931 წლამდე. სულ რაღაც სამიოდე წლის შემდეგ იწყებს კონსტანტინე გამსახურდიას რომანზე მუშაობას. ტექსტის შემდგომი "ცხოვრების" ისტორიაც ნათელყოფს, რომ თხზულება ეპოქის შესატყვისი იდეოლოგიის ფაბრიკაციას ახდენს. უფრო ზუსტი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ლიტერატურა ამ დროს იდეოლოგიური ტრანსფორმაციის სფეროდ გვევლინებოდა, რადგან ქართულ-აფხაზთა გამოკრისტალებული თანაცხოვრება ხალხთა მეგობრობის იდეის ჭრილში ხორციელდება.

სხვა აფხაზი პერსონაჟებიც გავიხსენოთ, ერთგვარად საკრალიზებული და ცხოველმყოფელი ინდივიდუალობის მატარებელნი - უჯუშ ემხა, პაკი აძბა და, ბოლოს, აგერ, სულ ახლახანს, ჩვენს რეალობაში, უკვე ტრადიციად ჩამოყალიბებულ განწყობილებებზე აღმოცენებული ტატამ მარშანი დათო ტურაშვილის ამავე სახელწოდების მოთხრობიდან. ყველანი თითქმის ეტალონური ტიპები არიან და, თუ ვახსენებთ, ერთგვარად ინფერნალიზებულ, ქართული ლიტერატურის ოს პერსონაჟებსაც მიმოვაელოთ თვალი. ალექსანდრე ყაზბეგის ოს "კატებზე" - მახამეთება, ბეჩირებსა და თაფსირუყოებზე რომ აღარა ვთქვათ, ჯაკო ჯიჯაშვილიც იკმარება, ქვეგამხედვერობის ბქედით დამლადამული ოსი ეროვნების ლიტერატურული პროტაგონისტები უზნეობის სიმბოლოებად რომ გამოგვეცხადებინა...

ღირსებას ეროვნული სახე აქვსო ჩვენი ლიტერატურის მიხედვით, როგორც ჩანს, - უღირსობასაც.

ძალიან კარგად მესმის, რომ კერძო კაცი საკუთარ წარმოდგენათა ტყვე შეიძლება აღმოჩნდეს; ვითარებათა გამო (ე.წ. იდეოლოგიური ბანგი), ვრც კი შეიძლება ამ ხაფანგში აღმოჩნდეს, მაგრამ მერე ამ ყველაფერზე რეფლექსირება თუ არ მოვახდინეთ, ან შოვინიზმის გაუნელებელ ცეცხლში მოვხვდებით ან მორჩილების მდორე მდინარე გაგვიყოლიებს. უკიდურესობათა ეს ამპლიტუდა მხოლოდ თვალდახუჭულ პატრიოტიზმსა კვებავს და ფრიად უხერხულ მეგზურად წარმოგვიდგება სხვა ერის წარმომადგენლის გულისაკენ მიმავალ გზაზე. ამ გზას ვერც მოფერებით გავიკლევთ და ვერც გმობით. ეს გზა ფხიზელ კაცს "გზად" ექცევა, უნიადაგო რომანტიკოსს კი - ჩიხად. ერთი სიტყვით, კრიტიკული პატრიოტიზმი ყველაზე კარგ გამოსავლად მესახება და, თუ ჩვენი ლიტერატურის ქრესტომათიულ პერსონაჟებსაც ამ ნახანაგით განვიხილავთ, ვინდათ ახალი დროის ერთბაში შემოტყვით გამონეული იდენტურობის კრიზისიდან თავი დაეაღწიონ... თუ ვერა - რაღაცა სახვალთო თვალსაწიერი მაინც მოვინიშნოთ. ყოველ შემთხვევაში, ლიტერატურულ მითოლოგიას მაინც დაეუსხლტებით და, შავ-თეთრის გარდა, სხვა უთვალავ სხვა ფერსაც შეეამჩნევთ. ვილაცა მხოლოდ გმირი არ იქნება და ვილაცა - მხოლოდ ლაჩარი. ანდა, ვინ დამარნმუნებს იმ აში, რომ ამ ჩვენი ლიტერატურის ქრესტომათიული გმირებით, ზოგადად აფხაზ კაცზე წარმოდგენის სტერეოტიპს რომ ქმნიდნენ, რეალობა აღინერებოდა! და თუ ეს ასე არ იყო, გამოდის, რომ ვილაცას თავს ვუქონავდით. ენა რატომ უნდა მომიბრუნდეს რომელიმე ერის კაცზე ცუდის სათქმელად, მაგრამ ისიც ზომ გასათვალისწინებელია, რომ ერი ეტალონური ტიპებისგან არ შეიძლება შედგებოდეს. ვხვდები, რომ უტრიობას ვახდენ, მაგრამ იდეოლოგიის იმ კატაკომბებში ქართული ლიტერატურის

აფხაზი გმირები მკითხველის ცნობიერებაში აფხაზის ზოგად მოდელს ხომ აყალიბებდნენ, მაგრამ მერე ამ გავრცელებულ კლიშეს თავად სტატისტიკური აფხაზიც ეტოლებოდა, მოირგებდა, ექსტრაპოლირებას ახდენდა მთელს ერზე და, საკუთარ სიამყემი განმტკიცებული, აქეთ გვეყყოჩებოდა. ლიტერატურული ფანტაზმები ოსებში, ალბათ, კნინობით კომპლექსებს ალევებდა და რატომ არ უნდა გამოვაცხადოთ ჩვენი მწერლობის მიერ შექმნილი მათი ეს პორტრეტი დღეს უკვე აქეთ მომართული აგრესიის წყაროდ? იმპერიული ჩაგვრისგან შენუხებული კავკასიელი განსაკუთრებით მგრძობიარე იყო მეზობლის მიმართ, რადგან სულ მუდამ აინტერესებდა, თუ ვინ შეიძლებოდა ეგულებინა თავის გვერდით გაჭირვების ყამს, რომლის საფრთხეც ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ეგულებოდა და, სწორედ ამიტომ, ხშირად საკუთარ თავზე ამაღლებული წარმოდგენები გულზე ებჯინებოდა. დღესაც ასეა და ეს ქმნის სწორედ საკუთარი ეროვნულობისადმი გამძაფრებულ დამოკიდებულებას. სხვისა რა განვიკითხო, როცა ლერმონტოვის ნათქვამი - "ბეუალი რობკიე გრუზინი"-ო, მე, პირადად, დღემდე მწინკნის გულს და, ვიდრე გონების თვალს არ გადავაფარებ ხოლმე ამ აზრს, ვერა ვმშვიდდები. აბა, რატომ უნდა მოვითხოვო, რომ იმავე მანიპულაციას მიმართოს სხვამ, მით უმეტეს - მასამ. ჩვენი მენტალობის ძირითადი ჩამომყალიბებელი - ტოტალიტარიზმი გულმოდგინედ ნერგავდა თავის თარგზე მოდერნიზებულ სამყაროს, რომელიც ან შავი იყო ან თეთრი; ან ცაში ატყორცნილი და რომანტიზებული ან სრულად დამინებული; ან მტერი ან მორჩილი - მოყვარე და "ორისავე მხლებელი". ამგვარად წარმოდგენილი სამყარო უკიდურესობათა შორის ირყეოდა და, შავ-თეთრის გარდა, ფერთა სხვა გამას არ სცნობდა. ასე აფორმატებდა იდეოლოგიური მანქანა მენტალურ სამყაროს, რაიც ადამიანებში სინამდვილის კრიტიკული აღქმის უნარს აღუნებდა და ეს ყველაფერი კი სათავეს უდებდა ერთა აპოკრიფულ ისტორიებს. ვილაცა იდეოლოგიური ცერბერის მესხიერებაში გაცოცხლებული ერთა ისტორია და წარსული ისე სხვაფერდებოდა და გარდაიქმნებოდა, რომ ბოლოს სრულიად პლასტიკური გვეჩვენებოდა და სუყველაფერი ანმყოსეულ ფორმას ერგებოდა. ამნაირ დარჯაკში გამობრძმედილი კლიშეების მიხედვით, ოსი ნამარდი იყო, აფხაზი კი - ჯომარდი. ლიტერატურაც ამ განწყობილების კატალოგიზაციას მიმართავდა, ხალხური მორალური წარმოდგენების კანონიზაციას ახდენდა და შედეგად ის ფსიქო-სოციალური დრამა მივიღეთ, რომლის წინაშეც დღესაც ვდგავართ.

ერთი სიტყვით, თუ კვლავ პირველსავე სიტყვას მივალთ და თვითშემეცნების პრობლემას მიუბრუნდებით, უნდა ვაღიაროთ, რომ ჩვენს ნაციონალურ ტრადიციაში დამკვიდრებული თვითაღწერის რეჟიმი ფრიად და ფრიად გადასახედია, რადგან ამავე რკალში მოიაზრება ჩვენი ქვეყნის სხვა ეთნიური წარმომავლობის შვილებთან ურთიერთობის საკითხიც. კარგად მესმის, რომ ვერც უნაყოფო თვითგვემით მოეხიბლავთ ვინმეს, ვერც მოფერებით და თავის მოქონვით და გამოებით ხომ - მით უმეტეს, მაგრამ უფრო მეტი იმედგაცრუებით რომ არ უზრუნველყვით ჩვენი სამომავლო თანაცხოვრების შესაძლებლობა, გაუცხოებულ მოყვრებს ის მაინც უნდა ვაგრძობინოთ, რომ ისტორიის გუშინდელი ნამსხვერეებით კი არა, სამოქალაქო ნაციონალიზმის ჩამოყალიბებით ვაპირებთ ქვეყნის მშენებლობას.

მოძალებული პათეტიკის საშიშროება რომ ავიცილო, მოკლედ მოვჭრი და ვიტყვი, რომ ეს ჩვენეული რეფლექსები მხოლოდ საკითხის დასმად და მიმართულების მონივნად შეიძლება მივიჩნიოთ და, თუ ეს მართლაც ასეა, მაშინ იგი აუცილებლად იქცევა შემდეგი ნაბიჯის პირობად. ამგვარ ფიქრთა დინებასაც მხოლოდ ეს თუ გაამართლებს.

## უკეთუ დაგივინყო შენ...

ჩაფიქრებული და მჭმუნვარე კითხულობდა უფროსი ძმის ლექსად შემონათვალს. გულში განსაკუთრებით მოხვდა შეუნიღბავე საყვედური: "შენთა მრჩეველთა, ცრუდ მაკვლეველთა, წყევლა-გინება დია მომინდა".

პოლიტიკურ გეზსაც უწუნებდა და ერთგულ მხლებელთა ჭკუა-გონებასაც.

არა, ნუგეშიც იყო არჩილ მეფის ლექსში, გამხნეებაც, მონატრებაც - "ვეფხისტყაოსნიდან" ნასესხები სტრიქონით: "ნუცა მტირი, ნუცა მიგლოე, ჩემო, ჩემსა სიყვარულსა!" მაგრამ ვერაფერი გადასწონიდა მკაცრ საყვედურს, რომელიც უწუნებდა იმ პოლიტიკურ გეზს, თითქმის ათი წელი რომ მისდევდა ირანში გადახვენილი მეფე ქართლისა გიორგი XI და უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე არ გადაუხვევია.

უფროსი ძმა მოსკოვიდან მოუწოდებდა შორეულ ყანდაარში მყოფ უმცროს ძმას: ჩემო გიორგი, პეტრეს დარად მოინანიე ცოდვაო.

რალაც ემღებოდა არჩილს.

როდესაც ყიზილბაშებმა უარშიო გიორგი XI-ს ქართლის მეფობა ჩამოართვეს და კახეთის ბაგრატიონთა ნაშიერს ნაზარალიხანს (ერეკლე I) უწყალობეს, ქართლის მეფე ერთხანს კი იბრძოდა თავისი ტახტის დასაბრუნებლად, მაგრამ ამაოდ დაშვრა და ისევ ის ამჯობინა, რომ მოღალატე ფეოდალები დაეთრგუნა იმავე იარაღით, რომლითაც მას ებრძოდნენ - ირანის შაჰის მხარდაჭერით.

სეფიანთა ირანი ერთი საუკუნის წინათ ტოლს არ უდებდა ოსმალეთსა და ინდოეთს, ახლა მომთაბარე ბელუჯთა და აზარათა ტომების თარეშს ველარ უმკლავებოდა. სწორედ ამას გულისხმობდა დავით გურამიშვილი: "ხმლის სიფოლადეს სპარსთასა ჟამი რამ მიხვდა ლბობისა, ხმა დაუშდაბლდათ, მოუღბათ, სიტყვის თქმა ამასობისა".

ქართული ხმალი მართლაც რომ პაერივით სჭირდებოდა დაძაბუნებულ სეფიანთა დინასტიას. ირანის შაჰმა ქირმანის პროვინციის ბეგლარბეგობა დააკისრა ისპაანში გადახვენილ ქართლის მეფეს.

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, "აიძულებდა ყვენი გიორგი მეფესა, რათა განაგოს საქმე ესე და მიანიჭოს კვალად ქართლი და არა ინებებდა მეფე. არამედ ქართვლნი, რომელნი იყვნენ მის-თანა, ევედრებოდნენ ყოფად ამისა".

თითქოსდა ქეშმარიტების რაღაც მარცვალ სულდგმულობს უფროსი ძმის საყვედურში. 1699 წლის ნოემბერი იდგა.

ქირმანის საქმეს მოაგვარებენ და გამარჯვებულ ქართველ მხედართა მეთაურს - ლევან ბატონიშვილს, გიორგი მეფის მომდევნო ძმას, ასე ლოცავს იქაური მოსახლეობა: "კურთხეულ არს ღმერთი, რომ ჩვენად მეშველად გამოგაჩინაო და დაგვიხსნე მტერთა ხელთაგანო".

მერე თვითონ გიორგისაც მოუწევს ქირმანში ჩასვლა. ისევე ბრძოლები უდაბნოში, მოთარეშეთა დამარცხება და, თვითმხილველი ავტორის სეხნია ჩხეიძის გადმოცემით, ისევე ლოცავენ ქართველ მხედრებს: "კურთხეულ არს ღმერთი, თქვენ მაგისტანა კაცნი დაუბადებინართ და ჩვენთვის გამოგარჩივითო".

გიორგის უბოძეს ქართლის მეფობა, ირანის სპასალარობა და ყანდაარის ბეგლარბეგობა. "აღუძნდა ფრიად საქმე ესე მეფესა და არა ენება. არამედ აიძულებდენ მისთანა მყოფნი ქართველნი ამის ყოფად", - წერს ვახუშტი ბატონიშვილი. როგორც ვხედავთ, იგი ორჯერ აღნიშნავს ხაზგასმით, რომ გიორგი XI დაჰყვა თავის კარისკაცთა რჩევას და მათი მოთხოვნითა თუ თხოვნით შეასრულა ირანის შაჰის ნება-სურვილი.

კაცმა რომ თქვას, ვახუშტი, ცოტა არ იყოს, უნებისყოფო პიროვნებად გვიხატავს ქართლის მეფეს, რომელსაც სინამდვილეში არც ღვთის ემინოდა და არც ეშმაკისა. სეხნია ჩხეიძის სიტყვით, როდესაც "სამნუხარო საქმე იყვის, მაშინ უფრო გამხიარულდის". ასე სჩვევიათ მედგარი სულის პატრონებს, არ უჭირთ ხოლმე "ჭირსა შიგან გამაგრება".

ახლა ისიც ვიკითხოთ, ვინ იყვნენ მისი მრჩეველნი, "ცრულ მაკვლევებელი" რომ უწოდა არჩილ მეფემ.

ვინ იყვნენ და ქართლის ყველაზე წარჩინებული თავად-აზნაურნი: არაგვის ერისთავი გიორგი, ქსნის ერისთავი დავით, ვახტანგ და პაპუნა ციციშვილები, ზურაბ ზურაბიშვილი, თამაზ და ვახუშტი ყაფლანიშვილები, პაპუნა მუხრანბატონი, თეიმურაზ ჩხეიძე, კახა ჯავახიშვილი...

ღმერთმა უწყის, ყურს უგდებდა თუ არა მათ რჩევებს მეფე ქართლისა, მაგრამ ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ერთ ხმაში "მღეროდნენ" მეფე და "ურემოდ ვინ იმღერეთას" ტრფილნი. მრჩეველები დიახაც ჰყავდა, მაგრამ მთავარი მრჩეველი, ალბათ, მისივე გონება და სინდისი იყო.

გიორგი XI-ის გადაწყვეტილება იმპულსური, ნაუცბათევი ნაბიჯი როდი გახლდათ, არამედ ხანგრძლივი ფიქრისა და განსჯის ნაყოფი.

ხელოვნება კომპრომისისა არ ესწავლებოდათ ქართველ მეფეებს. საუკუნეთა მანძილზე ხმალთან ერთად ჭკუაც უჭრიდათ და მრავალრიცხოვან მტრებთან ბრძოლაში რასაც ხმლით ვერ ახერხებდნენ, იმის მიღწევას დიპლომატიური ხერხებით ლაშობდნენ.

გაუთავებელ სენაომებს გიორგი XI-მ ირანის შაჰისათვის სამსახურის განწევა ამჯობინა, შეამბოხებ ბელუჯ-აელანთა მოთოკვა დააეალეს და თავისი გარჯით მშვილობა მოუტანა სამშობლოს.

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობებზე მეტად ანგარიშგასანეწია ინფორმაცია სეხნია ჩხეიძისა, რომელიც ქართლის მეფეს ახლდა ისპაანშიც, ქირმანშიც და ყანდაარშიც.

განსაკუთრებით საგულისხმოა ის ადგილი, სადაც აღწერილია მთელი ამ ეპოპის დასაწყისი: "არად ინება მეფე გიორგიმ ქირმანი, რომ საქართველოს პატრონი იყო და ქირმანი იუკადრისა. მოახსენა უარი, მაგრამ არ მოეშვა ხელმწიფე".

ეს 1699 წელია. 1703 წელს კი, აი, რა ხდება:

"უბოძა ყაენმა შაჰსულთან პუსეინ მეფეს გიორგის ქართლის და ერანის სპასალარობა, ყანდაარის ბეგლარბეგობა და გირიშკი... შეგვექნა სიხარული ქართლის შოვინსათვის, მაგრამ ყანდაარს წასვლის მოწყენა".

თვითმხილველი ავტორი სეხნია ჩხეიძე, არჩილ მეფისა და ვახუშტი ბატონიშვილისგან განსხვავებით, ერთი სიტყვითაც კი არ ახსენებს "ცრულ მაკვლეველ" მრჩეველებს.

"ქართლის შოვინთ" გახარებულნი უდაბნოში ბრძოლებს შეეპუებოდნენ? მოთმინებით იტანდნენ უწყლობასა თუ ჯოჯოხეთურ სიცხეს. "ტკიბილი ლუკმის" საძიებლად არ წასულან ცხრა მთას იქით მდებარე ყანდაარში და დღენიდავ თავბედს იწყევიდნენ, რადგან სამშობლოდან შორს უნევედათ სიცოცხლეც და სიკვდილიც.

ქართველ მეფე-ბატონიშვილებს მაღალი პოსტები ეჭირათ სეფიანთა ირანის სამხედრო-პოლიტიკურ ასპარეზზე, მაგრამ ამგვარი პატივიც კი ვერ ქმნიდა სულიერ ერთობას. ეს იყო დროებითი ტაქტიკა, არჩევანი "უმცირესი ბოროტებისა", იმხანად ხელფეხშებოჭილ სტრატეგიულ ხაზს რომ ემიჯნებოდა.

ღიახ, ჩვენმა წინაპრებმა ჩვენზე უკეთესად იცოდნენ მეზობელთა ავ-კარგი, ღამის გათქვეფილნი იყვნენ იმათ წიაღში. ენაც ადვილად ითვისებდა იქაურ სიტყვებს. ჩვენი ლექსიკა ხომ აღმოსავლურ ძუძუსაც გამოუზრდია. ახლა ზნე-ჩვეულებანი თქვითო მაგრამ მაინც არ განხორციელებულა ის, რასაც სულიერი ერთობა ჰქვია. და ახალთა ნიათა ქროლეა ვერ გააქარწყლებს ისტორიულ სინამდვილეს.

... 1709 წელს ყანდაარის მახლობლად ავღანთა ტომის წინამძღოლის შირ-ვეისის მიერ მოწყობილი შეთქმულებისას მუხანათურად მოკლეს გიორგი XI (21 აპრილი იყო, დიდი ხუთშაბათი). როგორც მოგვითხრობს ვახუშტი, "აჰყარნა ხატინი და ჯეარნი შეფესა მირვეიზ და ფსალმუნის, რომელსა იკითხვიდა ჟამსა მას და წარმოუვლინა ყეენსა შეტყეველმან: "ესრეთ გაცდუნებდა მეფე".

ახლა წარმოიდგინეთ გამაჰმადიანებული ქართველი მეფე-რაინდი, რომელიც შეებას ჰპოვებდა ფსალმუნის კითხვით და, ვინ იცის, ეგებ ცრემლიც ადგებოდა თვალებში, როდესაც ქართლის ბედზე ჩაფიქრდებოდა და ფსალმუნის სტრიქონები ოდესღაც წარმოთქმულ ავბედით წინასწარმეტყველებად ესახებოდა.

"მდინარეთა ზედა ბაბილონისათა მუნ დავსხედით და ვტიროდით, რაჟამს მოვიხსენეთ ჩვენ სიონი. ძენთა ზედა შორის მისსა მუნ დავჰკიდენით საგალობელნი ჩვენნი... ვითარმედ ვგალობდეთ გალობასა უფლისასა ქვეყანასა უცხოსა? უკეთუ დაგივიწყო შენ, იერუსალემ..."

უფროსმა ძმამ ხომ დაუნუნა პოლიტიკური გეზი სამშობლოსთვის თავდადებულ მეფეს და, ვაი რომ, მომავალმა თაობებმაც ჯეროვნად არ დაუფასეს ამავი. ორ საუკუნეზე მეტი გავიდა და კვლავ გაისმა ავტორიტეტული დამუნათება გიორგი XI-ის მისამართით.

კონსტანტინე გამსახურდია არცთუ იშვიათად მწვავე შენიშვნებით უმასპინძლდებოდა ხოლმე ჩვენი წარსულის ამა თუ იმ მოღვაწეს, და აი, ერთხელაც გიორგი XI-ს გადაჰკრა მათრახი.

იოლ ლუკმად ერქვნა! აბა, ვით არ ეგების, რომ დაძრახო გამაჰმადიანებული მეფე ქართლისა, ბაგრატიონი, იესიან-დავითიანი, ისპაანში რომ შაჰნავაზ-ხანი დაარქვეს. თავისი სიცოცხლის უკანასკნელი თორმეტი წელიწადი სამშობლოდან შორს გაატარა და ერთგულად ემსახურებოდა ქართველი ხალხის მოსისხლე მტრებს - ყიზილბაშებს, მათი სახელმწიფოს კეთილდღეობას იცავდა. ძნელი სათქმელია, ჯოჯოხეთ-

ის რომელ გარსში უკრავდნენ თავს, მაგრამ ჯოჯოხეთი რომ არ ასცდებოდა, ეს თვალნათლივ ჩანს კონსტანტინე გამსახურდიას მიერ გამოტანილი ვერდიქტიდან:

"ამ ზნედაცემული "ბრწყინვალე ნოდების" უძლები შვილნი, რომელნიც საკუთარ სამშობლოს ღალატობდნენ, რათა შაჰისა და სულტანისაგან მიეღოთ საპატიო ხალათი და ოქროს ხმალი, ვინც ირანის კონდოტიერობას არჩევდნენ მამულისათვის სისხლის დათხევას... ამგვარ კონდოტიერობის მაგალითს აძლევდა თვით ქართლის მეფე გიორგი XI, რომელმაც მეამბოხე ავღანთა სისხლში არაერთხელ გაავლო თავისი ხმალი".

ვერაფერს იტყვი, შთამბეჭდავი სურათი დაუხატავს სიტყვის დიდოსტატის მარჯვენას.

რა თქმა უნდა, მწერალი, თუნდაც უბადლო შემოქმედი იყოს ისტორიული რომანებისა, სრულიადაც არაა ვალდებული, რომ საქართველოს მთელი ისტორია გამოწვლილივით იცოდეს, მაგრამ როდესაც ესოდენ კატეგორიული მსჯევერი გამოაქვს იმ კაცის მისამართით, რომლის მსგავსი ბევრი როდი მოგვეპოვება სახელოვანი მოღვაწეებით არცთუ ღარიბ წარსულში, მეტი სიფრთხილე მართებს კაცს, რადგან დიდოსტატის სიტყვას ოქროს ფასი ეძლევა და ადვილი შესაძლებელია, აცდუნოს მალე მწმენნი.

ტყუილად როდი შენიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი (სრულიად სხვა საკითხთან დაკავშირებით): "როცა რომელსამე გავლენიან და დამსახურებულ მწერალს თავის თხზულებაში შემცდარი და საზოგადოებისათვის მავნებელი აზრები აქვს გამოთქმული, თვითთული განათლებული ქართველი ზნეობრივად მოვალეა უყურადღებოდ არ დასტოვოს ნიგინი: აეტორის პირად გავლენის წყალობით შემცდარი აზრიც-კი ადვილად ვრცელდება საზოგადოებაში".

განსაკუთრებით ისაა გულსატკენი, რომ დიდებულმა მწერალმა, რომელიც გამოეკეობა წარსულის უსამართლოდ მიჩქმალულ გმირს - გიორგი I-ს და თავის ბრწყინვალე რომანში ("დიდოსტატის მარჯვენა") სათანადო პატივი მიაგო, ამავე დროს, არანაკლებ უსამართლოდ მიჩქმალულ მეორე გმირს - გიორგი XI-ს სასტიკი განაჩენი გამოუტანა: კონდოტიერი უნოდა და სამშობლოს მოღალატეთა რიგს მიათვალა.

როგორც ცნობილია, კონდოტიერი XIV-XVI სს. იტალიაში ცალკეულ მთავართა თუ რომის პაპის სამსახურში მყოფი დაქირავებული სამხედრო რაზმის (ძირითადად შედგებოდა შვეიცარიელთაგან) წინამძღოლს ნიშნავდა. უცხო სიტყვათა ლექსიკონის მიხედვით, ითქმის იმ ადამიანზეც, რომელიც მზადაა იბრძოლოს ყოველგვარი საქმისათვის, თუკი შესაბამის გასამრჯელოს გადაუხდიან.

კონდოტიერები პირობითად შეიძლება ეუნოდოთ ქართული წარმომობის ეგვიპტელ მამულეებს, ოსმალეთის იანიჩრებს, ირანის ლულამებს. მაგრამ ეს მოვლენა ქვეყნის ბედუკულმართობით უფრო იყო გამოწვეული, ვიდრე დაუოკებელი ლტოლვით სხვათა დროშებქვე ბრძოლისაკენ.

გიორგი XI-ს, ნამდვილ კონდოტიერთაგან განსხვავებით, სისხლხორცეული კავშირი ჰქონდა სამშობლოსთან. სხვა რომ თავი დავანებოთ, იგი იყო შთამავგონებელი და ერთ-ერთი პირველი შემფასებელ-დამფასებელი "სიტყვის კონისა". ყანდაარიდან აღტაცებით სწერდა სულხან-საბას: "ღიად კარგი ნიგინია და კარგადაც გავეწყევ".

ვახუშტის ცნობით, იმავე ყანდაარიდან "მეფემან წარგზავნა იერუსალიმს ორი ათასი თუმანი სახსრად გოლგოთისა და ჯვრის მონასტრისა და სხვანი მრავალნი შემამკონი მათნი".

რაც შეეხება "მეამბოხე ავღანთა სისხლს", ერთობ უცნაურად გამოიყურება ამგვარი პრეტენზიები XVIII საუკუნის დამდეგს მოღვაწე ქართველი მეფისადმი, როდეს-

აც მთელი წინარე საუკუნე ქართველები ერთიმეორის სისხლში ხმლის გავლებით იყვნენ გართულნი. სანიმუშოდ ბაზალეთიც კმარა.

ამასთან ერთად, ისიც არ უნდა დაგვავინყდეს, რომ ეს "მეამბოხე ავღანები" (უფრო ზუსტად - ბელუჯები და ავღანები) განუწყვეტლივ ანიოკებდნენ მშვიდობიან მოსახლეობას ირანის ტერიტორიაზე (გაიხსენეთ სიტყვები ზემოთ დამონმებული სეხ-ნია ჩხეიძის თხზულებიდან). პოლიტიკა კეთილშობილ ქალწულთა პანსიონის წესდებას როდი ემორჩილება და ზარების რეკვა ეგ ზომ პუმანისტური სამრეკლოდან, მეტი რომ არა ვთქვათ, ყალბად უღერს.

ხოლო საქართველოში ასე ლოცულობდნენ შორეულ ყანდაარში მყოფ კონდოტიერისათვის: "მეფის გიორგის ყანდაარს ბრძოლის გასამარჯვებლად და მშვიდობით მოსასვლელად... გიორგი მეფის სულისა და ცოცხლივ გამოსხნისათვის".

თქვენ წარმოიდგინეთ, სასულიერო პირნიც კი გარეულან მაჰმადიანური ირანის დამცველ კონდოტიერთა რიგებში: "დიდად სახელოვანის და ნამებულის მეფეთ მეფის გიორგის ნამსახურმა და ყანდაარს თან ნაახლმან საქეთმპყრობელმან მანგლელ მთავარებისკოპოზმან დოლენჯისშვილმა ბატონმა არსენ..."

ერთი კი უკვე იმ ქვეყნიდან გვანვდენს ხმას: "საულავსა ამას მდებარე ვარ, მე საგინასშვილი საამ, ყანდაარს მიცვალბული აქ მამასვენეს მეფობაში გიორგისა. ვინცა მიხილოთ, შენდობას მიბრძანებდეთ, გვეედრებით".

საამ საგინასშვილს, მრავალთაგან განსხვავებით, სამშობლოს მინაში გაეთხარა სამარე. აგერ, ეპიტაფიასაც მოუღწევია ჩვენამდე.

იმათ რალა თქვან, ვისაც არც სამარე ეღირსა და არც გლოვის ზარი, ვისი ძვლებიც ყვაე-ყორანთა საჯიჯგნი გახდა.

ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიანო... სამშობლოსათვის თავგანწირული და უსაფლავოდ გადაგებული ქართველი მეფის სული სადღა დაეხეტება, ვისგან ელის შენდობას?!

დიახ, სამშობლოსათვის თავსა სწირავდნენ არა მარტო მარტყოფისა თუ მარაბდის ველზე, არამედ - შორეული ყანდაარის მთა-გორებზეც.

ქირმანსა და ყანდაარში დაღვრილმა "მცირე სისხლმა" დიდი სამსახური გაუწია საქართველოს. გიორგი XI-ის და მისი ათასკაციანი რაზმის "კონდოტიერობამ" უშიშროება მოუხეჭა ქართლის სამეფოს და დაასვენა ომებისაგან.

მეფის ჯანიშინად დანიშნული ვახტანგ ბატონიშვილი (შემდგომში ვახტანგ VI) ენერგიულად იღწნოდა ქართული კულტურის აღმავლობისა და ეკონომიკის მოლონიერებისათვის.

სწორედ გიორგი XI-ის მეფობის ფაშა ვახტანგის თაოსნობითა და გარჯით თბილისში გაიმართა სტამბა, სადაც საღვთო წიგნებთან ერთად დაბეჭდეს "ვეფხისტყაოსანიც".

ინგლისელი ქართველოლოგი დევიდ ლენგი წერდა: "სიმართლე რომ ითქვას, გამოღვიძების ეს პერიოდი ვერ შეედრება დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ოქროს ხანის მიღწევებს, მაგრამ ეს იყო ნამდვილი რენესანსი, ევრცხლის ხანა საქართველოს ცივილიზაციისა".

ქართლის მშვიდობა და ქართული კულტურის წინსვლა ფაშთა სიავის შედეგად უცხო მხარეში გადასროლილ ქართველ მხედართა დაღვრილ სისხლსაც უნდა უმაღლოდეს.

ტკბილი იყო უღელი გიორგი მეფისა და ტვირთიც ემსუბუქებოდა...

## ანტიპოდები

დიდებული ქართველი მკვლევარი ზურაბ ავალიშვილი თავისი უაღრესად პოპულარული ნიგნის "საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში" წინათქმაში შორეულ წარსულსაც გადააუღებდა თვალს და მკითხველს ორიოდ სიტყვით გააცნობდა თანამედროვეობის ანალოგიურ სურათს, რომელიც გულსაკლავი ერთფეროვნებით მეორდება საუკუნეთა გრძელ გზაზე.

"ჩემი სურვილი არის, რომ საქართველო ისეთივე ძლიერი იყოს, როგორიც წინათ იყო; რომ არავითარი დახმარება არ სჭირდებოდეს მშვიდობიანობისა და ომის დროს. მაგრამ რაკი დროთა ბრუნვისა ანუ დაუდგრომლობის მიზეზით ან, შესაძლოა, ამ ორსავე მიზეზით ერთად ისეთს დაუძღურებამდე მივდივით, რომ სხვებს უნდა დავემორჩილოთ, მე უფრო გონიერულად მიმარჩნია, იმათგან ვიყოთ დამოკიდებული, ვინც უფრო ზომიერი და მართლის მოყვარეა და ვინც მეგობრობას თავის მოკავშირეებთან უფრო მტკიცედ ინახავს", - ამ ტექსტის დამონშებისთანავე ზურაბ ავალიშვილი დასძინს: ეს სიტყვები გუშინ არ არის ნათქვამი, მაგრამ მათი თქმა ჩვენს დროშიც შეიძლებოდა, ასი წლის წინათაც და ყოველთვის, როცა კი საქართველო იძულებული ხდებოდა თავისი პოლიტიკური ორიენტაცია გადაეწყვიტაო.

ზემოთ მოტანილი ტირადა მკვლევარს ამოულია იმ სიტყვიდან, რომელსაც ბიზანტიელი ისტორიკოსი ათქმევინებს ჰაიეტს ("დიდებულს... ყოველივე რომაულის მოძულეს, სპარსელების მუდმივ მომხრეს") და ეს ხდება 554 წელს ქრისტესით - სადაც მთის მივარდნილ ხევში გამართულ საიდუმლო სახალხო კრებაზე.

მას შემდეგ არაერთხელ წამოჭრილა ამგვარი დიდება ქართველ სახელმწიფო მოღვაწეთა წინაშე. ბალდადი, კონსტანტინოპოლი, ისპანი, რომი, პარიზი, სანკტ-პეტერბურგი, ბერლინი, ლონდონი, მოსკოვი, ვაშინგტონი - აი, ის სახელგანთქმული ქალაქები, სადაც წყდებოდა ბედი ქართლისა.

და თავად ზურაბ ავალიშვილიც გაიმეორებს წინამორბედთა ცდებს - მუდმივი ჩიხიდან საუკეთესო გამოსავლის ძიებისა და საიმედო მფარველის პოვნისა. ემზობა რუსეთის იმპერია და ხარბი მეზობლის პირისპირ მარტოდმარტო დარჩენილი ებლაუჭებიან გერმანიის ვაკლენას, ხოლო პირველ მსოფლიო ომში მისი დამარცხებისთანავე ანტანტის სახელმწიფოებს ევედრებიან ხსნას, ამჯერად მოახლოებული წითელი საფრთხისგან.

"უმცირესი ბოროტების" არჩევანი რეფრენად მოჰყვება ქართლის ცხოვრებას საუკუნეთა სიღრმიდან დღემდე.

სცილა-ქარიბდას პრობლემა განსაკუთრებით მწვავედ იდგა XVI-XVII სს. საქართველოში, როდესაც სამკედრო-სასიცოცხლო ომი იყო გაჩაღებული ოსმალეთსა და სეფიანთა ირანს შორის. ორივე მათგანი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა იმას, თუ ვის მხარეზე იქნებოდა საქართველო, რომელიც თავისი პოლიტიკური დაქვეითებისა და დაქუცმაცების უამსაც კი ანგარიშგასანევ სამხედრო ძალას წარმოადგენდა.

## დელი-სვიმონი

ქართლის სახელოვან მეფეს სვიმონ პირველს (1558-1600) მტერმა "დელი-სვიმონი" შეარქვა. ასე ეძახდნენ ყიზილბაშებიცა და ოსმალებიც.

თურქულ ენაზე და ამავე ენის თურქმანულ დიალექტზე, ყიზილბაშთა დედაენა რომ იყო, "დელი" ნიშნავს - ხელს, გახელებულს (ასე თარგმნის ქართველი მემატიანე)



ანუ გიყს, შეშლილს, გადარეულს, აგრეთვე - შმაგს შლეგს, მძვინვარეს. მაგრამ, საკმაოდ ხშირად, ამ უსიამო სიტყვას სხვა მნიშვნელობაც ენიჭებოდა. გულისხმობდნენ ხოლმე - უზომოდ გულადიო, უანგარიშოდ გამბედავიო, თავზე ხელალებულიო.

სვიმონ მეფე ხან ყიზილბაშებს ეომებოდა, ხანაც ოსმალებს. ვინც მისი ქვეყნის დაპყრობას ლაშობდა, ვინც მშობლიურ მინა-წყალს ართმევდა, იმას ეომებოდა. მკლავმოუღლეულად და თავდაუზოგავად ეომებოდა დღევანდელ მტერს და ხვალინდელ მტერთან ჰკრავდა კაეპირს.

ყიზილბაშებიც და ოსმალებიც, "დელი-სვიმონს" რომ უნოდებდნენ, ამით გამოხატავდნენ ალტაცებას და გაოცებას მისი ვაჟკაცობით; ალბათ მონინება და შიშიც ეუფლებოდათ.

სვიმონ მეფეს კი, უნდა ვიფიქროთ, ეამაყებოდა ესოდენ ორიგინალური მეტსახელი. ომში უკანდახვევა არა სჩვეოდა, თავგამეტებით უტევდა მტერს და თავბედს აწყევლინებდა. ხოლო თავის მეომრებს ასე ამხნეებდა: თქვენ მგელს ემგვანებითო და მტერი ცხვრის ფარას ამხგავსეთო.

კობტად და კისკასად ჩაებმობდა ბრძოლაში, თავისიანებს შესძახებდა ხოლმე: "დაჰკა აი ამთა!" მტერი ვერ უძლებდა მისი შუბის ძგერებას. სასტიკად ეჯავრებოდა გაქცევა ბრძოლის ველიდან. მრავალრიცხოვან მტერსაც არ ეპუებოდა და ამბობდა: ღვთის ნინაშე ბევრი და ცოტა სწორი არისო. არაერთგზის წარბშეუხრელად გაუსწორებია თვალი სიკვდილისთვის. არ ეშინოდა სიკვდილისა. უშიშრად წარმოთქვამდა: სიკვდილისთვის ვარ გაჩენილიო.

არაერთი ომი გადაუხდია. გამარჯვების სიტკბოც უგემია და დამარცხების სიმწარეც. ქვეშევრდომთა ერთგულებაც ბევრჯერ უნახავს და მათი ლალაცაც გამოუცდია. სასოწარკვეთილი ტყვეობაც არ ასცდენია თავისი არცთუ ხანმოკლე ცხოვრების მანძილზე.

XVII საუკუნის გერმანელი მოგზაური და სწავლული ადამ ოლენარიუსი გადმოგვცემს, რომ სვიმონ მეფე ცნობილი იყო, როგორც მამაცი მეომარი და განათლებული კაცი, კარგი მელექსე და მცოდნე ფილოსოფიისა.

ნეტავი წაკითხული ჰქონდა თუ არა რომელიღაც ჰორაციუსის სიტყვები: "ტკბილი და საპატიოა სიკვდილი სამშობლოსათვის"?

ნეტავი გაგონილი ჰქონდა თუ არა ძველ საბერძნეთში ნათქვამი: ისინი, რომელთაც თავი დასდეს სამშობლოსათვის, ღმერთებად გადაიქცნენ, უხილავნი გახდნენ და ჩვენ, ცოცხლებს, გამარჯვებასა და კეთილდღეობას გვანიჭებენო.

ნაუკითხავადაც ეცოდინებოდა ზემოთქმული. თავისი ქვეყნის წარსულიდან ეცოდინებოდა, როგორც წინაპართა ანდერძი. ძვალ-რბილში ექნებოდა გამგზდარი მცნება ადამიანის უშირველესი ვალის თაობაზე.

ერთხანს ყიზილბაშებს ეომებოდა; მოლაღატის გამოისობით ტყვედ ჩავარდა, შვიდი წელიწადი გაატარა საპატიო ტუსაღათათვის განკუთვნილ ალამუთის საპყრობილეში და სწორედ იქ მიეწვია თრიაქს ანუ ოპიუმს (ქართულად "აფიონს" ამბობდნენ). მაგრამ თრიაქს ვილა ჩივის, როდესაც იქვე გამომწყვდეულმა ისმაილ-მირზამ, ირანის მომავალმა შაჰმა, ტკბილი სიტყვითა თუ უამრავი დაპირებით თავის მხარეზე გადაიბირა სვიმონი, რომელმაც მოჩვენებითად აღიარა ისლამი და ისმაილის ტახტზე ასვლისთანავე გამოგზავნეს ქართლისაკენ, სადაც ოსმალები ბატონობდნენ. ბუნებრივად არის, რომ ქართველი მეფე სეფიანთა ირანს უნდა ამოსდგომოდა მხარში, რათა მისი შემწეობით განედევნა ოკუპანტები თავისი სამშობლოდან.

სვიმონ მეფის საბრძოლო ბიოგრაფიაში განსაკუთრებით გამოირჩევა 1582 წელს მუხრანის ველზე მოხვეჭილი გამარჯვება არზრუმელ ფაშაზე. თურქული წყაროს ცნობით, ოსმალთა ოციათასკაციანი ლაშქრიდან მეთაედიც ვერ გადარჩენილა.

"დელი-სვიმონის" ამგვარი წარმატება არც პირველი იყო და არც უკანასკნელი.

ერთხელ ელჩად გადაცმული ესტუმრა ოსმალთა სამხედრო ბანაკს. ოსმალთა ფაშას დაზავება შესთავაზა, საფუძვლიანად დაზვერა იქაურობა, გონებაში კარგად ჩაინიშნა და მეორე დღით თავს დაესხა მტერს, სასტიკად დაამარცხა.

ომში ხომ ომობდა ლომივით და, აგერ, ხერხითაც გამოიჩინა თავი. სიკვდილთან თამაში, როგორც ჩანს, სიცოცხლეზე მეტად უყვარდა. ქართველ მეფეთაგან, ალბათ, არავის დასიზმრებია მტრის ბანაკში მზევრავად წასვლა.

ამართლებდა თავის მეტსახელს. ვაი რომ, ერთხელაც სიტყვასიტყვით გაამართლა.

გორიჯვართან იდგა და გულჯავერიანი გაჰყურებდა გორის ციხეს, რომელიც ოსმალებს ეჭირათ. თავისი კაემნის დასაძლეად ყველაზე უებარი ნამალი ეგულეობდა - ტკბილ ბურანში შეაცურებდა და დაავინებდა მწარე სინამდვილეს.

ქართველი მემკვიდრის სიტყვით, ჭამა თრიაქი და გამხიარულდაო. ისეე გორისკენ გაუხედავს და თვალში მოხედრია, რომ ბოსტნებში ახალი მწვანილი ამოსულიყო. მთხრობელი გვიხსნის, "თრიაქის მჭამელს" მაშინვე მოშივდებო. საგზალი როგორ არ ექნებოდათ, მაგრამ მეფემ მაინცდამაინც მწვანილი ინატრა და ქართველებმა სურვილი აუღსრულეს. მხოლოდ იმისთვის, რომ "დელი-სვიმონს" ქორფა მწვანილით გაეგრილებინა თრიაქისგან გამშრალი პირი, მისივე რჩეული ქვეშევრდომნი დალუპულან.

ასე იაფად, ალბათ, არასოდეს დაღვრილა ქართული სისხლი. ამოწყდნენ არა სამშობლოსათვის, არამედ - მწვანილისთვის.

ბერი ეგნატაშვილი გულისტკივილითა და აღშფოთებით აღნიშნავს: "და მაშინ დაგმეს მეფე სვიმონ უჭკუობაზედ, რომე მწვანილისთვის ამდენი კარგი კაცი ამოწყვიტეს".

დიახ, მემკვიდრენი მოურიდებლად ძრახავენ თრიაქით გაბრუებული მეფის უგუნურებას, მაგრამ, იმავდროულად, მჭევრმეტყველი ქებით ამკობენ მის თავგანწირულ ბრძოლას საქართველოს გადასარჩენად, რამაც უნდა გადაწონოს ის ერთი, თუნდაც უმძიმესი ცოდვა.

ქრისტიანული შემწყნარებლობა, ღეთის წყალობით, სძლევდა წარმართულ შეუწყნარებლობას.

სვიმონ მეფის სიცოცხლეშივე იქმნებოდა ხალხის სიყვარულის გამომხატველი თქმულებანი.

აი, ერთი მათგანი, ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებას რომ შემოუნახავს:

ომში დამარცხებული მეფე სოფელ კავთისხევში შერჩერებულა. გადაქანცულს დასვენება ენატრებოდა და ღარიბი გლეხის ოჯახს ესტუმრა. გლეხის ცოლმა ვერ იცნო მეფე, შეუძღვა სახლში და გაუმასპინძლდა. შერე მეფისა და მისი ლაშქრის ამბავი გამოჰკითხა. სვიმონმა გულახდილად უპასუხა: მეფე დამარცხდა, მაგრამ ცოცხალი გადარჩაო. ქალმა ახლა თავისი ქმარ-შვილის ამბავი ჰკითხა, აუნერა მათი შესახედაობა - რა დაემართათ, ხომ არ იციო? მეფემ მიუგო: არაფერი ვიცი მაგათი, არ შემხვედრიანო. მაშინ იმ კავთისხეველმა დედაკაცმა თითქოს მთელი ქვეყნის სათქმელი მოახსენა დამარცხებულ სვიმონს: რაკი ჩვენი მეფე ცოცხალი ყოფილა, ჩემი ქმარიც და შვილებიც იმისი ჭირის სანაცვლო იყოსო.

სვიმონ მეფის ეპისტოლეში რომის პაპისადმი ვკითხულობთ: "ვგონებ, თქვენც შეიტყობდით, რაოდენი შენუხება და ტანჯვა გამოვიარეთ, მაგრამ გული მაინც არ გა-

ვიტყებთ... დაღვრი ჩემს სისხლს ვიდრე უკანასკნელ წვეთამდე ჯვარცმული იესო ქრისტეს და ღვთის სიყვარულისთვის. ვიდრე პირში სული მიდგია, ხელს არ ავიღებ ოსმალების წინააღმდეგ ომზე”.

სვიმონ მეფის საარაკო გულადობა თანამედროვეებსაც ალაფრთოვანებდა და შთამომავლობასაც მისაზამ მავალითად ესახებოდა.

იოსებ ტფილელის პოემაში "დიდმოურავიანი" თვით გიორგი სააკაძე ასე მოიხსენიებს სვიმონ მეფეს: "ქართლს ხმალი იმან შეარტყა, მტერნი გახადა კიდითა”.

გაივლის სამი-ოთხი საუკუნე და ჩვენი დროის გამოჩენილი ისტორიკოსნი ქათინაურებს არ დაიშურებენ სახელოვანი ქართველი მეფის მისამართით.

ივანე ჯავახიშვილი: "სვიმონ მეფის თავგანწირული ბრძოლის მნიშვნელობა საქართველოს მტრების წინააღმდეგ თანამედროვეებს კარგად ესმოდათ”.

ნიკო ბერძენიშვილი: "ასე შეენირა საქართველოს სვიმონ მეფე, რომელიც ორმოცდაორ წელს ღირსეულად იცავდა დამოუკიდებლობისა და ეროვნული თავისუფლების დროშას ირანისა თუ ოსმალეთის მოძალადეებისგან”.

უილიამ ალენი: "დელი-სვიმონი იყო ყველაზე ღირსშესანიშნავე პიროვნება ქართველ მეფე-მთავართა შორის XVI საუკუნეში... მან მრავალგზის დაამარცხა ოსმალები და თავის საბოლოო მიზნად ისახავდა ძველი საქართველოს ყველა მიწების ხელახლა გაერთიანებას”.

1599 წელს სვიმონ მეფემ ოცნება აისრულა - გორის ციხე აიღო. მომდევნო წელს კი ქართველებისათვის ავად დაცდილ ალგეთზე ბრძოლაში ოსმალებმა ტყვედ ჩაიგდეს და ბინა მიუჩინეს სტამბოლის საპატიო ტუსაღთა საპყრობილეში, იედი-კულე ("შვიდი კოშკი") რომ ერქვა. მისი დატყვევების აღსანიშნავად, ხონთქრის ბრძანებით, ოსმალეთის დიდ ქალაქებში სამღლიანი ზეიმი გამოცხადდა.

მთელი სიკოცხლე სიკვდილს ეთამაშებოდა, ორთაბრძოლაში იწვევდა, არ ეშინოდა მისი, სიკვდილისთვის ვარ გაჩენილიო. თავად სიკვდილი უფრთხოდა და გაურბოდა დელი-სვიმონს. სიკვდილი რა სათქმელია, ამდენ ომში, ვგონებ, ერთხელაც კი არ დაუჭრიათ.

საცა სამართალია, ბრძოლის ველზე უნდა დაღუპულიყო. მაგრამ ბედმა დასცინა. ბრძოლის ველზე სასიკვდილოდ არ გაიშტა და ტყვეობაში სიკვდილი არგუნა წილად.

პატივყარილი და ეგებ ბორკილგაყარილიც, უხმლოდ, უფაროდ, უშუბოდ, უჯაროდ, უნუგემოდ და უიმედოდ ელოდა უსისხლო სიკვდილს. მოხუცებული და, ალბათ, დავრდომილი ელოდა ტუსაღის ულუფას და ნატრობდა დაგვიანებულ სიკვდილს.

მეფე ქართლისა ველარ ელირსა ქართლში დაბრუნებას და იედი-კულეს ციხეში დალია სამშობლოსათვის ტანჯული სული.

## ბებერი მგელი

წლების მანძილზე ერთიმეორის მეზობლად ცხოვრობდნენ და იღვწოდნენ სვიმონ პირველი, მეფე ქართლისა და ალექსანდრე მეორე, მეფე კახეთისა (1574 - 1605) - სიძე და ცოლისძმა. მიუხედავად მოყვრობისა, ერთმანეთი გულზე არ ეხატებოდით და ზოგჯერაც აშკარა მტრობით იჭრიდნენ თავს (ეს ალექსანდრეზე უფრო ითქმის).

იმ აურაცხელი გმირებისა და თავდადებულ მოღვაწეთა ფონზე, ვისი სახელებითაც სამართლიანად ამაყობს ქართველი ხალხი, ალექსანდრე მეფე, ერთი შეხედვით, ფერმკრთალ და უღიმღამო ფიგურად გამოიყურება. არც მტრის უზარმაზარი ლაშქარი დაუმარცხებია, არც უმაგალითო აჯანყება მოუწყვია დამპყრობელთა წინააღმდე-

ეგ, არც თავისი სამეფოს საზღვრები განუზრცია კიდით კიდემდე. მამ რატომღა უნდა გამოვარჩიოთ სხვათაგან? მხოლოდ იმიტომ, რომ არ გამაჰმადიანებულა? სამშობლოსათვის არ უღალატია? ერთგულნი არ დაუსჯია და ორგულნი არ განუდიდებია? შევეყურებთ საუკუნეთა წყვილიაღში მიჩქმალულ კაცს და მისი უზიზილიპილო პორტრეტი თვალს ვერ მოგვჭრის.

ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, რომ ალექსანდრე მეფე არ უყვარდათ მეზობლებს. მოკავშირე ეჭვის თვლით უყურებდა და მისი ერთგულებისა არაფერი სწამდაო. მტერი ხომ კბილებს ილესავდა "ცბიერსა" და "ფიცის გამტეხზე". მეცნიერის დასკვნით, "ალექსანდრე მეფეს "რაინდული" არა ეცხო რა, ის ცივი ანგარიშის კაცი იყო". მაგრამ მტერიცა და მოკავშირეც ალექსანდრე მეფის პოლიტიკურ სიბრძნესა თუ ილათიანობას ვერ უარყოფდა. ანგარიშს უნევედნენ და იოლად "ხელის წამოკვრას" ვერავინ გაუბედავდნენ.

ალექსანდრე მეფე არც ირანისა და არც ოსმალეთის ყურმოჭრილი ყმა არ გამხდარა. ირან-ოსმალეთის გაჭიანურებული ომის დროს, ლალა მუსტაფა-ფაშას ლაშქარი შირვანიდან რომ ბრუნდებოდა კახეთზე გავლით, გამოცხადდა მთავარსარდლის ბრძანება: ყველას ეკრძალებოდა სიმშვიდის დარღვევა ალექსანდრე მეფის სამფლობელოში და ყოველი ოსმალთა მეომარი ვალდებული იყო - თავაზიანობა და ზრდილობა გამოეჩინა მოსახლეობის მიმართ. ამ ბრძანების დამრღვევს სიკვდილით დასჯა ემუქრებოდა.

მართალია, 1578 წლის შეთანხმება ითვალისწინებდა კახეთის ჯარის მონაწილეობას ოსმალთა ომებში, მაგრამ ალექსანდრე მეფე თავს არ იტკივებდა აღნიშნული პირობის შესრულებით.

ასე მაგალითად, 1579 წელს იგი არ მიეშველა ყიზილბაშთა მიერ ალყაშემორტყმულ ოსმალთა გარნიზონს თბილისში, რომლის შესანენად ლალა მუსტაფა-ფაშამ თორმეტი ათას კაციანი ლაშქარი გამოგზავნა.

1582 წელს, როდესაც არზრუმის ფაშა ოცი ათას კაციანი ლაშქრით გამოემართა ქართლის წინააღმდეგ, ოსმალეთის ხონთქარმა უბრძანა იმერეთის, გურიისა და ოდიშის მეფე-მთავრებს, თავს დასხმოდნენ სვიმონ მეფეს და დაერბიათ მისი ქვეყანა. ბრძანება კეთილსინდისიერად შესრულდა. "მონვეს გაღმართი და გამოღმართი", - გვაუწყებს ვახუშტი ბატონიშვილი. ოღონდ გაურკვეველია, აღნიშნული ბრძანება არ შემოუთვალეს ალექსანდრე მეფეს, თუ ყურად არ იღო ხონთქრის შემონათვალი?

ოსმალებს არც ციხეები ეჭირათ კახეთში და არც ქვეყნის შინაურ საქმეებში ერეოდნენ. დადგენილი იყო ყოველწლიური ხარკი: ოცდაათი საპალნე აბრეშუმში, ათი ლამაზი ჭაბუკი და ათი ბროლტანიანი ქალწული, ათი ფრთა შევარდენი და ათი ფრთა მიმინო.

ამის საზღაურად იგი აღიარეს კახეთის მეფედ, მაგრამ რჯულის შეცვლა არ მოუთხოვიათ.

თუკი დაეძრახავთ ალექსანდრე მეფეს იმ "ცოცხალი ხარკისათვის", რომელსაც შეჰპირდა ოსმალეთის ხელისუფლებას, ისიც ნუ დაგვაკინწყდება, რომ იმ არეულ-დარეულ ხანაში არაერთი ქართველი ფეოდალი, მარტოოდენ პირადი ანგარებისათვის, სტამბოლის ბაზრებს გულუხვად ამარაგებდა ასობით ლამაზი ჭაბუკითა და ბროლტანიანი ქალწულით.

ალარც მოყვასის რცხვენოდან, ალარც ღვთის სასჯელს უფრთხოდნენ. ყველაფერს კადრულობდნენ.

თეათინელთა ორდენის მისიონერის არქანჯელო ლამბერტის თხზულებაში კვი-თხულობით, რომ ოდიშის ერთ-ერთ გავლენიან თავადს, გვარად ჭილაძეს, თორმეტი მღვდელი (!) მიუყვლია ოსმალებისთვის.

ზემოთ დამონებული მკაცრი შეფასების ავტორი ნიკო ბერძენიშვილი, ამავე დროს, ალექსანდრე მეფეს მოიხსენიებს, როგორც "ნიჭიერ დიპლომატს და რეალისტ პოლიტიკოსს".

მაშინდელ შეჭრებებთან ხანაში, ვგონებ, უპრეცედენტო მოვლენა გახლავთ - 30 წელიწადი იმეფა ალექსანდრემ, აქედან 24 წელიწადი მძვინვარებდა ირან-ოსმალეთის ომი, მაგრამ ყიზილბაში თუ ოსმალთა დამპყრობელნი ერთხელაც არ შეჭრილან კახეთში, მაშინ როდესაც ქართლი, სამცხე-საათაბაგო, შირვანი, ყარაბაღი და აზერბაიჯანი სისხლისმღვრელი ბრძოლების ასპარეზად იყო ქცეული. გაუთავებელი რბევითარეში აპარტახებდა და აჩანაგებდა იქაურობას.

ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით, ალექსანდრე მეფე ერთგულად მისდევდა მამის პოლიტიკას და მისი გამჭირვალობით კახეთის სამეფო კიდევ უფრო მოეშენა, მოსახლეობა მომრავლდა, ეკონომიკა მოღონიერდა და კულტურაც აღორძინების გზაზე იდგა. საქართველოს სხვა სამეფო-სამთავროებს შორის კახეთი ყველაზე მდიდარი და კეთილმოწყობილი იყო.

ქართველმა ორიენტალისტმა გია ბერაძემ მიაკვლია სპარსელი პოეტის ფალჟურ ლაჰიჯანის ლექსს, რომელიც შაჰ-აბასის მიერ დაპყრობილი გილანის პროვინციიდან გამოქცეულა და კახეთის სამეფოსათვის შეუფარებია თავი.

სტუმარს პათეტიკური სტრიქონებით შეუმკია ალექსანდრე მეფეცა და მისი სამშობლოც:

"საწუთრო აღესილია ალექსანდრეს დიდებით. საქართველო მისი წყალობით ისქანდერის (ე. ი. ალექსანდრე მაკედონელის) ასპარეზია. მის კეთილშობილ ხელისგულს გამარჯვების ხანჯალი უპყრია, მისი სამეფო ძღვევამოსილია, ქვეყანა - აყვავებული".

სპარსელი პოეტი ორიგინალური შტრიხებით აღწერს საქართველოს ბუნების მშვენიერებას, მერე კი მოულოდნელ ხოტბას უძღვნის ქრისტიანულ ეკლესიას:

"შედი მონასტერში, ძალზე მომზიბლავი რომ არის... ისმინე ეკლესიის ზარის რეკვა, იესო ქრისტეს დიდება ისმინე!"

ქება კახეთის მეფისა, შესაძლოა, გამოწვეული იყო სპარსელი პოეტის პირადი სიმპათიებით გულუხვი მასპინძლის მიმართ, მაგრამ ისქანდერ მუნშის, სეფიანთა კარის მემატინანესა და შაჰ-აბასის მგზნებარე პანეგირისტს, არავითარი სიმპათია არ შეიძლება გასჩენოდა კახეთის მეფისადმი. მიუხედავად ამისა, მისი თხრობაც თავისებური ქებაა ალექსანდრესი:

"ოსმალებმა ჯარი გამოგზავნეს შირვანის დასაპყრობად. ამ ჯარმა საქართველოზე გამოიარა. ალექსანდრე-ხანმა, რომელიც თავისი სწორი მსჯელობით და გამჭრიახობით უგამორჩინებულესი ადამიანი იყო ახალგაზრდათა და მოხუცთა შორის და ეშმაკობისა და მოხერხების მხრივ - ბებერი მგელი, ქართლის მეფის სვიმონის სანინააღმდეგოდ გადანყვიტა, რომ მისთვის უფრო სასარგებლო იქნებოდა ოსმალებისთვის მორჩილების გამოცხადება".

ისქანდერ მუნშის, თავისი მრისხანე მბრძანებლის დარად, რა თქმა უნდა, სულაც არ ეჭაშნიკებოდა კახეთის მეფის "ემშაკობა და მოხერხება", რითაც ალექსანდრემ არაერთხელ გადაარჩინა თავისი სამეფო ყიზილბაშთა თუ ოსმალთა თარეშს - უხმლოდ, უსისხლოდ, უომრად.

ირან-ოსმალეთის ომში ძალთა შეფარდება დროდადრო იცვლებოდა ხოლმე. საჭირო იყო ფეხიზლად ყოფნა, ზუსტი გამოთვლა და უახლოეს მომავალში მოსახდენ მოვლენათა უცდომელი განჭვრეტა.

XVI საუკუნის დამლევს სეფიანთა ირანი შაჰ-აბასის გარჯითა და ძალისხმევით ღონეს იკრებდა, კავკასიიდან ოსმალთა განდევნას გეგმავდა.

და ალექსანდრე მეფეც იძულებული იყო თვალყური ედევნებინა პოლიტიკური ამინდისათვის, დროულად დაეჭირა თადარიგი.

სპარსელი ისტორიკოსის ცნობით, "თუმცა ოსმალებს დამორჩილდა ალექსანდრე, მაგრამ მომავლის ფიქრიც ჰქონდა. კაცს შაჰის კარზე ისტუმრებდა, ერთგულებას უცხადებდა ხელმწიფეს, ძღვენსა და საჩუქრებს უგზავნიდა".

თავისი ერთ-ერთი ვაჟი - შვიდი წლის კონსტანტინე მძევლად წარგზავნა სეფიანთა სამეფო კარზე. და როდესაც რუსეთის ელჩმა გარკვეული ხნის შემდეგ უკვე მონიჭული ქართველი ბატონიშვილის გადაბირება სცადა, გამაჰმადიანებულ კონსტანტინე-მირზას სასაცილოდაც არ ეყო ამგვარი განზრახვა და რუსეთის ელჩს გულახდილად მოახსენა: "მამაჩემი ყველა ხელმწიფეს აამებს, როგორც ოსმალეთის, ისე მოსკოვის ხელმწიფეს და შაჰსაც ეკურკურება. არავინ არაფერში არ შეიძლება ენდოს მას".

ალექსანდრე მეფე იმის შესანიშნავ ნიმუშად გამოდგება, თუ როგორ უნდა შესწიროს კაცმა თავისი პატივმოყვარეობა და სახელის მოხვეჭის წყურვილი სამშობლოს კეთილდღეობას, როგორ უნდა ამარცხებდეს გონება გრძნობას.

ამგვარი სულიერი სიმტკიცე და რწმენა საკუთარი სიმაღლისა უფრო იოლი როდია, ვიდრე თავგანწირვა ბრძოლის ველზე.

მაგრამ ამქვეყნად ყველაფერს თავისი დასასრული უნერია. ისპაანში მოთმინების ფილდა აევსოთ. შაჰ-აბასმა სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა "ბებერ მგელს" და განაჩენის აღსრულება მიანდო მისსავე ლეკვს კონსტანტინე-მირზას, თავის ნებაზე რომ ჰყავდა განჯრთილი.

ტრავიკული იყო ალექსანდრე მეფის აღსასრული, ისევე როგორც სვიმონ მეფისა. ალექსანდრე მეფე თავისი სიძის ერთგვარ ანტიპოდად შეიძლება მივიჩნიოთ.

მაგრამ "დელი-სვიმონი" და "ბებერი მგელი" ერთიმეორეს ავსებდნენ. ერთი სანუკვარი მიზანი ედოთ გულში, ოღონდ თავისებურად მისდევდნენ გზას ამ მიზნისაკენ.

ორივეს თავისი სიმაღლე ჰქონდა, თავისი პოლიტიკური მრწამსი კარნახობდა მოღვაწეობის გეზს. ორივე ერთგულად ემსახურებოდა სამშობლოს. ორივე თავმოსაწონი გმირია წარსულისა. ღვთისა და ხალხის წინაშე ორივე მართალი იყო, მაგრამ რომელი იყო უფრო მართალი?

სვიმონისა და ალექსანდრეს შეპირისპირება გამონაკლისი როდი გახლავთ საქართველოს ისტორიაში. სხვა მეფეებიც შეიძლება დავანყვილოთ ზემოთქმული კრიტიკურიუმით (მაგალითად, თეიმურაზ პირველი და როსტომ მეფე).

ზურაბ ავალიშვილი, ქართველ მეფეთა ორგვარ პოლიტიკურ კურსზე მსჯელობისას, ორჭოფულად შენიშნავდა: "ძნელი სათქმელია, რომელი იყო უფრო გონივრული ამ ორი პოლიტიკიდან. ოპორტუნისტმა მეფეებმა არაერთხელ იხსნეს ქვეყანა აოხრებისგან, მაგრამ არაფერი გაუკეთებიათ ეროვნული თავმოყვარეობისა და ქრისტიანთის; ხოლო მეფე-ჯვაროსნებმა არაერთი ვაება დაატყვებეს თავს ბედკრულ სამშობლოს, მაგრამ ისინი უფრო უყვარდათ და მათ ხსოვნას მონივნებით ინახავდნენ გულში".

სიფრთხილე და ცივი ანგარიში, დიპლომატიური სვლები და კომპრომისები, ლავირება ორ ვეშაპს შორის, როგორც ჩანს, უფრო ნაკლებად ფასობდა იმდროინდელ საქართველოში, ვიდრე თავზე ხელაღებული სიმამაცე და დაუოკებელი ყინი ომისა.

## სამშობლო მამლუქისა

1783 წლის დამდეგს ეგვიპტეს ესტუმრა ფრანგი კონსტანტინ-ფრანსუა ვოლნეი. ცხრა თვის შემდეგ ის სირიაში გაემგზავრა და სამშობლოში დაბრუნებულმა თავისი მოგზაურობა, რომელმაც 1785 წლამდე გასტანა, ორტომიან ნაშრომში აღწერა.

პირველ ტომში, რომელიც ეგვიპტეს ეძღვნება, ვოლნეი შეეხო ოსმალთა ეგვიპტის ფაქტობრივ გამგებელ მამლუქთა ზედაფენას და სალანძლავი სიტყვები არ დაიშურა მათთვის, უწოდა უმეცრები და ცრუმორწმუნეები, სასტიკები და ვერაგები, ფლიდები, მემამბოხეები და მოლალატეები. ვოლნეიმ ეს არ იკმარა და კიდევ უფრო გაამუქა ისე-დაც ბნელ ფერებში დახატული მამლუქთა სახე: "მამლუქებს, რომლებსაც ძალზე ადრეულ ასაკში ყიდიან მათი მშობლები ანდა მათი მტრები, იშვიათად თუ ახსოვთ თავიანთი წარმომავლობა ან თავიანთი ქვეყანა; ანდა თუ ახსოვთ, მალაეენ ამას... დაბადებულებს მეტწილად ბერძნული ეკლესიის წეს-ჩვეულებებით და წინდაცვეთილებს [მონებად] ყიდვის დროს, მათ თავად თურქები თვლიან რენეგატებად, რომელთაც არა აქვთ სარწმუნოება და რელიგია. ერთმანეთისთვის უცხოებს არ გააჩნიათ ის ბუნებრივი კავშირები, რაც დამახასიათებელია დანარჩენი კაცობრიობისათვის".

ვოლნეიმ მამლუქებს უწოდა ხალხი მშობლებისა და შვილების გარეშე, ვისთვისაც წარსულმა არაფერი გააკეთა და ვისაც არც თავად გაუკეთებია რაიმე მომავლისთვის.

ვოლნეის წიგნი 1787 წელს დაიბეჭდა პარიზში. საფრანგეთის დიდი ბურჟუაზიული რევოლუციის დაწყებამდე ორი წელი რჩებოდა. ვინ იფიქრებდა, რომ სულ მალე ეს ქვეყანა ისეთი საშინელი სისასტიკის მონმე გახდებოდა, რაც მამლუქებს არც კი დაესიზმრებოდათ. გილიოტინა დაუნდობლად გაუსწორებოდა მათ, რომელთა ძალმომრეობამ ხალხის მასები ქუჩებში გამოიყვანა და მათაც, ვინც ამ გამოსვლებს ხელმძღვანელობდა; ერთ კალათში ერთნაირად ჩაიყრებოდა ათასობით სისხლიანი თავი იმ ადამიანებისა, ვისაც მაღალი იდეალები ამოძრავებდათ და იმათიც, ვისი ცხოვრების წესი მხოლოდ მანკიერება იყო.

ვოლნეის წიგნს კითხულობდნენ, თარგმნიდნენ სხვადასხვა ენაზე, მისი სჯეროდათ, მის სიტყვებს იმეორებდნენ და დღემდე იმონმებენ სხვა ავტორები. განმანათლებლების იდეებით გაყვნილი ცივილიზებული საფრანგეთი აღმუფოთებული იყო იმით, რომ ერთი მუჭა ადამიანები, რომელთაც (ვოლნეის მიხედვით) ადამიანობის ნა-

ტამალი არ გააჩნდათ, ბატონობდნენ უძველესი ცივილიზაციის მქონე უმდიდრეს ქვეყანაში და ეგვიპტეში შეიარაღებულ აგრესიის გეგმებს აწყობდა. სულ რაღაც თერთმეტი წლის შემდეგ, როცა მონარქიული საფრანგეთის ამ გეგმების რეალიზაცია რესპუბლიკურმა საფრანგეთმა იტვირთა, ვოლნეის ნაშრომი სამაგიდო წიგნი გახდა გენერალ ნაპოლეონ ბონაპარტესათვის.

1798 წლის 30 ივნისს ნაპოლეონის ფლოტი ალექსანდრიას მიადგა და 2 ივლისს საფრანგეთის არმიამ ეგვიპტის კამპანია დაიწყო. ნაპოლეონმა მამლუქთა სრული დისკრედიტაცია და ამ ხერხით ეგვიპტელთა კეთილგანწყობის მოპოვება დაისახა მიზნად. თავის მანიფესტში ნაპოლეონმა ასე მიმართა ეგვიპტელებს:

"უკვე მრავალი საუკუნეა, რაც საქართველოდან და კავკასიიდან (მანიფესტის არაბულ ტექსტში კავკასიას აბაზთა, ე.ი. აფხაზთა მთები ცვლის) მოყვანილი მონების ჯგუფი მსოფლიოს ამ უმშვენიერეს მხარეს ჩაგრავს... ღვთის წინაშე ყველა ადამიანი თანასწორია, ადამიანებს ერთმანეთისაგან განსხვავებს გონება, ღირსებები და ცოდნა. მაგრამ მამლუქები უსაზღვროდ შორს არიან იმისგან, რასაც გონება და ადამიანური ღირსებები წარმოადგენს. რა განასხვავებს მათ სხვა ადამიანთაგან, რა აძლევს მათ განსაკუთრებულ უფლებას ეკუთვნოდეთ ეგვიპტე და ყველაფერი საუკეთესო, რაც ქვეყანაშია - მშვენიერი მხეველები, წმინდასისხლიანი ცხენები და მდიდრული სახლები?"

ნაპოლეონის მანიფესტმა სასურველი გავლენა ვერ მოახდინა ეგვიპტელებზე. მამლუქთა ისტორიის ცნობილი მკვლევარი მ. უინტერი აღნიშნავს, რომ მამლუქთა მმართველობის არაპოპულარობაზე დამყარებული პროპაგანდა შეცდომა იყო. ასეთივე შეცდომა უფრო ადრე დაუშვა 1786 წელს სულტნის წინააღმდეგ ამბოხებულ მამლუქთა დასამორჩილებლად გაგზავნილი ოსმალთა დამსჯელი ექსპედიციის მეთაურმა, ადმირალმა ჰასან ფაშამ. საოცარია, მაგრამ ეგვიპტელებს, ოსმალთაგან განსხვავებით, თაყისიანებად მიაჩნდათ მამლუქები. უინტერი წერს, რომ ეგვიპტელებისთვის მამლუქები წარმოადგენდნენ არა ხალხის უცხოელ ექსპლოატატორებს, როგორც ამას ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი ფიქრობს, არამედ წმინდა წყლის ეგვიპტელებს, პატივსაცემ არისტოკრატებს, თურქებისგან განსხვავებით, ავლად ალ-არაბის (ასე ეწოდებოდა ადგილობრივი, არაბულად მოლაპარაკე მოსახლეობას) თითქმის შემადგენელ ნაწილს.

იმის მტკიცებას სრულიადაც არ ვაპირებ, რომ მამლუქები ფრთაშესხმული ანგელოზები იყვნენ. მაგრამ განა ვინმე იყო ასეთი ოსმალეთის იმპერიის ცენტრალურსა თუ პროვინციულ მმართველობაში? ან რატომ უნდა ყოფილიყვნენ სათნონი და ლმობიერნი?! პატარები მოწყვეტეს მშობლიურ კერას, დედ-მამას, და-ძმებს, ახლობლებს, პირუტყვივით გაყიდეს, იძულებით წაიყვანეს იმ ქვეყანაში, სრულიად რომ არ ჰგავდა მათ მშობლიურ მხარეს; ჩასვეს იმ სისტემაში, რომელიც თავის გადარჩენა მხოლოდ მაშინ შეიძლებოდა, თუ, სხვების მსგავსად, გულქვა და სასტიკები გახდებოდნენ. იოლი როდი იყო მათი ცხოვრება. ათასებიდან ერთეულები ახერხებდნენ ხელისუფლების უმაღლესი ეშელონებისკენ გზის გაკაფვას, ხდებოდნენ ალები, ქათხუდები, ქაშიფები და ბეგები, მაგრამ უმეტესობა რიგით მამლუქად ამთავრებდა თავის ცხოვრებას, ეწირებოდა შინა თუ საგარეო ომებს, შავ ჭირს, ხუთ წელიწადში ერთხელ რომ ჩამოუვლიდა ეგვიპტეს. უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა, რომ თავიანთი ეპოქისა და სისტემის ლეიძლი შვილები იყვნენ ისინი. ეს კარგად დაინახა დიდმა ეგვიპტელმა ისტორიკოსმა ალ-ჯაბართიმ. ერთ-ერთი მამლუქი ამირას უარყოფითი მხარეების



ჩამოთვლისას მან დასძინა: ისე, თავისთავად არ ყოფილა ცუდი კაცი, მაგრამ რა უნდა ექნა, ასეთი იყო იმდროინდელი ცხოვრება და ცხოვრების წესიო.

დაეუბრუნდეთ ისევ ვოლნეის, რომელმაც 9 თვე დაჰყო ეგვიპტეში. ფრანგ მოგზაურს ნიჭი და გამჭრიახობა არ აკლდა. მაგრამ მან არ იცოდა არც არაბული და არც თურქული - ის ენები, რომლებიც აუცილებელი იყო პირველწყაროდან ინფორმაციის მისაღებად. არც ნაცნობობა და სიახლოვე ჰქონია მამლუქთა ოლიგარქიასთან. ის ევროპელ ვაჭართა წრეში ტრიალეზდა, მათგან მიღებული ცნობები კი ყოველთვის არ იყო ობიექტური. ამის გადამონმება ძნელი არ არის, ყოველ შემთხვევაში, მაშინ, როცა საქმე ქართველ მამლუქებს ეხება.

მართლა არ ახსოვდათ მამლუქებს თავიანთი ქვეყანა და წარმომავლობა და მართლა მალავდნენ მას? თუ ასეა, მამ საიდან იცოდნენ ევროპელმა მოგზაურებმა ეგვიპტის მამლუქთა ნანილის ქართველობა XVI საუკუნის შუა ხანებიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე? ცნობილი ოსმალთა მოგზაური ევლია ჩელები XVII საუკუნის 70-იან წლებში ეგვიპტის ქართველ მამლუქთა შორის როგორ დაასახელებდა მეგრელებსა და იმერლებს? აშშმედ ჯაზარ ფაშა, ყოფილი მამლუქი და შემდეგ სირიის ფაშა XVIII ს. მიწურულში, როგორ დაწერდა, რომ ეგვიპტის ამირების, ქაშიფების და ეგვიპტეში დისლოცირებული 7 სამხედრო კორპუსის ხელმძღვანელები, უპირატესად, ქართველები იყვნენ და როგორ მისწერდა 1801 წლის 23 ნოემბერს ოსმალეთის სულთანს სელიმი ინგლისის მეფეს, რომ ეგვიპტის მამლუქი ბეგები წარმომავლობით ქართველები იყვნენ?!

XVIII საუკუნეში განსაკუთრებით ფასობდნენ ქართველები, რომელთა რიცხვი ძალზე გაიზარდა და ეს მამლუქთა ოლიგარქიის ეთნიკურ შემადგენლობაზეც აისახა. ასწლიან მონაკვეთში დანამდვილებით ვიცით, რომ ქართველები იყვნენ:

- მუჰამედ ბეგ კატამიში, ეგვიპტის ფაქტობრივი გამგებელი XVIII ს. 30-იან წლებში, რომელიც მოკლეს 1736 წელს.

- იბრაჰიმ ქათხუდა ალ-კაზდალი, ეგვიპტის გამგებელი 1749-1754 წლებში.

- სახელგანთქმული ალი ბეგ ალ-ქაბირი, შეიხ ალ-ბალადი (ეს იყო უმაღლესი რანგი მამლუქთა ოლიგარქიაში), ეგვიპტის გამგებელი 1768-1772 წლებში.

- პროოსმალური ორიენტაციის ისმაილ ბეგ ალ-ქაბირი, შეიხ ალ-ბალადი 1777-1778 და 1786-1791 წლებში.

- ეგვიპტის შეიხ ალ-ბალადი იბრაჰიმ ბეგი (შინჯიკაშვილი) და მისი თანამმართველი მურად ბეგი 1775-1798 წლებში (შუალედებით).

მათ ქართულ წარმომავლობაზე წერდნენ ეგვიპტელი ალ-ჯაბართი, ლეევანტელი ბერძენი სავიურა ლუზინიანი, დანიელი კარსტენ ნიბური, ქართველი მანუჩარ კაჭკაჭიშვილი. ამის შესახებ ინფორმაცია ამ ავტორებმა საკუთრივ მამლუქთაგან მიიღეს. და თუ ასეა, ჩანს მამლუქებმა კარგად იცოდნენ, საიდან იყვნენ და არ მალავდნენ თავიანთ წარმომავლობას.

მართლა ასე უცხონი იყვნენ ერთმანეთისთვის და არაფერი აკავშირებდათ ერთმანეთთან? თუ ასეა, მაშინ არ შეიქმნებოდა დაჯგუფებები ეთნიკური ნიშნით და ალი ბეგ ალ-ქაბირის და შემდეგ იბრაჰიმ ბეგ შინჯიკაშვილის გარემოცვაში უპირატესად ქართველები არ იქნებოდნენ. ალი ბეგის ხელქვეით თექვსმეტ ბეგს შორის სავიურა ლუზინიანი XVIII ს. 70-ანი წლების დამდეგისთვის ასახელებს თერთმეტ ქართველს. მათ შორის იყო ცხრა ბეგი და იანიჩართა კორპუსის ხელმძღვანელები - ალა და ქათხუდა. მანუჩარ კაჭკაჭიშვილი, რომელიც 1786 წელს ეწვია ეგვიპტეს და შეხვდა მამლუქთა ოლიგარქიას, თვრამეტი მამლუქი ბეგიდან, რომლებიც აუჯანყდნენ ოსმალეთის სუ-

ლტანს, იბრაჰიმისა და მურადის გარდა, იხსენიებს კიდევ ათ ქართველს. გარდა ამისა, XVIII ს. ბოლო ათწლეულში ქართველი იყო სელიმ ალა ალ-მუსთაფაზანი, საპოლიციო სამსახურის უფროსი, რანგით მესამე პირი ეგვიპტის ხელმძღვანელობაში - მარტყოფელი ძანანაშვილი. ქართველი იყო იბრაჰიმის მოადგილეც (ქათხუდა), იმადროულად, მისი მამიდაშვილი სულეიმან ალა ანაფი, ასევე მარტყოფელი, გვარად კნოტიშვილი. შეიძლება წარმოვიდგინოთ კაიროს მონათა ბაზარზე გასული ქართველი მამლუქი ბეგები, რომლებიც მონების შეძენის დროს უპირატესობას თანამემამულეებს აძლევდნენ, თუნდაც იმიტომ, რომ დედა ენაზე დალაპარაკებოდნენ მათ, თუნდაც იმიტომ, რომ შემდეგ ასევე დედა ენაზე საიდუმლო რამე გაენდოთ მათთვის.

ვოლნეიმ მამლუქებს უწოდა ხალხი მშობლებისა და შვილების გარეშე და მკითხველს იმისი შთაბეჭდილება შეუქმნა, რომ მამლუქებს საერთოდ არ გააჩნდათ ადამიანური გრძნობები.

ნუთუ მართლა ასე იყო? ნუთუ არც მშობლები ახსოვდათ ან დედამამიშვილები და არც შვილები წარმოადგენდნენ მათთვის რაიმე ღირებულს? თუ ასეა, რატომ ეძებდნენ ისინი სამშობლოში მშობლებს და ახლობლებს, რატომ ეპატიებოდნენ მათ ეგვიპტეში? ცნობილია, რომ ალი ბეგ ალ-ქაბირმა დაავალა ერთგულ ქართველ მამლუქს ალი ბეგ ატ-ტანტავის, აფხაზეთში მოეძებნა და ეგვიპტეში ჩაეყვანა თავისი მამა, რომელმაც თან ალის და და მისი დისშვილიც წაიყვანა. 1776 წელს ისმაილ ბეგს და სხვა ქართველ მამლუქ ბეგებს მშობლები ეწვივნენ კაიროში. 1788 წელს ძმა და სიძე მიიპატიჟა ეგვიპტეში იბრაჰიმ ბეგ შინჯიკაშვილმა. მაშასადამე, მამლუქებს არც მშობლები დაეინყებიათ და არც დედამამიშვილები. არა მარტო ახსოვდათ, არამედ ზრუნავდნენ მათზე!

ეგვიპტელ მურად ალას ძმა ესტუმრა ეგვიპტეში და უკან დაბრუნება შეუგვიანდა. მურადმა ალის გამო ყოფილ ბატონ ოთარ ამილახვარს წერილობით მოუბოძინა და შესთხოვა: "ახლა ეს არის ჩვენი რიჯა (თხოვნა, გ.ჯ.) თქვენთანა, რომ ჩემი ბერამა და ჩემი ძმები თქვენ საფარველქვეშ გააძლებინოთ. ჩემი ბერამა და ჩემი ძმები გებრალეობდით, თქვენი გულტკბილობა იყოს მაგათზედა".

სულეიმან ალა ანაფი ერეკლე II-ს სთხოვდა, რომ მისი ძმა ივანე სოლომონ ავალიშვილის ყმობიდან გამოეყვანა და სახასო ყმად გადაეყვანა, რათა უკეთეს პირობებში ეცხოვრა, თავისი ქვეყნიდან და საქრისტიანოდან რომ არ გადაკარგულიყო. იმავე თხოვნით იშუამდგომლა ერეკლეს წინაშე იბრაჰიმ ბეგ შინჯიკაშვილმა, რომელსაც ივანე კნოტიშვილი და, შესაბამისად, სულეიმან ალაც, მამიდაშვილებად ერგებოდა.

მარტყოფში, შინჯიკაშვილების უბანში, დღემდე დგას კოშკი, რომელიც ადრე ლეკების თარეშისგან იცავდა სოფელს. ის იბრაჰიმ ბეგ შინჯიკაშვილის მიერ ეგვიპტიდან გამოგზავნილი ფულითაა აგებული. მან ფული იმიტომაც გამოგზავნა, რომ მარტყოფში ეკლესია აეგოთ. შეებრალა მოხუცი დედა, რომელსაც სალოცავად სხვაგან უნდა ევლო.

გული იმ თანამემამულეებზეც შესტიკოდათ, მონებად რომ იყიდებოდნენ ეგვიპტეში. ბევრს უკან აბრუნებდნენ და საგზაო ხარჯებსაც აძლევდნენ. ამას წერდა სულეიმან ალა ანაფი ერეკლე II-ს.

ვაჟიშვილებში ხშირად არ უმართლებდათ. უცნაურია, მაგრამ ბევრი ადრეულ ასაკში იღუპებოდა და ვინც გადაარჩებოდა, იშვიათად თუ გახდებოდა მამის მემკვიდრე. ეს ბეგების ქვეშევრდომ ქათხუდებისა და ქაშიფების პრეროგატივა იყო, რომლებიც გარდაცვლილი პატრონის ქვრივზე ქორწინდებოდნენ. მამლუქის ვაჟი, ჩვეულებრივ, მამლუქი არ ხდებოდა, პოლიტიკურ ცხოვრებაში არ მონაწილეობდა და ამიტომ არც

მემატიანეები იჩენდნენ მის მიმართ ყურადღებას. მამლუქთა ქალიშვილებზე უფრო მეტი ცნობები გვაქვს, რადგან მათი ქორწინებები პოლიტიკური ალიანსის საფუძველი ხდებოდა ხოლმე. ფაქტობრივად, ერთი თაობის ნარჩინებულთა ცხოვრება იყო მამლუქთა ოლიგარქიის ცხოვრება. თუმცა საერთო წესიდანაც არსებობდა გამონაკლისი. თავისუფლებამი დაბადებულნი და ბეგების ხარისხში აღზევებულნი მამლუქთა ვაჟებს შორისაც არიან ცნობილი. თუნდაც იბრაჰიმ ბეგ მინჯიკაშვილის ვაჟი მარზუკ ბეგი. 1811 წლის 1 მარტს ის კაიროს ციხადელში მუჰამედ ალი ფაშას მიერ მოწყობილ მამლუქთა ხოცვა-ყლეტაში მოჰყვა. ჭირისუფლებს შეინონდა დახოცილთა გვაგებთან მისვლა. ეს მარტო მარზუკის დედამ გაბედა. შვილი ამოიწრო და ადამიანურად დაკრძალა. მერე ეს ამბავი ზემო ეგვიპტეში ლტოლვილ იბრაჰიმ ბეგს შეატყობინეს. აღჯაბართი წერს, თუ როგორ განიცადა მან შვილის სიკედილი. შემდეგ იბრაჰიმი სუდანში გადაიხვეწა და 1816 წლის დამდეგს მოვიდა კაიროში მისი სიკედილის ამბავი. მისმა ცოლმა ეგვიპტის გამგებლისგან მუჰამედ ალი ფაშასგან ნებართვა გამოითხოვა, ქმრის ცხედარი გადმოასვენა და ვაჟიშვილის გვერდით დაკრძალა. თურმე, ცოლქმრული სიყვარულიც ყოფილა მამლუქებში, რომ არაფერი ვთქვათ შვილების სიყვარულზე. როგორც ვხედავთ, ცდებოდა ვოლნეი, როცა წერდა, ერთმანეთისთვის უცხო მამლუქებს არ გააჩნდათ დანარჩენი კაცობრიობისათვის დამახასიათებელი ბუნებრივი კავშირებიო. პირიქით, არაფერი ადამიანური უცხო არ ყოფილა მათთვის.

ეგვიპტეში მოხვედრილი ქართველი მონები მაჰმადიანდებოდნენ და არაბულსა და თურქულს ეუფლებოდნენ. ამავე დროს ქართულსაც არ იციწყებდნენ. მაგრამ აღრეულ ასაკში გაყიდულთ, ქართული წერა-კითხვა არ ეცოდინებოდათ. როცა საქართველოში წერილებს აგზავნიდნენ, უჭირდათ კარგი მწერლების მონახვა. "უკაცრავოთ ნუ ჩამომართმევთ, ამ წიგნში თუ მეტ-ნაკლები ენეროს, მისირას (ეგვიპტეში, გ.ჯ.) კარგი მწერალი არ არისო" - უბოდიშებდა თავის წერილში ზემოხსენებული მურად ალა ოთარ ამილახვარს. საცოლედ ბევრი მონათა ბაზარზე ირჩევდა ჩერქეზს ან ქართველს. დარწმუნებული ვარ, რომ ქართველი დედის წყალობით, მამლუქთა შთამომავლებს, პირველ თაობას მაინც, ქართული აუცილებლად ეცოდინებოდათ.

ვოლნეი თურქების თვალსაზრისს იმეორებს: მამლუქებს სარწმუნოება და რელიგია არა აქეთო. მხოლოდ ნაწილობრივ არის მართალი ფრანგი მოგზაური. იძულებით რჯულგამოცედილთაგან დროთა მანძილზე ბევრი სულით და ხორციტ მუსლიმი ხდებოდა. მათ ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ მუსლიმ თეოლოგებთან, მფარველობდნენ მათ, აშენებდნენ მეჩეთებს, ხელმძღვანელობდნენ პილიგრიმობას მექაში. მაგრამ ისეთებიც იყვნენ, ისლამი რომ ძვალ-რბილში არ ჰქონდათ გამჯდარი. მღვდლის ვაჟის ალი ბეგ ალ-ქაბირის არამამლუქურ გარემოცვაში მრავალი ქრისტიანი იყო. ამის გამო, ოსმალეთის წინააღმდეგ აჯანყებულს ურწმუნოება დადეს ბრალად. რუსი ოფიცერი პლემჩევი იხსენიებს ალი ბეგის ერთ მამლუქს, მხიარულ ქართველ ზულ ფიკარ ბეგს, რომელიც სიამოვნებით სვამდა კვიპროსულ ლეინოს. სვამდა, მიუხედავად იმისა, რომ ისლამი კრძალავდა ამას.

ნუთუ არაფერს აკეთებდნენ მამლუქები მომავლისთვის? თუ ასეა, რა იყო ალი ბეგ ალ-ქაბირის აჯანყება ოსმალთა წინააღმდეგ 1768-1772 წლებში? ის ხომ ძლიერი და დამოუკიდებელი ეგვიპტის შექმნას ისახავდა მიზნად. თუნდაც ფეოდალური სეპარატიზმი ეუნოდოთ მას, საფუძვლიანად ხომ შეირყა ამ დროს ოსმალთა ბატონობა ეგვიპტეში. ალი ბეგის ეპოქაში ხედავს თანამედროვე ეგვიპტის ფესვებს გამოჩენილი ამერიკელი მამლუქოლოგი დ. კრესელიუსი. სულტნის ხელისუფლებას დაუპირისპირდა იბრაჰიმ ბეგის და მურად ბეგის დუუმიერატი. სამწუხაროდ, ამაოდ ცდილობდნ-

ენ ისინი, რომ მიეღოთ რუსეთის დახმარება ალექსანდრიაში რუსეთის კონსულად დანიშნულ ბარონ ტონუსის საშუალებით. ამიტომაც, უკმაყოფილო ქართველი მამლუქები რუსეთის ხელისუფალთაგან ისეთი კონსულის "განწესებას" ითხოვდნენ, "მათი ქვეყნისა რომ იყო და მათი ენა იცოდა".

და მაინც, რა იყო სამშობლო ქართველი მამლუქებისთვის?

სამშობლო მათთვის, უპირველეს ყოვლისა, იყო ის სოფელი და ის მხარე, სადაც დაიბადნენ და ფეხი აიდგეს. იმ დროს, ადრეულ ასაკში, ქართველი ბიჭუნებიდან ცოტას თუ ექნებოდა საშუალება თავისი სოფლის გარეთ გასულიყო. მშობლიური პატარა სოფელი, პატარა კუთხე სამუდამოდ აღიბეჭდებოდა მამლუქთა ცნობიერებაში. ამასთან იყო "დიდი საქართველოც", რომლის ამბები სხვადასხვა ოფიციალური და არაოფიციალური წყაროებით მამლუქთა ოლიგარქიამ კარგად იცოდა; ერეკლე II-სთან და მის შვილებთან მას ახლო ურთიერთობა ჰქონდა და მათგან იღებდა მფარველობას საქართველოში. შორეული სამშობლო, თუნდაც ის წარსული, რომელმაც ცოლნეის სიტყვით, არაფერი გაუკეთა მათ, თავს ახსენებდა მამლუქებს და ბევრს უკან დაბრუნების სურვილს აღუძრავდა.

ხსენებულმა სელიმ ალა ძანანაშვილმა, იბრაჰიმ შინჯიკაშვილის თანასოფელმა, საქართველოში მამული შეიძინა. ვილაც ხელმრუდენი მის დაპატრონებას შეეცადნენ. ეგვიპტიდან საქართველოში გამოგზავნილ წერილში სელიმი ნამუსზე ავღებდა მათ: "თქვენ ჩემს მამულში რა ხელი გაქვთ, იქნება ღმერთმა ხელი მომიმართოს და მეც ჩემს ქვეყანაში მოსვლა მიღირსოს".

1765 წელს ერეკლე II-მ გამოისცა კანონი, რომლითაც ტყვეობიდან დაბრუნებული საქართველოში თავისუფალი ხდებოდა. მაშინ ბევრი დაბრუნდა უკან, მათ შორის ეგვიპტეში გაყიდულებიც. მაგრამ უმეტესობას ეს არ ელირსა.

ველარ იხილა მურად ალამ ვერც ძმა და ვერც ბერძანმა. 1799 წლის 24 თებერვალს ანტიფრანგული საქმიანობისთვის მას თავი მოჰკვეთეს კაიროს ციხადელში.

არც სელიმ ალა ძანანაშვილს მოუმართა ხელი ღმერთმა. 1811 წელს მუჰამად ალის რისხვას სულანში გაექცა იბრაჰიმ ბეგ შინჯიკაშვილთან ერთად და იქ აღესრულა.

სულეიმან ალა ანაფი იმაზე ზრუნავდა, რომ მისი ძმა საქრისტიანოდან არ დაკარგულიყო, ხოლო თვითონ ეგვიპტეში დაამთავრა ცხოვრება. ძველ კაიროში, აბაჯის უბანში, გადაეანყა მის საფლავს. იქვე მისი ვაჟიშვილიც განისვენებს. ეგვიპტეში დაბადებულს საქართველო, ალბათ, მამის ნაამბობიდან თუ ეცოდინებოდა.

სულეიმან ალას საფლავის გარდა, სხვა ზოგიერთი ქართველი მამლუქის საფლავიც შემორჩა კაიროში. იმამ ალ-ლაისის ქუჩაზე, ეგვიპტის გამგებელ მუჰამედ ალი ფაშას ოჯახის საძვალის მახლობლად, ერთმანეთის გვერდით განისვენებენ იბრაჰიმ ქათხუდა, ალი ბეგ ალ-ქაბირი და ისმაილ ბეგ ალ-ქაბირი.

სხვებს ამჟამად არ გაუმართლათ. 1775 წელს იბრაჰიმ ბეგმა წინასწარ გაამზადა თავისთვის აკლდამა ეგვიპტის მამლუქთა სულთან კაიტ ბეის მავზოლეუმის გვერდით. მაგრამ დღევანდელი აღმოჩნდა და მისი საფლავი სხვამ გამოიყენა. ბევრი ვეძებე ძველ კაიროში, მცირე კარაფაზე - მამლუქთა სასაფლაოზე - იბრაჰიმის და მისი ვაჟის საფლავები, მაგრამ ამაოდ. ჟამთასვლამ წარხოცა ისინი.

1800 წლის 7 აპრილს შავმა ჭირმა იმსხვერპლა მურად ბეი, რომელიც დიდი ხნის მანძილზე იბრაჰიმ შინჯიკაშვილის თანამმართველი იყო. თბილისის მიდამოებში დაბადებული ზემო ეგვიპტეში, სოჰაჯში დაკრძალეს. მურადის ცოლმა, "მამლუქთა დედად" წოდებულმა ქართველმა ნაფისამ, ყველაზე სახელგანთქმულმა ქალბატონმა XVIII საუკუნის ბოლო მეოთხედის ეგვიპტის ისტორიაში, ქმრის გადმოსვენება განიზ-

რახა კაიროში და აკლდამაც კი მოამზადა მისთვის იბრაჰიმ ქათხუდას მაგზოლეუმის გვერდით, მაგრამ ჩანაფიქრი ვერ შეასრულა. გავიდა დრო და 1816 წლის 25 აპრილს ქმრის ადგილზე დაკრძალეს იგი. რაც შეეხება მურადს, მისი საფლავი სოჰაჯში, არცთუ დიდი ხნის წინათ აღიგავა პირისაგან მიწისა.

რა ბედი ენია სხვა ქართველ მამლუქებს ?

ზოგი 1798-1801 წლებში ფრანგებთან ბრძოლებში დაიღუპა, ზოგი შავმა ჭირმა შეინირა და ზოგსაც 1811 წლის 1 მარტს კაიროს ციტადელში მოუღეს ბოლო. გადარჩენილებმა სუდანს შეაფარეს თავი და მოგვიანებით, სრული მორჩილების პირობით, მცირედნი თუ შეინყალა მუჰამედ ალი ფაშამ.

სხვა საოცარი ამბებიც მოხდა.

მამლუქთა საბრძოლო ხელოვნებამ ისე მოხიბლა ნაპოლეონი, რომ თავად შექმნა კორპუსი მამლუქებისა, რომლებიც თან წაიყვანა საფრანგეთში 1799 წლის აგვისტოში. მათ რიგებში ჭაბუკი ქართველი მამლუქების მცირერიცხოვანი ჯგუფიც იყო. ზოგიერთმა ფრანგების რიგებში მონაწილეობა მიიღო რუსეთის კამპანიაში. ერთი მათგანი - სერა იოსები - 1812 წლის 16 ოქტომბერს ტყვედ ჩაუვარდა რუსებს, ხოლო მეორე - შანა ნია (ორივე სახელი დამახინჯებულია) - 1812 წლის 20 ნოემბერს რუსეთიდან უკან დახევის დროს დაიკარგა.

ჭეშმარიტად, ამაზე იტყვიან, სად წაიყვანა სადაურსა...

ვოლნეი არ იყო ერთადერთი, რომელმაც მიწასთან გაასწორა მამლუქები. ასევე მოიქცა გამალ აბდელ ნასერიც, რომელიც 1952 წლის რევოლუციის ტალღაზე მოვიდა ეგვიპტის ხელისუფლების სათავეში და, ფაქტობრივად, ამ ქვეყნის პირველი ეგვიპტელი არაბი ხელმძღვანელი გახდა. ყველა წინამორბედი არაარაბი მმართველი მისთვის მიუღებელი იყო. ნასერის ნეგატიურმა შეფასებამ დიდი გავლენა მოახდინა თანამედროვე ეგვიპტელ ისტორიკოსთა თვალსაზრისზე. ერთადერთი მკვლევარი, რომელმაც იმ დროს ობიექტურად შეაფასა მამლუქთა როლი ისლამისა და ეგვიპტის ისტორიაში, იყო დ. ეიალონი, მამლუქთა ისტორიის გამოჩენილი სპეციალისტი ისრაელიდან.

მამლუქთა თემა ფრიად პოპულარულია საქართველოში. მაგრამ ზოგჯერ მაინც კბილს გაჰკრავენ ხოლმე ქართულ პოეზიასა ("მაგრამ ნუ ჩავთვლით მათ ჩვენს თვის სტომად, ვინც შეაგინა თვისი ბავშვობა, მამლუქობა ვინც თვით ინდომა და თვით არჩია ყიზილბაშობა") და პუბლიცისტიკაში. მამლუქებად მონათლეს სტალინი და ბერია. იყო მცდელობა მამლუქიზმის და შინაური მამლუქობის ცნებების დამკვიდრებისა ათასი ჯურის კონდოტიერისა და ქვეყნის მოძულეთა მიმართ. მრავალი ცოდვა მიანერგეს დაუმსახურებლად, იმის მაგივრად, რომ პატიება გვეთხოვა საუკუნეთა მანძილზე საქართველოდან იძულებით გაყვანილი და უცხო მიწაზე სამუდამოდ დარჩენილი ურიცხვი ქართველის სულთათვის.

ისლამი კრძალავს მუსლიმის მონად გაყიდვას. ეგ კი არა, მუსლიმთა ქვეშევრდომი ქრისტიანების დამონებაც აკრძალულია. ჩვენში ქრისტიანი ბატონი ქრისტიან ყმას ჰყიდდა. ამას ემატებოდა ოსმალებისა და ყიზილბაშთა შემოსევები და ლეკიანობა, რის შედეგადაც ქვეყნიდან უთვალავი ტყვე გადიოდა. ისინი ვერ დაიცვეს უუფლებო მშობლებმა, ვერ დაიცვა სუსტმა სახელმწიფომ და ვერც ეკლესიამ (არც შეჩვენება ჭრიდა ტყვეებით მოვაჭრეთა წინააღმდეგ). თავისი ნებით არ დაუტოვებიათ მათ საქართველო, თავისი ნებით არ ჩამდგარან სხვის სამსახურში, მით უმეტეს, არც მახვილი აღუმართათ სამშობლოს წინააღმდეგ და საკუთარი ხალხის მტრები არ გამხდარან. განა შეიძლება რაიმე პრეტენზია გვქონდეს ამის შემდეგ მამლუქთა მიმართ?

ნუ განიკითხავთ, რათა არა განიკითხნეთ!..

## თურქეთელი ქართველები

თურქეთში მცხოვრები ქართველები ოფიციალურად "ქართული წარმომავლობის თურქებად" იწოდებიან, არაოფიციალურად "გურჯები" არიან, ერთმანეთისათვის კი - "ჩვენებურები". ადრე "ქართველის" ხმარებას ერიებოდნენ - მათთვის იგი "ქრისტიანსაც" ნიშნავდა. დღეს "ქართველი" არავის აფრთხობს, მაგრამ "თურქეთის ქართველს" "თურქეთელ ქართველს" ამჯობინებენ.

"ქართული წარმომავლობის თურქი" ამ ბოლო წლებში შემოიღეს, როცა თურქეთი თვალს აღარ (თუ ვეღარ) უხუჭავს რეალობას, თორემ მანამდე საერთოდ უარყოფდნენ ქვეყანაში ნაციონალურ უმცირესობათა არსებობას. ამას თურქეთის რესპუბლიკის კონსტიტუცია განაპირობებს - მისი 66-ე მუხლის თანახმად, "ყოველი, ვინც დაკავშირებულია თურქეთის სახელმწიფოსთან მოქალაქეობის პრინციპით, არის თურქი", ანუ თურქეთის მოქალაქე თურქია.

თურქები კონსტიტუციის ამ დებულებით "აგვარებენ" ეროვნულ პრობლემას.

ამ რამდენიმე წლის წინათ თურქეთის პრემიერ მინისტრს თურგუთ ოზალს ერთ მიღებაზე "ქართული წარმომავლობის" ბიზნესმენი წარუდგინეს. ოზალმა სადაურობა ჰკითხა. გურჯი ვარო, - უპასუხა ბიზნესმენმა. ოზალი განყრა: - გურჯი-მურჯი არ ვიცი, თქვენ თურქი ხართო!

ამ შეხვედრის ამსახველმა ფოტომ და პრემიერ მინისტრის სიტყვებმა მაშინ ბევრი თურქული გაზეთის წინა გვერდები მოიარა.

ვინ არიან "თურქეთელი ქართველები", რამდენი არიან და სად ცხოვრობენ?

ისინი ძირითადად იმ ქართველთა შთამომავლები არიან, რომლებიც XVI საუკუნიდან ოსმალეთის იმპერიის საზღვრებში მოქცეულ ტერიტორიაზე ცხოვრობდნენ. შეხვედრით სხვადასხვა მიზეზით გადახვენილთაც, მაგრამ ისინი ცოტანი არიან.

XVI საუკუნეში დანყებული სამხრეთ საქართველოს გათურქების პროცესი დიდხანს გაგრძელდა. შეიძლება ითქვას, დღესაც არ დასრულებულა, განსაკუთრებით იმ რეგიონებში, სადაც იოლად ვერ იმარჯვებდა ოსმალური ფეოდალური წყობა.

მას შემდეგ, რაც რუსეთმა ფეხი მოიკიდა კავკასიაში, იგი ცდილობდა, მოეშალა ოსმალეთის პლაცდარმი - ახალციხის საფაშო. რუსეთ-თურქეთის ომების შედეგად (1828-29 წ., 1877-78 წ.) თურქეთმა დაკარგა მესხეთი, აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი, იმ-

ერხევი, კოლა-არტანის, ოლთისი, რაც 1878 წ. 13 ივნისს ბერლინში ხელმოწერილი ტრაქტატით დაკანონდა.

საქართველოში სიხარულით შეხვდნენ ამ ფაქტს: "ბერლინის ხელშეკრულებამ ჩვენ ერთი დიდი სიკეთე შეგვძინა... ჩვენი ძმები, ჩვენი სისხლხორცი, ჩვენი გმირების ბუდე, ჩვენი უწინდელის განათლებისა და სწავლის აკვანი, ჩვენი ძველი საქართველო დღეს ჩვენ შემოგვიერთდა", - წერდა იაკობ გოგებაშვილი.

"აბა, ქართველობავ, ახლა შენ იცი, როგორ დაანახებ თავს შენს ახალშემოერთებულ ძმებს!" - შეუძახა ილიამ ქართველებს, მაგრამ ცოტამ თუ გაიგონა ეს შეძახილი. ბევრმა უპირმა ქართველმა "ალმაცერად დაუნყო ცქერა მუსლიმ ძმებს", - წერს "ჩვენებურების" ქართულის მკვლევარი ქ-ნი შუშანა ფუტყარაძე - "თათარი" დაუძახეს იმ ქართველს, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ოსმალეთის იმპერიის ქვეშევრდომობაში ცხოვრობდა, მაგრამ ყოველთვის "გურჯი" ერქვა... ქართული იყო მისი "ნენეს ენა."\*

დიდხანს არ გაგრძელდა ძირძველი ტერიტორიების შემოერთებით მოგვრილი სიხარული. სამხრეთ საქართველოს მრავალჭირგამოვლილ მკვიდრთ ახალი უბედურება დაატყდათ თავს - დაიწყო მუჰაჯირობა.

"მუჰაჯირი" არაბული სიტყვაა და უცხო მხარეში გადახვენილს ნიშნავს. ასე მოიხსენიებენ რუსეთის მიერ გათავისუფლებული ტერიტორიებიდან ოსმალეთში გადასახლებულ ქართველებს.

მუჰაჯირობამ სრულიად გააპარტახა ზემო ქართლი, აჭარა - დაიცალა სოფლები. ამის გამომწვევ მიზეზთა შორის უმთავრესი უნდა იყოს: ომის შედეგად შექმნილი უმძიმესი სოციალური პირობები, რუსული მმართველობის სისასტიკე, რელიგიური ფანატიზმი.

ოსმალეთს მხენელ-მთესველი და მეომარი სჭირდებოდა, რუსეთს კი ურჩი და ოსმალეთის ერთმორწმუნე ხალხის თავიდან მოშორება.

და დაიწყო პროპაგანდა.

თურქები ერთმორწმუნეებს მოუწოდებდნენ, გადასახლებულიყვნენ თურქეთის შიდა პროვინციებში, იქეთ უბიძგებდნენ რუსებიც.

მართალია, ქართველი მამულიშვილები ცდილობდნენ, ხელი შეეშალათ მასიური გადასახლებებისათვის, ბევრს კიდევ გადააფიქრებინეს, მაგრამ ეს მამულიშვილები ცოტანი იყვნენ, მოტყუებულნი და მეურაცხყოფილნი კი - ბევრი. გზაში ბევრი დაიხოცა. ვინც ჩააღწია, მათ თურქეთის ხელისუფლებამ სამოსახლობის შერჩევის უფლება მისცა. ისინიც ისეთ ადგილებს ირჩევდნენ, მათი სამშობლოს ლანდშფტს რომ ჩამოჰკავდა.

ასე გაჩნდა ქართული სოფლები სამსუნის, ორდუს, ბურსას, ინეგოლის, ადაფაზარის, ბოლუს მიდამოებში. მათი ნაწილი დღემდე ინარჩუნებს მონოეთნიკურობას. ამ სოფლებში დასახლების ტიპი, სამეურნეო ნაგებობები, ცხოვრების წირი ქართულია. ისმეთზადე დოქტორ მეჰმედ არიფს სამსუნის მიდამოებში დასახლებული მუჰაჯირების სოფლები დაუვლია და გაცხებულა ნაბლის ხის ოდებით, სამეურნეო ნაგებობებით, ბალებით. არა და, ეს სოფლები მხოლოდ თხუთმეტიოდე წლისა იყო\*\*.

ასეა დღესაც. ამერიკელი ეთნოლოგი პოლ მაგნარელა, რომელიც ინეგოლის სოფელ ჰაირიეს სწავლობდა, ხაზს უსვამს ქართველების მაღალ სამეურნეო კულტურას.

\* ფ. ფუტყარაძე. ჩვენებურების ქართული, ბათუმი 1993, გვ. 16

\*\* ისმეთზადე დოქტორი მეჰმედ არიფი. ქართული სოფლები, სტამბული, 1311 [1993] (თურქულ ენაზე).

1921 წელს თურქეთმა კვლავ ნაიღო ქართული პროვინციები და მალე საზღვარიც ყრუდ ჩაიკეტა. საზღვარს აქეთ და იქით დარჩენილი ქართველები ერთმანეთს ხმას ველარ ანედიდნენ. გაგრძელდა ქართველთა გათურქების პროცესი. თუმცა იგი წელი ტემპით მიმდინარეობდა. ამის მიზეზი თურქეთში განუვითარებელი საქალაქო ცხოვრება იყო. მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი სოფლად ცხოვრობდა და ქართულ ენასა და ყოფას ინარჩუნებდა. დღესაც სოფლებში სალაპარაკო ენა ქართულია. ცოტა ხნის წინ ხშირად შეხვედებოდით მოხუცებს (განსაკუთრებით, ქალებს), რომლებმაც თურქული არც იცოდნენ. ახალგაზრდებმაც, თუ სკოლაში არ ევლოთ, თურქული არ იცოდნენ. "ვიდრე ჯარში არ წავედი, თურქული არ გამეგონაო," - გეტყოდნენ ამ ოცდაათი წლის წინათ.

ცნობილია, ისლამი ღვთისმსახურებას მხოლოდ არაბულ ენაზე უშვებს, მაგრამ, ბუნებრივია, ქადაგება იმ ენაზე უნდა იყოს, რომელიც მრევლს ესმის. ამიტომ სოფლებში, სადაც მრევლი "ქართული წარმოშობის თურქია", ქართული ქადაგებაც ჩაუნერია შ. ფუტყარაძეს იქაური ხოჯასაგან. იგი ასე იწყებდა: "ერთი ვაიზი [ქადაგება] ექნათ გურჯიჯა ენით, გამჩენელი დევჯეროთ ჰემ, სულით, გულით, ვეხუენნეთ გამჩენელ სულს ყუელა ენით, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე".\*

საქალაქო ცხოვრების განვითარება, ქალაქის მოსახლეობის ზრდა ქართულ სოფლებსაც შეეხო. იწყო მოსახლეობის გადენა. ქალაქში კი ენის შენარჩუნება ძნელი ხდებოდა. ქალაქში მოხვედრილი ის ახალგაზრდები, რომელთა მშობლები ტაო-კლარჯეთში ამაყად აცხადებენ: "ჩენა თამარ დოდოფლის გურჯიჯა (ქართული) მაქვანო", ქართულად ველარ ლაპარაკობენ.

დღეს ქართველები კომპაქტურად სახლობენ ამასიის, ართვინის, ბალიქესირის, ბოლუს, ბურსას, ჩანაქკალეს, გირესუნის, სტამბოლის, ყარსის, კოჯაელის, ორდუს, რიზეს, საქარიას, სამსუნის, თოქათის ოლქებში. ქართულ სოფლებს ყველას შეცვლილი აქვს სახელი. ის კი არა, ზოგჯერ მიკროტომონიმებისთვისაც შეუცვლიათ სახელები ან თურქულად უთარგმნიათ ისინი.

თურქეთელი ქართველების რაოდენობის შესახებ ოფიციალური სტატისტიკა არაფერს ამბობს. ეს კი ადამიანთა ფანტაზიას ფართო ასპარეზს აძლევს. ამბობენ, თურქეთში ოთხი მილიონი ქართველიაო (!). თურქეთში უფრო გულუხვები არიან. გეტყვიან: შვიდი მილიონი ვართო ან სულაც ათ მილიონს დაგისახელებენ, თანაც ის ხალხი, ცოტა ხნის წინ საერთოდ რომ უარყოფდა იქ ქართველების არსებობას. ამას აქვს ახსნა, მაგრამ ეს ჩვენი წერილის მიზანი არ არის.

მაინც რამდენი ქართველი ცხოვრობს თურქეთში?

მოგახსენებთ, თურქები ათათურქის რეფორმებამდე გვარს არ ატარებდნენ. 1928 წელს, როცა შემოიღეს კანონი გვარის შესახებ, ყველა ვალდებული იყო გაზეთში გამოქვეყნებული თურქული სიტყვებისაგან გაკეთებული გვარი აეღოთ. ქართველებმაც, რასაკვირველია, თურქული გვარები აიღეს, თუმცა ყველას ახსოვს თავისი ქართული გვარიც, რომელსაც ოფიციალურად ვერ იყენებს.

ასე, რომ გვარის უქონლობა შეუძლებელს ხდის ეროვნების გარკვევას და ამას არც არავინ ცდილობს - ეს ანტიკონსტიტუციური ქმედება იქნება. მაგრამ 1965 წლამდე ამის განსაზღვრა მიახლოებით მაინც იყო შესაძლებელი - მოსახლეობის აღწერის დროს სვამდნენ კითხვას მშობლიური ენისა და მეორე ენის შესახებ. 1965 წლის აღწერის მიხედვით მშობლიურ ენად ქართული 34 330 კაცს დაუსახელებია, მეორე ენად - 48 976



ს. სულ 83 306 კაცი გამოდის ქართული მცოდნე ე.ი. ქართველი. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბევრია, ვისაც თავი ქართველად მიაჩნია, მაგრამ ენა ცუდად იცის, ან საერთოდ არ იცის, რომ მაღალმთიან ქართულ სოფლებს საერთოდ ვერ მისწვდა აღწერა, რომ თურქეთში მოსახლეობის ზრდის დინამიკა მაღალია, შეიძლება დავეუშვათ, რომ დღეს "თურქეთელ ქართველთა" რაოდენობა 83 306 კაცზე ბევრად მეტი იქნება.

ფაქრეთინ ჩილოღლუ (ბექა ჭილაძე), ავტორი ძალიან კარგი ნიგნისა "ქართველთა ისტორია"\*, წერს, რომ თურქეთში ქართველთა რაოდენობა 1-1,5 მილიონზე მეტი არ უნდა იყოსო. ჩვენც ვეთანხმებით ამ აზრს - შეუძლებელია თურქეთში მეტი ქართველი ცხოვრობდეს, ვიდრე საქართველოში.

ბ-ნ ფაქრეთინს მიაჩნია, რომ ქართველთა ასიმილაცია ოსმალეთის ბატონობის ქვეშ ცხოვრების ბუნებრივი შედეგი იყო, რასაც ოსმალეთის ასიმილაციური პოლიტიკაც ემატებოდა.

დიახ, ასე იყო ოსმალეთის იმპერიაში, მაგრამ ასიმილაცია გრძელდება თურქეთის რესპუბლიკაშიც, განსაკუთრებით, ბოლო წლებში, როცა სოფლებში შევიდა ტელევიზია, მომრავლდა სკოლები, ვიმეორებ: გაძლიერდა ურბანიზაცია - დაცარიელდა სოფლები.

თურქი პოლიტიკური მოღვაწეები ხშირად აღნიშნავენ (განსაკუთრებით, საქართველოში სტუმრობის დროს), რომ ქართველები თურქეთის კარგი მოქალაქეები არიან. მართლაც, მათ არასოდეს შეუქმნიათ პრობლემები თურქეთისათვის თავიანთი ქართველობით. არადა, დიდ სახელმწიფოებს ჰქონდათ მცდელობა, გამოეყენებინათ ისინი ძირგამომხრელი საქმიანობისათვის. ვერ გამოიყენეს - ქართველები არ ჰქონდათ ბუნებრივი მტრები, სადაც ცხოვრობდნენ, რომელიც თავიანთ სამშობლოდ მიუჩნევიათ. მათ მხოლოდ ერთი რამ უნდოდათ: სცოდნოდათ ნინაპართა სამშობლოს შესახებ. მაგრამ მაშინ ამის სურვილიც კი დანაშაული იყო. საქართველოსაგან "რკინის ფარდით" გათიშულნი საფრანგეთის ქართულ ემიგრაციას უკავშირდებოდნენ, მათგან იღებდნენ ქართულ ნიგნებს, ჟურნალ-გაზეთებს, მაგრამ ნაკითხვა არ შეეძლოთ - ქართულად წერა-კითხვა კი არა, ბევრმა ისიც კი არ იცოდა, ქართველებს საკუთარი ანბანი თუ ჰქონდათ. "ჩვენ ქართველები კი ვიყავით, მაგრამ თურქეთში რომ ვცხოვრობდით და თურქულად ვწერდით, გვეგონა, თქვენც რუსეთში ცხოვრობდით და რუსულად წერდითო".

სრულიად ახალგაზრდა აჰმედ ოზკან-მელაშვილმა, რომელიც შემდეგში ძალზე პოპულარული კაცი გახდა, არა მხოლოდ ჩვენებურებში, არამედ მთელ კავკასიურ დიასპორაში, შემთხვევით გაიგო, ქართველებს საკუთარი ანბანი აქეთ და მისი სწავლა სტამბოლში, ქართველ მამათა სავანეში შეიძლებაო. ჰოდა, ისწავლეს კიდევ ქართული ანბანი აჰმედმა და მისმა მეგობრებმა, რომლებიც - სხვადასხვა უმაღლესი სასწავლებლის სტუდენტები - საქართველოზე ფიქრით გაერთიანებულები - სულ ერთად იყვნენ. მათაც პარიზელი ქართველების დახმარებით გაიგეს რალაც ნინაპართა სამშობლოზე. "რაც მეტს ვიგებდი, უფრო მეტის ცოდნა მინდოდა, რაც ვიცოდი, მინდოდა სხვებისთვისაც გამეზიარებინაო", - იგონებდა აჰმედ მელაშვილი. ასე ჩაეყარა საფუძველი მის მოღვაწეობას, რომელიც ერთ მიზანს ემსახურებოდა: "ძმებს დედო მემლექეთი არ დაეინწყოდათ" (ფრიდონ ხალვაში). ეს კი თავგანწირვის ტოლფასი იყო, ისევე, როგორც შვილებისათვის ქართული სახელების (თამარი და იბერია) დარქმევა. "თურქეთის კონსტიტუციის სანინაღმდეგოს არაფერს ვაკეთებ, მარტო ის მინდა, ახალგაზრდებმა ქართული არ დაეინყოს, იცოდნენ ქართული წერა-კითხვა, ახსოვდეთ, ვინ არიან და საიდან მოდიანო", - ისე იტყოდა, თითქოს ეს ცოტა იყო. აკი

\* სტამბოლი, 1993 (თურქულ ენაზე).

ორი თვის პატიმრობად დაუჯდა მას თავისი ნიგნი "გურჯისტანი" (1968 წ.). ამ ნიგნიით თურქეთელმა ქართველობამ დაკარგული "მემლექეთი" აღმოაჩინა.

ინეგოლის სოფ. პაიროეში დგას ორსართულიანი ლამაზი შენობა, რომლის ფასადსაც ჩაქურიანი მოცეკვავეების ბარელიეფი მშვენებს. იგი აჰმედ მელაშვილის მიერ თურქეთიდან გერმანიაში სამუშაოდ წასულ ქართველებში შეგროვილი ფულით არის აშენებული.

აჰმედი აქ ქართული კულტურის ცენტრის დაარსებას აპირებდა, მაგრამ მისმა მკვლევლობამ ეს იდეაც ჩაკლა.

აჰმედს 1980 წლის 5 ივლისს მოკლეს ქ. ბურსაში, მძიმედ დაჭრეს მისი ვაჟი იბერი. ეს ის დრო იყო, როცა თურქეთში ანარქია მძვინვარებდა, როცა ქვეყანა სამხედრო გადატრიალებამდე მივიდა. ამ მკვლევლობამ არა მხოლოდ თურქეთის ქართველობა შეძრა. სტამბოლში გამომავალი აფხაზების გაზეთი "ნართების ხმა" წერდა იმ დღეებში: "გლოვის დრო არა გვაქვს, ასეთი ადამიანების შემდეგ არ ტირიან, მათგან მხოლოდ მგალითს იღებენ".

აჰმედის "გურჯისტანში" პირველად გამოჩნდა ახალგაზრდა პაირი პაიროლოლუს (ვახტანგ მალაყმადის) სახელი - დაიბეჭდა მის მიერ თარგმნილი ი. გოგებაშვილის "იანანამ რა ჰქმნა?!" მას შემდეგ სიკვდილამდე (2000 წ.) კალამი არ დაუდვია. თარგმნიდა ქართულიდან თურქულად, ხმალამოღებული იცავდა საქართველოს ინტერესებს მისი ისტორიის გამყალბებლებისაგან. ამის საშუალებას მას ფართო ერუდიცია და ქართულის სრულყოფილი ცოდნა აძლევდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო მის მიერ თურქულად თარგმნილი ა. თანდილავასა და მ. ვანილიშის "ლაზების ისტორიის" თურქეთისათვის არნახულად დიდი ტირაჟით გამოცემა (1992 წ.). ნ. ბერძენიშვილის, ი. ჯავახიშვილის, ხ. ჯანაშიას "საქართველოს ისტორიის" თარგმნითა და გამოცემით ვ. მალაყმადემ ერთხელ კიდევ გასცა პასუხი საქართველოს ისტორიის გამყალბებელ თურქ მეცნიერებს.

ილია ჭავჭავაძის იუბილეზე (1987 წ.) თურქეთიდან მონვეულთა შორის იყო სიტყვით არ გამოსულა. მერე გაირკვა: თურმე არ დაუნებებიათ. თავისი სიტყვა ვახტანგს საფრანგეთში გაუგზავნია და იქ "გუშაგში" დაბეჭდილა 1988 წ. (N 15). აქედან შ. ფუტკარაძემ გადმოებეჭდა "ჩვენებურების ქართულში". ატყდა ერთი ვაი-ვიში. როგორც გვჩვენია, არავინ კითხულობს, რა მოხდა, მხოლოდ ლანძღავენ იმ ვილაციებს, რომლებმაც ასე დაჩაგრეს ვახტანგ მალაყმადე. საქმეში ჩახედული და ფიქრდაუზარელი კაცი კი, როცა ნაიკითხავს ამ სიტყვებს "...ოთხასი წლის დაკარგული და გატანჯული თქვენი შვილი გეახელით, თქვენი ღვიძლი შვილი, მარა, სამნუხაროდ, სულით და ზნე-ჩვეულებებით გადაგვარებული, სამშობლოდან გაცილებულ-ჩამოშორებული..." - მიხვდება, რომ "ვილაციები" თავად ვახტანგს გაუფრთხილდნენ. ამ გულანთებული კაცის სიტყვებს თბილისში იმ საღამოზე ერთი-ორი ცრემლი მოჰყვებოდა, თურქეთში კი - დიდი უსიამოვნება. მით უმეტეს, რომ ახალი მოკლული იყო მისი უფროსი ვაჟი.

ოდითგან ჩანან ქართველები თურქეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. გამაჰმადიანებული და შემდეგ დანიინურებული ათასზე მეტი ქართველი დიდვეზირი იცის ოსმალეთის ისტორიაში.

ასე იყო და არის თურქეთის რესპუბლიკაშიც, ოღონდ, ერთი შენიშვნით: თუ ოსმალეთის პირველი დიდი ვეზირი გურჯი მეჰმედ ფაშა თავის გურჯობას არ მალავდა, თურქეთის რესპუბლიკის მოხელე ამას ვერ იზამდა. ყველაზე უხიფათო იყო, ეთქვა, რომ მხოლოდ დიდდა ჰყავდა ქართველი, მაგრამ, როგორც ნესი, ქართველი ქალი თურქზე არ თხოვდებოდა. ასე რომ, დიდი იყო ალბათობა, ქართველი დიდედის პატრონს პაპაც ქართველი ჰყოლოდა.

ცნობილმა თურქმა მწერალმა ჰალდუნ თანერმა პირად საუბარში გვითხრა: "დიდდა გამსახურდიას ქალი მყავდა, პაპა - თავდგირიძეო. დიდდაჩემს მოსამსახურეებიც ქართველები მყავდა, რომ ბავშვებს ოჯახში ქართული გაგვეგონათ". ოფიციალურ წერილში კი გვწერდა: "დიდდით ქართველი ვარ, ჩემს ოჯახში უფროსები ქართულად ლაპარაკობდნენო". დამეთანხმებით, ამას მხოლოდ დიდდის ქართველობა არ ეყოფოდა, მაგრამ მ. თანერი მეჯლისის დეპუტატი, სტამბოლის უნივერსიტეტის პროფესორი იყო.

მოგვიანებით, ერთადერთი მაღალჩინოსანი, ვინც სიამაყით ატარებდა თავის ქართულ წარმომავლობას, თურქეთის შინაგან საქმეთა მინისტრი (დღეს მეჯლისის დეპუტატი) შასან ფეჰმი გუნეში იყო. 1973 წელს თავად გახლდით მონმე, იზმირის გამოფენაზე მისული მაღალჩინოსანი ქართველი (მის ვინაობას გარკვეული მიზეზით არ ვასახელებ) როგორ სთხოვდა ბ-ნ ოთარ გიგინეიშვილს, საქართველოში ჩემი წინაპრების საფლავები მომიძებნო. ბატონმა ოთარმა მოუძებნა და ფოტოებიც გაუგზავნა. მალე ის კაცი საქართველოში ჩამოვიდა და საფლავებიდან ორი პეშვი მინა წაიღო თან, ერთს მამაჩემის საფლავს დავაყრი, მეორეს ჩემთვის შევინახავეო.

დღეს ყველაფერი რადიკალურად შეიცვალა. დრო მოიტანა და ქართველები თურქეთის პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში ისე მონაწილეობენ, რომ თავიანთი ქართველობის დამაღვა აღარ სჭირდებათ. ისინი არიან მეჯლისის დეპუტატები, პარტიის ლიდერები, მინისტრები, მწერლები, ჟურნალისტები...

გაჩნდნენ არა მხოლოდ მდიდარი, არამედ უმდიდრესი ქართველები. ერთი მათგანი - ნიჰათ გოქიითი (გოგინტიძე) თურქეთის უმდიდრეს ადამიანთა პირველ ოთხეულში შედის. რაც მთავარია, მათ აღარ აფრთხობთ საქართველოსთან ურთიერთობა. დახმარების ხელს უწვდიან ქართველებს, განსაკუთრებით ექიმები (მაგ., ცნობილი კარდიოქირურგი).

თუ ადრე ქართული კულტურის იმ დიდებულ ძეგლებს, ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე რომ არის, მხოლოდ ექვთიმე თაყაიშვილისა და უცხოელი სპეციალისტების შრომებით ვიცნობდით, თუ უცხოეთში მცხოვრებ თანამემამულეებთან კულტურული ურთიერთობის საზოგადოების თავმჯდომარეს პროფ. ოთარ გიგინეიშვილს დიდი გარჯა დასჭირდა, რომ დაერწმუნებინა თურქეთის პრემიერ-მინისტრი ბულეთ ეჯევითი, ტაო-კლარჯეთის ქრისტიანული ძეგლები ტურისტულ მარშრუტშია შესატანი, განსაკუთრებით დააინტერესებს ამერიკელებსო, დღეს ქართველ ხელოვნებათმცოდნეებს მათთან მიახლოებას აღარავენ უშლის. ტურისტებიც იოლად დადიან.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ თვით თურქეთში გაჩნდნენ ქართული ძეგლების მკვლევარი მეცნიერები. ფასდაუდებელია პროფ. მინე კადიროღლუსა და მისი მონაფუების ღვანლი. ქ-ნმა მინემ არაერთი ნაშრომი უძღვნა ოპკის, ხახულის, დოლის-სყანის და სხვ. ძეგლებს. მის მონაფეს ფაჰრიეს "გრიგოლ ხანძთელის" შესწავლამ შესაძლებლობა მისცა, სულ სხვა ადგილზე ევარაუდა შატბერდის ტაძარი. [2004 წელს ანკარაში დაიბეჭდა სამეცნიერო ქართულ-თურქულ-ინგლისური კედლის კალენდარი, რომლის თორმეტივე გვერდზე ტაო-კლარჯეთის ქართული ძეგლების ფოტოებია განთავსებული. კალენდარი მომზადებულია დოქტ. მინე კადიროღლუს, დოქტ. თურგაი იაზარის, დოქტ. ფაჰრე ბაირამის და მაგისტრ ბიულენთ იმლერის მიერ].

აღარც ჟურნალ "ჩვენებურის" გამოცემა აკრძალული. ეს ჟურნალი აჰმედ მელაშვილმა და შანვერ აქინმა (მალეა თევზაძემ) დააარსეს 1977 წელს. სტოკჰოლმში იბეჭდებოდა და იქიდან შედიოდა თურქეთში. იმ პატარა ფორმატის თხელ ჟურნალში იყო მოკლე ინფორმაცია ქართულ ფილმებზე, სუბივილიების ანსამბლის სტოკჰოლმში გასტროლებზე, ა. მელაშვილის მიერ თურქულად თარგმნილი "ვეფხისტყაოსნის" პროლოგი...

არავითარი პოლიტიკა.

ზემოთ ნახსენები ჰასან ფეჰმი გუნემის მინისტრობის დროს "ჩვენებურის" დაბეჭდვა თურქეთშიც გახდა შესაძლებელი. ერთი პატარა ტექსტიც ნავიდა ქართულად. მაგრამ მხოლოდ მე-7 ნომერმა მოასწრო გამოსვლა. ა. მელაშვილის მკვლელობამ ცამეტი წლით შეაჩერა ყურნალი.

1993 წელს განახლდა იგი სულ სხვა ფორმატითა და დიზაინით. რედაქტორი იბერია მელაშვილი იყო. მეორე განახლებული ნომერის რედაქტორი უკვე პროფესიონალი ყურნალისტი ფაჰრეთინ ჩილოღლუ გახდა. იგი უნიელი ქართველია და მშვენივრად იცრდა თავისი სოფლის ქართული. "ქართველებს თუ ანბანი ჰქონდათ, არ ვიცოდით," - ამბობს. როცა გაიგო, კარგი ქართულიც ისწავლა, "დედა ენაც" შეუდგინა ჩვენებურ ბავშვებს, ბევრი ქართველი მწერალიც თარგმნა თურქულად. მისი რედაქტორობის პერიოდში "ჩვენებური" მაღალი დონის ქართველოლოგიურ ყურნალად იქცა. იგი მკითხველს აწვდიდა ინფორმაციას ქართული კულტურის, საქართველოს წარსულისა და აწმყოს შესახებ. შიგადაშიგ ქართულის გაკვეთილებსაც გაურევდა და ქართულ ტექსტებსაც და თავადვე უკვირდა რედაქტორს: "არავინ არაფერს შეუბნებამ".

1996 წელს ფ. ჩილოღლუმ ახალი ყურნალი "მამული" დააარსა. "ჩვენებურს" კი სარედაქციო კოლეგია: ოსმალ ნური მერჯანი (ოთარ იმედაშვილი), იბერია ოზკან-მელაშვილი და მუსტაფა იაკუთი (გურამ ხიმშიაშვილი) ჩაუდგა სათავეში. ოთარ იმედაშვილი გამომცემელი და პატრონიც არის. ყურნალმა ოდნავ იცვალა გეზი - ახლა მეტი ადგილი თურქეთელი ქართველების ცხოვრებას ეთმობოდა. ყურნალი "ჩვენებური" არსებობის მანძილზე ჩვენებურების სიმბოლოდ იქცა. ძალიან უყვართ. 2004 წელს მისი 50-ე ნომრის გამოსვლა "ჩვენებურის" საღამოთი აღნიშნეს სტამბოლში. მოხდა ის, რასაც ვერავინ წარმოიდგენდა - თავყრილობაზე ქვეყნის პრემიერ მინისტრი რეჯეფ ერდოღანიც მივიდა. სიტყვაც თქვა - ხოტბა შეასხა ქართულ კულტურას, ქართველ ხალხს, თურქეთის ქართველ მოსახლეობას.

მელაშვილის მამა თეფეიქ უსტა ქვითხურო ყოფილა. მინარეთებს აშენებდა თურმე. თავის ბრიგადაში მხოლოდ ქართველებს იღებდა, ოღონდ ერთი პირობით - სიმღერა უნდა შესძლებოდათ. თეფეიქ უსტა ბიჭებს ხელობასა და ქართულ სიმღერას ასწავლიდა. ქართული სიმღერის დიდი სიყვარული მის შვილიშვილს იბერიასაც გამოჰყვა. პროფესიით არქიტექტორს ქართული ხალხური სიმღერა მეორე პროფესიად ექცა.

წლების მანძილზე აყალიბებდა ქართული ხალხური სიმღერის ანსამბლებს, მაგრამ ფართო აუდიტორიის წინაშე გამოსვლა არ შეეძლოთ. თუ ამის ნებას მიიღებდნენ, მხოლოდ მუსიკა უნდა შეესრულებინათ ტექსტის გარეშე. მაგრამ ყინული გადნა და იბერიას ანსამბლის ქართული სიმღერების გარეშე ჩვენებურებში ქორწილი და დღეობა არ ტარდება. ის კი არა მაჭახლელი მოხუცების ანსამბლმა იბერია მელაშვილის ხელმძღვანელობით ორი წლის წინ თბილისში ისეთი ხალხური სიმღერებიც ჩამოიტანა, საქართველოში რომ აღარ ახსოვთ.

მართალია, "მამულმა" უსახსრობის გამო არსებობა ველარ გააგრძელა, მაგრამ გაჩნდა სხვა ყურნალები: "მაჭახელი" (მაჭახელის ხეობის ეკოლოგიურ პრობლემას ეხება), "არტანუჯი" და სხვა.

ზემოთ ნახსენები ამერიკელი ეთნოლოგის წიგნმა ქართველების სოფ. ჰაიერის შესახებ მაგალითის ძალა იქონია. იმერხევის რამდენიმე სოფელში გამოჩნდა ხალხი, რომელთაც თავიანთი სოფლის ყოფის, წარსულის, აწმყოს შესახებ საინტერესო ინფორმაციის მომცველი წიგნები დაწერეს.

თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობის გაუმჯობესებამ, "სარფის კარის" გახსნამ ერთმანეთს შეახვედრა მონატრებული ნათესაეები, გააადვილა აქ ახალგაზრდების ჩამოსვლა სასწავლებლად, ქართულსაც სწავლობდნენ და რაიმე პროფესიასაც ეუფლებოდნენ, მაგრამ უარყოფითიც ბევრი რამ მოჰყვა ამას - საქართველო ისევე, როგორც XIX საუკუნის 80-იან წლებში, არც ამჯერად აღმოჩნდა მზად თანამოძმებთან შესახვედრად.

ჩვენებურებმა ოცნების მემლექეთის ნაცვლად საბჭოთა კავშირის ნამუსრევში მოყოლილი, დანგრეულ-გადამწვარი, არეულ-დარეული ქვეყანა იხილეს.

სამოგარზე თურქეთს ნასულმა ქალებმა ხომ თავზარი დასცეს. საფრთხე შეექმნა მათი ეროვნული სიამაყის გრძობას, რაც თვითგადარჩენის საშუალება იყო. ეამაყებოდნენ თურქეთისა თუ საბჭოთა კავშირის მთავრობაში მოხვედრილი ქართველები. როცა ედუარდ შევარდნაძე სსრკ-ის საგარეო საქმეთა მინისტრი იყო, ერთმა ადაფაზარელმა ქალბატონმა მთხოვა: "ნამოი და ჩემ თურქ მეზობლებს უთხარ, შევარდნაძე ქართველი რომ არის, მე არ მიჯერავენო".

თურქეთის ქართველები საკუთარ კულტურას ვერ ქმნიან. ეს განსაკუთრებით ამაღრებს მათ სწრაფვას ქართული კულტურისაკენ. ხარობენ მისი წარმატებებით. ეროვნულ დღესასწაულად იქცა მათთვის ლიანა ისაკაძის კონცერტი სტამბოლში, თენგიზ აბულაძის ფილმების ჩვენება. ბ-ნმა ზურაბ კიკალიშვილმა ანკარაში "დონ კიხოტი" რომ დადგა, პრემიერას თურგუთ ოზალი დაესწრო. მან მაღლობის სიტყვა უთხრა ბ-ნ ზურაბს. ანკარელი ქართველების სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა: თურქეთის პრემიერ-მინისტრი მოწინებით ელაპარაკება ქართველ კაცსო.

დღეისათვის თურქეთის ლიტერატურული ელიტა ბევრი ქართველი მწერლის სახელს იცნობს: შოთა რუსთაველი, ილია, აკაკი, ვაჟა, ალექსანდრე ყაზბეგი, მიხეილ ჯავახიშვილი, გალაკტიონი, პაოლო იაშვილი, ტიცვან ტაბიძე, ანა კალანდაძე, მუხრან მაჭავარიანი, თამაზ ჭილაძე, ოთარ ჭილაძე, გურამ გეგეშიძე... იცნობს და მოსწონს. ამით უზომოდ გახარებულები არიან თურქეთელი ქართველები, ჩვენი მოკეთენი.

"ჩვენა გურჯისტანის კარგობა, იმისი დიდობა გვინდა, ის გვახარებს... ცალი ყური სულ მაქვთ გვაქ, მაქავარი დერდი გვანუხებს. თქვენი კარგობით ჩვენ გვეხარებთ, ჩვენი კარგობით თქვენა (თქვენ უნდა - ლ. ჩ.) გეიხაროთ"\*.

საქართველოში ხშირად სპეკულიანტობენ მათი სახელით. ბაზალეთზე შავი ზღვის უნივერსიტეტი თურქეთის ქართველებისთვის შენდებაო, - არწმუნებდნენ საზოგადოებას მისი მესვეურნი. გაიგეს თურქეთში და ჩამოვიდნენ ის ახალგაზრდები, რომელთაც მართლა შესტკიოდათ გული საქართველოზე. ჩამოვიდნენ და მივიდნენ პარლამენტში. თქვეს, რატომ არ შეიძლებოდა სდომებოდათ ეს უნივერსიტეტი, რომელიც რადიკალურ ისლამისტურ სექტას "ნურჯულუქს" ეკუთვნოდა.\*\*

მერე ხუთჯერია დროშის მოწინააღმდეგეებმა დაიხვიეს ხელზე თურქეთელი ქართველების სახელი: ისინი არ მიიღებენ ამ დროშასო. ამასაც გამოეხმაურნენ "ლიტერატურულ გაზეთში" დაიბეჭდა "ჩვენებურის" გამომცემლის დიდად განათლებული, ჭკვიანი კაცის - ოსმან ნურის მერჯანის (ოთარ იმედაშვილის) ნერილი, რომელმ-

\* ჩვენებურების ქართული, გვ. 19

\*\* შემდგომმა მოვლენებმა: თურქული სკოლების დახურვამ ბევრ ქვეყანაში და თვით თურქეთშიც "ნურჯულუქს" სულიერი ლიდერის ფეთჟულა გიულენის სისხლის სამართლის დამნაშავედ გამოცხადებამ, მისმა გაცქევამ ამერიკაში დაადასტურა ქართველების სიმართლე.

იც ნათქვამია "ჩვენ მივიღებთ ნებისმიერ დროშას, რომელსაც საქართველო აირჩევს. ერთი, რისი მიღებაც არ შეგვიძლია, საქართველოს უდროშოდ დარჩენააო".

ეროვნული სიამაყის გარდა თურქეთელ ქართველებს თავიანთი თვითმყოფადობის შენახვაში ეხმარება ძალიან მჭიდრო ნათესაური კავშირები, თვისტომობის დაცვა. დიდ ქალაქებში მოხვედრილი სათვისტომოებს (დერნეკებს) ქმნიან. იკრიბებიან, ერთმანეთს ნახულობენ, ერთმანეთის ჭირსა და ლხინს იზიარებენ, ქართულ ცეკვა-სიმღერებს სწავლობენ. ბოლო დრომდე, როგორც წესი, ქართველ ქალს თურქზე არ გაათხოვებდნენ. თუ თურქ ქალს მოიყვანდნენ, პირობად ქართულის სწავლას უღებდნენ. ერთი ცნობილი კაცის თურქი მეუღლე მეუბნებოდა: ჩემს დედამთლიან პედუნდოდი, ჩემი შვილის ოჯახს გამითურქებს, ბავშვებს ქართული აღარ ეცოდინებათო. ერთი წელიწადი სოფელში მაცხოვრეს, ქართული რომ მესწავლაო.

ყველა უცხოელი მეცნიერი, ვინც ჩვენებურებს შეხვებია, გაცხებულია ამ ურთიერთობით, კიდევ - ქართველების სწრაფვით განათლებისაკენ. ვერ ნახავთ ქართულ ოჯახს, თუნდაც მაღალმთიან სოფლებში, რომ ბავშვები სკოლაში არ დადიოდნენ. თუ სოფლებში სკოლა არ არის, შორეულ სოფლებში დადიან და დანყებითი განათლების გარეშე არ რჩებიან.

ძალიან უკვირთ ოჯახში ქართველი ქალის თავისუფლება და ამას ქართული ტრადიციიდან შემორჩენილად მიიჩნევენ. ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც ბევრი რამ შემორუნახავთ: ნათესაებს შორის ქორწინება არ ხდება (მიუხედავად იმისა, რომ ამას ისლამი არ კრძალავს), ქართული სამზარეულო, ქრისტიანობის რელიქტები. მაგ., იმერხევის სოფლები 28 აგვისტოს "მარიობას" აღნიშნავენ, ღამისთევით იკრიბებიან ხანძთში. სხვა სოფლები ამ დღესასწაულს 20 აგვისტოდან 1 სექტემბრამდე აღნიშნავენ. ისინიც "მარიამობას" უწოდებენ, მაგრამ, ჩვენი აზრით, აქ საქმე გვაქვს მარიამობისა და ასევე საერთო ქართული დღესასწაულის "შუამთობის" აღრევასთან, რომელიც საქონლის იალაღებიდან დაბრუნების აღსანიშნავად იმართება სწორედ ამ დროს. არც ქართული ფოლკლორის ნაკლებობაა (ლირიკული, საყოფაცხოვრებო პოეზია, ისტორიული ლეგენდები).

ტაო-კლარჯეთის ქართველებში ძლიერია თამარ მეფის კულტი; ყველა თაღოვანი ხიდი, ყველა ეკლესია, ყველა ციხე-სიმაგრე თამარის სახელთან დაუკავშირებიათ, მომხდარა სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა რიგის მოვლენათა ციკლიზაცია თამარის სახელის გარშემო. თამარის სახელი, მისი ლეგენდები ყველამ იცის. ისეთებმაც კი, ქართული რომ აღარ ახსოვთ.

გვაგონდება ილიას სიტყვები, "ოსმალეთის საქართველოს" შესახებ თქმული: "ყოველი ერი თავის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თავისის სულის ღონეს, თავისის სულის ბგერას, თავის ზნეობითს და გონებითს აღმატებულებას, თავის ვინაობას, თავის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობის ისე არ შეამჭვალებს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა..."

ამ ისტორიის ერთობამ ჩვენთან ერთად ანამა სამხრეთ საქართველოს ქართველები, ზოგჯერ ჩვენზე მეტადაც და ამიტომ გასაგებია მათი ტკივილი: თათარს რატომ გვეტყვიო, რომ გვეკითხებიან.

თურქეთის ქართველების გამაჰმადიანების პროცესი მტკივნეულად მიმდინარეობდა. დიდხანს რჩებოდნენ ფარულ ქრისტიანებად. ტაო-კლარჯეთში ამის შესახებ გადმოცემებია შემორჩენილი. ამბობენ, ვინც გამუსლიმება არ ინდომა, აიყარა და საქართველოში გადასახლდაო. გამუსლიმებულთაგან აქა-იქ გაიგონებთ: მთელი ცხოვ-

რება თურქების მადლიერები უნდა ვიყოთ, ისლამს რომ გვაზიარესო. ისინი რომ არა, ახლაც ქრისტიანები ვიქნებოდითო. მაგრამ განათლებული ახალგაზრდობა ასე არ ფიქრობს. მათ შორის გაქრისტიანების ერთი-ორი შემთხვევაც არის.

იქაურ ქართველებს უყვართ სატამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესია. მას საქართველოს სიმბოლოდ მიიჩნევენ და განსაკუთრებულ შემთხვევებში მიდიან კიდევც, ოღონდ წირვა-ლოცვაში მონაწილეობას არ იღებენ, სათელს კი ანთებენ. დიდი სურვილი ჰქონდა საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქს ილია II-ს იქ ქართველი კათოლიკე მოძღვარი გაეგზავნა, მაგრამ თურქეთის ხელისუფლებამ კატეგორიული უარი თქვა.

ანკარაში მცხოვრებ ერთ ქალბატონს - გულანთებულ ქართველს - სიზმარში ენახა: სტამბოლის ქართულ ეკლესიას სახურავი გადახდილი ჰქონდა და წვიმა ჩამოდიოდაო. გათენდა თუ არა, გაიჭრა სტამბოლს, თან დაიბარა, თუ ეკლესიაში მართლა წვიმა ჩადის, კარდაკარ ჩამოვივლი, ქართველებში ფულს შევაგროვებ და გადავხურავო. არ დასჭირდა კარდაკარ ჩამოვლა. ქართულ ეკლესიას, რომის კალთას შეფარებულს, არაფერი უჭირდა, ქართველი მოძღვრისა და ქართველი მრევლის გარდა.

როცა კი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კონსტანტინოპოლში ჩაბრძანებულია, ყოველთვის მოუნახულებია ქართველ კათოლიკეთა ეს საევანე. აქ დედანულიანად შეყრილი ქართველები მისგან დალოცვას იღებდნენ, უწმიდესი ბავშვებს ლოცავდა და საჩუქრებს ურიგებდა ხოლმე. მისგან ნაჩუქარ ვერცხლის ჯვარს ერთი ცნობილი ოჯახის შვილი, ახლა უკვე თავადაც კარგად ცნობილი კაცი გულიდან არ იშორებს - ეს ილია II-მ მაჩუქა და ჩემთვის საქართველოს სიმბოლოაო.

დასასრულ, მინდა გავიმეორო:

თურქეთელ ქართველებს თავიანთი ქართველობის გამო საფრთხე აღარ ემუქრებათ. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ თურქეთს არ ანალელებს თავისი მოქალაქეების განწყობილება. იგი ძლიერი სახელმწიფოა, ძლიერი ეროვნული იდეოლოგიით შეიარაღებული და იცის, როდის როგორ მოიქცეს. როცა ჩვენ მეტისმეტად ვიხმაურებთ, არც თითის დაქნევას არ მოერიდება. მართალია, იცის, რომ მხოლოდ ვხმაურობთ, მაგრამ "ერთიც ვნახოთ, და..."

დამოუკიდებლობის მოპოვების პირველ ხანებში თბილისის პერმანენტულ მიტინგებზე რამდენჯერმე გაისმა ქადილი: "დავანგრევთ რუსეთის იმპერიას, დავანგრევთ თურქეთის იმპერიას და დავით აღმაშენებლის საქართველოს ავაშენებთ!" რა დაანგრის დავინახეთ. თურქეთმა კი ამ ყვირილს საქმე დაუპირისპირა: ტაო-კლარჯეთში გაჩნდნენ ემისრები. იქაურ ქართველებს ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროზე გადასახლებას ურჩევდნენ, ფორთოხლის ბაღებს სთავაზობდნენ. ასეა დღესაც.

ლაზების, ქართველების ირგვლივ ატეხილ ხმაურს, საქართველოს პრეზიდენტის შეთავაზებას ორმაგი მოქალაქეობის მიღების შესახებ თურქეთი გულგრილად ვერ შეხვდება. იგი ამას თავის საშინაო საქმეში ჩარევად განიხილავს. ეს კი სულაც არ ნაადგება ჩვენებურების კეთილდღეობას.

ამის ნიშნები უკვე ჩანს.

## საქართველოს სომხური მოსახლეობა

საქართველოს უცხოეთნიკურ მოსახლეობას შორის სომხები ყველაზე მრავალრიცხოვანნი<sup>1</sup> და ერთ-ერთი უძველესნიც არიან. მათი მოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში უმთავრესად საგარეო ფაქტორთან იყო დაკავშირებული. სამხრეთიდან ამიერკავკასიისკენ ნამოსულ მტერს პირველად სომხეთი ხვდებოდა და მარცხის შემთხვევაში აყრილი მოსახლეობა, ბუნებრივია, თავის უშუალო მეზობელ ქვეყანას აფარებდა თავს. იყო სხვა მიზეზებიც. ამიერკავკასიაში ჰეგემონობისათვის უძველესი დროიდანვე გაჩაღებული ბრძოლის პროცესში საზღვრები საქართველოსა და სომხეთს შორის ინაცვლებდა ხან ჩრდილოეთიდან სამხრეთით, ხან კი - პირიქით, მისი რადიუსი ზოგჯერ ჭოროხისა და მტკვრის ხეობებიდან არაქსის ხეობამდე ვრცელდებოდა. საქართველოსა და სომხეთს შორის ბუნებრივი ისტორიული საზღვრების პოლიტიკურით შეცვლას თან სდევდა შესაბამისი მიგრაციული პროცესები, რაც, უმეტესწილად, სასაზღვრო ზოლში ძველთაგანვე განაპირობებდა შერეული ქართულ-სომხური მოსახლეობის გაჩენას. სომხეთიდან საქართველოსკენ მოსახლეობის გადმონაცვლებას გარკვეულწილად ხელს უწყობდა აგრეთვე სომხეთის მწირი ბუნებაც.

სასაზღვრო ზოლის დასაკონკრეტებლად და ადრეულ შუა საუკუნეებში სომხური მოსახლეობის საქართველოში გავრცელების თავისებურებათა გასათვალისწინებლად საყურადღებო ცნობას გვანდის ძველი ქართველი მემკვიდრე ლეონტი მროველი (XI ს.). რომის იმპერიის მფარველობაში მყოფი და ახლად გაქრისტიანებული მეზობელი ქვეყნების - ქართლისა და სომხეთის მეფეები მირიანი და თრდატი იმპერატორმა კონსტანტინემ, თურმე, დაამოყვრა, დააქორწინა რა მათი შვილები - რევი და სალომე, რის შემდეგ "განუჩინა საზღვარი მირიანს და თრდატს ესრეთ: რომელთა ქუეყანათა მდინარენი დიან სამხრით და მიერთიან რახსსა, ესე ქუეყანანი თრდატის კერძად დაყარნა, და რომლისა ქუეყანისა მდინარენი ჩრდილოთ დიან და მიერთიან მტკუარსა, ესე მირიანის კერძად დაყარნა"<sup>2</sup>. პოლიტიკური საზღვარი მეზობელ ქვეყნებს შორის, ამ ცნობის მიხედვით, გატარებულა მტკვრისა და არაქსის ხეობათა წყალგამყოფ ხაზზე, რაც შეესაბამებოდა მეზობელთა ბუნებრივ-გეოგრაფიულ და ეთნიკურ საზღვრებს. ამიტომაც იყო ეს საზღვარი ყველაზე სტაბილური და უცვლელი შუა საუკუნეთა მანძილზე და რუსეთის იმპერიის მიერაც გათვალისწინებული XIX ს-



ში ამიერკავკასიის ადმინისტრაციული მოწყობისას. ასევე სარწმუნო ჩანს ცნობის ის ნაწილიც, რომელიც ქართლში სომხური ელემენტის გაჩენას მეზობელი საზოგადოებების ზედა ფენების ცალკეულ წარმომადგენელთა საქმიან და მოყვრულ ურთიერთობებთან აკავშირებს, რასაც სხვა წყაროთა მონაცემებიც უჭერენ მხარს. სომეხი მეფის ასულსა და მირიან მეფის რძალს სალომეს, ცხადია, სომხეთიდან გამოყოლილ თანმხლებ პირთა მუდმივი კონტიგენტიც ეყოლებოდა.

სომხური არისტოკრატიის წარმომადგენელთა ქართლში დამკვიდრების შესაძლებლობას უძველესი ქართული მატინანის "მოქცევაჲ ქართლისაჲს" მონომოხანიც უჭერენ მხარს. ამ ძეგლის მიხედვით "პეროუაერ სვინიელი დედოფალი ქართლისა ერისთავისა დედაჲ იყო". ამავე ძეგლში ნახსენებნი არიან პეროუაერ დედოფლის ძმა და დისწული, აგრეთვე, ვასპურაკანელი მთავარი ასტირონი, რომელნიც ქართლსა და კახეთში მონათლულან ქრისტეს სარწმუნოებაზე<sup>1</sup>.

"ეპისტოლეთა ნიგნის" ცნობით კი მცხეთაში უცხოური ირანის სომეხი დიდმოხელის ვრკანის მარზაპანის სმბატ ბაგრატიუნის (VI ს.) მშობლებს. თვით სმბატიც მცხეთაში დაბადებულა, იქ აღზრდილა და იქიდანვე დანიშნურებულა პოლიტიკურ ასპარეზზე<sup>2</sup>. აღნიშნულის მიუხედავად, ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოში სომხური მოსახლეობის კვალი წყაროებში ერთობ მკრთალადაა აღბეჭდილი. რამდენადაც მნიშვნელოვანი ოდენობის სომხური მოსახლეობის არსებობა დასტურდება "შუშანიკოს მარტილოპის" დროინდელ ქვემო ქართლში, სამხრეთის საზღვართან ახლოს, კერძოდ, ქალაქ ცურტავესა და მის შემოგარენში, სადაც ისინი სოფლად და ქართველთა შორის გაფანტულადაც ცხოვრობდნენ<sup>3</sup>. ხელისუფალთა დამოკიდებულება ამ მოსახლეობის მიმართ, როგორც წყაროებში შემონახული ცნობები მონშობენ, შუა საუკუნეებისთვის უჩვეულოდ შემწყნარებლური და ლოიალური იყო. ცურტავის საეპისკოპოსოში სომხური ენა ქართულის თანაბრად ფუნქციონირებდა და ადგილობრივი მღვდელმთავარი ვალდებული იყო ორივე ენა სრულყოფილად ცოდნოდა. სომხური განათლების მისაღებად, ჩანს, იქ შესაფერისი პირობებიც არსებობდა. ეთნიკური წარმომავლობით სომეხი ეპისკოპოსი მოსე ცურტაველი თავის პირველ ეპისტოლეში წერდა: "მომიხდა მე სიყრმის დღეებში მოვსულიყავ ცურტავის საეპისკოპოსოს, რომლის მონაფეც ვიყავი იმ ეკლესიის წესისამებრ, სადაც აღვიზარდე და ვისწავლე სომხური და ქართული მნიგნობრობა, სადაც მე უღირსს მომანიჭა უფალმა, რომ მიენვენულიყავ სამოდგვრო ტაძარს"<sup>4</sup>. სომეხთაგან ქართული ენის ცოდნა თავისთავად იგულისხმებოდა, რამდენადაც მათ ქართლის სამეფოში უხდებოდათ მოღვაწეობა და ადგილზე უნდა მიეღოთ განათლება, აქაურ ქართველ სამღვდელთა შორის კი სომხური განათლება იმისთვის სჭირდებოდა, რომ სომხურენოვან მრევლს შეეინოებებოდა არ განეტყობა, რისთვისაც ზოგჯერ ისინი სომხეთშიც იღებდნენ საჭირო განათლებას<sup>5</sup>. მოსე ეპისკოპოსის ეპისტოლედან ისიც კარგად ჩანს, რომ საქართველოში სომხური მოსახლეობის წარმომადგენლებს, თავიანთი ნიჭისა და შესაძლებლობათა კვალობაზე, შეუფერხებლად შეეძლოთ საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზე დანიშნურება.

ადრეული შუა საუკუნეებისთვის უკვე ჩანს, რომ ქართულ სახელმწიფოს უცხოეთნიკურ მოსახლეობასთან დამოკიდებულების საქმაოდ მდიდარი გამოცდილება ჰქონდა და მათ მიმართ ერთობ მოქნილ პოლიტიკას აწარმოებდა, რომელიც ძირითადად ტოლერანტული იყო. ასეთ პოლიტიკას უმთავრესად განაპირობებდა ქვეყნის გეოპოლიტიკური მდგომარეობა, რის გამოც ეთნიკური სიჭრელე ქვეყანას ძველთაგანვე დაჰყვა. იგივე მიზეზები სომხურ მოსახლეობას ერთგვარად ხელსაყრელ პირობებს უქმნიდა საქართველოში სხვა არაქართულ მოსახლეობასთან შედარებით. სომ-

ხეთის უშუალო მეზობლობა ქართლთან, საერთო მტრის წინააღმდეგ საქართველო-სა და სომხეთის ერთობლივი ბრძოლის მდიდარი ტრადიციები, ხანგრძლივი სამეურნეო-კულტურული თანამშრომლობა მათ შორის, მეზობელი ქვეყნების მმართველი ზედა ფენის წარმომადგენელთა ახლო პოლიტიკური კონტაქტები, მოყვრული კავშირები და სხვ., საშუალებას აძლევდა საქართველოს სომხურ მოსახლეობას შედარებით ფართო შემწყნარებლობითა და მოქმედების მეტი თავისუფლებით ესარგებლა, რაც სათანადოდ აისახა კიდევ თანადროულ საისტორიო წყაროებში.

სომეხ ლტოლვილთა გადმოსახლება თითქოს საქართველოში არაბთა ბატონობის დამძიმების პერიოდს ემთხვევა. ლევონდის ცნობით, სომეხ ნახარარებს თავიანთ ქვეყნურდომებთან ერთად თავშესაფარი დასავლეთ საქართველოში მოუპოვებიათ. X ს-ის ბოლო მეოთხედში კი ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე, სადაც თბილისის არაბულ საამიროსთან ბრძოლაში თანდათან ყალიბდება ტაშირ-ძორაგეტის, იგივე ლორე-ტაშირის მცირე სომხური სამეფო კვირიკიან ბაგრატიუნთა მეთაურობით, ხელსაყრელი პირობები იქმნება აქ სომხური მოსახლეობის მომრავლებისათვის. დმანისი, სამშვილდე, ლორე და ქვემო ქართლის სხვა უმნიშვნელოვანესი ქალაქები დიდი ხნით სომხურ კონფესიურ და პოლიტიკურ გარემოში ექცევა, რასაც, ბუნებრივია, X-XI საუკუნეებისათვის აქ სომხური ელემენტის სიჭარბე უნდა გამოეწვია, საქართველოს სხვა ნაწილებთან შედარებით. მიუხედავად ამისა, XII ს-მდე სომეხ მიგრანტთა ახალი ჯგუფების საქართველოს ტერიტორიაზე გამოჩენის შესახებ წყაროებში ხელშეახები ცნობა არ გავაჩნია.

სომეხ მიგრანტთა მნიშვნელოვანი ნაწილის ჩამოსახლება საქართველოს ტერიტორიაზე უკავშირდება დავით აღმაშენებლის ღონისძიებებს შიდა ქართლში საქალაქო ცხოვრების გამოცოცხლება-აღორძინებისათვის. მას მიეწერება ლტოლვილი სომხების გორში ჩამოსახლება. ამ დროიდან მოკიდებული XIII ს-ის დასაწყისამდე სელჩუკი ემირებისგან განთავისუფლებული სომხეთის უდიდესი ნაწილი საქართველოს შემადგენლობაში შემოვიდა, რის შედეგადაც სომხური მოსახლეობის რაოდენობა ქვეყნის ცენტრალურ რეგიონებში, განსაკუთრებით კი თბილისში უნდა გაზრდილიყო.

გარდა იმისა, რომ ამიერკავკასიის ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრად ქცეული თბილისი ინტენსიურად იზიდავდა ვრცელი ქვეყნის სხვადასხვა მხრიდან უცხოეთიკურ მოსახლეობას, პირველ რიგში კი ქრისტიან სომხებს, სომხური არისტოკრატიის მნიშვნელოვანი ნაწილი ქართული ფეოდალური საზოგადოების უმაღლეს ფენასთან ერთად სამეფო კარის მუდმივ გარემოცვას წარმოადგენდა, რაც სატახტო ქალაქსა და მის სიახლოვეს სომხური ელემენტის მომრავლებას უწყობდა ხელს. საქართველოს ტერიტორიაზე სომხური მოსახლეობის რიცხვობრივ ზრდასთან ერთად იზრდება ქვეყნის ცხოვრებაში მისი ეკონომიკური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური წონა, რასაც ზურგს უმაგრებდა ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში შემოსული ისტორიული სომხეთის მოსახლეობაც, რომლის პოლიტიკური ორიენტაცია სერიოზული ფაქტორი ხდებოდა ერთიანი ქართული ფეოდალური მონარქიის სიმტკიცისათვის. ამიტომ, დამოკიდებულებამ ამ მოსახლეობისადმი უმნიშვნელოვანესი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის სახე მიიღო. მთავარი პრობლემა ამ ურთიერთობაში იყო განსხვავებულ კონფესიურ მიმართულებათა იმგვარად მორიგება, რომ იდეოლოგიისა და კულტურის სფეროებში დაწყებული ინტეგრაციული პროცესებისათვის მას ხელი არ შეეშალა. ამის შესაძლებლობას კი ჰქმნიდა ქართული ტოლერანტიზმის მდიდარი ტრადიციები და საერთო სოციალურ-პოლიტიკური გარემო, რომელიც სახელმწიფოს საკეთით თანაბრად სარგებლობის საშუალებას აძლევდა მის მოქალა-

ქეებს და ქართული სახელმწიფოებრიობის ფარგლებში მოქცეული სომხეთის განვითარება-აყვავების საფუძველი ხდებოდა (ამიტომაც, ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის კონფესიური დაპირისპირებისა და შეხლა-შემოხლის ეპიზოდები, უმთავრესად, საეკლესიო წრეების შედარებით ვიწრო ჩარჩოებში რჩებოდა). ქართველი ხელისუფლები ქართულის თანაბარ ყურადღებას იჩენდნენ სომხური ეკლესია-მონასტრების მოთხოვნების მიმართაც: სწორედანენ სოფლებს და ეკონომიკურად უზრუნველყოფდნენ სომხურ რელიგიურ კერებს სახელმწიფოს მთელ ტერიტორიაზე. ფართო რეჟულმენცნარებლობისა და პოლიტიკური მფარველობის პირობებში გახდა შესაძლებელი ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე სომხური სამონასტრო სწავლა-განათლების ისეთი განთქმული კერების წარმოქმნა-განვითარება, როგორებიც იყო ახპატ-სანაინი, აღანინი, გეტიკი, ხორანაშატი და სხვები. ქვემო ქართლის ეს ნაწილი მათ სომეხთა კულტურული შემოქმედების ერთ-ერთ უთვალსაჩინოეს კუთხედ აქციეს. მასთანაა დაკავშირებული სომხური მნივანობრობის აყვავება და მწერლობის თითქმის ყველა დარგის უაღრესად განვითარება. აქაური სამეცნიერო-საღიტიერატურო სკოლების შემოქმედებამ გაამდიდრა სომხური ეგზეგეტიკური მწერლობა, საეკლესიო ჰიმნოლოგია და კანონმდებლობა, დოგმატურ-პოლემიკური მწერლობა და სხვა. ამ მონასტრებმა შუა საუკუნეების სომეხ მწერალთა და მოღვაწეთა გაღერეას შესძინეს იოანე საკარგავისა და მხითარ გოშის ცნობილი სახელები. აღსანიშნავია, რომ საერო ხასიათის პირველი ნაწარმოები სომხურ ენაზე ("შაშვიანი") იოანე საკარგავს ეკუთვნის<sup>8</sup>. განეული ზრუნვის პასუხად თანადროული სომეხი მოღვაწეები ქართველ ხელისუფლებს თავიანთ "მფარველ", "ლეთისმოყვარე" და "კეთილმსახურ" მეფეებს უწოდებდნენ.

XII-XIII სს-ის ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკური კულტურის მალაღი დონე, რაც მუსლიმანთა მფლობელობაში მყოფი სომხეთის ნაწილის ფონზე კიდევ უფრო ცხადად იკვეთებოდა, და საერთო სოციალურ-ეკონომიკური პირობები სომხური მოსახლეობის ცნობიერებას ქართული სახელმწიფოს სასარგებლოდ წარმართავდა და მის შეგნებაში ის თანდათან დაკარგული სომხური სახელმწიფოს ადგილს იკავებდა, რის საფუძველზეც სომეხები ახალი დიდი ქართული სახელმწიფოს წარმოქმნის მონაწილედ გრძობდნენ თავს. ასეთმა განწყობამ, ვფიქრობ, თავი იჩინა სომხური წყაროების სათანადო ფორმულირებაში, სადაც მთელი სახელმწიფო აპარატი აღქმულია, როგორც ქართულ-სომხური: "ქართველთა და სომეხთა მეფე", "ქართველთა და სომეხთა მხედართმთავარი", "ქართულ-სომხური ლაშქარი" და ა. შ. IX-XIII სს-ის ამიერკავკასიაში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული პროცესების ანალიზის საფუძველზე ცნობილი სომეხი ისტორიკოსი სურენ ერემიანი ასკენის: "პერიოდმა, როცა სომხური მიწები საქართველოს ფეოდალური მონარქიის შემადგენლობაში იმყოფებოდა, ზეგავლენა მოახდინა თანამედროვეთა გონებაზე და მომდევნო თაობებზე და შემდგომშიც (XVIII ს.), როცა სომეხი ხალხის პოლიტიკურ წრეებში განიხილებოდა რუსული იარაღის დახმარებით სომხური მიწების განთავისუფლებისა და სომხური სახელმწიფოს აღდგენის საკითხი, ის მხოლოდ გაერთიანებული სომხურ-ქართული სახელმწიფოს ფარგლებში გაიზრებოდა"<sup>9</sup>. ეს შთაბეჭდილება საქართველოს სომხურ მოსახლეობას შუა საუკუნეების ბოლომდე გაჰყვა და ქართული სახელმწიფოს სამსახური მთელ ამ მანძილზე თავის საპატიო მოვალეობად მიაჩნდა. ამიტომაც იყო, რომ სხვა ქვეყნებში ლტოლვილი სომეხებისგან განსხვავებით, საქართველოს სომხური მოსახლეობა თავს უცხოობაში არ გრძობდა და არც ქართული საზოგადოება აღიქვამდა მას მაინცდამაინც უცხო ელემენტად.

ქართული სახელმწიფოს მიმართ კეთილსასურველი განწყობილების ვითარებაში ქართული ენა სომხურ მოსახლეობაში წარმატებით იკვლევდა გზას. ის არა მარტო კომუნიკაციის ძირითადი საშუალება და ოფიციალური ენა იყო სომეხთათვის ამ სახელმწიფოში, არამედ კულტურის ენაც. განსაკუთრებით ეს ითქმის ამ ხანის სომხური საზოგადოების არისტოკრატიულ ნაწილზე, რომელიც ნ. მარისა და ი. ორბელის თქმით, სრული დენაციონალიზაციის უკანასკნელ საფეხურზე იდგა და თავის ნაციონალიზმს მხოლოდ სომხური ეკლესიისადმი ოფიციალური კუთვნილებით ამონურავდა<sup>12</sup>. ქართული სახელმწიფოებრიობის საზღვრების ისტორიული სომხეთის ტერიტორიაზე გაფართოებასთან ერთად ფართოვდებოდა ქართული ენის გავრცელების არეც. ათეულობით ქართული წარწერა შემორჩენილი ანისში, კომში, თეჟარუიქში, კოლბში, ყარსში და სხვაგან<sup>13</sup>. წარწერების ავტორები, ქართველ ხელისუფალთა გარდა, არიან სხვადასხვა რანგის ადგილობრივი მმართველები, ქალკედონური აღსარების მრევლი და ზოგჯერ მონოფიზიტებიც. საგულისხმოა ამ მხრივ სომეხი მონოფიზიტი დიდკაცის საპმადინის მიერ შესრულებული ქართული წარწერა ანისში. ეს მაგალითი გამონაკლისი არ იყო და ისტორია მსგავს ფაქტებს სხვასაც იცნობს<sup>14</sup>. სომხეთსა და სომხურ მოსახლეობაში ქართული ენის გავლენის ნიშანდობლივი ფაქტია აბუ საიდის სპარსულად ამოკეთილი ბრძანება ქ. ანისში (1330 წ.), რომელსაც დართული აქვს მინაწერი სომხურ და ქართულ ენებზე<sup>15</sup>. ამკარაა, რომ თვით მონღოლთა ბატონობის პირობებშიც კი ქართულ ენას სომხეთში ოფიციალური ენის მნიშვნელობა შენარჩუნებული ჰქონია.

შემდგომ ისტორიულ პერიოდში მომთაბარეთა პერმანენტული შემოსევების შედეგად, XV ს-ის დამდეგისათვის თურქმანებმა საქართველოს საბოლოოდ მოგლიჯეს სომხეთი და ის ბარბაროსულ-ფეოდალურ ურთიერთობათა მარნუხებში მოაქციეს. ქართული სახელმწიფოებრიობის მნიშვნელობა სომეხთათვის ამის შემდეგ კიდევ უფრო გაიზარდა. პოლიტიკურად საქართველოზე ორიენტირებული სომხური საზოგადოების ნაწილი ქართულ სახელმწიფოს ეროვნული ხსნის გარანტიად მიიჩნეოდა და თავის მომავალს მას უკავშირებდა. საისტორიო წყაროების განმარტებით, სომხური საზოგადოების ეს ნაწილი საქართველოს მეფეებს "თავისი მეფის მაგივრად" მიიჩნეოდა და შეელას საქართველოში ეძებდა<sup>16</sup>. ამ დროიდან შესამჩნევად იზრდება სომხური მოსახლეობის რაოდენობა საქართველოში, განსაკუთრებით კი XVII ს-ის ნახევრიდან. ისინი ქვეყნის თითქმის ყველა მხარესა და რეგიონში მკვიდრდებიან, უმეტესწილად, აღმოსავლეთ საქართველოს სოფლებსა და ქალაქებში, სომხეთთან გეოგრაფიულად მახლობელ და ეკონომიკურადაც უფრო დანიშნურებულ მხარეში. ამკარად იკეთებდა მათი რიცხვობრივი უპირატესობა ქვეყანაში ბინადარ სხვა დანარჩენ უცხოეთნიკურ მოსახლეობასთან შედარებით. მიუხედავად ამისა, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს საერთო დემოგრაფიულ სტრუქტურაში სომეხთა წილი, ისევე როგორც სხვა ეთნიკური ჯგუფებისა, არ იყო მაინცდამაინც დიდი. ფეოდალური კარჩაკეტილობისა და ეკონომიკური სიღინროვის გამო, არაქართველი მშვიდობიანი მოსახლეობა გარედან მაინც შეზღუდული მასშტაბებით მოდიოდა. 1770 წ. ერეკლე II-ის მიერ რუსეთის რეზიდენტისთვის გაცემული დემოგრაფიული ცნობის მიხედვით ქართლში სომხური მოსახლეობა რიცხვობრივად ქართველი მართლმადიდებელი ქრისტიანი მოსახლეობის 1/8-ს შეადგენდა, კახეთში კი 1/16-ს. ამავე ცნობით, შედარებით მრავალრიცხოვანი ჩანს სომხური მოსახლეობა ქვემო ქართლში, მაგრამ ის აქ მაჰმადიანურ მოსახლეობას შორის ჩანს დაფანტული<sup>17</sup>.

1721 წ. მოსახლეობის აღწერის მონაწილე ვახუშტი ბატონიშვილი თბილისში ბინადარ სომეხთა შესახებ წერს: "ცხის გარეთ უფროს სომეხნი და მცირედ ქართველნი სახლობენ"-ო და იქვე შენიშნავს, რომ ეს სომეხები "ქცევა-ზნით" ქართველები ყოფილან<sup>1</sup>. თბილისში ქართველთა ჭარბი გარემოცვის გარეშე სომეხთა "ქცევა-ზნის" შეცვლა, ცხადია, შეუძლებელი იქნებოდა.

როგორც სხვა არაპირდაპირი თუ პირდაპირი ცნობები მონმოებენ, სომეხთა რიცხვი გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში საშუალოდ მთელი მოსახლეობის 3-4%-ის ფარგლებში ტრიალებდა და ამ ხნის მანძილზე ყველაზე მაღალი 6% მხოლოდ 1800 წელზე მოდის<sup>1</sup>.

მომთაბარული ცხოვრების გარემოს და უფლებრივ ნორმებს გამოქცეული, სამშობლოდან ლტოლვილი სომეხთა საქართველოში გადმოსახლებით მისთვის კულტურულად მახლობელ სამყაროს უბრუნდებოდა, სადაც შეეძლო ქართველებთან თანაბარ პირობებში ცხოვრება და შედარებით მშვიდობიან ვითარებაში კულტურული საქმიანობა. როგორც საისტორიო წყაროები მონმოებენ, საქართველოს სომხურ ეკლესია-მონასტრებთან არსებულ სკრიპტორიუმებში ნლობით მუშაობდნენ სომხურ ხელნაწერებზე: გადანერის ადგილებად კი ამ წყაროებში დასახელებულია თბილისი, გორი, ახლციხე, უფლისციხე, თმოგვი, კრნანისი, ვარდანსუბანი, კიკეთი და სხვა. მართო 1432-1447 წწ-ში თბილისში გადანერია ექვსი სომხური ხელნაწერი, საუკუნის ბოლომდე კი სულ 15 ხელნაწერი<sup>2</sup>. აქვე ხდებოდა ხელნაწერთა შემკობა-მოხატვა. განსაკუთრებულად აღიარება ხვდომია ნილად XV ს-ის თბილისელი მინიატურისტის მანუელის ხელოვნებას<sup>3</sup>.

ეთნიკური და კონფესიური ტოლერანტობის საერთო პირობებში ამკარად გამორჩეული ჩანდა ამ ხანაშიც ხელისუფალთა დამოკიდებულება სომხური მოსახლეობისა და მათი რელიგიური და პოლიტიკური ორგანიზაციების მიმართ. ამგვარი დამოკიდებულების მიზეზი, ისტორიული ტრადიციის გარდა, სომეხთა შრომისმოყვარეობა და კულტურულ-რელიგიური სიახლოვეც იყო, რაც მეტადრე მიმზიდველად გამოიყურებოდა მაჰმადიანთა კულტურულ-პოლიტიკური მოძალების პირობებში, მაგრამ უმთავრესი მაინც პოლიტიკური მოტივი იყო. საქართველოსგან სომეხეთის მოწყვეტა ქართული სახელმწიფოებრიობის მარცხიც იყო. მისი გამოსწორებისათვის ქართველი ხელისუფალნი კვლავაც იღწვოდნენ და კიდევ ერთხანს ძველებურად ატარებდნენ სომეხთა მეფის ტიტულს. დიდი პოლიტიკური ამოცანა - სომეხეთის დაბრუნება საქართველოში განსაზღვრავდა, ვფიქრობ, იმ განსაკუთრებულ გულმოდგინებას, რასაც ქართველი მეფეები სომეხების მიმართ იჩენდნენ. ქართული მეფეების გულუხვი შეწირულობების შედეგად სომეხთა მთავარი სასულიერო ორგანიზაცია ეჩმიაძინი ქართლსა და კახეთში ფლობდა სოფლებს, ცალკეულ ზვრებს, ბაღებს, სახნავ-სათესებს, ქალაქ ადგილებში დუქნებს და სხვა ქონებას. გულმონყალებას იჩენდნენ საქართველოში მოქმედი სომხური რელიგიური ორგანიზაციების მიმართაც. ამ პოლიტიკას ზოგჯერ გაუთვალისწინებელი, ქართული ეთნოსისათვის საზიანო შედეგებიც სდევდა. სომხური ეკლესიების მფლობელობაში გადასულ ადგილებში ქართული მოსახლეობა სომხური ეთნიკურ-რელიგიური თემის გარემოცვაში ექცეოდა და იძულებული ხდებოდა პატრონის სარწმუნოება მიეღო. ქართული მოსახლეობის, განსაკუთრებით ვაჭრობაში ჩაბმული ერთი ნაწილის სომხურ სარწმუნოებაზე გადასვლას ხელს უწყობდა აგრეთვე ირანისა და ოსმალეთის რელიგიური პოლიტიკა. საკუთარი ეკონომიკური და პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე ეს დიდი სახელმწიფოები მფარველობდნენ აღმოსავლური ტრადიციების მქონე სომხურ ეკლესიას და დე-

ენიდან ქართულს რუსეთთან კონფესიური ერთობის გამო. ამიტომაც, აღმოსავლეთის ბაზრებთან დაკავშირებული ქართველი ვაჭრებისათვის სომხური სარწმუნოების მიღება ხელსაყრელი ჩანდა.

სომხური მოსახლეობისადმი ხელისუფალთა კეთილგანწყობილი დამოკიდებულების შესაბამისად, გვიანშუასაუკუნეების საქართველოშიც სომხები ტრადიციულად საქმიანობის ყველა სფეროში იყვნენ ჩაბმულნი, რითაც ისინი ქვეყანაში მიმდინარე ეკონომიკური, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და კულტურული პროცესების თანამონაწილენი ხდებოდნენ. მაგრამ ყველაზე უფრო თვალსაჩინო და, გარკვეული აზრით, ამ მოსახლეობის "მაპროფიტებელი" საქმიანობა მაინც ვაჭრობა და ხელოსნობა იყო, რომლის სასიკეთო შედეგები ქვეყანას სხვაზე უფრო ცხადად აჩნდა. შესაძლოა ამიტომაც, ქართველთა ცნობიერებაში სოციალური და ეთნიკური ტერმინები - "ვაჭარი" და "სომეხი" ერთმანეთს შეენაცვლა.

შესამჩნევად იზრდება სომხური წარმოშობის საქართველოს ვაჭართა ფენის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მნიშვნელობა XVII ს-ის ნახევრიდან ქვეყანაში დაწყებული ბურჟუაზიული განვითარების პროცესში, სადაც ეს ელემენტი, თავისი ეკონომიკური გავლენის გამო, ერთგვარი კატალიზატორის როლს თამაშობდა ამ პროცესში. სომხური წარმოშობის ვაჭრები, ქართველ მართლმადიდებელ, მონოფიზიტ და კათოლიკე ვაჭრებთან ერთად, განსაკუთრებულ ეთნოსოციალურ ერთობას ჰქმნიდნენ საქართველოში, სადაც საუკუნეთა მანძილზე მიმდინარეობდა რთული ეთნოკულტურული პროცესები, რომელთაც, საბოლოოდ, უნდა განესაზღვრათ მომავალი ქართველი ბურჟუაზიის კულტურული იერსახეც. ამ პროცესის მიღმა, ბუნებრივია, ვერ დარჩებოდა საქართველოს სომხური მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი, რომლის ეთნოსოციალურ ცნობიერებაში უპირატეს ადგილს ქართული სახელმწიფოებრივი შეგნება იკავებდა. ამ ვითარების შესაბამისადვე მისი კულტურული სახის ერთ უმთავრეს დამახასიათებელ ნიშნად ორენოვნება იქცა. მშობლიური სომხური ენის შენარჩუნების შესაძლებლობას ქართული სახელმწიფოებრიობისა და გარემოცვის პირობებში ჰქმნიდა ტოლერანტიზმის მდიდარი ქართული ტრადიციები. გარდა იმისა, რომ მრავალრიცხოვანი სომხური ეკლესიები სომხური განათლების თავისებურ კერებს წარმოადგენდნენ. საქართველოში იმ დროს სომხური სკოლებიც ფუნქციონირებდნენ. როგორც დავით ბატონიშვილი გადმოგვცემს, "სხვა აღსარების მიმდევრებისათვის თბილისში არსებობდა კერძო სასწავლებლები, მაგალითად, კათოლიკეების, სომხებისა და მამადიანებისათვის"<sup>22</sup>. უფრო მეტიც, ქართული კულტურის გარემოცვაში თანდათან იქმნება და წინაურდება სომხური ენის თბილისური დიალექტი, რომელიც მომავალში მონაწილეობს საერთო ლიტერატურული სომხური ენის ჩამოყალიბებაში და სომხურ ლიტერატურას აძლევს ისეთ გამოჩენილ მწერლებს, როგორებიც იყვნენ საიათნოვა და გ. სუნდუკიანი<sup>23</sup>.

ამასთან, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ქართული სოციალურ-პოლიტიკური გარემოს, კულტურისა და ქართული ენის გავლენა საქართველოს მთელ სომხურ მოსახლეობაზე თანაბარი არასოდეს ყოფილა. ლტოლვილი სომხური მოსახლეობის ადაპტაციის პირობები საქართველოს რეგიონებისა და ახალმოსახლეობის ხანგრძლივობის მიხედვით, გასაგებია, სხვადასხვა უნდა ყოფილიყო, რის გამოც განსხვავებული იყო ქართულ სოციალურ და კულტურულ სამყაროში მათი შეღწევის ინტენსივობაც. ქართული ტოლერანტული ტრადიციების ჰუმანური ხასიათი სავსებით გამორიცხავდა ძირითადი ქართული მოსახლეობისაგან იზოლირების საჭიროებას და თავდაცვის იმგვარი ორგანიზაციების შექმნას, როგორიც იყო სომხური კოლონიები სპა-

რსეთში, ინდოეთში, რუსეთში და სხვაგან. ქართულ მოსახლეობასთან შერეულად დასახლება, დასაქმების ფართო სპექტრი, სოციალური დანიანაურების ქართველებთან თანაბარი შესაძლებლობა და მეზობლებს შორის თანამშრომლობის მდიდარი ტრადიციები, სათავეს უდებდა ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებასთან სომეხთა ბუნებრივი შერწყმის პროცესს და აძლიერებდა მათში ქართული ენის გავლენას. ამიტომ, თუ საქართველოს სომხური მოსახლეობის უმრავლესობისათვის სახელმწიფო ქართული ენა მშობლიურს უთანაბრდებოდა და ორენოვნება მისი კულტურული სახის განმსაზღვრელი ხდებოდა, ნაწილისათვის ქართული ენა უკვე მშობლიურადაც იყო ქცეული. ამ მოვლენასთან შეხვედრა XVIII ს-ის ბოლოს მტკიცეულად განიცადა არტემ არარატელმა, რომელიც თავის ბიოგრაფიაში წერდა: "...ამ ადგილების გავლა მით უფრო ძნელი იყო, რომ სომხებმა არ იცოდნენ სომხური და ქართულად ლაპარაკობდნენო"<sup>24</sup>.

შუა საუკუნეების მანძილზე ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებასთან თანშეზრდილი სომხური მოსახლეობის თაობები ორგანულად შეერწყნენ რა ეთნიკურად და კონფესიურად ჭრელ ქართულ საზოგადოებას, მისი ისტორიაც საქართველოს ერთიანი ისტორიის განუყოფელ ნაწილად იქცა.

ქართული სახელმწიფოებრიობის მარცხმა XIX ს-ის დასაწყისში (1801 წ.) უცხოეთნიკური წარმომავლობის საქართველოს მოსახლეობის ერთი ნაწილის კულტურულ-პოლიტიკურ ცნობიერებაში ბზარი გააჩინა, რაც სათანადოდ აისახა სომხური მოსახლეობის განწყობაშიც. ნ. მარის დაკვირვებით, ადრე ქართულ სახელმწიფოებრიობაზე ორიენტირებულმა საქართველოს სომხობამ "ქართული ეროვნული კოლექტივის მესამე ნოდების მდგომარეობიდან სომხურ საზოგადოებრივ ძალად იწყო გარდაქმნა"<sup>25</sup>. საზოგადოებაში ახალი პოლიტიკური ვითარებით წარმოქმნილი ბზარი კარგად გამოიყენა რუსეთის მთავრობამ და საქართველოსათვის ისტორიულად დამახასიათებელი ეთნიკური სიჭრელის მის წინააღმდეგ შემობრუნებას შეუდგა.

ქართველების საზიანოდ მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის მექანიკური შეცვლა, ხალხების ერთმანეთთან დაპირისპირება და თვით ქართული ეროვნული სხეულის კუთხური, ეთნოგრაფიული და კონფესიური ნიშნით დაშლა-დანაწილება, ქართული ენის დევნა, მისი ისტორიისა და კულტურის ნაშლა-აღმოფხვრა რუსული კოლონიალური პოლიტიკის მთავარი ამოცანის, - იმპერიის განაპირა მხარედ ქცეული ქვეყნის გარუსების, - ძირითად საშუალებად იქნა მიჩნეული. რამდენადაც ყველა დამპყრობელი უცხოეთნიკურ მასაში ძებნიდა თავისთვის დასაყრდენსა და მოკავშირეს, რუსეთის მთავრობამაც თავისი პოლიტიკის მხარდამჭერად და გამტარებლად საქართველოში შედარებით მრავალრიცხოვანი და შეძლებული სომხური მოსახლეობა, განსაკუთრებით მისი მქონებელი ფენა აირჩია.

იმპერიის ეს არჩევანი უპირველესად მის დემოგრაფიულ პოლიტიკაში აისახა, რომლის რეალიზაციაში უმთავრესი როლი სომხურ ელემენტს დაეკისრა. სომხების ჩამოსახლება ჯერ კიდევ გენერალმა პავლე ციციანოვმა დაიწყო ერევნის მხრიდან და ირანის აზერბაიჯანიდან, რომელთაც ქვემო ქართლის სოფლებში ასახლებდნენ. ამ საქმეში განსაკუთრებით გამოიჩინა თავი გენერალმა პასკევიჩმა, რომლის გარჯით მესხეთში 30 ათასი სომეხი ჩამოასახლეს: ორი ათას ოჯახზე მეტი ბორჩალოს, ნალკისა და ბამბაკ-პორაგელის მიდამოებში. მთავრობა შემდგომშიც თანმიმდევრულად განაგრძობდა ძირითადად საქართველოს საზღვრისპირა რაიონებში კომპაქტური სომხური მოსახლეობის შექმნას. იმ მიწების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელიც ემიგრაციაში წასვლამდე აფხაზებს ეკავათ, XIX ს-ის 80-90-იან წლებში თურქეთიდან მო-

სულმა სომხებმა დაიკავეს. იმავე პერიოდში სომხური დასახლებები შეიქმნა ბათუმში. სომხების ჩასახლებამ საქართველოში მაქსიმუმ მიაღწია XIX-XX სს-ის მიჯნაზე. ხუთი წლის განმავლობაში (1897-1902 წწ.) საქართველოში მოვიდა დაახლოებით 55 ათასი სომეხი, რომელთა უმრავლესობა ჩასახლდა თბილისში, ბათუმში, გორში, სოხუმში და აფხაზეთის სოფლებში. მარტო თბილისში 1897-1910 წწ-ში სომხების რაოდენობა გადიოდა 46,7 ათასიდან 124,9 ათასამდე, რომელთაგან 68 ათასი ახლად მოსული იყო, უპირატესად თურქეთიდან<sup>26</sup>. ცარიზმის დემოგრაფიული პოლიტიკის აგრესიული ხასიათი იმაშიც ვლინდებოდა, რომ სომეხთა ჩამოსახლებას საზღვრისპირა რაიონებში (მაგალითად, სამცხე-ჯავახეთში) თან სდევდა ქართული მოსახლეობის დევნა შეეინროება<sup>27</sup>. ზაგურსკის თქმით, "ქვეყანა ისეთ სახეს იღებდა, თითქოს იგი თავიდანვე სომხებით ყოფილიყო დასახლებული"<sup>28</sup>, მაშინ როდესაც 1828 წლამდე აქ 90% ქართველი იყო.

ქართული და სომხური მოსახლეობის დაპირისპირებასა და მათ შორის ურთიერთობის გამწვავებას ისახავდა მიზნად მთავრობის მიერ საქართველოში სომხური მოსახლეობისათვის უპირატესი ხელშეწყობის რეჟიმის შექმნა. კავკასიის ადმინისტრაციის უმაღლეს მოხელეებს სომეხი ვაჭრების მატერიალური და მორალური წაქეზება თანამედრობრივ მოვალეობად მიაჩნდათ, აძლევდნენ რა მათ პრივილეგიებს, მონოპოლიებს, სამხედრო იჯარებს, სესხებს და ანიჭებდნენ სხვა უპირატესობებს. ამ ხელშეწყობამ ისეთ მასშტაბებს მიაღწია, რომ ეკონომიკური ცხოვრების სადავეები მალე სომეხი ვაჭრების ხელში აღმოჩნდა და რუსული კაპიტალის კონკურენტებიც გახდნენ, რის გამოც XIX საუკუნის 70-80-იანი წლებიდან მთავრობა ცდილობს ზღვარი დაუდოს სომხური კაპიტალის შემდგომ გაძლიერებას ამიერკავკასიაში<sup>29</sup>.

ქართულსგან განსხვავებით, მთავრობის მფარველობითა და ხელშეწყობით სარგებლობდა სომხური ეკლესია<sup>30</sup>, რაც ასევე ქართველთა სანიააღმდეგო კონფესიური სიტუაციის შექმნას ითვალისწინებდა. ეს კი უშუალო გავლენას ახდენდა თუნდაც მოსახლეობის განსაზღვრული სოციალური ნაწილის ეთნოკულტურულ ცნობიერებასა და განათლებაზე. შემთხვევითი არაა, რომ რუსული მმართველობის პერიოდში განსაკუთრებით გახშირდა ქართველთა ერთი ნაწილის სომხურ სარწმუნოებაზე გადასვლა. ამ პერიოდში საქართველო და, კერძოდ, თბილისი სომეხთათვის სომხური სწავლა-განათლების, მეცნიერული ცოდნისა და მწერლობის ერთ-ერთ უმთავრეს კერად იქცევა. XIX-XX სს-ის მიჯნაზე თბილისში სომხურ ენაზე გამოიცა არაერთი საისტორიო თუ მხატვრული ნაწარმოები. საკმარისია, აღინიშნოს ისეთი კაპიტალური გამოცემა, როგორც 12 ტომიანი "სომხეთის ისტორიის დივანია". მარტო 1846-1871 წწ-ში თბილისში გამოდიოდა შვიდი დასახელების პერიოდული გამოცემა ("კოკას", "არარატ", "მელე ჰაიასტან", "გარუნ", "ვაჭარაკან", "კრუქ ჰაიოც აშხარაჰ"). შემდეგში მათ სხვა გამოცემებიც დაემატა: "მშაკ", "მრუჭ" და სხვანი. კავკასიის კალენდრის ცნობით, 1913 წ. თბილისში სომხურ ენაზე გამოდიოდა 20-მდე დასახელების ჟურნალ-გაზეთი, რომელთა საერთო ტირაჟი 20 ათასს აღწევდა. ამავე წელს თბილისში სომხურ ენაზე გამოიცა 241 დასახელების წიგნი და სასწავლო სახელმძღვანელო<sup>31</sup>. მიუხედავად ამისა, ქართული ენა ისევე ინარჩუნებდა სტაბილურ მდგომარეობას და საუკუნეების მანძილზე თბილისსა და ქვეყნის ცენტრალურ რეგიონებში მცხოვრები სომხებისათვის ქართული ენა კვლავაც მშობლიური რჩებოდა. თანამედროვეთა მონობით, საქართველოს რუსული ადმინისტრაციის მოთხოვნათა მიუხედავად, რუსული ენის უცოდინრობის გამო, XIX ს-ის 40-იან წლებამდე ყოველგვარ მიმონერას და ქალაქის მმართველობის სხვადასხვა დოკუმენტებზე როგორც ქალაქისთავეები, ისე



მმართველობის სომეხი წევრები ხელს ქართულად აწერდნენ. მაგალითად, "გლავა ტერ-გრიჭუროვი", "ჩლენი გრიჭუროვი" და ა. შ. უფრო გვიან, 1860-80-იან წლებშიც თბილისელი სომხები: ბებუთაშვილები, ლორის-მელიქოვები, მანთაშვეები, ხატისოვები, ხუდადოვები, ჩითახოვები ქართული ენის კარგ ცოდნას ამჟღავნებდნენ, ხოლო ცნობილი ვ. ი. ბებუთოვი, ნინო დიმიტრის ასულ ყოფიანს 1894 წ. დაწერილი მოგონების დასტურით, თურმე "ქართულად მშვენიერ ლექსებსაც" თხზავდა<sup>21</sup>. ნიშანდობლივია ისიც, რომ 1880 წ. ადგილობრივი ადმინისტრაციისთვის წარდგენილ თხოვნას ავლარბელი სომხები ხელს ქართულ ენაზე აწერდნენ. ასევე სომეხი კათოლიკე გუკასოვების ოჯახის ყველა წევრი ოსტ-ინდოეთიდან მემკვიდრეობის მისაღებად გაგზავნილ ინგლისურად შედგენილ საბუთებს, ავლარბელთა მსგავსად, ხელს ქართულად აწერდა. XIX ს-ის პირველ ნახევარში იმიგრანტი სომხებიც წარმატებით ითვისებდნენ ქართულ ენას და სომხურ-ქართული ორენოვნების მატარებლები ხდებოდნენ<sup>22</sup>. მაგრამ XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან საქართველოს სომხურ მოსახლეობაში ქართულის ადგილს თანდათან რუსული იკავებს, თუმცა ქართულის განდევნა რუსულმა ბოლომდე ვერ შეძლო. ამის შემდეგ ბევრი სომხური ოჯახისათვის მრავალენოვნება დამახასიათებელი მოვლენა ხდება. 1886 წ. აღწერის გამოკითხულთა მნიშვნელოვანი ნაწილი მშობლიურ სომხურთან ერთად საშინაო ენად ქართულსა და რუსულს ასახელებდა.

ასეთ ფონზე ქართული ენის დევნა, საქართველოს წარსულისა და მისი კულტურის გაბიაბრეება, რასაც რუსი მოხელეები და ცარიზმის მიერ ნაქეზებული სომხური ინტელიგენციის ერთი ნაწილი ეწეოდა, გათვლილი იყო ქართველი და სომეხი ხალხების დასაპირისპირებლად და მათ შორის მტრობის ჩამოსაგდებად. თავისთავად საქართველოს სომხური მოსახლეობისათვის, განსაკუთრებით მისი შეძლებული ფენისათვის ხელშეწყობის რეჟიმის შექმნა, ბუნებრივია, ამ მოსახლეობას ხელისუფლებისადმი ლოიალურად განაწყობდა და რეჟიმით კმაყოფილი ნაწილი თავს არ ზოგავდა ცარიზმის პოლიტიკური ინტერესების დაცვაად. საგულისხმოა, რომ უკვე 1813 წ. 15 სექტემბერს ალექსანდრე I მადლობის წერილს უგზავნის საქართველოს სომხურ მოსახლეობას რუსეთის წინაშე დამსახურებისათვის<sup>23</sup>. მიუხედავად ამისა საქართველოს სომხური მოსახლეობის დიდ ნაწილში ჯერ ისევ ცოცხლობდა საქართველოს მოქალაქეობრივი შეგნება და ქართული ტოლერანტიზმის მიზიდულობის ძალა, ქართულ მოსახლეობასთან კულტურული თანამშრომლობის მდიდარი ტრადიციები. XIX ს-ის ქართულ და სომხურ პერიოდულ გამოცემებში ამ აზრის დამადასტურებელი მრავალი ფაქტია აღწუსებული. 1864 წ. ყურნალ ცისკრის N12-ში დაიბეჭდა თბილისში დაბადებული და გაზრდილი, იმ დროისთვის ვლადიკავკაზში მცხოვრები ივანე სომხიევის წერილი. ავტორი შეწუხებულია ხელმომწერთა სიმცირით, რაც "ცისკრის" არსებობას საფრთხეს უქმნიდა და თავს მოვალედ მიიჩნევს ქართველებთან ერთად იზრუნოს საქართველოს "განმანათლებელი" ყურნალის გადასარჩენად. ქართული ენისა და ლიტერატურისადმი მისი ამ კეთილსასურველი დამოკიდებულების ასახსნელად კი წერს: "ნეტავი მკითხონ თუ მამაპაპით სომეხი რატომ მომიტაცა ესრეთის მოუთმენლის წიგნის მოსაწერად. ჰალბათ რომ მეც მოვალე ვარ. ვიცი მართალია ჰაიკი და ქართლოსი გაიყარნენ ძმობიდან, მაგრამ თარგამოსის ერთი სისხლი გვიდულს ჩვენ ქართველებთან სასიყვარულოდა, და ამის მგონებელმა როგორ არ გაეუშვირო ხელი ჩემთა მოძმეთა"<sup>24</sup>. ამ ყურნალს თან ახლდა ხელისმომწერთა გრძელი სია, სადაც სომხები საკმაო რაოდენობით იყვნენ წარმოდგენილნი. მაგალითად, 1863 წ. "ცისკრის" ხელისმომწერთა შორის დასახელებულნი არიან: ივანე როტინიანცი, ივანე მირზოე-

ვი, გიორგი გასპაროვი, ევგენი ბებუთოვი, სტეფანე აკოფოვი და მრავალი სხვა. ჟურნალი დიდ ადგილს უთმობდა საქართველოში მოსახლე სომეხთა საქმიანობის გაშუქებას და თავის მკითხველს თანაგრძნობით მსჭვალავდა სომეხთა კულტურული მისწრაფებებისადმი. ცისკართან თანამშრომლობდნენ არქიმანდრიტი ტერ-ყაზარიანცი და უზბაშიანცი, რომლებმაც იკისრეს სომხური წყაროებიდან საქართველოს შესახებ არსებული მასალების თარგმნა<sup>37</sup>. თბილისში გამოშვებული სომხური ჟურნალი "სომხის ქვეყანა" ქართული და სომხური თეატრების ერთობლივი შემოქმედებითი მუშაობის იდეას აყენებს, რასაც ქართული ჟურნალ-გაზეთებიც უჭერენ მხარს.

ქართველთა უშუალო მონაწილეობით გახდა შესაძლებელი ნერსესიანთა სასულიერო სასწავლებლის გახსნა თბილისში. გენერალმა ოთარ ამილახვარმა თავისი მამულიდან აჩუქა სკოლას კეთილმონყობილი ბალი სოღანლულში<sup>38</sup>. ქუთაისში კი სარქის ეპისკოპოსს თავისი ხარჯით გაუხსნია სასწავლებელი, სადაც სწავლა სომხურ, რუსულ და ქართულ ენებზე წარმოებდა<sup>39</sup>. ახალქალაქელ მღვდელ ტერ-ოჰანეზ ტერგალუსტიანს უფასო სკოლა ჰქონია გახსნილი, სადაც რუსულ, სომხურ და ქართულ ენებს ასწავლიდნენ<sup>40</sup>. 1860 წ. თბილისში სომხურ ენაზე გამოდის შოთა რუსთაველის "ვეფხისტყაოსანი" (ს. ბასტამიანის თარგმანი), 1869 წ. კი ამ პოემის ახალი სომხური თარგმანი, რომელიც მწერალმა ა. მირმანიანმა შეასრულა. 1874 წ. გ. სუნდუკიანცმა რაფიელ ერისთავის დახმარებით ქართულ ენაზე თარგმანა თავისივე პოპულარული პიესა "პეპო", რომელიც იმავე წელს დაიდგა სცენაზე. გ. სუნდუკიანცის მეორე პიესაში "კიდევ ერთი მსხვერპლი" ერთ-ერთი მთავარი როლი აკაკი წერეთელმა შეასრულა. გაზეთი "კვალა" აღნიშნავდა, რომ გ. სუნდუკიანცის პიესებმა ორი მეზობელი ხალხი გააერთიანა<sup>41</sup>. 1889 წ. გაზეთმა "მშაკმა" თავის მკითხველებს აცნობა ქართველ და სომეხ სტუდენტთა კავშირის შექმნა. თბილისში ჩამოყალიბებული ეს ამხანაგობა მიზნად ისახავდა მხატვრული ლიტერატურის გამოცემას ქართულ და სომხურ ენებზე. 1891 წ. ტიგრან ფირუმანიანმა თარგმნა ილია ჭავჭავაძის "კაცია ადამიანი?" იმავე ხანებში სომხურ ენაზე გამოიცა ალ. ყაზბეგის, გიორგი წერეთლის, ნიკოლოზ ბარათაშვილის თხზულებანი<sup>42</sup>. ცნობილი სომეხი საზოგადო მოღვაწე გ. არწრუნი წერდა: "ძველ დროშიც კი ქართველებსა და სომეხებს ლხინიცა და უბედობაც ერთნაირი გეჰქონდა. ჩვენ მეზობელი და მონათესავე ხალხები ვიყავით... და ამიტომ, ჩვენ, ბეჭედითი სიტყვის წარმომადგენლებმა ქართველებსა და სომეხებს უნდა აღუძრათ სიყვარული და მეგობრობა ერთმანეთის მიმართ, რადგანაც ურთიერთმეგობრობის გარეშე სრულყოფას ჩვენ ვერასოდეს მივალწევთ"<sup>43</sup>.

საქართველოში უცხოეთნიკურ მოსახლეობასთან ჰუმანურ საფუძვლებზე აგებული ურთიერთობის აღდგენის პირველი ეფექტური ცდა დემოკრატიული საქართველოს ხანმოკლე პერიოდს ეუთვნის (1918-21 წწ), რაც სათანადოდ აისახა კიდევ 1921 წ. 21 თებერვალს მიღებულ კონსტიტუციაში. საქართველოს სახელმწიფოს მეთაური ნოე ჟორდანიანი იგონებდა: "ყველა ერის ინტერესებს თანასწორად ვიცავდით. ჩვენთვის არ იყო ელჩი და ბარბაროსი, ყველას ელინებდად ვრაცხდით... არც ერთ ერს არ წამოუყენებია ისეთი მოთხოვნები, რომელიც არ ყოფილიყო დაკმაყოფილებული"<sup>44</sup>. ამ ჰუმანური პოლიტიკის შედეგი იყო, რომ პასკევიჩისა და მისი საქმის გამგრძელებელთა მეცადინეობით სამცხე-ჯავახეთში მოსახლეობის ეთნიკური თანაფარდობის ქართველთა საზიანოდ შეცვლის მიუხედავად, ამ მხარის ქართული ორიენტაცია უცვლელი დარჩა, რაც 1919 წ. გაზაფხულზე დამფუძნებელი კრების არჩევნებმაც ცხადყო. ახალციხის მაზრაში მონაწილეობა მიიღო 30 ათასმა კაცმა. აქედან ქართულმა პარტიებამა მიიღეს 26.500 ხმა, სომხურმა კი - მხოლოდ 3000 ხმა. ახალქალაქის მაზ-

რაში, რომელიც სომხური მოსახლეობის განსაკუთრებული სიჭარბით გამოირჩეოდა, არჩევნებში მონაწილე 21.687 კაციდან 13 ათასმა ქართულ პარტიებს მისცა ხმა, 8 ათასმა კი სომხურს.

დემოკრატიული საქართველოს კონსტიტუციის მიღებიდან რამდენიმე დღის შემდეგ რუსეთის იმპერია, ამჯერად უკვე "ბოლშევიკური", ხელახლა იპყრობს საქართველოს. ძველი რუსული კოლონიალური პოლიტიკა დემოკრატიისა და სოციალიზმის სამოსელში გამოენყო, რამაც მეტი სივრცე შესძინა მის ბატონობას კავკასიაში. გასაბჭოების პირველ ნელსვე საქართველომ თავისი ტერიტორიის მეოთხედზე მეტი დაკარგა, რომელიც სომხეთზე, აზერბაიჯანსა და თურქეთზე გადაწაინილდა. ქვეყნის დანაწილების შენიღბულ ფორმად იქცა ისედაც დამცრობილ საქართველოში ერთა თვითგამორკვევისა და ეროვნული უმცირესობის დაცვის საბაზით ავტონომიური ერთეულებისა და უცხოეთნიკური კომპაქტური დასახლებების ხელოვნურად შექმნა-გაფართოება საზღვრისპირა ზოლებში. ცარიზმის მსგავსად, ბოლშევიკური რუსეთის მთავრობაც საქართველოში თავისი ბატონობის საყრდენ ბაზად უცხოეთნიკურ მასას, ძირითადად სომხურ მოსახლეობას ირჩევს და "ეროვნული უმცირესობის დაცვის" დოქტრინას მოხერხებულად იყენებს ქართული მოსახლეობის შეზღუდვა-შეიწროებისათვის. შეტევა ქართულ მოსახლეობაზე ორი ძირითადი მიმართულებით ვითარდებოდა: რესპუბლიკის მოსახლეობაში ქართველთა ხევედრითი ნილის შემცირებისა და ქართული ენის როლის დაკნინების გზით. საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე მიგრაციულმა პროცესებმა საქართველოში დემოგრაფიული აგრესიის სახე მიიღო. ლტოლვილთა მასების მოძალებამ ისეთი სტიქიური ხასიათი და მასშტაბები შეიძინა, რომ საქართველოს სახკომსაბჭო იძულებული გახდა 1922 წ. 2 მაისს მიეღო დადგენილება "საქართველოში ლტოლვილთა მოზღვაების სანაწაღმდეგო ბრძოლის ღონისძიებათა შესახებ", მაგრამ ამას არაერთარი შედეგი არ მოჰყოლია". ლტოლვილები მოდიოდნენ ართვინიდან, არდაგანიდან, სტამბოლიდან, კავკასიის სამხრეთიდან და ჩრდილოეთიდან. ამ წლებში საქართველოში შემოვიდა 200 ათასამდე ლტოლვილი, აქედან 40-50 ათასი თურქეთის ქვეშევრდომი იყო. საბჭოთა სომხეთის მთავრობა მინის ფონდის სიმცირის საბაზით თურქეთიდან ლტოლვილ თანამემამულეებს არ ღებულობდა და გზას საქართველოსკენ უჩვენებდა. ქართველმა ბოლშევიკებმა ს. ორჯონიკიძისა და ფ. მახარაძის მეთაურობით ლტოლვილი სომხები დასახლებს შემთქმად და აფხაზეთის შავიზღვისპირეთში (სოხუმი, გვარა), ახალციხესა და მის პეტოგარეში. სომხ ლტოლვილებზე ზრუნვა შემდეგ წლებშიც გაგრძელდა. 1926-46 წწ. მიგრანტთა დიდი რაოდენობა უშუალოდ სომხეთიდან ჩამოვიდა. თვალში საცემია მიგრანტთა მოძალება საქართველოს ავტონომიებსა და ისტორიულ-გეოგრაფიულ პროვინციებში, სადაც აღნიშნულ წლებში მათ ხარჯზე მოსახლეობამ 40%-დან 52%-მდე იმატა<sup>4</sup>.

არსებული რეჟიმის პირობებში "ეროვნულ უმცირესობათა" პრეტენზიებს ყოველთვის მეტი გასვალი ჰქონდა, რაც ქართული მოსახლეობის ინტერესებს მნიშვნელოვნად ლახავდა. აქეთკენ იყო მიმართული ავტონომიებსა და მოსულთა კომპაქტურად დასახლების რაიონებში შექმნილი ადგილობრივი ეთნოკრატიული მმართველობის, ძირითადად, ანტიქართული პოლიტიკა, რომლის მიზანი იქ არა მარტო ქართული მოსახლეობის შეიწროება და თანდათანობითი განდევნა, არამედ ქართველთა ყოველგვარი კვალის წაშლაც იყო, მაგალითად, ახალქალაქის, ნინოწმინდისა და შავიზღვის სანაპიროს ზოგ რაიონში. სხვებთან ერთად სომხური მოსახლეობის ამგვარი განწყობილებები ყოველთვის ჰპოვებდა მხარდაჭერას საკავშირო ანუ ცენტრალური

ხელისუფლების რომელიმე ნაწილში. საქართველოს სომხურ მოსახლეობაში სეპარატისტული მიდრეკილებების განვითარებას, გარდა ამისა, ხელს უწყობდა ცენტრალური ხელისუფლების დამოკიდებულებაც ქართული ენის მიმართ. იმის მიუხედავად, რომ საბჭოთა საქართველოს ყველა კონსტიტუცია რესპუბლიკის სახელმწიფო ენად ქართულს აღიარებდა, ცენტრალური თუ ადგილობრივი ხელისუფლების სხვადასხვა აქტებსა თუ დადგენილებებს ნულამდე დაჰყავდათ ქართული ენის ეს უფლება. ასე მაგალითად, 1923 წ. ივნისში საქართველოს ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში ნათქვამი იყო, რომ "ურთიერთობის ენა ახალქალაქის მაზრასთან სომხურია, ბორჩალოსა და ახალციხის მაზრებში რუსული ან თურქული... ყველა სახალხო კომისარიატი, აგრეთვე ყველა დანესებულება ვალდებულია პასუხი გასცეს იმ ენაზე, რომელზეც შემოსულია განცხადება". იმავე ორგანოს იმავე წლის 9 აგვისტოს დადგენილებით ახალციხის მაზრაში დანესდა აზერბაიჯანული, ქართული, რუსული და სომხური. მოცემული თემის ეროვნული შემადგენლობის შესაბამისად, ახალქალაქის მაზრაში მთავარ ენად მიჩნეული იყო სომხური, ხოლო თემებთან ურთიერთობის ენად - რუსული, აზერბაიჯანული, ქართული და სომხური<sup>4</sup>. სომხური განათლების უზრუნველსაყოფად 1927-1928 სასწავლო წლისათვის უკვე საქართველოში ფუნქციონირებდა 120 სომხური სკოლა<sup>4</sup>. მიუხედავად ამისა, ადმინისტრაციული ხერხებით ქართული ენის მნიშვნელობის წარხოცვა და მისი გავლენის ბოლომდე აღმოფხვრა შეუძლებელი გახდა. მოსახლეობის აღწერის მასალების მიხედვით, 1959-1979 წწ-ში მშობლიურ ენად ქართულს ასახელებდა თბილისის სომხური მოსახლეობის 10,7%, ხოლო თავისუფლად ფლობდა და მეორე ენად მიაჩნდა - 29,4%-ს.

ცარიზმის, შემდეგ კი ბოლშევიკური რუსეთის ამ ანტიქართულმა პოლიტიკამ სომხურ ნაციონალისტურ წრეებში დაკავებული ქართული ტერიტორიების მიტაცების სურვილი გააძლიერა, რამაც, ფაქტობრივად, დღემდე შემოინახა თავი. თუ თბილისსა და ქვეყნის ცენტრალურ რაიონებში ქართულ გარემოცვაში მოქცეულ სომეხთა მნიშვნელოვან ნაწილს ქართულ კულტურასთან და აქ მოსახლე საქართველოს ძირძველ სომხობაში შემონახულ თანამშრომლობის მდიდარ ტრადიციებთან სიახლოვე ლოიალურად განაწყობდა ქართველობისა და მისი ინტერესების მიმართ, განაპირა რაიონებში, პირიქით, გაუცხოებისა და მტრული დამოკიდებულების სინდრომი ძლიერდებოდა თანდათან. საბჭოთა იმპერიის დაშლის შემდეგ კიდევ უფრო გამწვავდა სამცხე-ჯავახეთში სომხური ნაციონალისტური პარტიების დაპირისპირება საქართველოს სუვერენიტეტისა და მისი ტერიტორიის მთლიანობის წინააღმდეგ. თვითმყოფადობის დაცვის საბაბით მოითხოვდნენ რა საქართველოს ამ ძირძველი ნაწილის პოლიტიკურ ავტონომიასა და შემდეგ ქვეყნისაგან მის მონყვეტას, ვარაუდობენ (მაგალითად, ორგანიზაცია "ჯავახქი"). ისინი ინერციით კვლავ იმპერიული ძალების შემნობაზე აგებენ სამომავლო გეგმებს. ამაზე მეტყველებს ახალქალაქში დაბანაკებული რუსული სამხედრო ნაწილის დაახლოებით 15 მ. სიგრძისა და 3 მ. სიმაღლის პლაკატი, რომელიც ყაზარმების შესასვლელთან ტრასაზეა გამოდგმული. პლაკატზე გამოსახული გენერალ პასკევიჩის პორტრეტი და მის გვერდით მსხვილი რუსული ასოებით გაკეთებული წარწერა მოსახლეობას მოუწოდებს: *Владей этой землей без опаски... российская армия тебя защитит*. ბოლშევიკების მიერაც კი რეაქციონერად შერაცხილი გენერალი საუკუნეთა სიღრმიდან ახლაც აქეზებს და ზურგს უმაგრებს ჯავახეთში მოსახლე სომეხებს. ცხადია, კავკასიის სხვა კუთხეების მსგავსად რუსეთის იმპერიამ 1830 წლიდან ჯავახეთში დატოვა ნაღმი, რომელიც დისტანციურ მართვას ექვემდებარება<sup>7</sup>. აფხაზეთსა და შიდა ქართლში ამგვარი ნაღმები უკვე აფეთქდა,

რამაც ჩვენს ხალხებს უბედურება მოუტანა. ამიტომაც იყო, რომ 1996 წ. იენისში ოფიციალური ვიზიტის დროს, თბილისში სომხურ დიასპორასთან შეხვედრისას სომხეთის პრეზიდენტმა ლევონ ტერ-პეტროსიანმა განაცხადა: "რა სირთულეებსაც უნდა განიცდიდეთ, მოდით ვიყოთ გულახდილნი: დაასახელეთ მსოფლიოში თუნდაც ერთი სახელმწიფო, იქნება ეს ამერიკის შეერთებული შტატები, სადაც მილიონი სომეხი ცხოვრობს, საფრანგეთი, იქ მცხოვრები 400 ათასი სომხით, სირია, ირანი, ერაყი, ლიბანი, არგენტინა ან თუნდაც რუსეთი, შუა აზია... დამისახელეთ საქართველოს მსგავსი სხვა ქვეყანა, სადაც სომხურ თემს პქონდეს ორასზე მეტი სომხური სკოლა, და კიდევ ერთხელ ვიმეორებ, ეკლესიები, თეატრი, გაზეთი, ჰყავდეს დეპუტატები. ასეთი ქვეყანა არ არსებობს... ჩვენმა ხალხებმა უნდა შეძლონ, რომ საკადრისი პასუხი გასცენ უპასუხისმგებლო ადამიანებს, რადგან ნებისმიერი სომეხი, რომელიც საქართველოს წინააღმდეგია, უწინარეს ყოვლისა, არის არა ქართველთა, არამედ სომეხთა მტერი, ანალოგიურად - სომხეთის მონინააღმდეგე ნებისმიერი ქართველი, უწინარეს ყოვლისა, თვით ქართველი ხალხის მტერია".

**შენიშვნები:**

1. 1989 წ. მოსახლეობის აღწერის მიხედვით საქართველოში 437 211 სომეხი ცხოვრობდა, რაც მთელი მოსახლეობის 8,1%-ს შეადგენს. ამთვან ყველაზე მეტი თბილისშია თავმოყრილი - 150 ათასი, სადაც ის მთელი მოსახლეობის 12%-ს აჭარბებს. კომპაქტურად სომეხები სამცხე-ჯავახეთში სახლობენ: ახალქალაქის რაიონში 91,3%-ს შეადგენენ, ნინოწმინდის რაიონში კი - 89,6%-ს, აფხაზეთში - 16,4%-ს, ქვემო ქართლში - 11%-ს, შიდა ქართლში 3%-ს, დანარჩენ ისტორიულ-გეოგრაფიულ პროვინციებში კი 12%-ს (იხ. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII - XX სს-ში, თბილისი, 1984).
2. ქართლის ცხოვრება, I, თბილისი, 1955, გვ. 70.
3. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბილისი, 1964, გვ. 100.
4. ძეგლები, გვ. 101, 102 და სხვ.
5. ეპისტოლეთა ნიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითურთ, გამოკლევითა და კომენტარით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ, თბილისი, 1968, გვ. 78-79.
6. ეპისტოლეთა ნიგნი, გვ 31-32; 6. ჯანაშია, შუშანიკის ნამება, თბილისი, 1988, გვ. 62.
7. ეპისტოლეთა ნიგნი, გვ. 1.
8. იქვე, გვ. 89.
9. ესარგებლობთ ელ. ცაგარეიშვილის თარგმანით, იხ. მრავალთავი, I, თბილისი, 1971, გვ. 481-484.
10. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, "ჩრდილო მხარეთა სომეხთა მოძღვარნი და მათი ენაობა", თბილისი, 1928, გვ. VII, 42-45, 257-260 და სხვ.
11. С. Т. Еремян, *Общность судеб и культурно-политическое содружество народов Закавказья в IX-XIII вв., "Кавказ и Византия"*, 1, Ереван, 1979, стр. 9.
12. Н. Я. Марр, Ани, Л.-М., 1934, с. 44; И. А. Орбели, *Избранные труды*, Москва, 1968, стр. 383.
13. პ. მურადიანი, სომხეთის ქართული ეპიგრაფიკა, ერევანი, 1977 (სომხურ ენაზე). გვ. 20-21, 284, 286 და სხვ.
14. П. М. Мурадян, *Грузинские приписки и записи в армянской рукописи 1317 г. из Гладзора. "Кавказ и Византия"*, I, Ереван, 1979, стр. 97.
15. В.В. Бартольд, *Персидская надпись на стене Анийской мечети Мануче*, Соч." Москва, 1966, стр. 315.
16. სომხურ ხელნაერთა ანდერძების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1978, გვ. 35-36.
17. ქართლ კახეთის მოსახლეობა 1770 წ., ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბილისი, 1965, გვ. 420-21.
18. ქართლის ცხოვრება, IV, თბილისი, 1973, გვ. 338.
19. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XIX სს-ში, თბილისი, 1984, გვ. 79.
20. სომხურ ხელნაერთა ანდერძების ცნობები საქართველოს შესახებ, პიშტაკარანები 56, 57, 60, 77, 80 და სხვები.

21. А. Б. Геворкян, Армянские средневековые миниатуристы из Тбилиси, "Кавказ и Византия", 1, Ереван, 1979, стр. 156-163.
22. Обзорение Грузии по части прав и законовещения, стр. 181, 182, Санкт-Петербург, 1813. აგრეთვე, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, თბილისი, 1973, გვ. 779.
23. ივ. შილაკაძე, ძველი სომხური ენის გრამატიკა, თბილისი, 1955, გვ. 10-12.
24. Артемий Араратский, Жизнь Артемия Араратского... т. . СПб, 1813, стр. 42.
25. Н. Я. Марр, Кавказский культурный мир и Армения, Петроград, 1915, стр. 51.
26. ვ. ჯაომელი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX სს-ში, გვ. 228.
27. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, თბილისი, 1975, გვ. 359-361.
28. Л. Загурский, Поездка в Ахалцихский уезд в 1872 г., стр. 65.
29. პაატა გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX სს-ში, ტ. 6, თბილისი, 1979, გვ. 339.
30. Акты, т. IX, стр. 22, т. XII, стр. 548.
31. Кавказский календарь на 1915 г., Тифлис, 1914, стр. 367-68.
32. პ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX სს, ტ. VI, თბ., 1979, გვ. 314-315.
33. Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова, Старый Тбилиси, Москва, 1990, стр. 245.
34. Иб. С. Мамулов, Армяне в Грузии, Москва, 1995, стр. 233.
35. ცისკარი, 1864, I, გვ. 209-214.
36. ცისკარი, 1864, I, მ, 9, 10 და სხვ.
37. Агаян Ц. П. Вековая дружба народов Закавказья, т. I, Ереван, 1970, стр. 163-164
38. ცისკარი, 1865, N5.
39. დროება, 1867, N 21.
40. კვალი, 1901, N 2.
41. Агаян Ц. П. Вековая дружба народов Закавказья, т. I, Ереван, 1970, стр. 206-207.
42. Агаян Ц. П. Вековая дружба народов Закавказья, т. I, Ереван, 1970, стр. 203.
43. ბ. ჟორდანია, ჩემი წარსული, თბილისი, 1990, გვ. 104.
44. ვ. ჯაომელი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX სს-ში, გვ. 127-133.
45. ა. ციციანი, საქართველოს კომპარტიის მოღვაწეობა ეროვნულ უმცირესობათა პოლიტიკური, სამეურნეო და კულტურული დონის ამაღლებისათვის (1921-1929 წწ.), თბილისი, 1968, გვ. 45.
46. საქართველოს პრეზიდენტის არქივი, ფ. 46-47, საქმე 430.
47. დ. ბერძენიშვილი, ახალქალაქი ჯავახეთისა, ჟურნ. "არტანუჯი", 1998, N7, გვ. 34, 50.

## პატრიოტიზმის ცნება სომხურ სინამდვილეში\*

ძველ სომხურ წერილობით წყაროებში "სამშობლოს" ცნება უფრო ხშირად გვხვდება მემკვიდრეობის, კუთვნილების, წინაპართა და სხვა მნიშვნელობით, მაგრამ, ამასთან ერთად, ზოგჯერ იგი გამოიყენება დღევანდელი გაგებითაც. უფრო იშვიათად გამოიყენებოდა სიტყვა "პატრიოტი". ძველი და შუა საუკუნეების ლიტერატურაში თითქოს ერთადერთი შემთხვევაა, როცა მოცემულ კონტექსტში მას ჩვენთვის საინტერესო თანამედროვე გაგება აქვს. ეს გვხვდება ისტორიის მამის მოსე ხორენელის "სომხეთის ისტორიაში". ისტორიკოსი მას სომეხი ხალხის ეთნარქის ჰაიკის მემკვიდრესთან, არამ ნახაპეტთან დაკავშირებით იყენებს. არამმა გააფართოვა სომხეთის საზღვრები, მისი სახელით ჩვენ და ჩვენს ქვეყანას გვიცნობენ უცხოელები. "ის ქვეყნის აღმშენებელი პატრიოტი იყო. მას ერჩივნა სამშობლოსთვის სიკედილი, ვიდრე ენახა, თუ როგორ თელავენ უცხოელები სამშობლოს საზღვრებს, როგორ ბატონობენ მის სისხლით ნათესაებზე უცხო ადამიანები".

ჩვენამდე მოღწეულ ძველ სომხურ მწერლობაში პატრიოტად ის გმირი ითვლებოდა, რომელიც იბრძოდა საზოგადოდ მიღებული უმაღლესი ფასეულობების დასაცავად, მზად იყო მისთვის ნასულიყო ყოველგვარ მსხვერპლზე, სიცოცხლეც კი გაენირა. მაშასადამე, პატრიოტული წარმოდგენა და გამოვლენა შინაარსობლივად მჭიდროდ არის ერთმანეთთან დაკავშირებული. ისინი მომდინარეობს ამა თუ იმ ხალხის მიერ მიღებულ ფასეულობათა სისტემიდან. ფორმის თვალსაზრისით იგი ვლინდება იმ ქმედებებსა და მეთოდებში, რომელსაც მიმართავს (ან მზად არის რომ მიმართოს) გმირი. ამაში ვლინდება მისი პატრიოტობა.

სომხურ სინამდვილეში ამ საკითხს აქვს მკვეთრად გამოხატული თავისებურება. შესაძლოა, ამა თუ იმ სახით იგი დამახასიათებელია სხვა ხალხებისთვისაც. დროთა განმავლობაში ეს გაგება, გააზრების და გამოვლენის ფორმების თვალსაზრისით, მნიშვნელოვან და ძირეულ ცვლილებებს განიცდიდა. მეორე მხრივ, გააზრებისა და გამოვლენის ფორმისთვის შექმნილი მოდელები გასაოცარ მდგრადობასა და სიცოცხლისუნარიანობას ავლენდა. ამდენად, ისტორიული განვითარებისათვის თვალის მიდევნების გარეშე შეუძლებელია პატრიოტიზმის დღევანდელი გაგების თავისებურებათა ახსნა.

\* სტატია დაინერა საგანგებოდ კრებულისათვის "საქართველო -ათასწლეულთა გასაყარზე"

რამდენადაც პატრიოტიზმი ვინრო გაგების პოლიტიკური ცნება არ არის, საზოგადოებრივ ცნობიერებაში იგი მჭიდროდ დაუკავშირდა პოლიტიკურ აზრს და, პირველ რიგში, პოლიტიკურ მოღვაწეებს. იგი გამოიყენებოდა როგორც ამ უკანასკნელთა საკუთარი ნიშანი და შეფასების საზომი. ისტორიულ, მხატვრულ თუ სხვა ჟანრის თხზულებებში პატრიოტი გმირის სახე მონოღებული იყო ისეთი საზოგადოების აღსაზრდელად, რომელიც იდგებოდა მოცემული საზოგადოების, ხალხის თავისთავადობის, არსებობისა და მომავლის გარანტიის უმნიშვნელოვანესი ფასეულობების დაცვის სადარაჯოზე. ყველაფერი დამოკიდებული იყო იმაზე, რას თვლიდნენ ამ ფასეულობებად. ამის მიხედვით შეიძლება პატრიოტიზმის გაგებისა და გამოვლენის შემდეგი ძირითადი ეტაპები გამოიყოს:

## საწყისი პერიოდი

V საუკუნემდე სომეხი საზოგადოების ფასეულობათა სისტემა ცოტა განსხვავებული იყო, რაც დაკავშირებული იყო სომხური წერილობითი წყაროების არარსებობასთან ან სიმცირესთან. V საუკუნიდან მოყოლებული მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა სრულ შესაძლებლობას იძლევა ამ საკითხის ნარმოსადგენად. შევეცდებით განვმარტოთ, რა განსაზღვრავს ამ საფეხურებს. აუცილებელია ამ მიმართულებით კვლევა საკითხის განვითარების თვალყურის სადევნებლად.

დასაწყისშივე შეიძლება შევნიშნოთ ფასეულობათა სისტემის ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული (თუ არა ურთიერთდაპირისპირებული) პოლუსი, ღირებულებათა ორი სკალა. პირველს წარმოადგენს მოსე ხორენელის "სომხეთის ისტორია", ხოლო მეორეს - ელიშეს "ვარდანისა და სომხეთის ისტორიის შესახებ". ამათ პირობითად შეიძლება ვუნოთოდ ხორენელისა და ელიშეს ფასეულობათა სისტემები. ამ ორი თვალსაზრისის მკვეთრად გამომხატველი დამახასიათებელი ხაზები გასდევს შემდგომი პერიოდის ისტორიას და ისტორიოგრაფიას და დროის მიერ ნაკარნახევი სახეცვალებებით ფაქტიურად ჩვენამდე აღწევს. ამათთან ერთად მოაღწია ჩვენამდე პატრიოტიზმის გაგებამ, შეფასებამ და მისი გამოხატვის ფორმებმა.

მოსე ხორენელისათვის ფასეულობათა სისტემის სათავეში, ღირებულებათა ყველაზე მაღალ საფეხურზე დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობაა. იგი არის უმაღლესი ფასეულობა. ის არის ხალხის თავისუფლების, ერის არსებობისა და მარადიულობის, მის წარმომადგენელთა ღირსეული ცხოვრების, ბუნებრივი განვითარების საწინდარი. სხვა ყველაფერი, პირველ რიგში კი პატრიოტიზმი, უბრალოდ გამომდინარეობს ამ ლოგიკიდან და ემსახურება ამ მიზანს. მოსე ხორენელისთვის სომხეთის ისტორია უწყვეტი სახელმწიფოებრიობის ისტორიაა. მართალია, მისი "ისტორიის" მიხედვით იყო "უხელისუფლობის" პერიოდები, ზოგჯერ ქვეყანა იყო აგრეთვე ნახევრად დამოუკიდებელიც, მაგრამ, საერთო გაგებით, სახელმწიფოებრიობა გრძელდებოდა. პატრიოტი გმირის უპირველესი მოვალეობა ამ ფასეულობის დაცვა, განმტკიცება, გაძლიერება, საჭიროების შემთხვევაში კი აღდგენა იყო. ერის ისტორიის ეპიკური დასაწყისი ამ თვალსაზრისით უკვე სიმბოლურია. თავისუფალი და დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის ისტორიას ინყვებს მამამთავარი ჰაიკი. იგი უპირისპირდება ერთ-ერთ გოლიათს - ბელს, რომელიც ცდილობს სხეებზე გაბატონებას. ხოლო ეს უკანასკნელი ძალმომრეობს და ცდილობს ძალით დაიმორჩილოს იგი, ჰაიკი იძულებულია ჩაერთოს ბრძოლაში, იგი კლავს მოძალადეს და იცავს თავისი ოჯახის (ხალხის) თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას.



მოსე ხორენელისათვის სახელმწიფოებრიობის სიმბოლო სამეფოს არსებობაა. მოცემულ შემთხვევაში ეს ორი ცნება გაიგივებულია. ამის მიხედვით სომეხი მამამთავრების რიგი ისტორიის არა მხოლოდ ქრონოლოგიური, არამედ პოლიტიკური ხაზია. უფრო მეტიც, ერის ისტორიის არა იაზრებს, როგორც მისი სახელმწიფოებრიობის ისტორიას. მეფის, - ქვეყნისა და სახელმწიფოს მეთაურის, - ხალხის მიმართ პასუხისმგებლობის როლი მეტიად დიდია და გადამწყვეტი. პირველ რიგში მას მოეთხოვება უმაღლესი ფასეულობებისთვის ზრუნვა, მათი დაცვა და, მაშასადამე, პატრიოტად ყოფნა. ქვეყნის პოლიტიკური პასუხისმგებლის, მეფის იდეალური სახისთვის მას თითქოს აქვს მახასიათებლები, მოთხოვნათა მთელი რიგი: ფიზიკური შეუდარებლობით დანყებული, გონებრივი და ეთიკური თვისებებით დამთავრებული; მამაცობითა და უშიშრობით დანყებული, მოთმენითა და სიბრძნით დამთავრებული. თითოეული მეფის შემთხვევაში ყურადღება მახვილდებოდა იმაზე, თუ რამდენად აქვს ამ უკანასკნელს ეს თვისებები ან რამდენად აკმაყოფილებს იგი თითოეულ ამ მოთხოვნას. მას აქვს აგრეთვე მეფის ვალდებულებათა ჩამონათვალი, რომელშიც პირველ ადგილზე ქვეყნის საზღვრის დაცვაა, შესაძლებლობის შემთხვევაში მისი გაფართოება, საზოგადოების ყველა ფენისათვის კეთილმონყობილი ცხოვრების უზრუნველყოფა, აღმშენებლობითი საქმე, ნესრიგისა და კანონის დაცვა, საზოგადოებრივი ფენებისათვის პარმონიული თანაცხოვრების უზრუნველყოფა და სხვა. ამ მოთხოვნათა მაქსიმუმს უნდა აკმაყოფილებდეს ისტორიის მამისთვის იდეალური პატრიოტი გმირი.

სომეხი მამამთავრებისა და მეფეების გრძელ ჯაჭვში ხორენელი, როგორც იდეალს, გამოყოფს სამ მათგანს - ჰაიკს, არამს და ტიგრანს, რომლებიც აკმაყოფილებენ მის ყველა მოთხოვნას, აქეთ პატრიოტი-მეფე-გმირის ყველა თვისება. მათ საქმიანობაში უმთავრესია ქვეყნის საზღვრის დაცვა, მისი გაფართოება, ქვეყნის შენება, მშვიდობის უზრუნველყოფა. თუ უმაღლეს დონეზე შეფასებული ამ სამი გმირიდან ერთერთს ახასიათებს ისტორიის მამა როგორც "პატრიოტს", ეს ეხება დანარჩენებსაც, როგორც მათი ანალოგიური მოღვაწეობის შეფასება.

"ვინ ვართ ჩვენ?" - ამ კითხვაზე მოსე ხორენელის ისტორია იძლევა შემდეგ პასუხს: პირველი და გადამწყვეტია სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ საზღვრებში მცხოვრებნი ან სომხეთის მეფის მორჩილნი, დღევანდელი გაგებით, სომხეთის მოქალაქეები. მეორე მახასიათებელია - სომხურად მოლაპარაკენი, რწმენისა და ტრადიციების დამცველნი. მისი ფასეულობების სისტემაზე აგებულია ამ არსებითი ნიშნებით გამოკვეთილი ერთობის სამსახურისათვის. ამ "ჩვენს" არსებობისა და ეროვნული თვითყოფადობის დაცვის საწინდარი სამეფო ანუ დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობაა, რომელიც სახელმწიფო-ადმინისტრაციული საზღვრებით არის დაცული. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, რომ ხორენელისათვის ყველაზე დიდ ბოროტებად, უბედურებად და საფრთხედ უნდა ჩათვლილიყო უმაღლესი ფასეულობის - სახელმწიფოებრიობის, სამეფოს დანგრევა. სწორედ ეს არის მისი "ისტორიის" ძირითადი იდეა. თვალმისაცემია მთელი მისი "ისტორიისათვის", მაგრამ განსაკუთრებით ხაზგასმულია თხზულების დასასრულით. დიდხანს ხორენელის "საიდუმლოებად" ითვლებოდა "ისტორიის" ბოლო თავი "გოდება" და ის ფაქტი, რომ ის ისტორიის გადმოცემას ასრულებს სომხური სამეფოს დაცემით, მაშინ როცა შეეძლო კიდევ 40-50 წლის მოვლენები აღენერა (V საუკუნის 80-იან წლებამდე, რომლის თანამედროვე და თვითმხილველიც იყო). ამას მიეცა რამდენიმე ახსნა-განმარტება, რომლებიც არ არის დასაბუთებული. დარწმუნებული ვარ, რომ ორსავე შემთხვევაში ახსნა უნდა ვეძებოთ მის პოლიტიკურ წარმოდგენებში ან ძირითადი იდეის საფუძველში. თუ გოდება - "ვინმინდებით" თანამედროვე, ამ ჟანრისთვის განსაზღვრული კანონებითა და მოთხოვნებითაა განპირობებული, მისი ძირითადი

იდეა მდგომარეობს შემდეგში: იგი უღერს როგორც გაფრთხილება: სახელმწიფოს (სამეფოს) დაკარგვით სომეხ ხალხს ეშუქება როგორც გარეშე საფრთხე, ისე საზოგადოების განადგურება და დაცემა. ავტორი დასტირის ასეთ პერსპექტივას. იგი თავის "ისტორიასაც" ასრულებს სახელმწიფოს ლიკვიდაციის ფაქტის ფიქსირებით, ამით ხალხისა და მის პოლიტიკურ პასუხისმგებელთათვის მეორე უფრო ძლიერი გაფრთხილება უღერს: მთავრდება ხალხის ისტორია, თუ მას არა აქვს სახელმწიფოებრიობა.

ამდენად, ყველაზე მნიშვნელოვანი ღირებულების დაკარგვის შემდეგ, ერისათვის უპირველესი ამოცანა მისი აღდგენა უნდა იყოს. ნინაალმდე შემთხვევაში იგი განწირულია დასალუქავად ანუ დასრულებულია მისი ისტორია. ხორენელის მიხედვით, პატრიოტიზმი შეიძლება გამოვლინდეს მხოლოდ ერთი ფორმით - სახელმწიფოს აღდგენით.

იმავე V საუკუნის ისტორიკოსის ელიშეს თხზულება "ვარდანისა და სომხეთის ისტორიის შესახებ" ნარმოადგენს ფასეულობათა სისტემის მეორე საფეხურს: აქ უმაღლესი ფასეულობა რწმენაა, რომელიც არის ერისა და მისი თავისთავადობის შენარჩუნების სანინდარი. ამ შემთხვევაში რაიმე დათმობაზე საუბარი გამოორიციხულია. მისი დაცვისათვის საჭიროა სიკედილზე ნასვლა. სხვა ყველაფერი ექვემდებარება ამ ღირებულებათა ლოგიკას. პატრიოტი გმირისათვის აქ უცხო უღლისაგან გათავისუფლება, ქვეყნის საზღვრის დაცვა, ხალხის კეთილდღეობის უზრუნველყოფა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საერო საკითხები არ დგას პირველ ადგილზე. ყოველ შემთხვევაში, ელიშესთან ეს ნიშნები მთავარი პლანით არ არის წარმოდგენილი. პატრიოტი, პირველ რიგში, იცავს რწმენის, დოგმის საზღვრებს, დარაჯობს ერის სულიერ ხელშეუხებლობას. სპარსელი მტერი და მონინაალმდეგა არა მარტო იმიტომ, რომ დაიპყრო სომხეთი, დაანესა ხარკი და საჭიროა მისგან განთავისუფლება, არამედ იმისთვის, რომ იგი ცდილობს სომხებს რწმენა შეაცვლევინოს. მისი აზრით, პატრიოტიზმის საგანი არა მატერიალური ქვეყანა, არამედ ეკლესიაა, რწმენა; პატრიოტიზმის გამოვლენა უცხო ძალისაგან გათავისუფლება კი არ არის, არამედ რწმენის თავისუფლების უზრუნველყოფა. ასეთია ძირითადი გმირი - ვარდან მამიკონიანი, ასეთები არიან მისი თანამებრძოლებიც. პატრიოტის სახე უფრო ნათლად ვლინდება მისი ანტიპოდის - მოლაღატის ფონზე. ელიშე უზრუნველყოფს ამ ფონსაც არა მარტო ერთი პიროვნების - ვასაკ სიუნის სახით, არამედ ამ უკანასკნელის მომხრე მრავალი სომეხი იშხანის წარმოდგენით. გამოდის, რომ სომეხ ნაბარართა მესამედზე მეტი მოლაღატი იყო. ძნელი სათქმელია, რა ხდებოდა რეალურად, მაგრამ ისე რომ არ იყო, როგორც აღწერს და აფასებს ისტორიკოსი ელიშე, უეჭველია. ეჭვს გარეშეა ისიც, რომ შემდგომში პატრიოტი გმირის სახის უკეთ გამოსაკვეთად ლიტერატურული გამოწვანის ხერხია მის გვერდით მოლაღატეთა სახეების შექმნა.

ელიშესთან უკვე დევს ის საძირკველი, რომლის საფუძველზეც "ჩვენად" ყოფნის პირველ მახასიათებლად ჩაითვლება რწმენა, რომელიც არც მატერიალური და არც გეოგრაფიული ნიშნებით არ განისაზღვრება.

## განწმენდის პერიოდი

შემდგომი საუკუნეების სომხურ პოლიტიკურ აზროვნებაზე, პოლიტიკურ ცხოვრებაზე, საზოგადოებრივ აღზრდაზე ამ ფასეულობათა ორივე სისტემის გავლენა შეიმჩნევა. თუმცა გადამწყვეტად გაბატონებული ხდება მაინც მეორე - რწმენა, როგორც უმაღლესი ფასეულობის მქონე სისტემა.

საკითხი, უეჭველია, რელიგიურ შეზღუდულობაში არ იყო. თუმცა ისტორიულ-მა მოვლენებმა, სახელმწიფოებრიობის აღდგენის ობიექტურმა სიძნელეებმა უნებლიედ ხელი შეუწყვეს იმას, რომ სახელმწიფოებრიობის ნაცვლად სარწმუნოებრივი თვითიზოლაცია საშუალებად ქვეუღიყო ერის ურღვევობის უზრუნველსაყოფად. რა თქმა უნდა, ეს არც ისეთი ნაყოფიერი საშუალებაა, როგორც სახელმწიფოებრიობის არსებობა, მაგრამ ერი და მისი პოლიტიკური აზროვნება ხანგრძლივი დროის მანძილზე ქვეშეცნულად შეიძლება შეეგუოს, შეენყოს უსახელმწიფოობას და სომეხი ხალხიც ქვეშეცნულად შეეგუა, შეენყო ამ ცვლილებას, იძულებული იყო ჩაეხშო დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობისაკენ, როგორც თავისუფლებისა და თავისუფალი განვითარების ბუნებრივი გარანტიისაკენ მისწრაფება. პირველ რიგში, სარწმუნოების საფუძველზე დაყრდნობილი ერთობის შეგრძნებით და ეკლესიის სულიერი მთავრობით გაერთიანებულ ხალხში თანდათან უნდა შესუსტებულიყო სახელმწიფოური ერთობით ცხოვრების მისწრაფება. მას უნდა მოეპოვებინა თემური თვითშეგნება და აზროვნება, რაც სახელმწიფოებრივი აზროვნების ანტიპოლია.

ასეთ ვითარებაში საეკლესიო ლიტერატურამ შექმნა ამ ტიპის პატრიოტ გმირთა მთელი წყება, რომლებიც ემსახურებიან სწორედ ამ მიზანს. ისინი აგვიგრაფიული ჟანრის გმირები არიან. აგვიგრაფია ქრისტიანული ლიტერატურის, კერძოდ კი მისი ადრეული პერიოდის უმნიშვნელოვანესი ჟანრია, რომელიც ემსახურებოდა საკუთრივ ახალი სარწმუნოების გავრცელების მიზანს. სხვა ხალხთა ლიტერატურაში ამ ჟანრის თხზულებები, რაც უფრო ცვიანდელი ხანაა, მით უფრო ნაკლებად გვხვდება; სომხურ სინამდვილეში კი პირიქითაა: დროთა განმავლობაში ისინი უფრო ხშირია და აღწევენ XIX საუკუნემდე. ნათლად გამოიყოფა ორი პერიოდი: კეთილშობილთა ანუ მთავართა (V-XI საუკუნეები), როდესაც აგვიგრაფიულ ნაწარმოებთა გმირნი კეთილშობილნი, მთავრები არიან და ამის მომდევნო პერიოდი, როდესაც ეს გმირები განსხვავებული ნოდებებიდან არიან, ძირითადად უბრალო წარმოშობისანი. V-XI საუკუნეთა პატრიოტი გმირები, როგორც კეთილშობილნი, ვარდან მამიკონიანის მსგავსად ფლობენ სამხედრო ძალას და ომებსაც აწარმოებენ (ატომ გუნუნი, მანაჯიპრ რმტუნი, შამშას არნრუნი, სპაკ არნრუნი). მათ მიერ წარმოებული ომები შეიძლება მივიჩნიოთ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლად. არ გამოვირიცხავთ, რომ ისინი ამას სწორედ ასე თვლიდნენ, მაგრამ მაღალი საეკლესიო ლიტერატურა მათ ბიოგრაფიასა და მოღვაწეობას წარმოგვიდგენს არა ამ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ღირებულების გარემოებად, არამედ ისეთად, რომ ისინი ენამწენ როგორც ქრისტეს მონაშენები. ამიტომაც, რომ უშეაღწეველს პატივს იმსახურებენ და ეკლესია მათ წმინდანებად რაცხს. ესენი არიან პატრიოტ გმირთა მხნე და სამაგალითო სახეები. ასეთია აგვიგრაფიული თხზულებებითა და ისტორიული ძეგლებით წარმოდგენილი პატრიოტული გაგება, რომელიც როგორც აღზრდის, ცხოვრების ხაზის მიბაძვის საგანი მიემართება იმავე ფენას - სომეხ კეთილშობილებს. პრაქტიკული მიდგომით ეს გასაგებია. სომეხი დიდებულები სომხეთის მთიანეთში დამოუკიდებლობის არქონის პირობებშიც ცდილობდნენ რეალური ეკონომიკური, სამხედრო და პოლიტიკური წონის შენარჩუნებას. ბოლოს და ბოლოს, ისინი იყვნენ ხალხის უშუალო საერო ხელისუფალნი და მათი როლი გადამწყვეტი იყო.

IX-XI სს-ში სომხეთში აღდგა სამეფო ბაგრატიუნიანთა მეთაურობით. საფიქრებელია, ლიტერატურაში და, განსაკუთრებით, ისტორიოგრაფიაში სახელმწიფოებრიობის აღდგენას, პირველ რიგში, ზემოქმედება უნდა მოეხდინა ღირებულებათა სისტე-

მაზე. პირველ პლანზე უნდა წამონეულიყო დამოუკიდებლობის აღდგენა, როგორც უმაღლესი ფასეულობის მქონე ხორენელისეული ღირებულებათა სისტემა. სურათი, თუნდაც ისტორიოგრაფიული ძეგლების სახით, სრულიად სხვაგვარია. ზრუნვის საგანი, პირველ რიგში, სარწმუნოებრივი თავისთავადობაა. ამავე პერიოდში ისტორიოგრაფიაში ხდება განმტკიცება-დასრულება, გამოკვეთა მეორე - ელიმესეული ღირებულებათა სისტემისა. იგი რეალიზდება ამ დროის ისტორიკოსის, კათოლიკოს პოვანეს დრასხანაკერტელის "სომხეთის ისტორიაში". მოკლედ იმეორებს რა ხორენელის ისტორიის ფაქტიურ მასალას, იგი მასში ახდენს რამდენიმე "შევსებას" რომლითაც წყვეტს ორ ძირითად საკითხს: ა) სომხეთის ეკლესიას სამოციქულო წარმოშობა აქვს და მოციქულებით დაწყებული ქრისტიანობას სომხეთში აქვს უწყვეტი ისტორია, ბ) სომხური ეკლესია წერს და როდიდან მოყოლებული დამოუკიდებელი გახდა, რისთვისაც უზრუნველყო ყველა აუცილებელი საფუძველი. უკვდავად მიჩნეული ამ შევსებათა შედეგად! საუკუნიდან დაწყებული იცვლება სომხეთის ისტორიის არა მხოლოდ ქრონოლოგიური, არამედ პოლიტიკური ღერძი, ცენტრალურ და გადამწყვეტ ფაქტორად მომავლისათვის ხდება ქრისტიანული სარწმუნოების ისტორია, სადაც უფრო რელიეფურად გამოხატული გმირების მონამეობრივი სახეებია.

ბაგრატიონიანთა სამეფოს დაცემის შემდეგ სომხური ეკლესია უფრო და უფრო "ხდება იძულებული" სახელმწიფოს ფუნქცია იტივრთოს, გახდეს ერის ბედზე ერთადერთი პოლიტიკური პასუხისმგებელი. სასულიერო "სახელმწიფოს" უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად მომდევნო საუკუნეებში საბოლოოდ გადაიჭრა შესაბამისი საკითხები. საზოგადოებრივ წარმოდგენებში "ჩვენის" ე.ი. ეროვნული ერთობის მომცველ სახელმწიფო-ადმინისტრაციულ საზღვრებს საბოლოოდ ცვლის გეოგრაფიულ განსაზღვრულობას მოკლებული სარწმუნოებრივი საზღვრები; სახელმწიფო საზღვრების მოდარაჯე ჯარისკაცს ცვლის სარწმუნოების საზღვრების მოდარაჯე ეკლესიის მსახური, რომელიც, როგორც პატრიოტი გმირი, ხდება რწმენისათვის წამებული. სომეხ ერად წოდებული ერთობის სრულფასოვან წევრად ჩასათვლელად საკმარისი იყო კაცის ეცხოვრა თავის თანამორწმუნეთა დიდ ან პატარა ჯგუფთან (თემთან) ერთად გარკვეულ საცხოვრებელ ადგილას და ესარგებლა ეკლესიის სულიერი ბატონობით და ზრუნვით; იგი თავს გრძნობდა როგორც სომხური სასულიერო სამწყსოს, "სასულიერო სახელმწიფოს" ქვეშევრდომი-"მოქალაქე"-გადასახადის გადამხდელი და, როგორც ასეთს, ამ უკანასკნელის მიმართ თანაბარი უფლება-მოვალეობების შეგნება მქონდა. როგორც ხალხზე ("სასულიერო სამწყსოზე") პოლიტიკურ პასუხისმგებელს, ეკლესიას თითქოს განსაკუთრებული პრობლემა არ მქონდა, თუ სად ცხოვრობდნენ მისი ქვეშევრდომები და გადასახადების გადამხდელნი. უფრო მეტიც, კოლონიებში ხშირად ეკონომიურად დანიანურებული და კეთილდღეობას მიღწეული თემები და მათი წევრები უფრო ხელგამლიღნი იყვნენ ეკლესიის მიმართ. ეკლესიის ავტორიტეტი ადამიანურ ავტორიტეტს განუზომელად აღემატებოდა. "ვინ ვართ ჩვენ?" კითხვაზე პასუხის გაცემის დროს სომხური სამოციქულო ეკლესიისადმი კუთვნილება იყო არა მხოლოდ ძირითადი, არამედ გადამწყვეტიც. როგორც ერის თავდაცვის საშუალება, სომხური ეკლესია, უფრო და უფრო კონცენტრირებული და მობილიზებული ხდებოდა. სარწმუნოების, როგორც უმაღლესი ფასეულობის, პრინციპების მტკიცე დაცვი-საკენ იყო მიმართული, უეჭველი, სომხური ეკლესიის გამძაფრებული შეურიგებლობა აგრეთვე მისი სამწყსოს მიგნით. ამის გამო ქალეონიტი სომეხი უკვე "ქართველად" ითვლებოდა, კათოლიკე სომეხი - "ფრანკად". აღარაფერს ვამბობთ გამაჰმადიანებულთა შესახებ, თუნდაც ისინი ყველანი სომხურენოვანი ყოფილიყვნენ.

და ბოლოს, ეკლესიას უნდა გაეგრძელებინა თავისი საზოგადოების - "სულიერი სამწყსოს" - აღზრდა მისაბაძი პატრიოტი გმირების სახეებით. როგორც უკვე ვთქვით, ეს ხდებოდა, პირველ რიგში, აგიოგრაფიული ლიტერატურის საშუალებით. ბაგრატიუნთანაა სამეფოს დაცემის მომდევნო საუკუნეებში სომხეთში დაიწყო და სწრაფად გაღრმავდა მალალი წოდების ეკონომიკური და პოლიტიკური წონის დაქვეითება. და სწორედ აქედან დაწყებული ვიდრე XIX საუკუნემდე სომხურ ლიტერატურაში ვხედავთ აგიოგრაფიული ჟანრის ნაწარმოებების უზარმაზარ სიუხვებს (დაახლოებით 200). მაგრამ, წინა საუკუნეებთან შედარებით, ერთი არსებითი განსხვავებით: ამ აგიოგრაფიული ძეგლების გმირი-პატრიოტი უკვე სასულიერო სამწყსოს ჩვეულებრივი წარმომავლის (და არა მალალი წოდების) წევრია - ხელოსანი, ვაჭარი, საეკლესიო მოღვაწე და სხვა. მონამეობის ნიშუმიც, ძირითადად, ერთი და იგივეა - მრავალი წამების შემდეგ სიცოცხლის განირვა სარწმუნოებისათვის.

ერთიანი ეროვნული ცხოვრების ბუნებრივი მისწრაფების რეალიზაციის საშუალება არის მშობლიურ ქვეყანაში დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ქონა. სომხური ეკლესია იქცა რა მის ერთგვარ შემცველელად, იმედროულად გახდა ერთგვარი "ეროვნული ერთიანობის" ლერძი, ხოლო მისი აღმსარებლობა მიღებულ იქნა ეროვნული კუთვნილების ორიენტირად, ერთგვარ "ეროვნულ იდეოლოგიად". მოხდა ისე, რომ ერმა სრული ერთობის შეგრძნება მოიპოვა სომხური ეკლესიის სარწმუნოების სახით, ერთიანი ძალის არსებობის შეგრძნება - იმავე ეკლესიის სტრუქტურების სახით და ამას ემატებოდა ეროვნული თვითმყოფადობის გარანტიის შეგრძნებაც - თუ ამ სარწმუნოების მიმართ ძალადობა არ იყო იმ სახელმწიფოს მხრიდან, რომლის ბატონობის ქვეშ ცხოვრობდნენ.

ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ მთლიანად დაიცნებული იყო თავისუფლებისა და დამოუკიდებელ სახელმწიფოში ცხოვრების საერო იდეები. უცხო ბატონობის ქვეშ, როდესაც ხშირად ეროვნულ და სარწმუნოებრივ ნიადაგზე შევიწროება ძლიერდებოდა, ბუნებრივია, პოლიტიკური აზრი, ზოგჯერ აგრეთვე ეკლესიის მოღვაწეთა სახით, მიპყრობილი იყო ამ იდეებისაკენ. მაგრამ ეს იდეები უფრო და უფრო იძენდნენ აბსტრაქტულ და ოცნების ხასიათს და, როგორც ასეთნი, განპირობებული იყვნენ იმით, რომ მათი მიღწევის პროგრამები და საშუალებები განმსჭვალული იყო რომანტიზმით და რეალიზმის დეფიციტით. რამდენადაც ერი გარკვეულ, უფრო მეტიც, მნიშვნელოვნად მიჩნეულ ღირებულებათა ნიშნით თავის თავს ერთ მთლიანობად აღიქვამს, ამდენად მისი წევრები არა მარტო სომხეთში, არამედ სადაც არ უნდა ცხოვრობდნენ, თავს ვალდებულად და პასუხისმგებლად თვლიან, იზრუნონ და მსგავსი პროგრამები შეადგინონ "ქვეყნისა" და მასში მცხოვრები თავიანთი ნაწილისათვის. ამ თავისებურებით იყო განპირობებული, რომ პატრიოტიზმის გაგებაში ერის განთავისუფლება დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის პერსპექტივის შემცველი პროგრამების ეკლდაკვლ ყალიბდებოდა, პირველ რიგში, დიასპორულ კერებში. უცხოობაში ცხოვრებისას სამშობლოსათვის თავისუფლებისა და სხვა პროგრამების შედგენა იქცა სომხური პოლიტიკური აზრის თითქმის არსებით ნიშნად, და იმედროულად - პატრიოტიზმის მაჩვენებლად. გარეთ შედგენილი პროგრამები უეჭველად უნდა ყოფილიყვნენ შეპყრობილი ერთი ავადმყოფობით - არარეალისტურობით. ისინი, შედგენილი იყვნენ რა ქვეყანაში არსებული სინამდვილისა და შესაძლებლობების საკითხებში სრულიად არაკომპეტენტურ ადამიანთა მიერ, უკვე საფუძვლიდანვე სრულებით არ ითვალისწინებდნენ და ანგარიშს არ უნევდნენ სომხეთში მცხოვრები ხალხის

არც ნებას, არც შესაძლებლობებსა და მზადყოფნას, არც მოცემულ პირობებს. მოგვიანებით იგივე ავადმყოფობა უფრო მეტად გაღრმავდა.

სახელმწიფოებრიობის დიდ ხნის არარსებობამ და თავისუფლების არქონის ხანგრძლივმა საუკუნეებმა საყოველთაო წარმოდგენა შექმნეს საკუთარი ძალებით თავისუფლების მიღწევის პერსპექტივის შეუძლებლობის შესახებ. ამდენად, თვითგადარჩენის ინსტინქტით ნაკარნახევი თავისუფლების ბუნებრივი მოთხოვნა მიზანსწრაფვიდან ოცნებად იქცა. ამ წარმოდგენის საყოველთაოდ გავრცელების გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ თუნდაც ის მენტალური ფაქტი, რომ ხალხმა თავისუფლებისათვის მებრძოლი უკანასკნელი პატრიოტი - უმცროსი მკერი კლდეში გამოკეტა და იქიდან გამოსასვლელად განუხორციელებელი პირობები დაუსახა ("როცა ქერი ასკილის ტოლი გახდება"). თავისუფლების მოპოვების შესაძლებლობას, როგორც ხალხის წარმოდგენით, ისე იმ შემთხვევაში, როცა იგი იქცეოდა პოლიტიკურ პროგრამად, საფუძვლად ყოველთვის ედო მესამე ძალის გადამწყვეტი დახმარებისა და როლის იდეა. ასეთად ჯერ მიიჩნეოდა ევროპის ქრისტიანული ქვეყნები, შემდეგ აგრეთვე რუსეთი. პატრიოტ მოღვაწეებს ყველაფერი უნდა ელონათ ამ დახმარების მისაღებად.

თავისუფლების საკითხის საკუთარი დამოუკიდებელი ძალებით გადაჭრის შეუძლებლობის წარმოდგენამ სომხური აზროვნების ერთ უცვლელ დოგმად აქცია პოლიტიკური ორიენტაციის აუცილებლობა. მაშასადამე, ერის თავისუფლების მიღწევის საქმეში ხალხი უფრო მეტად განიხილებოდა როგორც ობიექტი (რომელიც უნდა გაათავისუფლონ), ვიდრე როგორც სუბიექტი (რომელმაც უნდა გადაჭრას საკუთარი თავისუფლების საკითხი). საბოლოო ანგარიშით, სწორედ ამან განაპირობა ის, რომ სომხურმა პოლიტიკურმა აზრმა შთანთქა სატყუარა და წარმოქმნა "სომხური საკითხი", როგორც საერთაშორისო დიპლომატიის პრობლემა. საქმე იმაში კი არ არის, რომ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლებით აღმოადგებული და დარღვეული ოსმალთა იმპერიის ერთ უდიდეს ხალხს მონანილეობა არ უნდა მიეღო ამ ბრძოლაში. პრობლემა დროის შერჩევაში იყო, ხალხის წინასწარ მომზადებაში, გაანგარობებებში, ბრძოლის შედეგიან საშუალებათა არჩევაში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საჭირო იყო რეალისტური პოლიტიკური პროგრამა და უნარიანი პოლიტიკური ხელმძღვანელობა. მაშინ როცა "რევოლუციური" ორგანიზაციების ცდებით საკითხმა დაკარგა თავისი აქტუალური ხასიათი და იქცა უფრო და უფრო აბსტრაქტულ და არარეალურ იდეად - ადვილად მოექცა "ეროვნული იდეოლოგიის" ყალიბში. კვლავ უკვე მზამზარეული სხვა "ეროვნული ერთობის" ყალიბში მოექცა მისი გადანყვეტისათვის საერთაშორისო ცდების რეალიზაციის ხერხები. იმ დროის პოლიტიკური აზრის ამ იდეებზე მთლიანი მინდობა და მათზე რევოლუციური მგზნებარებით სრული მიჯაჭვა გახდა XX საუკუნის პირველ ათწლეულებში დასავლეთ სომხეთის დაკარგვის ერთი ძირითადი მიზეზი.

## რევოლუციური პერიოდი

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, განსაკუთრებით კი ბოლო ათწლეულში, მთელმა რიგმა მოვლენებმა პირდაპირ თუ არაპირდაპირ განაპირობა სომხურ სინამდვილეში ახალი პოლიტიკური წარმოდგენების გაჩენა. ოსმალეთის, როგორც იმპერიის, დაშლის ნიშნები თვალშისაცემი იყო. მისი ბატონობის ქვეშ მყოფი სხვადასხვა ხალხი ერო-

ენული თავისუფლების მოპოვების გეგმას ადგენდა და ბრძოლას იწყებდა. ზოგიერთი მათგანი წარმატებასაც აღწევდა. ევროპის სახელმწიფოები და რუსეთი ცდილობდნენ თურქეთი ყურადღების ცენტრში პყლოდათ და რაც შეიძლება მეტი სარგებლობა მიეღოთ ამ იმპერიის დაშლით. 1877-78 წწ-ის რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ დადებულ ხელშეკრულებაში შეტანილ იქნა პუნქტი დასავლეთ სომხეთში რეფორმების ჩატარების შესახებ. ასე დაიბადა "სომხური საკითხი". სომხური ეკლესია, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სახით, "სომხური საკითხის" მხარედ წარდგა. "სომხურ საკითხში" წარმოდგენილი "თავისუფლების" იდეა სრულიად აკმაყოფილებდა სომხური პოლიტიკური აზრის ტრადიციის უმნიშვნელოვანეს მოთხოვნას: თავისუფლების მიღწევა შესაძლებელი იყო მესამე ძალის წყალობით - ესენი იყვნენ ევროპული ქვეყნები და რუსეთი. ამგვარად, "სომხური საკითხი" სომხური პოლიტიკური აზრის იდეაფიქსად იქცა, მისთვის ბრძოლა კი პატრიოტიზმის გამოვლენის ერთადერთ ფორმად.

იმავდროულად, XIX საუკუნის იმავე ათწლეულში, ევროპასა და რუსეთში ფართოდ ვრცელდებოდა რევოლუციური იდეები. რევოლუციურ მოძრაობაში აქტიურად იყო ჩაბმული სტუდენტობა. სომეხი სტუდენტობა კი იყო ევროპაშიც და რუსეთშიც. ამ საფუძველზე 80-იანი წლების შუა ხანებიდან ჩამოყალიბდა სომხური პოლიტიკური "რევოლუციური" ორგანიზაციები. ამ უკანასკნელებმა გადმოიღეს დასავლური და რუსული რევოლუციური ორგანიზაციების, განსაკუთრებით კი ნაროდნიკული მოძრაობის მიმართულება და მოქმედების ფორმა. საკითხი უკვე ჩამოყალიბებული იყო "სომხური საკითხის" სახით. შეგახსენებთ, რომ ეს უკანასკნელი ვარაუდობდა არა ეროვნულ ავტონომიას, არამედ რეფორმებს ოსმალეთის სომხურ რაიონებში.

ძნელია იმის თქმა, როგორი შედეგი მოჰყვებოდა იმას, თუ ეკლესია მომდევნო ათწლეულებშიც იტიერთავდა დასავლელ სომეხთა პოლიტიკური პასუხისმგებლის როლს. რევოლუციურ ორგანიზაციებს არ აკმაყოფილებდა ის საშუალებები და ხერხები, რომლებითაც შეეძლო ეკლესიას "სომხური საკითხის" გადაჭრა. ისინი, რა თქმა უნდა, შეეცდებოდნენ, კონკურენცია გაენიათ ეკლესიისათვის და ჩამოერთმიათ მისთვის პოლიტიკური პასუხისმგებლის როლი. მოკლე დროში წარმატება მიღწეულ იქნა. ეს, პირველ რიგში, ნიშნავდა ოსმალეთში ექვსასწლიანი თანაცხოვრების პოლიტიკიდან საბედისწერო პოლიტიკაზე გადასვლას.

ერთი შეხედვით შეიძლება ჩათვლილიყო, რომ რაიმე შეხება და მსგავსება არ უნდა ჰქონოდა საეკლესიო "რევოლუციური" ორგანიზაციების იდეოლოგიას. პირველ მათგანს ჰქონდა ათასწლოვანი ადგილობრივი ტრადიცია, მეორეს კი - მექანიკურად გადმოღებული თანამედროვე ევროპული და რუსული რევოლუციური მოძრაობის იდეები. ბუნებრივია, განსხვავებული უნდა ყოფილიყო მათი ძირითადი იდეები და მათ მიერ წარმოდგენილი გმირი პატრიოტის სახე. რეალურად რევოლუციურმა ორგანიზაციებმა გვერდზე გადადეს ფასეულობათა ტრადიციული წარმოდგენების შინაარსი, მაგრამ მათი მოდელი მთლიანობაში გამოიყენეს, მათში ჩადეს ახალი ფასეულობების სისტემა. ამასთან ერთად შეიცვალა წარმოდგენები პატრიოტიზმის შესახებ. მან მიიღო შემდეგი სახე:

## ეროვნული ერთიანობა

ეკლესიის მიერ საზოგადოებისათვის წარდგენილი უმაღლესი ფასეულობა ქრისტიანული სწავლება იყო. ეს ფასეულობა მიუწვდომელი და შეუცვლელი იყო. ეკლესიამ თავისი მრავალსაუკუნოვანი მოღვაწეობით გაამყარა ერის, როგორც ერთი მთლიანობის,

ნარმოდგენა. ამ ერთობას უნდა ჰქონოდა ერთიანი აზროვნება, პრობლემები და პრობლემათა გადაჭრის უფლება და მოვალეობა. რევოლუციონერისათვის უმალესი ფასეულობა რევოლუციური იდეოლოგია იყო, რომელიც ასევე შეუცნობელი და მიუწვდომელი იყო, იმ განსხვავებით, რომ ამ უკანასკნელს არ ჰქონდა ადგილობრივი ტრადიცია და გადმოღებული იყო ევროპული და რუსული სინამდვილიდან. საკუთარ ქვეყანაში საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების შეცვლისაკენ მიმართული გეგმები და მათი განხორციელებისათვის არჩეული მოდელი მექანიკურად იქნა გადმოტანილი სომხურ სინამდვილეში. შეეცადნენ ის ექციათ ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის საშუალებად. რევოლუციური ორგანიზაციები თელიდნენ, რომ მათი იდეები მთელ ერში უნდა გავრცელებულიყო, მათ, როგორც მონინავე მებრძოლებს, მაგალითი უნდა მიეცათ სხვებისათვის. ახალი იდეების ეროვნული ერთიანობის ფორმაში გადმოტანის შედეგი იყო ის, რომ დასავლეთ სომხეთის თავისუფლების საკითხით დაინტერესებული პატრიოტული ორგანიზაციები ჩამოყალიბდა სრულიად სხვაგან, გარეთ - მარსელში, უენევაში, ლონდონში, თბილისში, ბაქოში, შუშაში და არა თვით დასავლეთ სომხეთში.

## ძირითადი იდეის აბსტრაქტულობის უზრუნველყოფა

ეკლესიისათვის უმალესი მიზანი მოძღვრების დაუმახინჯებელი სახით შენარჩუნების გზით ხალხისათვის სულიერი უსაფრთხოების უზრუნველყოფა იყო. ამისთვის საკმარისი იყო უცხო ხელისუფლების პირობებში რწმენის თავისუფლება. ხალხიც უნდა გაპყლოდა მხოლოდ ერთ იდეას - სომხური ეკლესიის მოძღვრებას. ძირითადი იდეის აბსტრაქტულობა უზრუნველყოფილი იყო, რიგითი მორწმუნისათვის ის უნდა ყოფილიყო შეუცნობელი, იდეა ნარმოდგენილი უნდა ყოფილიყო დოგმის სახით. თავისუფლების იდეა ეკლესიისა და მისი მორწმუნეებისათვის ძირითადად იფარგლებოდა რწმენის თავისუფლების შესაძლებლობით. რევოლუციურმა ორგანიზაციებმა უმალეს მიზნად გაიხადეს "სომხური საკითხის" გადაჭრა. როცა ამისკენ მიმართული რამდენიმე მცდელობა უშედეგოდ დამთავრდა, შეეცადნენ თავისუფლების მიღწევაც ასევე აბსტრაქტულ და გონებაშიუნდომელ საკითხად ექციათ. მათ ეს მოკლე დროში მოახერხეს. რიგითი რევოლუციონერისათვის "სომხური საკითხი" იმდენადვე გასაგები იყო, როგორც რიგითი მორწმუნისათვის ქრისტიეში ერთი ან ორი ბუნების არსებობა.

## მესამე ძალის როლი

რევოლუციურმა ორგანიზაციებმა გადმოიღეს ასევე სომხური ეკლესიის "დიპლომატიის" ის პრინციპი, რომლის მიხედვითაც თავისუფლების მიღწევა შესაძლებელია მხოლოდ გარეშე ძალის გადამწყვეტი როლის წყალობით. 1878 წ. "სომხური საკითხის" ინიციატივა ემყარებოდა სწორედ ამ თვალსაზრისს. მაგრამ არგუმენტფაქტს, - ხალხის უმწეო მდგომარეობის უცხოთათვის ნარდგენას, - არ შეეძლო დაეკმაყოფილებინა რევოლუციური ორგანიზაციები. ამ შემთხვევაშიც მათ აიღეს მოდელი და მასში ახალი შინაარსი ჩადეს: უნდა აიძულონ ევროპული ქვეყნები და რუსეთი, რათა ისინი დაკავდნენ "სომხური საკითხით". რამდენადაც მათ უშუალოდ იძულების მექანიზმი არ ჰქონდათ, საჭირო იყო ისეთი ვითარების შექმნა, რომ უცხო ქვეყნები იძულებულნი გამხდარიყვნენ ამ საკითხით დაკავებულიყვნენ. სხვადასხვა "რევო-



ლუციურ აქტებს", "აჯანყებებს", მიტინგებს, სახელმწიფო მოხელეების წინააღმდეგ ტერორისტულ ქმედებებს, რომლებიც პატრიოტიზმის უმაღლეს გამოვლინებად ითვლებოდა, ოსმალეთის ხელისუფლება პასუხობდა მასობრივი დარბევებითა და ყლევით. რამდენიმე ძლიერი დარტყმის მიყენების შემდეგ რევოლუციურ ორგანიზაციებს თითქოს უნდა შეენწყობათ მსგავსი ქმედებები, მაგრამ ისინი განაგრძობდნენ ამ ქმედებებს ახალი ძალით. ძნელია ამის გაგება. ახსნა "რევოლუციური" განწყობის სფეროში უნდა ვეძებოთ. შესამე ძალის ყურადღების მისაპყრობად, მისი ჩარევისა და გადამწყვეტი როლის უზრუნველსაყოფად, ფაქტად წარმოადგინეს არა ხალხის მძიმე მდგომარეობა, არამედ მის მიერ დაღვრილი სისხლი. იმდროინდელი ოფიციალური რევოლუციური გაზეთი 1891 წელს წერდა: "ვეროპა შორს არის... და ვიდრე სომხური მინა სისხლით არ მოიწყვება, იცოდნენ სომხებმა რომ ვერაფერს მიიღებენ" ("დროშა", 1891, N1). ხოლო 1895 წელს, როცა დაღვრილმა სისხლმა შედეგი მაინც არ გამოიღო, განაგრძობდა მტკიცებას: "ამჯერად უშედეგოდ არ ჩაივლის შრომა, უნდა გაგრძელდეს ბრძოლა, რომლითაც შეიძლება დიპლომატიის იძულება, რომ მხედველობაში მიიღონ უქმაყოფილო ხალხის მოთხოვნები. თავისუფლების გზა დაბრკოლების გადამლახველი სისხლის დინებაა, ჩვენ არ უნდა შევუშინდეთ სამხიელ სანახაობებს, არ უნდა დავკარგოთ ჩვენი ცნობიერება..." ("დროშა", 1895, N19).

## მონამებრივი მზადყოფნა

უმაღლესი ფასეულობების დასაცავად მონოდებული ტრადიციული გმირი-პატრიოტი მზად იყო მიუწევდომელი იდეისათვის სიცოცხლე გაენირა. მისთვის პიროვნება მარტივობის იდეისგან განუყოფელი იყო. მამასადამე, ეკლესიის გმირი-პატრიოტი არ წავიდოდა დათმობაზე, როცა მას რწმენის შეცვლის მოთხოვნას წაუყენებდნენ. სისხლის ფასად იგი ერთგული რჩებოდა რწმენისა. ამ უკიდურესი თავგანწირვის მოთხოვნის გამზადებულ მოდელში ადვილად მოთავსდა XIX საუკუნის ბოლოს რიგითი სომეხი რევოლუციონერი. თუმცაღა, თავის პროტოტიპთან შედარებით, მას არსებითი განსხვავებაც ჰქონდა.

სარწმუნოების შესანარჩუნებლად მონამებრივი სიკვდილისათვის მზადყოფნა პატრიოტს საკუთარი სინდისის კარნახით გამოჰქონდა განაჩენი. ახალი პატრიოტი გმირი მსგავს ნაბიჯს დგამდა რევოლუციური მოძღვრების ქურუმთა "ზემოდან" ჩამოსული შეუცნობელი ბრძანების შესასრულებლად. ეკლესიის მონამე-"გმირი" უმაღლესი იდეისადმი ერთგულებით გამოხატავდა მზადყოფნას თავი გაენირა უმაღლესი ღირებულებისათვის. ეს უმაღლესი ღირებულება მისთვის, უპირველეს ყოვლისა, ერის დაცვის გარანტი იყო. ახალი რევოლუციონერი მებრძოლისათვისაც რევოლუციური იდეა ყველაფერი იყო, უმაღლეს ღირებულებას წარმოადგენდა, რომლისთვისაც იგი მზად იყო სიცოცხლე გაენირა. ოღონდ, თავისი წინამორბედისგან განსხვავებით, იგი, გარდა ამისა, აპრიორულად თვლიდა დასაშვებად, რომ მისი თანამომემებისათვის ეს საფრთხეს წარმოადგენდა. პროტოტიპისაგან განსხვავებით, იგი მხოლოდ საკუთარი სიცოცხლის გასანირად კი არ იყო მზად, არამედ მთელი ხალხის სიცოცხლის გასანირადაც. აი, ამის დამასაბუთებელი რამდენიმე ადგილი დაშნაკური პრესიდან. "1894 წელი ყველაზე ბრწყინვალე იყო ჩვენს რევოლუციურ ცხოვრებაში როგორც ხარისხით, ისე მოცულობით... 94 წლის რევოლუციური ცხოვრების სურათი ნაღვლიანი და სევდიანია, რადგან სულ სისხლი დის, მაგრამ გამამხნეებელი და აღმაფრთოვანებელია, რა-

დგან თავისუფლება ამას მოითხოვს... უკან დახევა არ შეიძლება არაერთარ შემთხვევაში, ვიდრე მტერი განიარაღებული არ იქნება... ვინ გაიმარჯვებს? ძალები არათანაბარია. ეჭვს გარეშეა, რომ ხელისუფლება ძლიერია და კიდევ რამდენ ბრძოლაში დავამარცხებ... მაგრამ ხალხი არ დამარცხდება, რადგან მტერმა ვერ შეძლო წაერთმია მისთვის აჯანყების სისხლიანი დროშა... ეს დროშა არ დაეცემა უკანასკნელი სომხის უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე. მებო, ან მოვიპოვოთ თავისუფლება ან მტერს მივცეთ დანახშირებული გვამები და სისხლიანი ნანგრევები... ნუთუ შეიძლება იყო გულგრილი? - არა!" ("დროშა", 1895 წ., იანუარი). "ურთიერთობები უკვე განწყვეტილია, ამჟამად მხოლოდ გრძელდება ბრძოლა, რომელიც დიდ ხანია დანწყებულია. საკითხი მოგვარდება მხოლოდ ორიდან ერთის დაცემით, სიკვდილით - ან საჭიროა მოისპოს სულთანის გახრწნილი ხელისუფლება ან უნდა დაეცეს სომეხი ხალხი. საკითხის გადაჭრის ერთადერთი გზა სიკვდილია" ("დროშა", 1895 წ., ოქტომბერი).

მათი ძირითადი, უფრო ზუსტად ერთადერთი, იდეა ასე ჟღერდა: "სიკვდილი ან თავისუფლება", სადაც "თავისუფლების" ცნებაში, როგორც მინიმუმი, უნდა შესულიყო "სომხური საკითხის" გადაჭრა. ამ იდეით გამსჭვალული პოლიტიკური ძალები ასევე დარწმუნებულები იყვნენ, რომ ძალთა მოცემული ურთიერთმიმართების პირობებში, ამ ორი ამოსავალი ვარიანტიდან უფრო მეტად შესაძლებელი პირველი (ე. ი. სიკვდილი) იყო.

მაშასადამე, მათ შესანიშნავად იცოდნენ, რომ ძალები არათანაბარი იყო და ბრძოლის შემთხვევაში ყველაფერი წინასწარ იყო განსაზღვრული. მიუხედავად ამისა, "თავისუფლების" იდეისთვის მთელი ერი ფაქტობრივად სიკვდილზე მიდიოდა. მხოლოდ უკიდურეს სექტანტობას შეეძლო არსებობის უფლება მიეცა მსგავსი აბსურდული აზრისათვის და მხოლოდ "რევოლუციური" ცინიზმით შეიძლება აიხსნას, რომ მას "სახალხო" სტატუსი მიენიჭა. უფრო მეტიც, ეს ითვლებოდა პატრიოტიზმის გამოვლენის უმაღლეს დონედ. რა იყო ის "თავისუფლება", რომლისთვისაც რეალურ სიკვდილზე მიჰყავდათ მთელი ერი? ყოველ შემთხვევაში, ეს არ იყო პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნა. უფრო მეტიც, "სომეხთა საკითხი" არ იყო დასავლეთ სომხეთში მოკრძალებული რეფორმების განხორციელების საკითხიც. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ 1908 წ. ახალგაზრდა თურქთა რევოლუციის შედეგად სულთანის დამხობისა და "კონსტიტუციის" მიღების შემდეგ დაშნაკთა პარტიამ განაცხადა, რომ "სომეხთა საკითხი" ამით გადაჭრილია და ამიერიდან აღარ არსებობსო, გამოდის, რომ ახალგაზრდა თურქთა მიერ მოხდენილი რევოლუცია და მათ მიერ გამოცხადებული კონსტიტუცია იყო ის მიზანი, ის "თავისუფლება", რომლისთვისაც ეს პარტია მთელ ერს სიკვდილისაკენ მიუძღოდა. რეალურად მოქმედებდა გასომხურებული ვარიანტი ბაკუნინის ცნობილი პრინციპისა - "რევოლუცია რევოლუციისათვის", რის შედეგადაც, საბოლოო ჯამში, იდეის საგანი - მთელი დასავლეთ სომხობა - ენირებოდა საკუთრივ იდეას - რეალური ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი შინაარსისაგან დაცლილ რალაც აბსტრაქტულ "თავისუფლებას".

## მუდმივი მტერი

ეკლესიის "გმირი", ჩვეულებრივ, შემტევი და აგრესიული არ იყო. პირიქით, ასეთი იყო მონინალმდეგე მხარე - "ურჯულო", რომელიც გარკვეულ პირობებში მისგან სარწმუნოების შეცვლას ითხოვდა, ხოლო "გმირი" წინააღმდეგობას უწევდა, ყოველგვარ ტანჯვას იტანდა და რწმენის შენარჩუნებას მსხვერპლად ენირებოდა. რევოლუ-

ციური დოგმებით აღჭურვილი პატრიოტი თვითონ იყო შემტევი, აქტიური და ნამომ-  
წყები მხარე, ხოლო მუდმივი მტერი, - სარწმუნოების შეცვლის მომთხოვნი ურჯულ-  
ოს ნაცვლად, - ოსმალთა სახელმწიფო იყო, რომელიც უარს ამბობდა გადაეჭრა "სო-  
მხური საკითხი". განსხვავებული იყო აგრეთვე მათი მოქმედების შედეგი. ძველი გმი-  
რი, რჩებოდა რა თავისი იდეის ერთგული და მას ენირებოდა, როგორც წესი, სხვას  
არავის ზიანს არ აყენებდა. მისი თავგანწირვა გამართლებული იყო და შედეგი მოკ-  
ქონდა იმით, რომ თანამორწმუნეებში განამტკიცებდა იმავე იდეას, ხელს უწყობდა  
თანამორწმუნეთა სარწმუნოების თავისუფლებას და თავისი სიკვდილით ურჯულო-  
თაც კი მოაქცევდა ხოლმე. ახლა კი ახალი "რევოლუციური გმირის" მოქმედების რო-  
გორც წარმატებულ, ისე წარუმატებელ დასასრულს მოჰყვებოდა მისი თანამემამუ-  
ლეების მასობრივი ქლექტა და დარბევა. ეს ითვლებოდა ასევე დადებით შედეგად.

## ძალაუფლების მონოპოლიის პრივილეგია

მომდევნო ყალიბი, რომლითაც ისარგებლეს რევოლუციურმა პარტიებმა, ხალხზე  
(სომხობაზე) ძალაუფლების მონოპოლიის ქონის უფლება იყო<sup>1</sup>, ისეთივე უპირობო და  
უეჭველი, როგორც ეკლესიის ძალაუფლება სომხობაზე, და იგი ემყარებოდა იმ  
რწმენას, რომ ეკლესიის მეურვეობის ქვეშ მყოფი სარწმუნოებაა ეროვნული კუთვნი-  
ლების ნიშანი, ხოლო ეკლესია - ამ სარწმუნოების დამცველი. სწორედ ამიტომ, ვინც  
ამ სარწმუნოების მიმდევარი არ არის, ის არც სომეხია. ასევე თვლიდა დამნაჯიკოუ-  
თუნი, რომ მხოლოდ მას აქვს მინიჭებული ხალხის ბედზე ზრუნვის პრივილეგია და  
იმეორებდა ფორმულას: "ვინც დაშნაკი არ არის, ის არც სომეხია". და ესეც ემყარე-  
ბოდა იმ რწმენას, რომ, როგორც პატრიოტთა კავშირის წევრები, ისინი არიან ხალხ-  
ის რჩეულნი და დამცველნი. ამის გარდაუვალი შედეგი უნდა ყოფილიყო უკიდურესი  
შეუწყნარებლობა სხვა სტრუქტურების მიმართ. ამასთან, რევოლუციურმა ორგანი-  
ზაციებმა საკუთარ თავს მიანერეს აგრეთვე სახელმწიფო სტრუქტურების უფლებე-  
ბი (რაც ჰქონდა აგრეთვე ეკლესიას), მათ შორის - სასამართლო, სადამსჯელო, გადა-  
სახადების განსაზღვრისა და აკრეფის და სხვა<sup>2</sup>. იმავე იდეებისა და პროგრამის გან-  
ხორციელება ითავეს, იგივე ფუნქციები მიინიჭეს სხვა პარტიებმა, რომლებიც საკუ-  
თარ თავს ასევე პატრიოტულ ორგანიზაციებად თვლიდნენ. და ყველაფერი ეს ხდე-  
ბოდა ერისთვის ყველაზე უფრო ტრაგიკულ პერიოდში. მათ ვერასოდეს ვერ შეძლეს  
დაემყარებინათ თანამშრომლობა ვერც ერთმანეთთან<sup>3</sup> და ვერც, მით უფრო, ეკლეს-  
იასთან. ყოველი მათგანი დარწმუნებული იყო, რომ თვითონ იყო "ზეგარდმო მოვ-  
ლენილი" ხალხის მხსნელი და მისი პოლიტიკური რჩეული. და უფრო მეტიც - ამ მი-  
ზეზის გამო მათ შორის შეტაკებებიც კი ხდებოდა ხოლმე.

პარტიების თავდაიწყებული "პატრიოტული მოღვაწეობის" პირველი "რაუნდი"  
1894-96 წლებში დასავლელი სომხების მასობრივი ქლექტით დამთავრდა, რის შემდე-  
გაც ისინი იძულებულნი გახდნენ ჩამოსცილებოდნენ სამოღვაწეო ასპარეზს. ჯერ  
ერთი, იმიტომ, რომ განიცადეს თურქეთის ხელისუფალთა მხრიდან დევნა, უფრო კი  
იმიტომ, რომ დაკარგეს სომხური მოსახლეობის მხარდაჭერა. "კონსტანტინეპოლის  
საპატრიარქოს ახალი პატრიარქის, ცნობილი მეცნიერ-არმენოლოგის მალაქია ორ-  
მანიანის მეთაურობით დაახლოებით ერთნახევარ ათწლეულში ეკლესიამ ფაქტობ-  
რივად აღიდგინა დასავლელ სომეხთა ბედის გამო პოლიტიკური პასუხისმგებლის  
როლი და შეძლებისდაგვარად განკურნა სომხობის მიერ მიღებული მძიმე ჭრილობე-

ბი. ნიშანდობლივია, რომ პატრიარქი ამის გამო რევოლუციონერთა ერთ-ერთ მთავარ სამიზნედ იქცა და მათ ორმანიანის მკვლელობის მზაკერული ცდა განახორციელეს. ყოველ შემთხვევაში, ფაქტია, რომ მისი პატრიარქობის პერიოდში თურქეთში სომეხთა მასობრივი უღელტა არ მომხდარა.

ყალბმა პატრიოტულმა ნარმოდგენებმა, როგორც იმ დროის სომხური პოლიტიკური აზროვნების ერთ-ერთმა ნიშანმა, თავისი საქმე გააკეთა აგრეთვე პირველი რესპუბლიკის წლებში და დიდად განსაზღვრა სომხეთის ბედი. სომხეთს გარეთ მყოფი სომხური კოლონიები, როგორც ყოველთვის, თავის მოვალეობად და უფლებად მიიჩნევდნენ, განესაზღვრათ, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო სომხეთი და, როგორც ყოველთვის, თავს "ბევრად უფრო დიდ პატრიოტებად" თვლიდნენ, ვიდრე სომხეთში მცხოვრებნი იყვნენ. სომხური კოლონიების სახელით გამოსულმა "ეროვნულმა დელეგაციამ" გამარჯვებულ ქვეყნებს ნარუდგინა მოთხოვნა დაეარსებინათ "სომხეთი ზღვიდან ზღვამდე" და შეუნყნარებლად მიიჩნია სომხური სახელმწიფოს არსებობა, თუ მასში არ შევიდოდა ყველა ისტორიული სომხური მიწა<sup>4</sup>. სომხეთის რესპუბლიკის მთავრობა იმყოფებოდა რა, ერთის მხრივ, "საერთო ეროვნული" ნარმოდგენების, მეორე მხრივ კი, რეალური მდგომარეობის ორმაგ ტყვეობაში, უფრო მოკრძალებული პროგრამებით გამოდიოდა. ორივე პროგრამა მეტად შორს იყო საკუთარი ძალებით მოქმედების დებულებიდან და ეყრდნობოდა მესამე ძალის დახმარების თეზისს. სეერის ხელშეკრულებამ, რომლის საფუძველში "ზომიერი" ვარიანტი იდო, ხელმწიერის შემდეგ მარცხი განიცადა, როდესაც მესამე ძალად გათვალისწინებულმა აშშ-მ უარი თქვა მიეღო სომხეთის "მანდატის" შეურევობა. ამავე დროს აღმოიფხვრა და არარად იქცა უშუალოდ ომის შემდეგ მოკავშირეთა მიერ ნამოყენებული და რეალურად განხორციელებადი დაახლოებით 60 000 კვ/კმ ტერიტორიაზე დამოუკიდებელი სახელმწიფოს დაარსების შესაძლებლობა, რომლის ხელშეწყობისთვის ისინი ყოველმხრივ მზად იყვნენ და რომლის რეალიზებას თვით თურქეთიც დაეთანხმა. ეს გეგმა იმავე პატრიოტული მოტივებით იქნა უარყოფილი რესპუბლიკის მთავრობისა და, უჭველია, სომხური კოლონიების მიერ. დასავლეთ სომხეთის დაკარგვისა და მომხდარი საშინელი ყლექის ფაქტის შემდეგ დაშნაკიუთუნმა გადანყვიტა გადაედგა საპასუხო ნაბიჯი და დაესაჯა ამ ფაქტზე პასუხისმგებელი ყველა მნიშვნელოვანი დამნაშავე. 1919 წ. გამოტანილი მკაცრად გასაიდუმლოებული გადანყვიტილების შედეგად გამოძიებულ იქნა დაახლოებით 600 ადამიანის სია, გადანყდა ტერორის გამოყენება მათგან 40-ის მიმართ. "ნემესის" სახელით ცნობილი ეს ალბათ ერთადერთი სამართლიანი გადანყვიტილება, რომელიც წარმატებით დაიწყო, რამდენიმე წლის შემდეგ კვლავ საიდუმლო გადანყვიტილებით შეწყდა. საინტერესოა, რომ როგორც ეს დამსჯელი აქცია, ისე მისი შეწყვეტა გამართლებული იქნა პატრიოტული მისწრაფებებით. პირველ შემთხვევაში ეს გასაგებია როგორც პასუხი მომხდარ უმძიმეს დანაშაულზე. მეორე შემთხვევაში კი პასუხი გარემოებათა შეცვლაში უნდა ვეძებოთ, რაც სხვა არაფერია, თუ არა სომხეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარება, დაშნაკებისთვის ძალაუფლების ჩამორთმევა და ქვეყნიდან მათი გაძევება. ეს, როგორც ჩანს, უფრო მძიმე ცოდედ ჩაითვალა და "მუდმივი მტრისა" და "მუდმივი მეგობრის" ომების შემსრულებლები შეიკვალნენ. ახლა, დაშნაკთა ნარმოდგენით, პატრიოტიზმი ჰკარნახობდა მათ ებრძოლათ საბჭოთა იმპერიის წინააღმდეგ, მიზნად ისახავდნენ რა, მიეღნათ სომხეთის დამოუკიდებლობისათვის. ამასთან ერთად, როგორც მესამე დამხმარე ძალას, ხედავდნენ თურქეთს.

## საბჭოთა ათწლეულების პერიოდი სომხეთში და დიასპორაში

სომხური პოლიტიკური აზრის მიერ "წმინდა" დოგმებისადმი მიყოლამ 1890-1920 წლებში გამოიწვია სრულიად წარმოუდგენელი მასშტაბების უმძიმესი შედეგები, ისტორიულად შეუქცევადი დანაკარგები, მაგრამ ყოველივე ამის გამოძიების დრო და შესაძლებლობა აღარ დარჩა. მომდევნო შვიდ ათწლეულში სომხეთის საბჭოთა რესპუბლიკის მოსახლეობა და სომხური კოლონიები ცხოვრობდნენ ერთმანეთისაგან განცალკევებული და საკუთარი თვისებურებებით აღბეჭდილი ცხოვრებით. სომეხი ხალხი ბევრად უფრო მკვეთრად გაიყო ორ ნაწილად - სომხეთად და დიასპორად. მათ შორის შეხების შესაძლებლობა კი უკიდურესად შემცირდა. ალბათ, მდგომარეობის ასეთი მკვეთრი ცვლილების გამო, საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ აზრს შესაძლებლობა არ ჰქონდა დაბრუნებოდა წინა ათწლეულთა შედეგებს და შესაბამისი დასკვნები გამოეტანა.

კომუნისტური სინამდვილე მოვიდა თავისი სრულიად ახალი იდეოლოგიით, ღირებულებათა სისტემით და პატრიოტიზმის შესახებ თავისი წარმოდგენებით. ყოველივე ეს ცნობილი მეთოდების გამოყენებით სავალდებულო გახდა საბჭოთა კავშირის ყველა ხალხისათვის. ძველ წარმოდგენათა წინააღმდეგ კომუნისტური იდეოლოგიის ბრძოლა მხოლოდ "კლასობრივი პოზიციებიდან" წარმოებდა და არ შეეძლო არსებითი ზიანი მიეყენებინა მათთვის. უფრო მეტიც, აქა-იქ ამ ბრძოლამ ხელი შეუწყო იმას, რომ პატრიოტიზმის ტრადიციული დოგმები არა მხოლოდ დაცულიყო, არამედ უმნიშვნელო ცვლილებებით დახვეწილიყო კიდევ და მომავალ თაობებს გადასცემოდა. პოლიტიკური კლიმატის მცირეოდენი დათბობის პერიოდში კვლავ მათ ეყრდნობოდა 60-იანი წლების სომეხ პატრიოტთა დისიდენტური აზროვნება.

იმავე პერიოდში დიასპორის სრულიად ახალ პირობებშიც არ იყო შესაძლებელი მოეხდინათ ყველაფრის არსებითი შეფასება და კვლევა-ძიების საფუძველზე გაქცევებულ წარმოდგენათა კრიტიკით მიეღწიათ სერიოზული შედეგებისათვის. აქ გადმოსახლებულმა "ტრადიციულმა პარტიებმა" თავიანთი მოღვაწეობის ერთ ძირითად სფეროდ აქციეს საკუთარი წარსულის შელამაზებით, მისი, როგორც წმინდა პატრიოტული ინიციატივების წარმომდგენი რგოლის ისტორიოგრაფიის შექმნა. თუკი რამდენიმე მეცნიერისა და ძველ მოღვაწეთა შრომებსა და მოგონებებში ობიექტური შედეგები აისახა, მათ არსებულ პირობებში ფართო გავრცელება ვერ ჰპოვეს.

პატრიოტიზმის გაგებაში ძირეული განსხვავების საფუძველზე იყო, პირველ რიგში, რომ დიასპორა გაიყო ორ მოპირდაპირე ნაწილად. პირველი, რომლისთვისაც მისაღები იყო საბჭოთა კავშირის არსებობა, თავის თავს უწოდებდა, არც მეტი, არც ნაკლები, "პატრიოტებს" და იმყოფებოდა ტრადიციული პარტიების - 3ნჩაქელთა და რამკავარელთა - გავლენის ქვეშ. ესენი თვლიდნენ, რომ პატრიოტული გრძნობა ჰკარნახობდა მათ, ყოველმხრივ სასარგებლონი ყოფილიყვნენ სომხეთისთვის, მიუხედავად იქ დამყარებული პოლიტიკური რეჟიმისა და საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში ყოფნისა. "სომხური საკითხის" გადანყევტას, რომელიც ითვლებოდა უპირველეს საერთოეროვნულ საკითხად, ისინი უკავშირებდნენ საბჭოთა კავშირის განსაკუთრებულ როლს. მეორე ნაწილი, დაშნაკცუთუნის გავლენისა და მისი ხელმძღვანელობის ქვეშ მყოფი, სხვაგვარად ხელდავდა იმავე "სომხური საკითხის" გადანყევტას. მისთვის არ იყო მისაღები საბჭოთა სომხეთის არსებობა და თვლიდა, რომ იგივე პატრიოტიზმი უკარნახებდა მას, ებრძოლა სსრკ-ს წინააღმდეგ და თავის მიზნად სომხეთის თავი-

სუფლება და დამოუკიდებლობა აერჩია. ამ წარმოდგენათა დაპირისპირებით აიხსნება ის ფაქტი, რომ 1941-45 წლებში მეორე მსოფლიო ომში სომხური დიასპორის ერთი ნაწილი მხარს უჭერდა და ეხმარებოდა სსრკ-ს, მაშინ როცა დაშნაკ(კუთიუნი მჭიდროდ თანამშრომლობდა გერმანიასთან და ხელს უწყობდა მას.

1960-იანი წლების ბოლოდან დაშნაკ(კუთიუნი) კიდევ ერთხელ მკვეთრად შეიცვალა თავისი წარმოდგენა "სომხური საკითხის" გადანყვების გზის შესახებ და, აქედან გამომდინარე, "მუდმივი მტრისა" და "მუდმივი მეგობრის" როლების შემსრულებლებზეც. მან მიიჩნია, რომ საჭიროა ბრძოლა წარმოებდეს თურქეთის წინააღმდეგ და ამ ბრძოლაში მთავარ როლს სსრკ ასრულებდეს, ხოლო საერთაშორისო ერთობამ 1915 წლის სომეხთა გენოციდის აღიარებით, დამატებითი ზენოლა უნდა მოახდინოს თურქეთზე. ცოტა მოგვიანებით, 70-იანი წლებიდან, დაიწყო თურქ დიპლომატთა წინააღმდეგ ტერორისტული მოქმედებების სერია. მიუხედავად ხმამაღლა გამოთქმული უარყოფითი შეფასებებისა, გულში სომეხი საზოგადოება თვლიდა, რომ ეს ტერორისტული მოქმედებები, როგორც "სომხური საკითხის" გადანყვებისაკენ მიმართული ბრძოლა, პატრიოტიზმის უმაღლეს გამოვლინებას წარმოადგენდა, ხოლო მათი შემსრულებლები ნამდვილი გმირები იყვნენ. ასეთი იყო გაგება და შეფასება როგორც დიასპორაში, ისე თვით სომხეთში.

## სომეხთა საერთოეროვნული მოძრაობის პერიოდი

1980-იან წლებში სომეხი საზოგადოების ღირებულებათა სისტემა და საზოგადოებრივი წარმოდგენები ცოტათი თუ განსხვავდებოდა ტრადიციულისაგან, რომელიც საუკუნის დასაწყისში მოქმედებდა. მათ საბჭოთა პერიოდში კომუნისტური იდეოლოგიისა და მმართველობის წნეხის ქვეშ მხოლოდ მცირეოდენი გადახრები თუ განიცადეს, თორემ თავიანთი არსი არ შეუცვლიათ.

მთიანი ყარაბაღის პრობლემა დაწყებულმა ძლიერმა საერთო-სახალხო მოძრაობამ მთელ საზოგადოებას გადასცა განსაკუთრებული პოლიტიკური აქტიუობა. პირველი თვეების თავყრილობების გამოსვლებში და პროგრამულ დოკუმენტებში ტრადიციულ წარმოდგენათა გვერდით გამოიკვეთა მათზე უარის თქმისა და საპირისპირო წარმოდგენათა ჩანასახები. ეს უკანასკნელნი, როგორც მთლიანი პროგრამული დოკუმენტი, ჩამოყალიბდა მოძრაობის ხელმძღვანელის - ყარაბაღის კომიტეტის მიერ და 1988 წ. 19 აგვისტოს გამოქვეყნდა, როგორც სომეხთა საერთოეროვნული მოძრაობის პროგრამა. ოფიციალურად იგი მიღებულ იქნა 1989 წლის 6 ნოემბრის დამფუძნებელ ყრილობაზე.

პროგრამა ეფუძნებოდა სრულიად ახალ ღირებულებათა სისტემას და დიამეტრულად უპირისპირდებოდა სომხური პოლიტიკური აზრის საფუძველში ჩადებულ საუკუნოვან წარმოდგენებსა და მოდელებს:

- უმაღლეს ღირებულებად მიჩნეული იქნა დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობა, რომლის საშუალებითაც შეიძლებოდა გადაჭრილიყო სომეხი ერის ხანგრძლივი არსებობის პრობლემა და ერის წინაშე ნამოჭრილი საკითხები.

- უკუვადებულ იქნა "მესამე ძალაზე" დაყრდნობის იდეა: "სომეხი ხალხი თავისი ეროვნული პროგრამის რეალიზაციისას უნდა დაეყრდნოს საკუთარ ძალებს და იმედი არ უნდა დაამყაროს სხვის მფარველობაზე. ყოველი საპირისპირო მტკიცება უარყოფილია ისტორიული გამოცდილებით".

- უკუგდებული იქნა "მუდმივ მეგობრის" ის უნაყოფო პოლიტიკა, რომელიც, ერთი მხრივ, როგორც "დიპლომატიას", გულისხმობდა უადგილო დარწმუნებას ერთ-გულედა და საერთო-სახალხო მლიქვნელობას სხვა ხალხთა მიმართ, მეორე მხრივ კი, მოითხოვდა მტრობის ქადაგებას სხვა ხალხებისა და სარწმუნოებების მიმართ.

- უარყოფილი იქნა "მუდმივი მტრის" იდეა: ჩვენი მოძრაობა არაა მიმართული რომელიმე სხვა ხალხის წინააღმდეგ. ჩვენი მიზანია მშვიდობიანი და პარმონიული ცხოვრება ყველა მეზობელ ხალხთან. მაგრამ ჩვენ დარწმუნებულნი ვართ, რომ მშვიდობა და პარმონიული თანაცხოვრება მტკიცეა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ის დაფუძნებულია სამართლიანობაზე, როდესაც ფეხქვეშ არ ითელება რომელიმე ხალხის უფლებები.

- უკუგდებული იქნა საგარეო ფაქტორებისა და გეოგრაფიული მდგომარეობის გადამწყვეტი როლი: "ხალხის ისტორიაში საგარეო ფაქტორები, უეჭველია, მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ, მაგრამ სახიფათოა, როცა ხალხი თავისი წარმატებისა და წარუმატებლობის მიზეზს მხოლოდ თავის გარეთ ეძებს. ეს არღვევს მას და მიჰყავს ეროვნულ თვითგანადგურებამდე. არახელსაყრელ პირობებს, საგარეო ზენოლას შეუძლია აიძულოს ხალხი მიმართოს უკანდახევას, მაგრამ ის ხალხები, რომლებიც თავიანთ თავში მომავლის რწმენას ატარებენ, ზნეობრივ და სულიერ ძალას ინარჩუნებენ და აელენენ მათ გადამწყვეტ დროს, არა მხოლოდ უზრუნველყოფენ თავიანთ ეროვნულ არსებობას, არამედ აღწევენ მისწრაფებათა განხორციელებას".

პროგრამაში ნათლად აისახა ეროვნულ ნიშან-თვისებათა მიმართ სახელმწიფოსა და მოქალაქის დამოკიდებულება; ისტორიული უფლებისა და ხსოვნის მიმართ სახელმწიფო ინტერესების და სამხედრო ძალის მიმართ ეკონომიკური ძლიერების პრინციპის უზენაესობა.

საკითხები, რომლებიც აისახა პროგრამაში, იმას არ გულისხმობს, რომ სომეხმა ხალხმა უარი უნდა თქვას დიასპორის მხრიდან დახმარებაზე, მაგრამ მათი გადაჭრა ამ დახმარებით განპირობებული ვერ იქნება.

ეს ერთგვარი გადატრიალება იყო სომხურ პოლიტიკურ აზროვნებაში და მონოდება როგორც კომუნისტური, ისე პოლიტიკური რომანტიზმის გაქვეყნებული წარმოდგენების წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ. ეს იყო თვისებრივად სრულიად ახალი საფუძველი პატრიოტიზმის გაგებაში, პატრიოტული მისწრაფებების მინაარსის, მიმართულებისა და რეალიზაციის ფორმების განსაზღვრის საქმეში. ღირებულებათა რეალისტური სისტემის, რეალისტური პოლიტიკური აზროვნებისა რეალისტური წარმოდგენების განზოგადებით მომდევნო ნლებში მოპოვებულ იქნა გამარჯვებები, მიღწეულ იქნა ისეთი წარმატებები, როგორც ადრე დაუჯერებელი გვეჩვენებოდა ჩვენს ხელთ არსებული ძალების, შესაძლებლობებისა და მდგომარეობის პირობებში.

მაგრამ ტრადიციული წარმოდგენები არ აღმოფხვრილა და ამის მიზეზი საზოგადოების ფართო ფენების რწმენა-წარმოდგენებში არ უნდა ეძებოთ. უბრალოდ, დროთა განმავლობაში ისინი "ეროვნული პარტიებისა" და "ეროვნული ინტელიგენციისათვის" თავისებურ "შემოსავლიან წარმოებად" იქცნენ. გარეგნულად მიმზიდველი, ეროვნული თავმოყვარეობისათვის მაცთუნებელი და ამბიციების სრულად დამაკმაყოფიებელი ეს წარმოდგენები ადვილად იქცნენ პოლიტიკური სარგებლიანობის წყაროდ. მიმდინარეობდა გააფთრებული ბრძოლა რევანშისათვის, რასაც ეფუძნებოდა პოლიტიკური და იდეოლოგიური წინააღმდეგობების სრული კომპლექსი. და ბოლოს, 1998 წელს განხორციელდა თებერვლის გადატრიალება "უკეთეს პატრიოტთა" მიერ "უკეთესი" პოლიტიკური ლოზუნგით.

### შენიშვნები:

1 რაოდენ საკვირველადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, რჩეულობის ერეტიკული განწყობა და თავდაჯერებულობა ჩვენს დრომდე ინარჩუნებს სიცოცხლისუნარიანობას. ასე მაგალითად, "ჰიდ"-ის ერთ-ერთი იდეოლოგი თელიდა, რომ სომეხმა ხალხმა უპირობოდ დაშნაკცუთიუნს უნდა დაადგას გვირგვინი, როგორც თავის მუდმივ პატრონსა და ხელმძღვანელს: "ყველა ორგანიზაციამ უნდა შეათანხმოს თავისი პროგრამა "ჰიდ"-თან, რადგან იგი ერთადერთია, რომელსაც აქვს პრეტენზია, გახდეს ერის ხელმძღვანელი ორგანო... დაშნაკცუთიუნის გარეშე, მისგან დამოუკიდებლად არცერთ ნამდვილ სომხურ ორგანიზაციას არ შეეძლო წარმატება პქონოდა და მე დარწმუნებული ვარ, რომ ეს გარემოება ბედნიერებად უნდა ჩაითვალოს" (იხ. ე. პოვანესიანი, რადგან ყველა გზას მივყავართ დაშნაკცუთიუნისკენ, "აზდაკ", 23. XII. 1973, გვ. 11).

2 "ჰიდ"-ი მუდმივად ინიჭებდა უფლებას, არა მხოლოდ თავისი წევრების, არამედ ნებისმიერს მიმართ გამოეტანა განაჩენი (მათ შორის სიკვდილის) და სისრულეში მოეყვანა იგი. ცნობილი აგრეთვე მისი თავისებური საგადამხდელი სტრუქტურები - "ფოთორიკად" (= ქარიშხალი) ნოდებული ჯგუფები, რომელთაც პარტიისთვის ფული უნდა ეშოვნათ (ძირითადად ტერორისტული მეთოდებით) მისი "საპროგრამო საკითხების" განსახორციელებლად.

3 აი, მათი უკიდურესი შეურიგებლობის დამახასიათებელი ათობით მაგალითიდან ერთი: 1894 წელს სასუნელი აჯანყებულები ძნელ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ. აჯანყების "პოლიტიკურ ხელმძღვანელობას" ახორციელებდნენ "ჰნაჩკელი" (სომხური პოლიტიკური პარტია) მოღვაწეები, რომლებმაც დელეგაცია გაგზავნეს თბილისში დახმარების მისაღებად. მათ აქ დახმარების თხოვნით მიმართეს, კერძოდ, "ჰიდ"-ის ბიუროს და ასეთი პასუხი მიიღეს: "დაშნაკცუთიუნი იმ შემთხვევაში დაგეხმარებათ, თუ აჯანყება ჩაითვლება დაშნაკცუთიუნის საქმედ".

4 სიმონ ვრაციანის მოწმობით, "პოლოს ნუბარი უკმაყოფილო იყო იმით, რომ სომხეთში საპარლამენტო არჩევნები ტარდებოდა. სომხეთი მის თვალში მხოლოდ ერთი პროვინცია იყო, სადაც შეიძლებოდა არსებულიყო ადგილობრივი ხელისუფლება და არა პარლამენტი" (ს. ვრაციანი, სომხეთის რესპუბლიკა, გვ 293).

*სომხურიდან თარგმნა  
მერაბ რობაქიძემ*

### რედაქციის შენიშვნა:

სომხური დედნისეული სიტყვა-ცნებები - სამშობლო, პატრიოტი - შეიცავს იმავე სემანტიკის ძირს, რასაც ქართული მამული (მამ-ულ-ი). ჰაირ - მამა, ჰაირენიქ - მამული, სამშობლო; ჰაირენასერ - მამულის მოყვარე. რაც შეეხება პატრიოტიზმს - ჰაირენასირუთუნ (მამულისმოყვარეობა), ეს სიტყვა ძველსომხურ ტექსტებში არ იპოვება, იგი ახალი სომხურის კუთვნილებაა.



## გამოხმაურება აშოტ სარგისიანის სტატიაზე

სომხურ სინამდვილეში პატრიოტიზმის ცნების თავისებურებათა ძიებისას აშოტ სარგისიანი მიდის დასკვნამდე, რომ ისტორიული განვითარებისთვის თვალის გადავინების გარეშე შეუძლებელია ამ ცნების დღევანდელი გაგების ახსნა. ამ თვალსაზრისით მის ყურადღებას განსაკუთრებით იპყრობს მოვსეს ხორენელის "სომხეთის ისტორიის" ის ადგილები, სადაც საუბარია სომხური სახელმწიფოებრიობის ფორმირების პროცესზე და მასში მონაწილე ისტორიული გმირების თვისებებზე. ა. სარგისიანის დაკვირვებით, ძველი სომეხი ისტორიკოსის მიერ სომეხთა ეთნარქის შაიკის მემკვიდრის არამ ნახაპეტის მიმართ ნათქვამ სიტყვებში, რომ არამმა გააფართოვა სომხეთის საზღვრები, რომ მისი სახელით "ჩვენ და ჩვენს ქვეყანას გვიცნობენ უცხოელები", რომ "ის ქვეყნის აღმშენებელი პატრიოტი იყო და მას ერჩივნა სამშობლოსათვის სიკვდილი, ვიდრე ენახა ის, თუ როგორ თელავენ უცხოელები სამშობლოს საზღვრებს, როგორ ბატონობენ მის სისხლისმიერ ნათესაებზე უცხო ადამიანები" და სხვა, შესაძლებელია, ამოვიცნოთ "სამშობლოსა" და "პატრიოტიზმის" თანამედროვე გაგება, რაც, უმთავრესად, გულისხმობს საზოგადოდ მიღებული უმაღლესი ფასეულობების დასაცავად მზადყოფნას.

სარგისიანის განმარტებით, მოვსეს ხორენელის ფასეულობათა სისტემის სათავეში დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობაა. ამიტომ პატრიოტი მეფე-გმირის საქმიანობაში უმთავრესია ქვეყნის საზღვრების დაცვა, მისი გაფართოება, ქვეყნის შენება, მშვიდობის უზრუნველყოფა. ასეთ იდეალურ გმირ მეფეებად, სარგისიანის აზრით, ხორენელი მიიჩნევდა შაიკს, არამს და ტიგრანს.

ა. სარგისიანის თვალსაზრისი უმაღლეს ფასეულობათა სისტემაზე და გმირის იდეალზე, ერთგვარად, გაშალაშინებული და გაკეთილშობილებულიც გვეჩვენება. ნერილის ავტორის ცდებს მ. ხორენელისა და მისი დროის წარმოდგენები "სამშობლოსა" და "პატრიოტიზმზე" ამ ცნების თანამედროვე გაგებას დაუახლოვოს, ვფიქრობ, თვით მ. ხორენელის ტექსტი ეწინააღმდეგება. ამას გარდა, გვექმნება შთაბეჭდილება, რომ ა. სარგისიანი მ. ხორენელის ტექსტის შინაარსს (ზოგჯერ, შესაძლოა, შეგნებულადაც) ზუსტად არ გადმოგვცემს. მაგალითად, არამის დასახასიათებლად მოტანილ ტექსტში ვკითხულობთ: "ის ქვეყნის აღმშენებელი პატრიოტი იყო", მ. ხორენელის ისტორიის ახალ სომხურ ენაზე აკად. სტ. მალხასიანცის თარგმანში კი არამი ხასიათდება, როგორც "შრომისა და მამულის მოყვარე კაცი" (იხ. მოვსეს ხორენაცი, სომ-

ხეთის ისტორია, ერევანი, 1968, გვ. 93, სომხურ ენაზე). ერთი შეხედვით, ამ ორ ტექსტს შორის არსებული სხვაობა, თითქოს, შეუმჩნეველიც კია, მაგრამ შერჩეულ კონტექსტში ამ სიტყვებისთვის სასურველი მიმართულების მიცემა არც ისე ძნელი უნდა იყოს, როგორც ეს ა. სარგისიანის შემთხვევაში გვაქვს. მ. ხორენელის თხზულებაში მოყვანილი ფაქტები არამს არც ისეთ აღმშენებლობით გართულ, მშვიდობიან და სამართლიან გმირად წარმოგვიდგენენ, რომელიც მხოლოდ მოძალადეთაგან სამშობლოს დასაცავად იღწვის. ა. სარგისიანი არამის დამსახურებად, ალბათ, სავსებით მართებულად, სომხეთის საზღვრების გაფართოებას მიიჩნევს, თუმცა არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რა გზებითა და საშუალებებით და ვის ხარჯზე ხდებოდა ეს გაფართოება, მშვიდობიანი სამეურნეო საშუალებებით ათვისებული თავისუფალი მიწების მოერთებით, თუ დაპყრობის გზით. მ. ხორენელის თხზულებაში დაცული ცნობები ეჭვს არ ტოვებენ, რომ არამიც ისეთივე დამპყრობელი იყო სხვების მიმართ, როგორებიც იყვნენ სხვები სომხებისა და სომხეთის მიმართ. მ. ხორენელის ცნობით, არსებობს გადმოცემები არამის მამაციური საქმეების, გმირული ბრძოლებისა და სომეხთა საზღვრების ყოველი მიმართულებით გაფართოების შესახებ (მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თბილისი, 1984, აღ. აბდალაძის გამოცემა, გვ. 75). ცხადია, ყოველი მიმართულებით გაფართოება დაპყრობით ომებს გულისხმობს და მემატრიანეც ჩამოთვლის აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მიმართულებით არამის მიერ წარმოებულ ომებს. არამმა, ხორენელის გადმოცემით, დაიმორჩილა ნიუქარ მადესის ქვეყანა ზარასპად წოდებულ მთამდე და დახარკა იგი ასურეთსა და ნინევიამში მინოსის გახელმწიფებამდე. "არამმა დაიმორჩილა და ხანგრძლივი დროით დახარკა ასურეთის ველის დიდი ნაწილი... იგი გაემართა დასავლეთისაკენ, ოთხი ბევრი ქვეითი ჯარითა და ორი ათასი მხედრით მიაღწია კაპადოკიის მხარეებს... მას შეება ტიტანი პაიაპის ქალია, რომელიც ორ დიდ ზღვას, პონტოსა და ოკეანეს შორის მბრძანებლობდა. [არამმა] შეუტია და აოტა იგი აზიის ზღვის ერთ კუნძულზე... ამასთანავე უბრძანა იქაურ მკვიდრთ, შეეთვისებინათ სომხური ენა და ლაპარაკი" (იქვე, გვ. 76-77). ამ მონათხრობის მიხედვით, სომეხი ხელისუფალის აგრესია მეზობლების მიმართ სრულიად ამკარაა: იგი იარაღით უტევს ასურეთს, კაპადოკიას, უფრო მეტიც, იქაურ მკვიდრთ სომხური ენის ათვისებას აიძულებს.

სხვისი ტერიტორიის მიტაცება და მისაკუთრება, როგორც ჩანს, მ. ხორენელის ფასეულობათა სისტემის ერთი უმთავრესი ნაწილია. ამიტომაცაა გმირის მისეული იდეალი ისეთი ხელისუფალი, რომელიც სომხეთის საზღვრების ყველა მიმართულებით და ყველაზე შორს გატანას შეძლებდა. ამ იდეალის შესაბამისად წარმოგვიდგენს იგი სომხური ეთნოსისა და ეროვნული ტერიტორიის ფორმირების პროცესს, რომელიც მონოეთნიკური სომხური სამყაროს წარმოქმნით უნდა დასრულდეს. ამ თემას მ. ხორენელის თხზულებაში ერთი უპირველესთაგანი ადგილი უკავია.

განსაკუთრებული აღტაცებით გადმოგვცემს მემატრიანე ტიგრან ერვანდიანის საგმრო საქმეებს. მ. ხორენელი თავის მკითხველებს აუწყებს: "ტიგრანმა დაიპყრო ბერძნებიც და არამტირედი ხნით დაიმორჩილა ისინი. მისი წყალობით განიერცო ჩვენი ქვეყნის საზღვრები იმდენად, რომ ძველ დროში მეტისთვის აღარ მიგვიღწევია. თანამედროვეებს შურდათ ტიგრანისა, ხოლო შთამომავლობა შენატროდა მას და მის დროს... ტიგრანმა თავისი ვაჟაცობით განადიდა ჩვენი ერი. ჩვენ მანამდე უცხოთესლთა ხულის ქვეშ მყოფებმა სხვები დავიმორჩილეთ და მოხარკეება ვაქციეთ" (მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თბ., 1984, გვ. 88-89). მ. ხორენელის პოლიტიკური კონცეფცია, როგორც მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, უაღრესად აგრესიულია.

იგი ინონებს და აქეზებს სხვისი ტერიტორიების მიტაცებას, ხალხების დამორჩილებასა და დახარკვას, მიუხედავად იმისა, რომ თვით სომხეთი არაერთხელ გამბდარა ამგვარი აგრესიის მსხვერპლი. მით უფრო შეუსაბამო და გასაკვირია, თითქოს, ასეთი იდეების ხოცბა ისტორიკოსისაგან, რომელიც გულდათუთქული გოდებს ძალადობრივ დაშობილი მშობლიური სამეფოს გამო (ამ გოდებას ისტორიკოსი სპეციალურ თავს უძღვნის). ადრეული შუა საუკუნეების ცნობიერებისათვის, როგორც ჩანს, სხვა ღირებულებებთან შედარებით ძალასა და ძალადობას მეტი ფასი ჰქონდა, რის საფუძველზეც ეს ფენომენი ყოველთვის პოულობდა გამართლებას ადამიანთა გონებაში. თავისი ნაპრომის დასაწყისში ხორენაცი წერს: პატარა ერი ვართ, ფრიად რიცხვმცირე და უძლური, ხშირად უცხო სამეფოსაგან დაპყრობილი, მაგრამ ჩვენს ქვეყანაშიც მომხდარა ბევრი ღირსსახსოვარი საქმე (იქვე, გვ. 58). გასაგებია, რომ ამ ღირსსახსოვარ საგმირო საქმეებში სომეხთა მიერ სხვა ქვეყნების დაპყრობა იგულისხმება, რაც სავსებით შეეფერებოდა ისტორიკოსის ეპოქის სულს. მისი აზრით, სომხეთის ყველა მიმართულებით გაფართოება შეუქცევადი და მუდმივი პროცესი უნდა იყოს. ამ თვალსაზრისს იგი პართიის პირველი არშაკიდი მეფის პირით გადმოგვცემს ტექსტის იმ ნაწილში, სადაც სომხეთის სამეფო ტახტზე პართული დინასტიის დაფუძნებაზეა საუბარი. იგი წერს: "არშაკმა თავისი ძალაუფლებისათვის მიზანშეწონილად ჩათვალა თავისივე ძმა ვალარშაკი გაემეფებინა სომხეთში. სატახტო ქალაქად გადასცა მას ნიზიბინი ხოლო სამფლობელოდ გამოუყო დასავლეთ ასურეთის ერთი ნაწილი, პალესტინა, აზია, მთელი შუა ხმელეთი, თეტალია, პონტოს ზღვიდან იმ ადგილამდე, სადაც კავკასიის [მთა] უერთდება დასავლეთის ზღვას, აგრეთვე, ატროპატენა. სხვაც [შენი იყოსო] უთხრა მას, რამდენსაც შენი გონება და სიამაძე მისწვდება, რამეთუ ვაჟუაცთ ისეთი საზღვრები აქეთ, რა ზომითაც მათი იარაღი გასჭრის" (იქვე, გვ. 67). სომხეთის პოლიტიკური სივრცის უსასრულოდ გაფართოების სურვილი აქ, საბოლოოდ, კონცეფციის სახით ყალიბდება: "რა ზომითაც იარაღი გასჭრის", იმავე ზომით შეიძლება გაგრძელდეს ქვეყნის საზღვრებიო. ამ კონცეფციით, ნებისმიერი მეზობლის ტერიტორია შეიძლება მიჩნეული იყოს სომხეთის ნაწილად, თუკი მისი იარაღი მეზობლისას სძლეოს. ასეთ კონტექსტში უნდა განიხილებოდეს ის კავკასიაც, რომელიც მთლიანად ჩართულია მის მიერვე შემოხაზულ პართიის ხელში გადასული სომხეთის საზღვრებში. ამ მემატრიანისთვის დამახასიათებელია, რომ კავკასიის ქვეყნებსა და ხალხებს "ვერ ამჩნევს" (ნ. ბერძენიშვილი) და მათ მხოლოდ ზოგადი გეოგრაფიული ტერმინით აღნიშნავს, - "ჩრდილოეთი" და "ჩრდილოელები", - რითაც, ეტყობა, ცდილობს, სომხეთს დაქვემდებარებული ქვეყნის შთაბეჭდილება შეუქმნას მკითხველს კავკასიაზე. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მ. ხორენელი თავისი კონცეფციის გასამართლებლად არ ერიდება ქრონოლოგიისა და ფაქტების აღრევას, ხოლო ზოგჯერ - პირველწყაროების ცნობების შეგნებულ გაყალბებასაც. მაგალითად, პართელ არშაკიდართ უმცაროსი შტოს პირველი წარმომადგენელი სომხეთში ახ. წ. I ს-ის მეორე ნახევარში ემდებოდა, მ. ხორენელის კი ეს ფაქტი ძვ. წ. III ს-ის შუა წლებისთვის გადააქვს, როცა ეს დინასტია ირანში დამცვიდრდა, რითაც, ეტყობა, სურდა სომეხ არშაკიდთა "ეროვნულობისთვის" უხსოვარ დროში დაედო სათავე. მ. ხორენელის თხზულებაში ცნობა ტიგრან ერვანდიანისადმი ქართველთა და ალვანელთა დაქვემდებარების შესახებ არეულია ტიგრან II-ის (ძვ. წ. I ს.) ეპოქის ამბებთან, როცა ქართველები და ალვანელები პონტოსა და სომხეთის სამეფოებთან ერთიანი ფრონტით საერთო მტრებს - რომაელებს ებრძოდნენ და სხვ.

მ. ხორენელის ამბიციური კონცეფცია ერთობ მიმზიდველი აღმოჩნდა შემდგომში საკუთარი სახელმწიფოებრიობის აღდგენისთვის მებრძოლი პოლიტიკური წრეებისათვის, რომელთა საშუალებით, ეტყობა, მისი გავლენა მთელ სომხურ ისტორიოგრაფიას გადასწვდა მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში. საყურადღებოა, რომ მ. ხორენელის შემდეგ ძველი სომხეთის ისტორიის დაწერა აღარავის უცდია და საჭიროების შემთხვევაში სომეხი ავტორები, უბრალოდ, შემოკლებით გადმოსცემდნენ "ისტორიის მაძის" თხზულებას, რის შემდეგ ჩვეულებრივ აგრძელებდნენ თხრობას. მანუკ აბელიანის დაკვირვებით, 1400 წლის განმავლობაში, XIX საუკუნის მინურულამდე, მ. ხორენელის ისტორიის სინამდვილეში ეჭვი არ ეპარებოდათ, სომხეთის ისტორიას მ. ხორენელის მიხედვით ასწავლიდნენ და მის ცალკეულ ნაწილებს თანმიმდევრობით აზეპირებინებდნენ მოსწავლეებს (Манук Абебян, История древнеармянской литературы, 1975, с. 155).

ძირითადად, მ. ხორენელის კონცეფციაზე აგებული მრავალრიცხოვანი სომხური საისტორიო ლიტერატურა, რა თქმა უნდა, თავისი სასარგებლო იდეოლოგიური ნწეხის ქვეშ აქცევდა შუა საუკუნეების კავკასიის საზოგადოებას და სომხურ მოსახლეობაში ამკვიდრებდა მისი გამორჩეულობისა და კავკასიაში განსაკუთრებული მორალური უფლებებით სარგებლობის აზრს. განიხილავდა რა იგი სომხეთს მთელ ტიგრან II-ის "იმპერიის" პოლიტიკურ სივრცეში, რომელიც თითქმის შექმნისთანავე დაიშალა რომაელთა ჯარების შეტევის შედეგად, მომავლისთვისაც სომხური სახელმწიფოებრიობის აღდგენას იმავე "ისტორიულ საზღვრებში" ანუ ზღვიდან ზღვამდე ვარაუდობდა, მისი ჩრდილოეთი საზღვარი კი კავკასიის მთებს თუ არ მიეზღინებოდა, მტკვრამდე მაინც უნდა გავრცელებულიყო. სომხური ეკლესიისა და მწერლობის გარჯით ცოცხალ ლეგენდად ქცეული ეს თვალსაზრისი საუკუნეების განმავლობაში ძლიერ ზემოქმედებდა სომეხთა ცნობიერებაზე და ამ პრეტენზიათა რეალიზაციის შესაძლებელ დროს მოთმინებით ელოდა. ამ იდეამ ყველაზე სრული ასახვა დაშნაკური პარტიის პროგრამაში და მათ მიერვე შედგენილ სომხეთის ფანტასტიკურ რუკებში ჰპოვა. დაშნაკთა ლიდერები შემთხვევას არ უშვებდნენ ხელიდან, რათა ყოველგვარ რეალობას მოკლებული "დიდი სომხეთის" აღდგენის იდეა სხვადასხვა მნიშვნელობის ადგილობრივ, კავკასიურ თუ საერთაშორისო ფორუმებზე გაეტანათ განსახილველად. ეს იდეა ჯერ ისევ ცოცხლობს თანამედროვე სომხური საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში. გასაგებია, ასეთ აგრესიულ იდეაზე დამყარებულ წარმოდგენებს "სამშობლოსა" და "პატრიოტიზმზე" არ შეიძლება საერთო ჰქონდეს ამ ცნებათა თანამედროვე გაგებასთან.

თუ დავუჯერებთ ა. სარგისიანს, ტრადიციული წარმოდგენები, მართალია, არ აღმოფხვრილა, მაგრამ ამის მიზეზი საზოგადოების ფართო ფენების რწმენა-წარმოდგენებში არ უნდა ვეძებოთ. უბრალოდ, დროთა განმავლობაში ისინი თავისებურ "შემოსავლიან წარმოებად" იქცნენ "ეროვნული პარტიებისა" და "ეროვნული ინტელიგენციისათვის". მისივე მტკიცებით, გარეგნულად მიმზიდველი, ეროვნული თავმოყვარეობის მაცთუნებელი და ამბიციების სრულად დამაკმაყოფილებელი ეს წარმოდგენები ადვილად იქცნენ პოლიტიკური სარგებლიანობის წყაროდ.

გურამ მაისურაძე

## ინტეგრაციული მინიატურები ქართულ-აზერბაიჯანულ თემაზე

მას შემდეგ, რაც საქართველომ პოლიტიკური დამოუკიდებლობა მოიპოვა და სახელმწიფო ენად ეროვნული ენა გამოაცხადა, იმ ეროვნულ უმცირესობებს, რომლებიც ქვეყნის პერიფერიებში კომპაქტურად იყვნენ განთავსებულნი და ერთგვარი ავტონომიურობით მონყვეტილნი იყვნენ გარდაქმნების საერთო-სახელმწიფოებრივ პროცესს, საკმაოდ რთული პრობლემები შეექმნათ. ქართული ენის არცოდნა მათთვის ბარიერად აღიმართა სახელმწიფო სამსახურისკენ მიმავალ გზასა თუ საერთო-საკომუნიკაციო არენაზე. სახელმწიფოს მცდელობა ქართული ენის შესწავლის მიზნით აღნიშნულ რეგიონებში მათთვის შედაგოების გაგზავნისა სწორი და გონიერული, თუმცა საკმაოდ დაგვიანებული აღმოჩნდა. ენის შესწავლა რთული პროცესია, მოკლე დროში კი მიუღწეველი. ამის გამო აღნიშნულ რაიონებში გაუარესებული სოციალური პრობლემებით გამოწვეული უკმაყოფილება ქართული ეროვნული სახელმწიფოს შექმნას დაუკავშირდა და გარკვეული ექსტრემისტული განწყობილებაც გამოიწვია. თუმცა მიზეზი მხოლოდ საქართველოს მოსახლეობის გულგრილობა არ ყოფილა, როდესაც ეს უყურადღებობა არაფრისმთქმელი "საუკუნოვანი ძმობისა და მეგობრობის" ფერად-ფერადი ლოზუნგებით იფარებოდა. არსებითი მაინც რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის ათასგზის გამოცდილი და საიმედო "დაყავი და იბატონეს" მეთოდი იყო, რისთვისაც კონკრეტულ შემთხვევაში ეროვნულ უმცირესობათათვის კომუნიკაციურ საშუალებად რუსული ენა აქციეს. ფაქტიურად ამ რეგიონებში ქართული ენა რუდიმენტად მოგვევლინა, რამაც არნახულად გაზარდა მოსახლეობის სახელმწიფოსადმი გაუცხოების კოეფიციენტი.

ინტეგრაციის ხელისშემშლელი პროცესი სხვა მხრიდანაც იყო ინფიცირებული. ამ სტატიამი საუბარია საქართველოსა და აზერბაიჯანის ურთიერთობაზე და საილუსტრაციო მასალა ამ რეგიონებიდან იქნება მოყვანილი. აზერბაიჯანის სამეცნიერო ლიტერატურისა და პრესის ფურცლებზე გამოჩნდებოდა ხოლმე "ნაშრომები" თუ პუბლიკაციები, რომელთა მიხედვითაც საქართველოში აზერბაიჯანელებით კომპაქტურად დასახლებული ბოლნისის, დმანისისა და მარნეულის რეგიონი, რომელიც ბორჩალოდაც იწოდებოდა, აზერბაიჯანელთა ისტორიულ სამშობლოს წარმოადგენდა, რომელიც, თურმე, ქართველთა აგრესიის გამო ზემოაღნიშნულ რაიონებად გადაიქ-

ცა. არაფერი არ იყო ხოლმე ნათქვამი იმ ფაქტის შესახებ, რომ შაპ აბას პირველმა თურქეთისა და საქართველოს წინააღმდეგ საიმედო საბრძოლო პლაცდარმის შესაქმნელად აქ ჩამოასახლა თურქმენული ტომი ბორჩალუ. დავასახელებდი სულ ორიოდე წლის წინ საქართველოში გამოშვებულ ჟურნალ "მოლა ნასრედინს", რომლის სარედაქციო კოლეგიაშიც, სამწუხაროდ, შედიოდნენ აზერბაიჯანის მილი მეჯლისის დეპუტატები, მეცნიერები, აზერბაიჯანის საზოგადო მოღვაწენი. ასეთი ექსტრემისტული აგიტაციის შედეგად ისტორიულ ფაქტებსა თუ ქრონოლოგიაში გაუცნობიერებელი მოსახლეობის დიდი ნაწილის განწყობილება საქართველოს სახელმწიფოსადმი გულგრილი ხდებოდა, რის გამოც ქვეყანაში ინტეგრაციის პროცესი სერიოზულად ბრკოლდებოდა.

როგორც ჩანს, ეთნიკურ უმცირესობათა მიმართ სახელმწიფოებრივი ზრუნვა და დამოკიდებულება გარკვეულ ცვლილებებს მოითხოვს და დროდადრო საიუბილეო თარიღებსა თუ სამთავრობო შეკრებებზე წარმოქმნილი სეფე-სიტყვები ისტორიული ძმობა-მეგობრობის შესახსენებლად საკმარისი არ არის. მხედველობაში მაქვს სამთავრობო ელიტისა და საზოგადოების სირაქლემას საქციელი, რომელიც უნდა შეიცვალოს უაღრესად საქმიანი და კეთილმოსურნე პოლემიკით, რათა უამრავი ისტორიული, არქეოლოგიური, ენათმეცნიერული და ა.შ. დოკუმენტებით სათანადო პასუხი გაეცეს ამგვარ საშიშ მოქმედებას. სრულიად დასაშვებია, რომ ჩვენი აზერბაიჯანელი მოსახლეობის უდიდესმა ნაწილმა არ იცის პრობლემის ჭეშმარიტი ვითარება, რის გამოც დაუჯერებს "მოლა ნასრედინისა" და მისთა მსგავსთა უბღლიკაციებს. გონივრულად წარმართული პოლემიკური პროცესი აზერბაიჯანულ მოსახლეობას საშუალებას მისცემს გაითავისოს საქართველოს სახელმწიფოებრივი იდეოლოგია და ძირითად მოსახლეობასთან ერთად შექქმნას ძლიერი და დემოკრატიული სახელმწიფო, რომელიც მრავალმხრივ დააკმაყოფილებს მათ ეთნიკურ უფლებებს.

\* \* \*

აზერბაიჯანელთა ისტორიული სამშობლო არა ბოლნის-დმანის-მარნეულის ტერიტორიაზე, არამედ ცივილიზაციის ერთ-ერთი უძველესი კერების - მანას, მიდიისა და ატროპატენის სამფლობელოებშია საძიებელი და ისტორიული მშობლებიც იქ მოსახლე ტომებს შორისაა მისაკლვევი. განსაკუთრებით ალბანეთის სახელით ცნობილი ქვეყანაა აღსანიშნავი, რომლის მოსახლენი, რომაელი მწერლის იულიუს სოლინის მიხედვით იყვნენ ქერათმიანნი და ნაცრისფერთვალეებიანნი. შემდეგი ეპოქის მძაფრ კატაკლიზმებში, როგორც იყო სპარსეთსა და აზერბაიჯანში თურქ-სელჯუკთა და ოღუზ-ბორჩალოთა ტომების შემოჭრა, რომლის შედეგადაც ამ რეგიონის გეოგრაფიულ-ეთნიკურ სივრცეში გარკვეული ცვლილებები მოხდა, იბერიელთა ქვეყანას წილი არ უდევს და არც საკომპენსაციოდ რაიმე ვალის გადახდა აკისრია. ამიტომ ის საზოგადო მოღვაწენი თუ პოლიტიკოსები და ანა-ბანის ძლიეს მცოდნე პირები, რომელთა გამოც ჩვენი ქვეყნის აზერბაიჯანელი მოსახლეობა გაგვიუცხოვდება, მძიმე პოლიტიკურ შეცდომას ჩადიან და, პირველ რიგში, თავიანთი მოსახლეობის საზიანოდ.

სხვათა შორის, უნინ, განსაკუთრებით XIX საუკუნეში, აზერბაიჯანის ჭეშმარიტად პატრიოტი მოღვაწენი შესანიშნავად აანალიზებდნენ როგორც წარსულის, ისე მათ თანამედროვე პოლიტიკურ სიტუაციებს, ქართველთა და აზერბაიჯანელთა შორის ისეთ პუმანურ იდეებს ქადაგებდნენ, რაც მხოლოდ მაღალგანვითარებული და ცივი-

ლიზებული ხალხებისთვის არის დამახასიათებელი. ყოველივე ამის დამადასტურებელი მასალა, უამრავი დოკუმენტი არსებობს ქართულ-აზერბაიჯანული კულტურის ურთიერთობის ისტორიაში. განსაკუთრებით ინტენსიური გახდა ეს ურთიერთობა მას შემდეგ, რაც თბილისი ამიერკავკასიის ადმინისტრაციულ-კულტურულ ცენტრად იქცა. არაერთი აზერბაიჯანელი გამოჩენილი მოღვაწე ცხოვრობდა თბილისში (და არა მარტო თბილისში), რომელთაც დიდი დამსახურება ჰქონდათ დედა სამშობლოს წინაშე. ისინი ზოგიერთებისათვის საექტოდ და ბოროტად კი არ დაბოროილობდნენ ისტორიის ლაბირინთებში, არამედ კეთილგანწყობით იღვწოდნენ ამ ორი ხალხის დაახლოებისა და კეთილმეზობლური ურთიერთობისათვის, თანამედროვე პოლიტიკური ტერმინი რომ ვიხმაროთ, ინტეგრაციისათვის. მრავალთაგან ერთი-ორ მაგალითს გავაცნობ მკითხველს.

ფრიდონ ქოჩარელი - XX საუკუნის დასაწყისის აზერბაიჯანული მხატვრული სიტყვისა და კრიტიკული აზროვნების ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენელი, რომელმაც პირველმა სცადა აზერბაიჯანული ლიტერატურა ერთ სისტემად ჩამოეყალიბებინა. მას დამთავრებული ჰქონდა გორის საოსტატო სასწავლებელი, იცნობდა საქართველოს, მის გამოჩენილ მამულიშვილებს, ნერდა თბილსა და პროფესიულ სტატიებს ქართველთა საქმიანობაზე კულტურის სფეროში და, რაც მთავარია, თავის ერს მოუწოდებდა, ასეთივე ყურადღებითა და სიყვარულით მოჰკიდებოდა საკუთარ სულიერ კულტურას, მის წარმომადგენლებს. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ფრიდონ ქოჩარელი იყო ყველაზე ნათელი პიროვნება ამ ორი ერის ურთიერთდაახლოებისათვის.

პაჯი ზეინალაბდინ ტალიევი - XX საუკუნის დასაწყისის ერთ-ერთი გავლენიანი აზერბაიჯანელი კამიტალისტი, ქველმოქმედი. ყურადღებას იპყრობს მის მიერ აკაკი წერეთლის გარდაცვალების გამო გამოგზავნილი ტელეგრამა თავისი გულთბილი პათოსითა და უშურველობით. ყურადსაღები იმიტომ არის, რომ თავის დამოკიდებულებას აამკარავებდა სრულიად განსხვავებულ სოციალურ სივრცეზე მდგარი პიროვნება.

ალი მარდანბეგ თოფჩიბაშიევი - ყურნალისტი, პოლიტიკური მოღვაწე, გასული საუკუნის 20-იან წლებში აზერბაიჯანის პარლამენტის თავმჯდომარე, რომელიც სახელმწიფოს მეთაურის მოვალეობასაც ასრულებდა. მან ქართველი ერის პოლიტიკური თვალსაზრისი ასე დაახასიათა - "იცხოვრე და სხვასაც მიეცი ცხოვრების საშუალება"!

ძნელია, უკეთ ამოიცნო სხვა ერის ისტორიულად ჩამოყალიბებული თვისება - ტოლერანტული ფსიქიკა, რაც ასე ძვირფასია როგორც ერთა და ცივილიზაციათა ინტეგრაციის, ისე ეროვნულ-ეთნიკური სუვერენიტეტის დაცვისათვის.

\*\*\*

არანაკლები ყურადღებით ექცეოდა ქართული საზოგადოებრიობა აზერბაიჯანულ კულტურას, მის მოღვაწეებს. მკითხველს მხოლოდ ორ ფაქტს შევახსენებ.

მირზა ფათალი ახუნდოვი, რომელმაც თავისი ცხოვრების სამი მეოთხედი თბილისში იცხოვრა, იყო აზერბაიჯანული მხატვრული სიტყვისა და აზროვნების ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენელი. მან გიორგი ერისთავთან ერთად კავკასიაში პირველმა შექმნა დრამატული ჟანრი და ევროპის სალიტერატურო კრიტიკისაგან "თათარი მოლიერის" სახელი დაიმსახურა.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ქართველთაგან მირზა ფათალი ახუნდოვის შემოქმედებას პირველმა აკაკი წერეთელმა მიაქცია ჯეროვანი ყურადღება, თარგმნა მისი კომედია "ხანის ვეზირი", რომელიც დაბეჭდა კიდეც თავის "კრებულში" (1898, N7). აღნიშნული კომედია იმავე წელს დაიდგა ქართული დრამატული თეატრის სცენაზე. არანაკლებ საინტერესოა მეორე ფაქტი.

ცნობილია, რომ მირზა ფათალი ახუნდოვს მისი არარელიგიურობის გამო მუსლიმური სასულიერო საზოგადოება პატივს არ სცემდა და ურთიერთობა იქამდე იყო დაძაბული, რომ როცა 1878 წელს ახუნდოვი გარდაიცვალა, მაჰმადიანურ სასაფლაოზე დაკრძალვის ნება არ გასცეს. შეიქმნა უაღრესად კრიტიკული სიტუაცია, რომლისგანაც გამოსავალი მხოლოდ გრიგოლ ორბელიანმა მონახა. მან მაჰმადიანურ სასაფლაოზე თბილისელ მოქალაქეთა ქეიფის ინსცენირება მოაწყო და მალულად მიიბარეს მინას დიდი აზერბაიჯანელი შემოქმედის ნეშტი.

\* \* \*

"... აი, ნითელ ან თეთრწვერიანი თათარი, რომელსაც მონითალო ქუდი ახურავს და ნაბადი მოუსხამს; აგერ ჩასუქებული სომეხი, მას აზიური ჩოხა აცვია და მოსკოვიური კარტუზი ახურავს; ეს კი ყოჩალი ქართველია, ქუდი რომ გვერდზე მოუგდია; ის ლეკია, საეჭვოდ ქვეშ-ქვეშ რომ გამოიყურება და საკუთარი ხელით მოქსოვილ მაუდს ჰყიდის; თეთრჩაღმიანი მოლა; ფრჩხილებშეღებილი თეთრწვერა სპარსელი, რომელსაც არშინის სიგრძე ქუდი ჩამოუმხვია, ფეხებზე კი ჭრელი წინდები და თითებსაც რომ ძლივს უფარავს ისეთი პატარა ფეხსაცმელი აცვია..."

ეს XIX საუკუნის პირველი მეოთხედის თბილისის სავაჭრო ცენტრის ე.წ. "მეიდნის" ანტირაიის არასრული სურათი გახლავთ. ვინმეს სურდა ეს თუ არ სურდა, ეს ჭრელი ეთნიკური სივრცე ასეთსავე ჭრელ ყოფასა და კულტურას აყალიბებდა მანამდე, ვიდრე საქართველოს დედაქალაქში ქართულმა მოსახლეობამ არ იმძლავრა და ეროვნული კულტურით არ გადაფარა აღნიშნული ეკლექტიკური მასიური ფორმა. თუმცაღა, ქართველ ერს თავისი ტოლერანტობისათვის არ უღალატია და როგორც ყოფაში ისე თუნდაც მუზეუმებში ფაქიზად შემოინახა ყოველივე ის მნიშვნელოვანი, რაც ამ ეკლექტიკურ კულტურაში თავს ინახავდა. ერთადერთი, რაც ჯერ კიდევ ისტორიის თაროზე ვერ შემოიღო სწორედ აზერბაიჯანიდან, ამქრული საზოგადოების მიერ დანერგილი, ჩვენი სულიერი ცხოვრებისათვის სრულიად უცხო და მიუღებელი ე.წ. დარდიმანდობა გახლავთ.

[დარდიმანდობა არის კირინეელი არისტოტელის ფილოსოფიის საფუძველზე ჩამოყალიბებული ეთიკურ-მორალური დოქტრინა, რომელიც სუფიური მისტიკის მეშვეობით ფართოდ გავრცელდა ჯერ მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ე.წ. ფითიან-ჯეევანმარდულ, ხოლო შემდეგ თბილისის კინტო-ყარაჩოხელთა წრებში. თბილისის ამქრის წევრები, რომელთაც სწორედ ყარაჩოხლები წარმოადგენდნენ, გამუდმებული ქეიფებით იქარვებდნენ ნუთისოფლის ვარამს. მათი პომპეზური სერიოზულობა და მოჩვენებითი განდგომილება ყოველდღიურობისგან, ქართულ ცნობიერებაში უდარდულობად აღიქმებოდა, ამიტომაც "დარდიმანდ" სიტყვამ, რომელსაც სპარსულში "დარდიანის" მნიშვნელობა აქვს, ქართულში "უდარდელის" მნიშვნელობა მიიღო.]

ამ ზოგადში აზერბაიჯანს თავისი წილი უდევს და, როგორც ითქვა, საქართველო მის ღირებულს ისევე უფრთხილდება, როგორც საკუთარ სულიერ საუნჯეს. ერთი კია, გარკვეული უნდა გვექონდეს, უნდა ვიცოდეთ ვისი რა იყო და რა არის!



\* \* \*

"...მაინც მოდი, მაინც მოდი! რაც უნდა მოხდეს, მაინც მოდი! ქრისტიანი ხარ, ცეცხლთაყვანისმცემელი თუ კერპთაყვანისმცემელი, მაინც მოდი.

ეს ჩვენი სავანე უიმედობის სავანე არ გახლავთ, ათასჯერაც რომ შესცოდო, ნუ დაიშლი, მაინც მოდი!"

ეს სიტყვები მუსლიმურ სამყაროში ერთ-ერთ უდიდესსა და აღიარებული სუფიურ-ორდენის, მელევიელთა ორდენის სულისჩამდგმელსა და შუა საუკუნეების პოეზიის მეტრს ჯელალ ედ დინ რუმის მიენერება. ისინი ამოკვეთილია მისი მწვანე აკლდამის თავზე და ამ სიტყვებში განივთებული ადამის ძის მოდგმის ყველაზე უმძაფრესი გრძნობის - კაცთმოყვარეობისა და შენყალების დამადასტურებლად აქ ყოველწლიურად მოსალოცად დაიარება ერთმანეთისგან განსხვავებული ეროვნების, რწმენის, მისწრაფების ათიათასობით ადამიანი.

სუფიზმის მიერ მისტიურ კონცეფციად ქცეული ეს იდეალი მხოლოდ რელიგიურ წრეებს როდი იტაცებდა, იგი ყოფით სფეროსაც ნოყიერად კვებავდა. საქალაქო-პროფესიული გაერთიანებები, რომლებიც ამქრების სახელით არის ცნობილი, უპირატესად რელიგიურ-პროფესიულ კორპორაციას წარმოადგენდა და იდეოლოგიურად სუფიზმის პრინციპებს იყენებდა.

აზერბაიჯანი ისტორიულად მახლობელ აღმოსავლეთთან საქართველოს დამაკავშირებელი სუბიექტი იყო და ამქრული ორგანიზაციების სტრუქტურებიც არაბეთ-სპარსეთიდან აზერბაიჯანის გავლით შემოვიდა. ამით აიხსნება, რომ თბილისის ამქრის წევრების, თვით ქრისტიანი ყარაჩოხელების როგორც პროფესიულ და ეთიკურ, ისე რელიგიურ-სარიტუალო ჩვევებშიც ბევრი სუფიური ელემენტია შემორჩენილი. სხვაზე რომ არაფერი ითქვას, თვით ის ფაქტი, რომ ერთი გაერთიანების სხვადასხვა ეროვნებისა და რწმენის წევრები ერთმანეთის რელიგიურ-სარიტუალო პროცესებს ესწრებოდნენ, ბევრის მთქმელია.

\* \* \*

აღნიშნული იდეალი ეთნიკური თუ ცრუპატრიოტული ზენოლით არაიშვიათად ირღვეოდა თვით პროფესიულ კორპორაციებშიც კი, რომლის იდეოლოგია სუფიზმის ფესვებით იკვებებოდა. ურბანისტიკაში ცნობილია, რომ თურქულ ამქარში არა თუ ერთმანეთის რელიგიურ-სარიტუალო პროცესებს არ ესწრებოდნენ, არამედ ამ ორგანიზაციების უმეტეს ნაწილში არამუსლიმის ადგილი არ არსებობდა.

საინტერესო ფაქტი არის დადასტურებული თბილისში: ერთ-ერთი ამქრის ხელმძღვანელი, ანუ უსტაბაში იყო არა მარტო სხვა ეთნიკური წარმომავლობისა, არამედ სრულიად სხვა აღმსარებლობისაც - იგი ეროვნებით ებრაელი, რწმენით კი იუდეველი გახლდათ!

დღეს, როდესაც კულტურათა შორის ომის ასაცილებლად ფორუმები იმართება, როდესაც გლობალიზაციისა და ცივილიზაციათა შორის არსებული დაპირისპირების ყველაზე ლოიალურ გამოსავლად ჯენტლმენური დიალოგი ითვლება, ზემოაღნიშნული რეალური ისტორიის ეს მინიატურები განა დამაფიქრებელი არ არის?

## ისლამური ნაციონალიზმი

ისლამი წარმოიშვა როგორც პასუხი არაბი ტომების დაქუცმაცების წინააღმდეგ, მათ გასაერთიანებლად. თავის გენეზისში იგი წმინდა წყლის ეროვნული (ნაციონალური, ეთნიურიც კი) რელიგია იყო. თავდაპირველად მას სხვა ამოცანა არ ჰქონია, გარდა იმისა, რომ არაბი ტომები გამოეყვანა ისტორიის ასპარეზზე, რისთვისაც აუცილებელი იყო პოლიტიკური ერთობა - მათი გაერთიანება ერთ სახელმწიფოდ.

ისლამამდელ არაბებს არ აკლდათ კულტურული ერთობა, რომელიც ძირითადად საერთო ენაში გამოიხატებოდა - ეს იყო კლასიკური არაბული ენა (როგორც ისლამის ხანაში ეწოდა [ალ-ლულათ ალ-'არაბიათ ალ-ფუსხა], მათი დიდი განძი, მათი იდენტობის მკაფიო და ძლიერი ნიშანი) და ამ ენაზე არსებული მუდმივქმნადი პოეზია (ე.წ. ისლამამდელი პოეზია).

ამის გვერდით არაბებს ჰქონდათ ტომობრივი რელიგიები, თუმცა ერთი მოდელში "ჩამოსხმული", მაგრამ მაინც თითოეული ტომისთვის საკუთრივი, რასაც არ შეეძლო მათი გაერთიანება ერთი დროშის ქვეშ.

არაბთა გამოსვლა ისტორიული აუცილებლობა იყო, რისთვისაც მონოდებული იყო ისლამი: ერთი ღმერთი, ერთი ხალხი და ერთი მიზანი, რომელიც ამ ხალხს წინ ედო მომავალში აღსასრულებლად - ისლამი, როგორც ზეტომობრივი, საერთოარაბული რელიგია, ამ საქმეს ემსახურებოდა. ისლამმა გამოიყვანა ხალხი ისტორიის ასპარეზზე, ისტორიის სუბიექტად აქცია ტომები; ვერც ერთი ტომის რელიგია ამ ზეტომობრივ ამოცანას ვერ შეასრულებდა; მხოლოდ ალაჰის - ერთადერთი ღმერთის - დროშის ქვეშ იყო შესაძლებელი არაბ ტომთა გაერთიანება უცნობობიდან გამოსასვლელად, რათა უისტორიო ხალხი (ხალხი თავისთავად), გადაქცეულიყო ისტორიულ ხალხად. ეს ამოცანა ისლამმა წარმატებით შეასრულა.

ისლამმა, - უნივერსალურმა რელიგიამ ტომობრივი ერთიანობის დონეზე, - დროთა ვითარებაში უნივერსალობის ახალ დონეზე გადაინაცვლა: მას ჰქონდა არცთუ უსაფუძვლო პრეტენზია ქცეულიყო მსოფლიო მასშტაბით უნივერსალურ რელიგიად ანუ სარწმუნოებრივად მოეცვა მსოფლიო ხალხები. რა უნდა ყოფილიყო ამისთვის აუცილებელი?

ისლამის მსოფლიოში სვლის ამ მეორე ეტაპზე არაბული ელემენტი, როგორც ეთნიური, უკანა პლანზე ინაცვლებს - არაბობა აღმოჩნდა ის რეალობა, რომელმაც "ჭეპრის" როლი იკისრა უნივერსალიზაციის გზაზე. ამიერიდან ისლამი, რომელიც არაბობიდან გამოვიდა, ხდება ხალხების გამაერთიანებელი არა ეთნიური, არამედ რელი-

გიური ნიშნით. ერთი ღმერთი (ალლაჰ) - ერთი ხალხი (აჰლ). ყველანი, ვინც კი ისლამში ერთიანდება, ვინც იღებს ისლამს, როგორც ერთადერთ რელიგიას, ერთ ხალხს, ფართე მნიშვნელობით ერთ თემს შეადგენს - ყველანი ალაჰის ხალხია, განურჩევლად ეთნიური წარმოშობისა და ლინგვისტური კუთვნილებისა.

ამრიგად, ამ ეტაპზე ისლამი არ ცნობს ეროვნებებს (ნაციებს) - მისი თვალსაზრისით არსებობს მხოლოდ ერთიანი მუსლიმანური თემი, რომელიც თავის სათავეში მუჰამედს ხედავს. პავლე მოციქულის ცნობილი სიტყვები, რომ ქრისტეში არ არის გარჩევა და პრივილეგიები სხვადასხვა ეთნიურ და სოციალურ რეალობებსა და დონეებს შორის, საეხებით მიესადაგება ისლამის ამ ეტაპს. ირანელები, თურქები, ქურთები და სხვანი, რომელთაც მიიღეს ისლამი, უწინარეს ყოვლისა, მუსლიმები არიან; ხოლო მუსლიმის ეთნიურ წარმომავლობას ისლამური სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით არანაირი მნიშვნელობა არ ენიჭება (რაც არაბულ წარმოშობაზეც ისევე სრულად ვრცელდება, როგორც ნებისმიერ სხვაზე).

ასე შეიქმნა ახალი ტიპის სახელმწიფო - სახალიფო: ერთი ღმერთის რწმენით გაერთიანებულ ადამიანთა განუყოფელი თემი, რომელიც ერთიან რელიგიურ-სამართლებრივ სისტემას ემორჩილებოდა. ნებისმიერი მუსლიმი ამ ერთიანი თემის წევრი უნდა გამხდარიყო, ხოლო მის ეთნიკურ-ტომობრივ ჩამომავლობას, ლინგვისტურ კუთვნილებას და ა. შ. არანაირი მნიშვნელობა არ ენიჭებოდა.

მუსლიმთა თემი თავიდან არაბეთში ჩამოყალიბდა და მალე, დაპყრობითი ომების შედეგად, აღმოსავლეთის უზარმაზარი რეგიონები მოიცვა. თუმცა, ერთიანობის შენარჩუნება დიდხანს ვერ მოხერხდა.

შესამჩნევია ტიპოლოგიური პარალელიზმი სახალიფოსა და ბიზანტიის იმპერიას შორის. ორივე ეს უზარმაზარი ზენაციონალური სახელმწიფოებრივი ნაქრმონაქმნი მიისწრაფოდა გლობალიზაციისკენ: ეთნიკურ-ლინგვისტური გათიშულობის სარწმუნოებრივ ტიგელში გადადნობისა და რელიგიური ნიშნით შედუღაბებული ზეეთნიური ნაციის შობისკენ.

თუმცა ამ გლობალიზაციამ ვერ შეძლო ეთნიურობის, ეთნიურ განსხვავებულობათა ნიველირება და ერთ გრანდიოზულ რელიგიურ თემში გათქეფვა - როგორც ბიზანტიის, ისე სახალიფოს დაცემის შემდეგ მათ ნანგრევებზე ნაციონალური სახელმწიფოები წარმოიშვნენ.

## არაბი ხალხები და არაბული ნაციონალიზმი

თვით ცნებაც კი "არაბი ნაციისა" მხოლოდ XIX საუკუნის დასასრულიდან ჩნდება (მანამდე არაბები საერთოისლამური სამყაროდან თავს ეთნიური ან ენობრივი ნიშნით არ გამოაცალკეებდნენ). არაბული ნაციონალიზმის წარმოშობას მამოძრავებელი იმპულსი ევროპაში ნაციონალიზმის გაძლიერებამ მისცა. იგი ოსმალეთის იმპერიაში გაჩნდა, სადაც იმ დროს არაბების უმრავლესობა იყო მოქცეული.

მაშინდელი ოსმალეთი სახალიფოს წარმოადგენდა, ე. ი. მუსლიმი ხალხების გამაერთიანებლის როლს ასრულებდა. სწორედ ამ მიზეზით, განვითარების პირველ ეტაპზე არაბული ნაციონალიზმი არ უპირისპირდებოდა სახალიფოს - არ მოითხოვდა ცალკე სახელმწიფოს შექმნას, რომელიც საკუთრივ არაბ მოსახლეობას გააერთიანებდა. "არაბი ერის" ცნებაც თავიდან მხოლოდ კულტურული ავტონომიის პრეტენზიით იყო შემოსაზღვრული.

XIX საუკუნის მიწურულს არაბი იდეოლოგი ალ-კავაკიდი აღიარებდა და მოითხოვდა ისლამური სამყაროს ერთიანობას, ე. ი. განუყოფელ სახალიფოს, ოღონდ იმ პირობით, რომ, რაკილა სახალიფო თავდაპირველად არაბებმა შექმნეს, მის სათავეში სწორედ ეს რჩეული და პრივილეგირებული ნაცია უნდა მდგარიყო. ეთნიკური რჩეულობის იდეა ახალ მომენტს წარმოადგენდა მუსლიმურ აზროვნებაში.

უცნაურია, რომ ისლამს ეს ნიშანი თავიდანვე არ ჰქონია, რადგან, თუ გავითვალისწინებთ იუდაიზმის გავლენას ისლამზე, თითქოს, მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო მისი გაჩენა: ძველი აღთქმის რჩეული ერის ანალოგიით არაბობა შეიძლებოდა რჩეულ ხალხად ჩათვლილიყო, რადგან სწორედ მან "აღმოაჩინა" ერთი ჭეშმარიტი ღმერთი - ალაჰი. რას უნდა დაებრკოლებინა არაბებში რჩეულობის შეგნების გალვიძება - ზეცაში შექმნილი ყურანი, რომლის, როგორც ნიგინს, არქეტიმი ალაჰის ტახტის ქვეშ ინახება, ხომ სწორედ არაბულ ენაზე იქნა გამოცხადებული?

ტრაიბალიზმის დაძლევის, პანარაბიზმში მისი გადაზრდის შემდეგი საფეხური უკავშირდება ნაჯიბ აზურის სახელს, რომლის შემოქმედებითი აქტიურობის პიკი 1905 - 10 წლებზე მოდის. ოსმალეთის იმპერიის დაშლის მოლოდინში ეს იდეოლოგი არაბეთის ნახევარკუნძულსა და ახლო აღმოსავლეთში სეკულარული (ე. ი. საერო ტიპის) არაბული სახელმწიფოს შექმნას წინასწარმეტყველებდა. საინტერესოა, რომ იგი, იმედროულად, მუსლიმური სახალიფოს შენარჩუნების მომხრეც იყო, ოღონდ, ხალიფას დაახლოებით ისეთივე ფუნქციები უნდა დარჩენოდა, როგორსაც ასრულებს კათოლიკურ სამყაროში რომის პაპი. კათოლიკური სამყაროს სტრუქტურის აშკარა გავლენით შექმნილ ამ პროექტს, თავიდან, დიდი გამოხმაურება არ მოჰყოლია.

არაბული ნაციონალიზმის შემდგომ ეტაპზე რელიგიური მომენტი უკან იხევს. ბაასის პარტიის იდეოლოგიის ფუძემდებელი საფი ალ-ჰუსეინის (მოღვაწეობდა 1930-40-იან წლებში) თანახმად, რელიგია (ისლამი) არ წარმოადგენს არაბი ერის არსებობის ფუნდამენტურ პრინციპს, - ისლამს იგი მხოლოდ კულტურულ ფაქტორად მიიჩნევდა, - ნაციის საფუძველს ქმნის ლინგვისტური იდენტურობა. აქედან გამომდინარე, არაბად უნდა ჩაითვალოს ყველა არაბულენოვანი ადამიანი, მიუხედავად მისი რელიგიური და ეთნიკური კუთვნილებისა. ალ-ჰუსეინი ცდილობდა როგორღაც დაეძლია ის გარდაუვალ რეალობა, რომ არაბობა უკვე დამოუკიდებელ სახელმწიფოებად იყო დაყოფილი. მისი თეორიით, ყოველ არაბს (ე. ი. არაბულენოვან ინდივიდს), ჰქონდა თავისი კონკრეტული "მცირე სამშობლო", - სახელმწიფო, რომლის მოქალაქეობაც მიიღო, - მაგრამ არაბის ლოიალობა მთელ არაბულ სამყაროზე, - "დიდ სამშობლოზე" უნდა გავრცელებულიყო. ალ-ჰუსეინი ოცნებობდა არაბობას მოვლენოდა ისეთი გამაერთიანებელი პოლიტიკოსი, როგორიც აღმოჩნდა გერმანელებისთვის ბისმარკი, ხოლო პრუსიის (ე. ი. შემაკავშირებელი ფაქტორის) როლში იგი მოიაზრებდა ეგვიპტეს, როგორც ყველაზე ძლიერ არაბულ ქვეყანას.

[მსგავსად ამისა, საბჭოთა კავშირში კომუნისტური ხელისუფლება ცდილობდა, "მცირე სამშობლოდ" გამოეცხადებინა საბჭოთა იმპერიის შემადგენლობაში მყოფი რესპუბლიკები, ხოლო "დიდ სამშობლოდ" - მთელი საბჭოეთი, რუსეთის, "დიდი ძმის", ჰეგემონიის ქვეშ.

აღსანიშნავია, რომ, ამ შემთხვევაში, ანალოგია მიზანთა მსგავსებით ამოიწურება, საბჭოელი იდეოლოგების ეს მისწრაფება თვისებრივად განსხვავებული რეალობიდან იყო ამოზრდილი: საბჭოთა კავშირს ჰქონდა ყველა სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტი და ატრიბუტი (ერთიანი საზღვრები, კონსტიტუცია, ხელისუფლება, ფული, კანონმდებლობა, სასამართლო, არმია და ა. შ.), მაგრამ იმპერიაში არ იყო ლინგვისტური

ერთგვაროვნება (ამიერკავკასიის, ბალტიისპირეთისა და შუა აზიის რესპუბლიკებში რუსული არ იყო არც "მშობლიური" და, რეალურად, არც სახელმწიფო ენა); გარდა ამისა, ქვეყანაში შემავალ ხალხებს მთლიანობად არ ადუღაბებდა ისტორიული ბედის ერთობის განცდა (თითოეულმა მათგანმა შეინარჩუნა თავისი ისტორია, რომლის უკანა პლანზე გადატანა და რალაც "საერთო ისტორიით" ჩანაცვლება, - აქაც, რა თქმა უნდა, რუსეთის ისტორიის ნინამდგომობით, - ვერ მოხერხდა)].

რელიგიური (ამ შემთხვევაში, სუნიტური) მომენტის უკანა პლანზე გადატანის გამო, ბუნებრივი იყო, რომ არაბულ სახელმწიფოებში ბაასის პარტიის დამფუძნებელთა შორის აღმოჩნდნენ და მისი იდეოლოგიური პლატფორმის შემუშავებაში მონაწილეობდნენ შიიტი მუსლიმებიცა და ქრისტიანი არაბებიც. დიდი ხნის განმავლობაში ბაასი (იგი მმართველი პარტია შეიქნა ერაყსა და სირიაში) ისლამისადმი სრულიად გულგრილი რჩებოდა - ეს იყო მარქსიზმის გავლენით წარმოქმნილი სოციალისტური ორიენტაციის პოლიტიკური ორგანიზაცია.

მით უფრო საგულისხმოა, რომ 1980-იანი წლებიდან ირან-ერაყის ომის გავლენით, ნინა პლანზე წამოიწია ისლამურმა ფაქტორმა. სადამ ჰუსეინმა, რომელიც მანამდე ისლამს პრაქტიკულად არც ახსენებდა და აქცენტს არაბულობის მომენტზე აკეთებდა, მთლიანად დაივინყა პროგრამა, რომლითაც მისი პარტია მოვიდა ხელისუფლების სათავეში და ისლამურ ფასეულობათა აპოკრიფის გავლენა. ამის თვალსაჩინო ილუსტრაციას წარმოადგენდა მისი სასახლე ბაღდადში, ირგვლივ აღმართული მინარეთის მსგავსი ოთხი სვეტით, რომელთაგან თითოეულზე იერუსალიმისკენ პირმიქცეული სალადინის ქანდაკება იდგა. აქ ძალიან მარტივი პოლიტიკური სემანტიკაა: სწორედ სალადინმა დაიპყრო იერუსალიმი, რომელიც მანამდე, გარკვეული დროის განმავლობაში, ჯვაროსანთა ხელში იყო.

დღეს არაბობა 18 სახელმწიფოდ არის დაყოფილი და გაერთიანების ეპიზოდური მცდელობები კრახით მთავრდება. 1958 წელს დაარსებულმა ე. წ. არაბთა გაერთიანებულმა რესპუბლიკამ, რომელშიც ეგვიპტე და სირია შევიდნენ, მხოლოდ სამიოდე წელს გაძლო, რის მიზეზი იყო არა მხოლოდ ტერიტორიული სიმორე, არამედ ეგვიპტისა და სირიის ინტერესთა სხვადასხვაობაც, რომლის დაძლევა და ერთიანი პოლიტიკის ჩარჩოებში მოქცევა არანაირად არ ხერხდებოდა. 1961 წელს ერთობა დაიშალა, ხოლო ეგვიპტესა და სირიას შორის ურთიერთობა უკიდურესად გამწვავდა. ამის ნათელსაყოფად ერთი კუროზული ფაქტიც იკმარება: სირიულ დიალექტზე აქლემს ეწოდება "ჯამალ", ხოლო ეგვიპტური გამოთქმით - "გამალ"; და თუ ვინმეს სირიაში ან ეგვიპტეში "ბგერა შეეშლებოდა", მას მაშინვე აკაევბდნენ და ქვეყნიდან დაუყოვნებლივ აძევებდნენ.

## ირანული ნაციონალიზმი

თანამედროვე ირანი ისლამის ფონზე შიიტიზმის ნიშნით გამოიკვეთა. ამ ნიშნით უპირისპირდება იგი თურქეთს, ერაყს და არაბთა სხვა სახელმწიფოებს.

ირანში შიიზმი ტერიტორიული სახელმწიფოს საფუძველი და ირანული ნაციონალური იდენტობის განმსაზღვრელი გახდა.

XVI საუკუნიდან დაწყებული შიიზმმა განაპირობა ირანის განსაკუთრებულობა და მისი გამოცალკეება ისლამური სამყაროსგან. სუნიტები, თუნდაც სპარსულად მოლაპარაკენი და ეთნიურად სპარსელნი, ირანში იდევნებოდნენ, ხოლო ოსმა-

ლეთის იმპერიაში მცხოვრები თურქული წარმოშობის შიიტები სეფიანთა ირანი-სადმი ლოიალურად იყვნენ განწყობილნი, ამიტომ, ბუნებრივია, ოსმალეთში ისინი "მეხუთე კოლონად" მიაჩნდათ. ასე რომ, სეფიანთა სახელმწიფო, არა ნაციონალური, არამედ იდეოლოგიური და ხასიათისა იყო. თავად სეფიანები (სეფევიდების დინასტია), რომელთაც დღევანდელი ირანი დააარსეს, თურქული წარმოშობის იყვნენ და მათი სასაუბრო ენა თვდაპირველად (შაჰ აბას პირველამდე) იყო თურქული.

დღევანდელ ირანში სპარსელები (სპარსები) - დომინანტი ერი, რომელმაც სახელწოდება მისცა ქვეყანას (სპარსეთი 1935 წლამდე), მოსახლეობის ნახევარსაც არ შეადგენენ. სხვა მიზეზებთან ერთად, შესაძლოა, ამის გამოც, ირანული ნაციონალიზმი რელიგიური ხასიათისაა - ირანელია ის, ვინც აღიარებს შიიზმს. დაპირისპირება (ბრძოლა) შიიზმსა და ეთნიურობას (სპარსელობას) შორის, სეფიანთა მმართველობის დროს რომ მიმდინარეობდა, შიიზმის ტრიუმფით დამთავრდა. ნიშანდობლივია, რომ სპარსეთს XX ს-ის 20-იან წლებამდე მართავენ თურქული მოდგმის შიიტი დინასტიები (სეფიანები და ყაჯარები).

ფეპლევინების სათავეში მოსელის შემდეგ (XX ს-ის 20-იანი წლებიდან) იცვლება ნაციონალიზმის ტიპი სპარსეთში. იგი ეთნიური სანყისისკენ ინაცვლებს. წინა პლანზე გადმოდის სპარსული ენა და ქვეყნის წარსული - აქემენიანთა და სასანიანთა გმირული ხანა; ხდება ქვეყნის ისტორიული ცნობიერების გამთლიანება რელიგიური ფაქტორის უკანა პლანზე გადატანით (ისლამი მისი კულტურის და სახელმწიფოებრიობის არა განმსაზღვრელ, არამედ ერთ-ერთი შემადგენელ ნაწილად ცხადდება); მუსლიმანური წელთაღრიცხვის გვერდით, ხმარებაში შემოდის ძველსპარსული კალენდარი; შაჰის ხელისუფლება ცდილობს სასულიერო წოდების შეზღუდვას და მოსახლეობაზე მისი გავლენის შესუსტებას. ამ პროგრამის ნაწილია ქვეყნის სახელწოდების შეცვლა: 1935 წელს ქვეყანამ მიმართა მსოფლიოს, რომ იგი აღარ მოეხსენებინათ სპარსეთად, არამედ ამიერიდან მისი სახელწოდება გამხდარიყო ირანი. რას ნიშნავდა ეს ახალი სახელდება? პირველ რიგში იმას, რომ ფეპლევინები ამიერიდან სახელმწიფოს მთელ მოსახლეობას, მიუხედავად ეთნიური და ლინგვისტური კუთვნილებისა, ერთიან და განუყოფელ ირანულ ენად მიიჩნევენ (როგორც ეთნიურად სპარსელებს, ისე თურქული მოდგმის ხალხებსაც, რომლებიც, როგორც ითქვა, ქვეყნის მცხოვრებთა უმრავლესობას შეადგენენ). წარმოიქმნა ირანული ნაციონალიზმი, რომლის განსაზღვრულობაში შიიზმი მაინც დარჩა, თუ არა გადამწყვეტ, ყოველ შემთხვევაში, უმნიშვნელოვანეს ელემენტად, რაკილა მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ამ საზღვრებში ისტორიულად, არა რაიმე სხვა, არამედ სწორედ შიიტობის ნიშნით აღმოჩნდა თავმოყრილი.

ამ სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიური პროგრამის დაგვირგვინება იყო ირანული მონარქიის 2500 წლის იუბილე, რომელიც 1974 წელს შაჰის ინიციატივით გრანდიოზული მასშტაბით იქნა აღნიშნული.

"ირანიზაცია" - ეს იყო ქვეყნის ევროპეიზაციის პარალელური პროცესი. ამ პოლიტიკის შემადგენელმა ორივე ნაწილმა (შიიტური ფაქტორის თუნდაც ნაწილობრივი ჩანაცვლება "ისტორიული ნაციონალიზმით" და დასავლური მოდელების მიხედვით ქვეყნის მოდერნიზაცია), როგორც ვიცით, სრული კრაზი განიცადა - იუბილედან რვა წლის შემდეგ ეს იდეოლოგია ისლამურმა რევოლუციამ გააცამტყვრა; ისლამმა თავდაპირველი პოზიციები დაიბრუნა: აღდგა ისლამური ნაციონალიზმი (ცხადია, ისევ და ისევ შიიზმის ნიშნით აღბეჭდილი).

## პაკისტანის ნაციონალიზმი

პაკისტანი გამოეყო ინდოეთს მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიური ნიშნით. ეს ხალხი დამოუკიდებელ ერად, ნაციად ინდოეთის ამ კუთხეში ისლამმა ჩამოაყალიბა.

ირანის ანალოგიურად პაკისტანში იყო მცდელობა ნაციონალიზმის ახალი ტიპის დაფუძნებისა: მოხენჯო-დაროს ნამარხი ცივილიზაცია პაკისტანის პრეისტორიულ სამშობლოდ ცხადდებოდა, ისლამის უკანა პლანზე გადაწევის ხარჯზე. მაგრამ ამ თეორიულმა, შეიძლება ითქვას, კაბინეტურმა ნაციონალიზმმა მოსახლეობაში თანაგრძნობა ვერ ვპოვა.

## შუა აზიის ხალხთა ნაციონალიზმის წარმოშობა

თურქესტანის რესპუბლიკის დაშლის შემდეგ ახლადდაარსებული რესპუბლიკები შეიქმნა უზბეკური, ყაზახური, ყირგიზული, თურქმენული და ტაჯიკური ნაციონალიზმების წყარო. რესპუბლიკების საზღვრებმა და თუნდაც მეტისმეტად შეზღუდულმა და არასრულფასოვანმა სახელმწიფოებრიობამ, აგრეთვე სახელმწიფო დონეზე აყვანილმა ენამ გამოკვეთა თითოეული ხალხის ინდივიდუალობა, ნაციებად შექმნა ისინი, რაც ერთიან შუააზიურ მუსლიმანურ სივრცეში წარმოუდგენელი იყო\*.

\* სტატია მოამზადა რედაქციამ





V

გასაყარს აქეთ



## ქართული პოლიტიკის თეატრალური დიალექტიკა

ყოველი ხელისუფალი საკუთარი საზოგადოების, უფრო მეტიც, თავისი კულტურის სიმბოლოა და არა მხოლოდ იმ საყველამური აზრით, რომ იგი სიმბოლურ ფიგურას წარმოადგენს, არამედ იმ აზრითაც, რომ საზოგადოება მას ირჩევს ან იკუთვნის, როგორც თავის ყველაზე ადექვატურ ნიღაბს, რადგან სწორედ მასში სახიერდება ის დინამიკური ძალები, ვექტორები, ბიფურკაციისა თუ ენერგეტიკული ბლოკირების ნერტილები, რომლებიც თავად კულტურაში ქმედებენ. სწორედ ამიტომაც, დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომი სამივე ქართველი ხელისუფალი სიმბოლურად გამოხატავს ქართული სულიერების მდგომარეობას და მათი ისტორია, არსებითად, საზოგადოებრივი განვითარებისა და საზოგადოების მიერ თვითგამოხატვის ფორმათა ძიების ისტორიაა, რაც განსაკუთრებით ნათლად გარდამავალ ისტორიულ ეპოქებში ჩანს. ვფიქრობთ, სწორედ ეს უნდა იყოს ის დისკურსი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს რეალურ პოლიტიკურ პერსონაჟთა ბედს ჩავენედით, უპირველეს ყოვლისა, მათი ისტორიული ფუნქციონალიზმის თვალსაზრისით. როგორი მძლავრი პიროვნული მისწრაფებებითაც არ უნდა იყოს შეპყრობილი ხელისუფალი, საბოლოოდ, იგი იძულებულია დასჯერდეს იმ საზღვრებსა და ნახნაგებს, იმ ვექტორებსა და კრიტერიუმებს, რომელთაც მას საზოგადოება უწევს. ამ იდუმალ დიალოგში ვიღებთ საზოგადოებისა და ხელისუფალის იმ ერთობას, რომელსაც სახელმწიფო ჰქვია. საკმარისია, ამ ორ ფენომენს შორის დისონანსი გაჩნდეს, რომ მათ იგივე ბედი ეწევათ, რაც ჩვენი მეორე რესპუბლიკის პირველ ორ პრეზიდენტს. არადა, დისონანსი გარდუვალია თუნდაც იმ მიზეზით, რომ საზოგადოება ხელისუფალზე სწრაფად იცვლება და რომ ის ეჭვიანი მზერა, რომელიც მას ხელისუფალისთვის აქვს მიპყრობილი უცნაურად აღწევს ხელისუფალის ქცევის ყოველ ნიუანსში. მას შემდეგ კი, რაც ყველაფერი ამოცნობილია და ხელისუფალს აღარ აქვს იდუმალების ის კამიტილი, რისი წყალობითაც ახერხებდა სიმბოლური ხატების როლი ეთამამა, იგი იძულებული ხდება, ასპარეზიდან წავიდეს. იმ საზოგადოებებში, რომელთაც ჩვენზე მეტი გამოცდილება და, შესაბამისად, პოლიტიკური კულტურა აქვთ, ეს დემოკრატიული გზებით ხდება და ამიტომაც არის დემოკრატია მმართველობის შესაძლებელთა შორის საუკეთესო ფორმა, თუმცა კი, როგორც ნათქვამია, კარგს მას ვერ უწოდებ. ჩვენთან, ჩვენს ემოციონალური და ხშირად ექსტატიური დინამიკის მქონე საზოგადოებაში ეს დისონანსი

სწრაფად იქცევა იმის საბაზად, რომ მთელი კაცობრიობის წინაშე ისტორიის ფართო მონასმებით კეთების სურვილი კიდევ ერთხელ დაეაფიქსიროთ.

ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ ჩვენი პრეზიდენტების ბედის გაგება ჩვენი საკუთარი ბედის გაგებაში დაგვეხმარება და რომ ეს თემა ღირსია გარკვეული ყურადღებისა. სქემა, რომელსაც ვაყვებით, საკმაოდ მარტივია. ჩვენი ამოცანაა, თვალის მივადევნოთ, თუ პიროვნებისადმი დამოკიდებულების ამბივალენტურობა და თავად ამ პიროვნების ამბივალენტური ხასიათი სხვადასხვა შექაზიშებით როგორ იქცევა დისონანსად მასა და საზოგადოებას შორის. ეს მოდელი ჩვენთან ბოლო თხუთმეტი წლის განმავლობაში უკვე ორჯერ გათამაშდა და კვლავაც გათამაშდება, თუ არ შეიცვლება უზრალო ადამიანთა დამოკიდებულება იმ ხელისუფალთა მიმართ, ვისაც ბოლო წლების განმავლობაში ქვეყნის ბედი ჩაბარდა. საშიშროებას ქმნიან არა იმდენად პოლიტიკური კლანები, რამდენადაც ის საშუალო ყოველდღიური ქართველი, რომელიც, თუ მავანი ლიდერი სამართლიანობის ტერმინებით გაჯერებულ საქმიან-სუფრულ განწყობილებას მოახვევს თავს და უცნაური სადღეგრძელოს უნარში გათამაშებული სპექტაკლის მონაწილედ გახდის, არაჩვეულებრივი გულუხვობით უცხადებს ნდობას და თავის მფლობელს იმის ილუზიასაც უქმნის, რომ მხოლოდ დამყოლი და მოქნილი მასალაა იმისა, რისი შექმნაც მისგან ეოცნებებათ. გარკვეული დროის შემდეგ კი პოლიტიკური სპექტაკლის თრობისაგან გამოფხიზლებული, უღმობლად მოითხოვს სამართლიანობის აღსრულებასთან ერთად თრობისა და სანახაობის მობრუნებასაც. არადა, მის მმართველს ამ დროისათვის უკვე შეექმნა შთაბეჭდილება, რომ ამ ადამიანების მართვა ოსტატური პოლიტიკური რეჟისურით სრულიად შესაძლებელია და რომ საკმარისია იმ სახეებისა და ფორმების ამოქმედება, რომელმაც მას წარმატება ერთხელ უკვე მოუტანა და ყველაფერი თავის ადგილზე დაბრუნდება.

ასე ედება საფუძველი იმ დისონანსს, შემდეგ კი მკვეთრ დაპირისპირებას მმართველსა და მართულს შორის, რომელიც, სამწუხაროდ, ბოლო წლებში ჩვენი ისტორიის დინამიკურ ძალად იქცა და რომელიც, ვფიქრობთ, მნიშვნელოვნად ეწინააღმდეგება საზოგადოებრივ პროგრესს.

არის ერთი გარემოება: ამერიკულ სინამდვილეში დომინანტური სოციალური იდეა - რომელზეც, როგორც ხერხემალზე, აიგება სოციალური ასოციაციები - ადამიანის იდეაა, ისლამური სინამდვილის დიდ ნაწილში - ღვთიური სამართლისა, რუსულში - ქვემარტუბისა და მისი აქ და ახლა განხორციელების აუცილებლობისა (რაც განსაზღვრავს კიდევ რუსული ისტორიის ექსტატურ ხასიათს). ქართულ სინამდვილეში ამგვარ ცენტრალურ სოციალურ იდეას, სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ ძალაუფლების იდეა წარმოადგენს და, იქნებ, სწორედ ამით აიხსნებოდეს მეორე რესპუბლიკის პირველი ორი პრეზიდენტის ბედიც.

## ზვიად გამსახურდია

ზვიად გამსახურდიას მიმართ დამოკიდებულება იმთავითვე ამბივალენტური იყო, ასეთია დღესაც და, ალბათ, ამგვარივე იქნება მომავალშიც. ამისკენ ჩვენ განგვანაყოფდა და განგვანაყოფს, ერთი მხრივ, მისი სატელევიზიო მონაწილეობა 1977 წელს და, მასთან ერთად, ის უღმობელი და ხშირად უსამართლო სიმკვეთრე, რომლითაც იგი სუჟ-ის აგენტებს სდებდა ბრალს, ხოლო, მეორე მხრივ, ის დაუოკებელი ენერჯია და სიჯიუტე, რომლითაც იგი ეროვნული თავისუფლების იდეას ერთგულობდა.

მის მიერ ორგანიზებული პოლიტიკური წარმოდგენები რომანტიზმის სულით იყო გაყენებული და შილერის პიესათა ესთეტიკით საზრდოობდა. ეს ანალოგია, ალბათ,

არ გახლავთ უნიადაგო. ორი ძმისა და მამის ორი მემკვიდრის - კარლ და ფრანც მო-  
ორების კონფლიქტი, როგორც მარადიული სიუჟეტი, ჯერ კიდევ ძველ აღთქმასა და  
მრავალი ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში რომ გვხვდება, ანუ კონფლიქტი ორი საწყი-  
სისა, რომელთაგანაც ერთი კეთილია და კეთილშობილი, ხოლო მეორე - კალკულაცი-  
ის პრაგმატული სულით გაყლენთილი და ამით ბოროტებასთან წილნაყარი, მოკლე-  
ნებისადმი მის დამოკიდებულებებს მნიშვნელოვნად განსაზღვრავდა. ერთი მხრივ,  
იყო ედუარდ შევარდნაძე, როგორც სულიერი მემკვიდრე ფრანც მოორისა, რომლის-  
თვისაც ძალაუფლების ინტერესები ყველაფერზე მალლა იდგა და რომელიც არაჩვე-  
ულებრივი ნებისყოფით ახერხებდა ყველაფერი პოლიტიკური კალკულაციისათვის  
დაექვემდებარებინა, როგორც შტეფან ცვაიგი ნერს ყოზეფ ფუშეს შესახებ, გონების  
არაჩვეულებრივი სიფხიზლით განესაზღვრა ძალების ტოლქმედი და ამით უზრუნვე-  
ლყო თავისი წარმატება, ხოლო მეორე მხრივ, იყო თავად იგი, ვისთვისაც ეროვნული  
იდეა იყო არა უბრალოდ ძალების ჭიდილში მოქცეული ერთ-ერთი ვექტორი, არამედ  
ის, რამაც მთელი მისი არსება გაყლინთა იმ წამიდან, რაც საკუთარი მამის მისტიკურ  
და მითო-პოეტურ ნაციონალიზმს ეზიარა. მისთვის ნაციონალური იდეა ერთადერთი  
იყო, შევარდნაძისათვის - ერთ-ერთი და ამიტომაც მიაჩნდა არა მხოლოდ უსამართ-  
ლოდ, არამედ ბოროტების დღესასწაულადაც ყოველგვარი აზრი შევარდნაძის საქა-  
რთველოში დაბრუნების შესახებ. შილერის რომანტიკული დრამის ანალოგია, კიდევ  
უფრო გაღრმავდა, როდესაც იგი, ეროვნული იდეის კანონიერი მემკვიდრე, ქვეყნიდ-  
ან გაძევებული იქნა და, ვინ იცის, საიმიხოდ, რომ კეთილი ძალის გამარჯვების მარა-  
დიული სიუჟეტისათვის აუცილებელი მოვლენათა კონსტელაციისათვის მიეღნია,  
საგანგებოდ თქვა უარი ჩვენეთში დევნილი პრეზიდენტის სტატუსზე და მის მომხრე  
პარტიზანებს დაუკავშირდა.

და ეს გავრძელდა მანამ, სანამ, როგორც ჩანს, თავადვე არ აღმოაჩინა, რომ მეთ-  
ვრამეტე-მეცხრამეტე საუკუნეების მიჯნის რომანტიზმის (იმ კულტურული ქსოვი-  
ლისა, რომლის მიმართაც მას სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონ-  
და) "ნაგვიანებ სტუმარს" წარმოადგენდა საკუთარ სამშობლოში და რომ იგი უადგი-  
ლო იყო გლობალური ტენდენციებით მოძრავი სამყაროს ამ ნაწილში. სამყარო აღარ  
ქმედებდა იმ წესებით, რომლებსაც იგი უჩინანად ახვევდა თავს. არც რიგითი ქართ-  
ველი კაცი იყო მზად, გაეძლო იმ პერმანენტული და პრეტერისტული ნაციონალიზმ-  
ით გაჯერებული რევოლუციური პათოსისათვის, რომელსაც მისგან მოითხოვდნენ.

გამსახურდიას აღსასრული და ის ფორმაც, რომლითაც მან აღსასრული პპოვა,  
ბუნებრივი იყო. მის ცნობიერებაში ხომ საზღვარი იყო მოშლილი ანმყოსა და ისტო-  
რიას, ანმყოსა და წარსულს შორის. წარსულის სახეები პოლიტიკური "სპირიტიზმის  
სეანსის" წყალობით იყვნენ გამოძახებულნი, რათა ქართული ატმოსფერო გაეჯერე-  
ბინათ და ახალ ისტორიულ ფორმებსა და სხეულებში მორგებულყვნენ. ამიტომაც  
გაავსო თავისი გარემოცვა ერთგვარი ხალხური ტიპებით, რომლებიც მისთვის, როგ-  
ორც ჩანს, ქართულ სულიერებას განასახიერებდნენ და რომელთაც უნდა დაკისრე-  
ბოდათ სამშობლოს გაცოცხლების რიტუალის შესრულება.

ცხადია, ამგვარ გამოძახებას პოზიტიური მნიშვნელობაც ჰქონდა თუნდაც იმ აზ-  
რით, რომ უნდა დაძლეულიყო ხალხური სტიქიური სტალინიზმის ის ინერცია, რომე-  
ლიც ქართველ კაცს არა მხოლოდ აგუებდა საბჭოთა სინამდვილესთან, არამედ სწო-  
რედ საბჭოთა სინამდვილეში ანახევებდა საკუთარი თავის განხორციელების ყველაზე  
დიდ და წარმატების მომტან ასპარეზს.

რეპრესირებული კულტურა - და ქართული სწორედ ამგვარი იყო - საკუთარი თავის გადასარჩენად ხშირად უცნაურ ფორმებს შეიმუშავებს ხოლმე. ეს სწორედ ის სფეროა, სადაც, მშენებელი რომ მოვიშველიოთ, კულტურას ფანჯრები არ გააჩნია სხვის დასანახად და უცნაურ სულიერ კონფიგურაციებში ინახავს თავს იმ მომენტამდე, სანამ თავისუფალი ისტორიული სვლის საშუალება მიეცემა. და თუ ეს მოხდა, სწორედ ამ ფორმებში ცდილობს მთელი სამყაროს მოქცევას. ყველაზე აქტიურნიც დიდი გარდაქმნების პირველ ხანებში უმეტესად ის ადამიანები არიან, რომლებიც მთლიანად ამ უცნაურ კონფიგურაციებში ცხოვრობდნენ, რომლებიც მათ ნიაღში ყალიბდებოდნენ და (ხშირად ფანტასმაგორიული ლოგიკით კიდევ უფრო გამდიდრებულს) მემკვიდრეებს გადასცემდნენ. ისტორიული ძვრები კულტურის ნიაღში, პირველ რიგში, სწორედ ამ მთვლემარე ვულკანებს აღვიძებს. სხვაგვარად თუ ვიტყვი, ყველა სუბკულტურა, რომელსაც კი ამის შესაძლებლობა ან, უბრალოდ, სურვილი აქვს, დომინანტური მდგომარეობის მოპოვებას ცდილობს, რათა ყოფიერების საკუთარი ინტერპრეტაცია მოახვიოს თავს სამყაროს, იმ წლებში კი პოლიტიკური ძალაუფლება ამის უშუალო გზად ჩანდა. ისინი უპირატესად საბჭოეთის წლებში იყვნენ ნაშობნი და განაბულები ელოდნენ თავიანთი მომენტის დადგომას. ამიტომაც იყო, რომ ეროვნული მოძრაობის პირველსავე წლებში, ერთი შეხედვით, სრულიად პარადოქსულმა პოლიტიკურმა და მსოფლმხედველობრივმა მოძრაობებმა იჩინეს თავი, ისეთებმა, ისტორიის მშვიდი მდინარების შემთხვევაში მარგინალებად დარჩენა რომ ენერათ. ყოველად უცნაური ისტორიოსოფული წარმოდგენები, რომლებშიც ერთმანეთში იყო გადაწეული გულუბრყვილო ნაციონალიზმი და კიდევ უფრო გულუბრყვილო მისტიკა დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის წლებში სრულ ლეგალურობას აღწევდნენ და ეს გაგრძელდა იმ მომენტამდე, სანამ ყოველდღიური ცხოვრების უღმობელმა პრაგმატიზმმა ისინი კვლავ მარგინალურ და თავის თავში ჩაკეტილ ჯგუფებად არ აქცია.

გამსახურდიას გარემოცვაშიც მრავლად აღმოჩნდნენ ადამიანები, რომელთა გახსენებისაგანაც დღეს თავს ვიკავებთ კიდევ, რადგან, რაც უნდა იყოს, ეს ჩვენი უახლესი წარსულია თავისი უხერხულობის მომგვრელი გულუბრყვილობითა და აგრესიულობით. გაეიხსენოთ თეორიები იმის შესახებ, თუ რატომ არ უყვართ რუსებს მუხა და რატომ უყვართ არყის ხე'. ასეთი იყო ის ცნობილი წრე, რომლის შეხედულებებიც პროვინციული პოეტური წარმოსახვებისა და ყურმოკრული მისტიკის უცნაურ კომპილაციას წარმოადგენდა და რომელიც მრავალი სოფლებისა და საგვარეულოთა კულტის დამყარებით ფიქრობდა ქვეყნის აღორძინებას'. ასეთი იყო მრავალი პოლიტიკური პარტია, რომლებსაც მხოლოდ რომელიმე ბელადის ფიგურა ჰკრავდა და მთელი მათი მსოფლმხედველობა ქვეყნის დამოუკიდებლობის პირდაპირი და გულუბრყვილო ფორმულით გამოიხატებოდა, ხოლო ამ მიზნის მიღწევის შემდეგ პოლიტიკური მოღვაწეობის შეწყვეტის აღთქმას დებდნენ. ასეთი იყვნენ ისინიც, ვინც ქვეყნის გადასარჩენად ეროვნული რელიგიის შექმნისაკენ მოგვიწოდებდა, თითქოს რელიგია კულტურებში იქმნებოდეს ვინმე გამჭრიახი პოლიტიკოსის მიერ. პოლიტიკური პროექტებიდან თუ აქციებიდან გაეიხსენოთ რუსთაველი რამდენიმე სატირითი მანქანის გაჩერებით რუსეთისათვის სასიკვდილო ეკონომიკური დარტყმის მიყენების ისტორია და სხვა მრავალი.

მთელი ეს პროექტები თუ იდეები იბადებოდა იმ ადამიანების გონებაში, ვინც გულწრფელად და სასოებით ატარებდა ეროვნულ იდეას, იმდენად გულწრფელად, რომ მასთან მიმართებაში თითქმის ყოველგვარი რეალობის გრძნობა ჰქონდა დაკარგული. ეს პრინციპული და თანამიმდევრული ანტირეალიზმი (თანამიმდევრული რეა-

ლისტი ხომ არც არასოდეს დაიწყებდა საბჭოთა სინამდვილის წინააღმდეგ ბრძოლას) ერთ მთავარ ნიშანს ატარებდა: უნდა მოძებნილიყო მაგიური ფორმულა (ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით), რომლის აღსრულებასაც თავისთავად მოჰყვებოდა იბერიის გაბარწყინება.

ყველაფერი საოცრად ნააგაედა პლატონოვის "ჩვენგურს": ქალაქ ჩვენგურის ბოლშევიკი ლიდერები გულწრფელად იყენენ დარწმუნებულნი, რომ ბურჟუაზიისა და მასთან დაკავშირებული პირების დახვერტის შემდეგ კომუნიზმის მზე თავისთავად ამობრწყინდებოდა. ჩვენთან დახვერტებზე არ ლაპარაკობდნენ, თუმცა მაგიური საზოგადოებრივი დეკორაციის ძიებას ყოველ ნაბიჯზე შეხვდებოდი: მრგვალი სოფელი, არაქართველ მამაკაცთა სტერილიზაცია<sup>3</sup>, აღმაშენებლის გზის განმეორება, ქართველთა ჩახუტება, ყველაფრის 1801 წლის საქართველოდან დაწყება და მრავალი სხვა - ერთი შეხედვით, სრულიად ნათელი, თუმცა უშინაარსო ფორმულების რიგი.

ამგვარი, სადღეგრძელოს უანრში შექმნილი იდეების მატარებლები მაშინ ძირითადად გამსახურდიას ირგვლივ იყრიდნენ თავს და მთავრობის სასახლის წინ გამართული კოლექტიური რიტუალების დროს თუ მასმედიის მეშვეობით მრავალ ათას ადამიანს გადასცემდნენ თავიანთ იდეოლოგიურ თრობას.

ფრანგმა ფსიქიატრმა პიერ უანემ შეიმუშავა პრეზენტიფიკაციის უნარის ნაკულობის ცნება. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც პიროვნება ვერ ახერხებს ყურადღების კონცენტრირებას ანმყოზე და მთლიანად წარსულის ზმანებებსა და მომავლის შესახებ უცნაურ ფანტაზიებშია ჩაძირული. ამგვარი დიაგნოზის დასმა მაშინ ბევრი პოლიტიკური ძალისათვის შეიძლებოდა. თავად "მრგვალი მაგიდა - თავისუფალი საქართველოც" ხომ ამ და კიდევ სხვა მრავალი მსოფლმხედველობის კონგლომერატს წარმოადგენდა. მისი მარცხის შემდეგ ძალები, რომელთაც რეალური ადმინისტრირება შეეძლოთ, აღმოჩნდა მხედრობის, გვარდია და კიდევ რამდენიმე უფრო წერილი დაჯგუფება, ამ ეტაპზე უკვე ლეგალიზებული ქურდული მსოფლმხედველობისა და მასთან უცნაური მანქანებით დაკავშირებული იმ ადამიანების ნაზაეს რომ წარმოადგენდნენ, რომლებიც უსიტყვოდ იყენენ მზად სამშობლოსათვის ებრძოლათ. კრიმინალური მორალი, რომელიც საბჭოთა საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი "ცუდი კანონების ცუდი აღსრულების" (მ. მამარდაშვილი) გამო საზოგადოებრივად იყო საწყვიტრებული, სულ უფრო და უფრო თვალსაჩინოდ ცდილობდა პოლიტიკური ძალების უფლებების მოპოვებას.

თავად გამსახურდიას ცნობიერებაშიც ერთმანეთი გადაფარა რეალურმა წარსულმა, პრეტერისტულმა მითოლოგიამ და ანმყო, რომელიც გამუდმებით ახსენებდა თავს და რომელსაც ასევე გამუდმებით და გულმოდგინედ გაურბოდა. ანმყო კი ულმობლად ცდილობდა მის დაურევებას და როდესაც ეს არ მოხდა, როდესაც გამსახურდიამ უარი არ თქვა ისტორიული ზმანებებით მოგვირდოთ თრობაზე, დაუდევრად მოიხსროლა იგი. მისი რეალური მკვლევობა თუ თვითმკვლევობა, ის პერსონაჟები, რომლებიც ესწრებოდნენ ამას, ამ აზრით, მხოლოდ იმ ბატალიების მონაწილენი თუ ბრმა იარაღები იყვნენ, რომელიც გამსახურდიასა და ულმობელ, რუტინითა და კირთებით ნაქსოვ ანმყოს შორის გაიმართა. ანმყო იმარჯვა და მყისიერად შეიცვალა ნილაბი-გამსახურდია ნილაბი-შევარდნაძეთი, როგორც იმ პერსონით, რომელიც ყოველდღიურ კირთებასა და ინტრიგების უსასრულო ხლართებს შორის თავს ისევე თავისუფლად გრძნობდა, როგორც გამსახურდია მასობრივ მოძრაობასა და ისტორიის "ფართო მონასმებით" კეთებაში.

და მაინც, როგორც არ უნდა დაეინუნოთ გამსახურდია როგორც პოლიტიკოსი, რამდენჯერაც არ უნდა ნამოვებახოთ მას დაშვებული შეცდომებისა და მორალური დამოშვების გამო, როგორ ნათლადაც არ უნდა გვახსოვდეს, თუ ეს ინტელიგენტი და, არსებითად, ნესიერად გაზრდილი ადამიანი როგორ ცდილობდა ეშპაკი და გაქნილი ყოფილიყო, ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ღვთის ნებით სწორედ ამ ადამიანს აღმოაჩნდა ის დაუოკებელი სწრაფვა თავისუფლებისაკენ და ეროვნული იდეის ის ერთგულება, რომელსაც მყისიერად აერცვლებდა თავის გარემომცველებში და ამით სამოცდაათწლიანი ბოლშევიზმისა და რეპრესიების ხსოვნის მატარებელი ადამიანების სულში, ყველა ნესითა და რიგით დაბეჩალებული და გარემოებებს მიწოდებული რომ უნდა ყოფილიყვნენ, თავისუფლების ნყურვილსა და ადამიანური ღირსების გრძნობას აღვიძებდა, რაც მთავარია, არნმუხებდა მათ, რომ თავისუფლება და სახელმწიფოებრიობის აღდგენა იყო არა მომავალი თაობებისათვის გადასაბარებელი რაღაც ნაციონალური მითის მსგავსი, ერთგვარი ალთქმა, რომელიც მოგვეცა და რომლის განხორციელებაც ჯობდა, კიდევ ერთხელ გადაგვენია დროში, არამედ მწველი აუცილებლობა და რომ ჩვენი ღირსების საქმე იყო, ამ იდეით გვეცოცხლა.

რა თქმა უნდა, სამოცდაათიანი წლების ფსიქოლოგიურ კლიმატში, როდესაც მთელი ქართული საზოგადოება ვულგარული პრაგმატიზმის სენით იყო დაავადებული, ამგვარი ადამიანი მხოლოდ რევოლუციურ სიტუაციაში თუ მოძებნიდა თავის ადგილს. ამიტომაც იყო, რომ პრეზიდენტად არჩევის შემდეგაც კი იგი დაუოკებლად მიიწრაფოდა ახალი და ახალი ბატალიებისაკენ, აწყობდა მიტინგებს და ადამიანებს მასობრივი მსვლელობებისაკენ მოუწოდებდა. ადამიანთა უდიდესი ნაწილი კი დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ ნელ-ნელა ფხიზლდებოდა სამ-ოთხ წლიანი რევოლუციური თრობისაგან და ხელისუფლისაგანაც იგივეს მოითხოვდა. ხელისუფლისაგან განსხვავებით, უბრალო ადამიანების უმრავლესობა გრძნობდა, რომ სიტუაცია ჩიხში შედიოდა, რომ ჯერ წიშნებოდა არა ჩანდა ახალი ქართული სახელმწიფოებრიობის კანონით განსაზღვრულ ფორმებში მოქცევისა და, ამიტომაც იყო, რომ გადამწყვეტ მომენტში მხარი არ დაუჭირა იმ ადამიანს, ვინც მთელი ცხოვრების განმავლობაში ადამიანურ ღირსებას აღვიძებდა მათში, მით უმეტეს, რომ ცნობილი სატელევიზიო მონაწიეობა საკმარის საფუძველს იძლეოდა, ბოლომდე არ ნდობოდნენ მას. სწორედ ამით ისარგებლეს გამსახურდიას პოლიტიკურმა მოწინააღმდეგეებმა. პრეზიდენტს გაუცრუვდა იმედი, რომ მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა მისთვის თავს დადებდა (საპრეზიდენტო არჩევნებზე მან ხომ ამომრჩეველთა უდიდესი უმრავლესობა მიიწლო). თავგასაწიერად მზად მყოფთა რაოდენობა უკიდურესად მცირე და არაორგანიზებული აღმოჩნდა და, ალბათ, სწორედ აქ იჩინა თავი ზემოთ ნახსენები ამბივალენტური დამოკიდებულების უარყოფითმა პოლუსმა. ლიდერის პიროვნების მიმართ ეჭვი ხომ მეტასტაზებით ვრცელდება ორგანიზმში და მათი აღმოჩენის შემდეგ თითქმის ველარაფერს გაახერხებ. ეჭვი გამსახურდიას პიროვნების მიმართ ეკონომიკურ დაცემასთან ერთად ძლიერდებოდა, ეკონომიკა კი ისეთი რამ არის, რაც ყველაზე იოლად აბრუნებს ადამიანს ყოველდღიურ რუტინაში და ისტორიულ ემოციებსაც აცხრობს.

გამსახურდია გმირის სახეს თანდათან ენაცვლებოდა სახე ადამიანისა, რომელმაც მოინანია, რომელმაც ციხიდან თავის დაღწევის მიზნით თავისი ცხოვრების უმთავრესი საქმე დათმო და რომელსაც თავად ვერ დაელოდა თუ ის ამ საქციელის კვლასაგან და, რაც მთავარია, ვინც ვერ შეძლო ქართულ პოლიტიკურ სპექტრში დანახმობისა და პარამონიისათვის მიეღწია. ეჭვის მეტასტაზები ნელა, მეთოდურად და გულმოდგინედ აკეთებდა თავის საქმეს. ამას ემატებოდა სიმრავლე იმ პოლიტიკოსებისა, ვი-



საც მიაჩნდა, რომ გამსახურდიას უსამართლოდ ეკავა ნამყვანი ადგილი. რევოლუცია თავისი ჭირვეული სალტო-მორტალეებით ხომ ძალზე ბევრ ადამიანს უქმნის ილუზიას, რომ ძალაუფლებიდან სულ ხელის გასანვდენ მანძილზე იმყოფება.

გამსახურდია იმგვარი გმირი იყო, რომელსაც ფაქტურად აკლდა მოღვაწის თვისებები. ასეთ გმირებს კი ერთი წყველა სდევთ თან: ისინი ან მორალურად უნდა განადგურდნენ ან უნდა დაიღუპონ. იგი დაიღუპა და დღევანდელი გადასახედებიდან ეს პროვიდენციალური ჩანს.

როგორი განწყობილებითაც არ უნდა შეხედროდნენ მის დაღუპვას გამსახურდიას მტრები ან მოყვრები, როგორც არ უნდა გამოეხატათ პირველთ მწუხარება და რა ლეგენდებიც არ უნდა შეექმნათ იმის შესახებ, რომ იგი, თურმე, ცოცხალი იყო და შესაფერის მომენტს ელოდა დასაბრუნებლად, როგორც არ უნდა დაერწმუნებინათ თავი მათ მეტოქეებს, რომ გამსახურდიას ასპარეზიდან წასვლით ქართული კულტურა თავისუფლდებოდა გროტესკული პოლიტიკური ცხოვრებისაგან და თანადროულ სამყაროში დაიწყებდა დამკვიდრებას, აღარაფერს ვიტყვი იმ უმრავლესობაზე, რომლისთვისაც გამარჯვებული მუდამ მართალია და ვინც მეზობლებთან დომინოს თამაშისას გამოიმუშავენს ხოლმე მოქნილ და უსისტემო პოლიტიკურ პრინციპებს, ერთი რამ ცხადია: გამსახურდიას სიკვდილმა ერთიანად მტკივნეული კვალი დატოვა ყველაში - იმგვარი კვალი, როგორსაც ფილისტერთა ანგარებიანი ყოფის მოძულე თავზეხელაღებული ბიჭის სიკვდილი ტოვებს ხოლმე. ასეთები ხომ რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი სიმართლის მატარებლები არიან და ამ სიმართლის სიმალლიდან სძულთ ობიექტური ყოფის უზნეო ჰარმონია.

მისი ახალი ხატება, ერთგვარი ინკარნაცია (ყოველ შემთხვევაში, პოლიტიკენოლოგების მიერ იგი სწორედ ამ როლისათვის იყო მომზადებული), რომელიც 2003 წელს მოგვევლინა, უფრო მამისა და პაპის იმიტატორი იყო, ვიდრე მათი საქმის გამგრძელებელი - იქნებ იმიტომაც, რომ ამ საქმეს საქართველოში აღარ ჰქონდა ადგილი. და თუკი იგი რაიმეთი ჰგავდა მამას, ალბათ, იმით, რომ იგიც ნაგვიანები სტუმარი იყო, ოღონდ ამჯერად 80-იანი და 90-იანი წლების მიჯნიდან და რომ იგიც, მამის მსგავსად გონიერი და ინტელიგენტი ადამიანი, ცდილობდა იმ სამყაროში ემოძრავა, რომელიც მას არ ესმოდა და რომელთანაც საერთო თითქმის არაფერი ჰქონდა.

მამასთან მსგავსების პირველმა ხიბლმა ჩაიარა თუ არა, იმ ადამიანებმაც კი, ვინც მოუთმენლად ელოდა პოლიტიკურ ასპარეზზე მის გამოჩენას, აღმოაჩინეს, რომ თავად იგი, როგორც პოლიტიკოსი, თითქმის არაფრით იყო საინტერესო და საკმაოდ მოუქნელად ცდილობდა მამის ხატების მორგებას. ის სულ ორიოდ თვე იყო საქართველოში. ეს დრო საკმარისი აღმოჩნდა საიმისოდ, რომ მამასთან მსგავსების ხიბლი განელებულიყო, მაგრამ სრულიადაც არ იყო საკმარისი, თავად მასში აღმოეჩინათ ის, რის გამოც მზად იქნებოდნენ, გაჰყოლოდნენ. თუმცა კი მავანთათვის მან მაინც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა: იგი აღმოჩნდა დამატებითი და მნიშვნელოვანი არგუმენტი გამსახურდია-მამის მომხრეთათვის, რომ რევოლუციურ ტალღაზე მოსულ ხელისუფლებასთან შერიგება შესაძლებელი იყო.

ერთი რამ ცხადია: ამ პიროვნების გამოჩენა და სწრაფი მარცხი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური მითის ბატონობის დასასრულს მოასწავებდა. გამსახურდიას მეორედ მოსვლის მითმა სახე იცვალა და ე. წ. ზეიადისტთა ენერჯია ახალი ობიექტისაკენ საბოლოოდ მიმართა. ასეთი ობიექტი მათ უკვე ეგულებოდათ ბოლო რამდენიმე წლის განმავლობაში გააქტიურებული მიხეილ სააკაშვილის სახით. თუმცა კი, მანამდე შევარდნაძის ხანგძლივი ეპოქა იყო გასაველელი.

## ედუარდ შევარდნაძე

შევარდნაძის სახელმა თავი იჩინა მაშინ, როდესაც ქართული მსოფლმხედველობრივი სივრცე და, შესაბამისად, სახელმწიფოებრიობა ორ პოლარობას, ნაციონალ-მისტიციზმსა და ნაციონალ-კრიმინალურ იდეოლოგიებს შორის აღმოჩნდა. თუ კარგად გავისხენებთ, საზოგადოების საკმაოდ დიდი ნაწილისათვის - გამსახურდიასეულ დესტრუქციონიზმთან და მის პროდუქტებთან დაპირისპირებული ადამიანებისათვის - იგი ხსნის სიმბოლოდ იქნა მიჩნეული. რამდენიც უნდა ვილაპარაკოთ დღეს, რომ გამსახურდია შევარდნაძის მიერ ოსტატურად მოწყობილი შეთქმულების მსხვერპლი გახდა და რომ დაუშვებელი იყო კანონიერად არჩეული პრეზიდენტის ჩამოგდება, ისიც აშკარაა, ძალზე ბევრნი ვერძნობდით, რომ გამსახურდიასა და მისი წრის "პრეზენტიფიკაციის უნარის ნაკლებობა" ქვეყნისათვის ფატალური შეიძლება აღმოჩენილიყო. იგივე ითქმის გამსახურდიას ჩამოგდების შემდეგ მოსულ სამეულზე. ყველა-სათვის ცხადი იყო, რომ ჩვენმა საზოგადოებამ გამსახურდიას ალტერნატივად შექმნა, მართალია, დიდი სოციალური გავლენისა და "პრეზენტიფიკაციის უნარის" მქონე, მაგრამ კრიმინალური ქცევის ნესით გაჯერებული პოლიტიკური ძალა, აღარაფერი რომ ვთქვათ მასთან მიკედლებულ უმსოფლმხედველობო ინტელიგენციის მნიშვნელოვან ნაწილზე, რომელიც მიჩვეული იყო, რომ ვილაცას უნდა "დაენიშნა" "თვალსაჩინო", "გამოჩენილ" პერსონად და მნიშვნელობა არა ჰქონდა, ვინ იქნებოდა ეს ვილაც. ნითელი პროფესურის შემდეგ ხომ ამგვარი დანიშვნების ტრადიცია ჩვენში ცხოვრების ნესად იყო ქცეული. (მართალია, უკვე მაშინ არსებობდა რამდენიმე პოლიტიკური ძალა, რომელიც ფორმალური ნიშნებით თანამედროვე პოლიტიკის ენაზე მეტყველებდა, მაგრამ ეს ენა საგრძნობლად განსხვავდებოდა ქართული საზოგადოების იმდროინდელი ლინგვისტიკისაგან და ისინი გაუგებარნი რჩებოდნენ.)

ამ სახელს დაუკავშირდა იმედი, რომ ვილაცას მაინც შეეძლო, ამორფული საზოგადოებრივი მატერია სახელმწიფოებრივ ყალიბში ჩამოესხა. მისი ეპოქა სწორედ ამ რწმენით დაიწყო. თუკი რაიმე ღირსება შეიძლება შევარდნაძეს მიენეროს, გამსახურდიასაგან განსხვავებით და მისგან საპირისპიროდ, ეს იყო გენიალური მოხელე, რომელიც ფორმალურ ასოციაციებში მოაქცევედა დაუოკებელ და მრავალი ადამიანისათვის მტიკინულ პროცესებს. მას საკმარისი ნებისყოფა ჰქონდა საიმისოდ, რომ ძალადობისა და თვითნებობის, მითისმთხველობისა და მუცლითმზლაპრეობის ენაზე ამეტყველებული ქართული პოლიტიკური სპექტრისათვის ზოგადსაველდებულო ფორმალური სახელმწიფოებრივი პრინციპები შეეთავაზებინა და, მიუხედავად იმისა, რომ იგი უმეტესწილად გაუგებარი რჩებოდა თავისი განსხვავებული პოლიტიკური ლინგვისტიკის გამო და რომ იგი თითქმის არასდროს უხდიდა ხარკს იმ ფანტასტიკურ და, ზოგჯერ, ფანტასმაგორიულ წარმოდგენებს, რომლებითაც ჩვენი ატმოსფერო იყო გაყვლითილი, მის მიმართ ნდობის ხარისხი საკმაოდ დიდი გახლდათ. იგი არც ქუჩის პოლიტიკას ფლობდა და მიტინგი, რომელიც მაინც 1995 წელს რიყეზე მხედრიონელთა გააქტიურების წინააღმდეგ მოაწყობეს, მხოლოდ იმით თუ გამოირჩეოდა, რომ მასზე თავმოყრილი ახალი და ძველი გენერაციის მოხელეები თავს საკმაოდ უხერხულად გრძნობდნენ ამ მათვის უჩვეულო გარემოში: მიტინგს არაფერი ეცხო იმ ცეცხლოვანი ნაციონალისტური თუ სამოქალაქო რიტორიკისა, რომელსაც უკვე საკმაოდ კარგად დაუფლებოდნენ ჩვენი ქუჩის პოლიტიკოსები და თავადაც უმაღლესი სიყვარულით, ვიდრე სიტყვა წარმოთქვა.

ამასთან, იგი აკეთებდა იმას, რაც ისტორიულად იყო აუცილებელი. ადამიანები გრძნობდნენ ამას, წყევლიდნენ სოციალური სიღუბნისა და, აგრეთვე, სამიტიზმით თრობის ნართმევისა გამო (საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში ეროვნულ აღმშენებლობასთან რომ იგივედებოდა), მაგრამ მანაც მიჰყვებოდნენ. განსაკუთრებით წარმატებით იგი ამას აკეთებდა 1998 წლამდე, იმ მომენტამდე, როდესაც სახელმწიფოებრივმა განვითარებამ ჩიხში დაიწყო შესვლა.

თუ ისევ თეატრალურ ანალიზის მოვიშველიებთ, შევარდნაძემ თეატრალობის ელემენტარულ ფორმებს, ერთგვარ თეატრალურ ანბანს - "ცოცხალის სურათების" ჟანრს მიმართა. მისი ამოცანა იყო იმ ფორმებისა და ფუნქციების მოძებნა და დაკანონება, რომლებიც გამსახურდიასა და მისი მომხრეების მიერ გაღვივებულ ისტორიულ ძალებს ყალიბში მოაქცევდა და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების კონტურებს შესძენდა. მას ნაკლებად აინტერესებდა პიროვნებები და ისტორიული სტიქიები, მთელი თავისი ნებისყოფა სახელმწიფოებრივი ფორმების შექმნისა და დაკანონებისაკენ ჰქონდა მიმართული. როგორც ერთხელ სოციოლოგმა ვალერიან გორგილაძემ მითხრა პირად საუბარში, იგი იმ დიდ რეჟისორს ჰგავდა, ვინც ერთ მშვენიერ დღეს გადაწყვეტს, გათავისუფლდეს ჭირვეული ვარსკვლავების მეურვეობისაგან და ნებისმიერი უსახო მსახიობებით შექმნას ბრწყინვალე სპექტაკლი.

იგი თითქმის ყოველთვის მართალი იყო თავის ოპონენტებთან, რომელთაც ჯერაც ვერ განესხვავებინათ ერთმანეთისაგან პოლიტიკური ზმანებები და პოლიტიკური რეალობა, მართალი იყო იმ აზრით, რა აზრითაც მართალი შეიძლება იყოს მესამე ნოდების რეალისტი და გაჭმრიახი წარმომადგენელი არისტოკრატთან, არაფერი რომ არ გაეგება მშვიდი, მეთოდური და თანამიმდევრული ძალისხმევისა. იგი მართალი იყო იმიტომაც, რომ იმ საზოგადოებაში და იმ პოლიტიკურ გარემოში, რომელსაც განვლილი სამოცდაათი წლის განმავლობაში თვითორგანიზების ინსტიტუტი მოშლილი ჰქონდა, ცოცხალი სურათების პოლიტიკური ესთეტიკა, მიუხედავად მთელი მისი უსიცოცხლობისა, გარკვეულობის შეტანის ერთადერთი რეალური გზა იყო. სწორედ ამ გზით ადგენდა იგი თამაშის იმ წესებს, რომლებზეც შემდეგ ქართული სახელმწიფოებრივი ცხოვრება უნდა აგებულიყო.

კალკულაციის არაჩვეულებრივი უნარი შევარდნაძემ გამოამჟღავნა იმაშიც, რომ თავის საყრდენ სოციალურ ფენად ყოფილი ნომენკლატურა არჩია. გაღვივებული ისტორიული სტიქიების დროს ძნელი და, ალბათ, შეუძლებელი იყო მოძებნა სხვა ადამიანებისა, ვინც ადმინისტრაციულ ყალიბებში მოიქცევდა თავს და უსიტყვეო დასჯერდებოდა რეკვიზიტის როლს. ამიტომაც მოიშველია ისინი, ვისაც ამის კომპაჟიორულ თუ პარტიულ ასპარეზზე შეძენილი მრავალწლიანი გამოცდილება ჰქონდათ. თუ მიტინგებსა და მასობრივ მსვლელობებზე თავმოყრილ ადამიანებს არ მივლევთ მხედველობაში, ეს იყო ერთადერთი თვითორგანიზებადი და მრავალრიცხოვანი ფენა, რომელსაც ბიუროკრატულ ენაზე მეტყველების უნარი ჰქონდა და სახელმწიფოებრივი ასოციაციების ჩამოყალიბება შეეძლო, უფრო მეტიც - მათ მხოლოდ ამგვარ ასოციაციებში შეეძლოთ მოძრაობა.

არსებობს ერთი სიტყვა, რომელსაც სამოხელეო გარემოში აღზრდილი ადამიანისათვის ჯადოსნური მნიშვნელობა აქვს. ეს არის "სტატუსი". იგი განსაზღვრავს არა მხოლოდ ამ ადამიანის სოციალურ მდგომარეობას, არამედ ცხოვრების საზრისსაც. უფუნქციოდ დარჩენილებისათვის ახალ ისტორიულ სიტუაციაში "სტატუსის" შეთავაზებით შევარდნაძე ფუნქციონალურად ანაწილებდა მათ და საერთო სახელმწიფოებრივი მექანიზმის ნაწილად აქცევდა.

ცხადია, ამ პროცესს ჰქონდა თავისი უარყოფითი მხარეც. სწორედ ეს სოციალური ფენა ფლობდა კორუფციის ყველაზე დახვეწილ და ცინიკურ ფორმებს. ყველგან, სადაც ისინი მოხვედებოდნენ, აუცილებლობით იქმნებოდა კარგად არტიკულირებული და ეფექტურად მოქმედი კორუფციული სივრცე. უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად მათ იცოდნენ, თუ როგორ უნდა გაეხატათ კავშირები სხვადასხვა პოლიტიკურ კლანებთან, როგორ უნდა დაეშანტაჟებინათ თავიანთი მმართველი და ლალატის მუდმივი შიშში როგორ უნდა ემყოფებინათ. შევარდნაძემ, რა თქმა უნდა, იცოდა ყოველივე ეს, მაგრამ იმ სადაზღვეორო ომის პირობებში, რომელშიც ჩვენი სახელმწიფო იმყოფებოდა, სხვა გზა არ იყო, უნდა დასჯერებოდა ამ ადამიანებს, რომლებიც ხალხის სთავაზობდნენ საკუთარ თავს რეკვიზიტი-ინსტრუმენტების როლში და რომლებიც საკუთარი ნებელობის ყოველგვარი ნიშნის გარეშე გააკეთებდნენ იმ მინიმუმს, რასაც მათგან მოითხოვდნენ. რაც მთავარია, ისინი პოლიტიკური ინტრიგების მთელ თავიანთ დახვეწილ არსენალს გამოიყენებდნენ საიმისოდ, რომ ეკონომიკური ასპარეზიდან განედევნათ "მხედრიონისა" და გვარდიის წარმომადგენლები, ხოლო კორუფციული სივრცე, რომელსაც ააგებდნენ, შეუდარებლად უფრო ადეკვატური იქნებოდა სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა. ეს იყო ის უმცირესი ბოროტება, რომელსაც სულ მალე დიდ ბოროტებად ეწერა გადაქცევა.

შევარდნაძე ნაეიდა ამ დათმობაზე. სახელმწიფოს, როგორც ზეამოცანის ინტერესები ამას მოითხოვდა და, ამდენად, ნებისმიერი მორალური არგუმენტი ამგვარი დათმობის წინააღმდეგ, გაუგებარი რჩებოდა. თუკი სახელმწიფოებრივი შექანიზმები ავად თუ კარგად ამუშავდებოდა, თუკი საზოგადოებრივი ასოციაციები ცხოველყოფილობას შეიძენდა, კორუფციის პრობლემაც თავისთავად დადგებოდა. სახელმწიფო და საზოგადოება, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, კორუფცია და სამოხელეო ნომენკლატურა გარდუევალობით კონფლიქტში აღმოჩნდებოდნენ, ანუ მომნიფდებოდა შესაბამისი ისტორიული მომენტი. მანამ კი, თუნდაც გარკვეული დროით უნდა შეგუებოდა ამ სიტუაციას.

თუმცა, როგორც აღმოჩნდა, ეს დათმობა არ იყო დროებითი. მისი მცდელობა, ეს ადამიანები თანდათან ჩაენაცვლებინა ახალი გენერაციის პოლიტიკური აქტორებით, მარცხით დამთავრდა. თავად ეს ფენა კი საკმაოდ ჭკვიანი აღმოჩნდა საიმისოდ, რომ თავიანთი ლიდერი თანდათანობით თავის სრულ მეურვეობაში მოექცია. თავის მხრივ, ახალი გენერაციის პოლიტიკოსებმა კი თავიანთი სტრატეგია შევარდნაძის უარყოფითი კაპიტალის გამოშხურებაზე ააგეს, რითაც ყოფილი საბჭოთა ნომენკლატურისა და მის ნიაღში აღზრდილი ახალი სახეების მობილიზებასა და ამ ადამიანების მიერ პრეზიდენტის დატყვევებას შეუნყვეს ხელი. მთელი ეს პროცესი ქართულ მასშედიამი ცნობილი იყო როგორც "კორუფციული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესი".

მის მიმართ დამოკიდებულების ამბივალენტურობა კიდევ უფრო ცხადი იყო, ვიდრე გამსახურდიას შემთხვევაში. პარტიულ-კომკავშირული წარსული, თვითმფრინავის გამტაცებელთა დახვერჯა 1983 წელს, იდეოლოგიური ფერიცვალებები და სხვანი მისი ცხოვრების ის უარყოფითი კაპიტალი იყო, რომლის საპირიონედ არ აღმოჩნდა საკმარისი ის, რაც მან ქართული კულტურისათვის გადაკეთა 70-იან წლებში. საქართველოში იგი ბევრისთვის ჩამოდიოდა როგორც კაცი, რომელმაც გიორგიევსკის ტრაქტატის იუბილე მოაწყო და, მაშასადამე, ვისი ეროვნული გრძნობებიც ეჭვს იწვევდა. მასთან დამოკიდებულებაში სპონტანურად გაჩენილი ფორმულა: "არ გვიყვარხარ, მაგრამ გეჭირდები", ყველაფერ სხვასთან ერთად, იმასაც ნიშნავდა, რომ თუკი დად-

გებოდა ისტორიული მომენტი, როდესაც მის მიერ დადგმულ ცოცხალ სურათებში თავისთავადი დინამიკა გაჩნდებოდა, ისინი გაცოცხლებას დაიწყებდნენ და თავიანთ ნებას გამოავლენდნენ და პოლიტიკური მიზანსცენებიც ველარ დარჩებოდა რეჟისორის ნებისყოფის მორჩილი. მისი ჩამოსვლის პირველ დღეებშივე, როგორც მაშინ უნდებდნენ, ეროვნული მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი გულახდილად უცხადებდა მთელ ქართულ საზოგადოებას: გამოვიყენოთ შევარდნაძე, მისი პოლიტიკური წონა და საერთაშორისო კავშირები და როდესაც მთელი ეს კაპიტალი ამოინურება, თავიდან მოვიშორეთო. მაშინ ბევრმა ეს განცხადება ავტორის სუსტ გონებრივ შესაძლებლობებს მიაწერა. როგორც დრომ გვიჩვენა, ეს აღმოჩნდა ის წყველა, რომელიც ადრე თუ გვიან უნდა აღსრულებულიყო.

ჯერჯერობით კი რიგითი ქართველი ადამიანი გამსახურდიას ანტიპოდს საჭიროებდა - კაცს, რომელიც, როგორც ვთქვით, ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებას ფორმალურ ინსტიტუციებში მოაქცევდა და რომელიც საზოგადოების ავანსცენიდან განდევნიდა, ვინ იცის, რომელი სოციალური თუ ფსიქოლოგიური ჯურღმულებიდან გამოსულ პერსონებს, გონების რალაც მანქანებით რომ გადაენყვითათ, რომ ახლა უკვე მათი დრო იყო დამდგარი. ეს მან შეძლო. ფორმალურ ინსტიტუციათა პროკუსიტეს სარეცელი (თუკი შესაძლებელია, ეს გამოთქმა დადებითი მნიშვნელობით გამოვიყენოთ) თანდათან ცხრილავდა ქართულ პოლიტიკურ სპექტრს და ტოვებდა მხოლოდ იმათ, ვინც მას ეგუებოდა. ეს უკვე ძალზე დიდი საქმე იყო. ამის წყალობით იქმნებოდა ინსტიტუტები და ტრადიციები, რომელთა გარეშეც საქართველოს მხოლოდ პირობითად თუ ეწოდებოდა სახელმწიფო. და ეს ყველაფერი კეთდებოდა ადაპტაციური კრიზისის საკმაოდ მაღალი ხარისხის პირობებში, როდესაც რიგითი ადამიანების უმრავლესობას დანაპირები სტაბილიზაცია საბჭოეთის გაუმჯობესებულ ვარიანტად წარმოედგინა, და არა - თავისუფალ ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და სულიერ სივრცეში თავისუფალი მოძრაობის შესაძლებლობად.

ამას ემატებოდა ისიც, რომ ტიპოლოგიურად შევარდნაძე, მართალია, არ იყო გმირი, მაგრამ იგი მოღვაწე იყო იმ აზრით, რომ კარგად იცოდა მიზანი, რისკენაც უნდა ევლო და ის საშუალებებიც, რომლებიც უნდა გამოეყენებინა. როგორც ვთქვით, იგი უფრო მეტად გამჭრიახი მოხელე იყო, გათვლისა და პროექტირების არაჩვეულებრივი უნარით დაჯილდოებული. დერეფნისა და კაბინეტური ინტრიგები ის სტიქია იყო, რომლისთვისაც დაბადებულად გრძნობდა თავს და პოლიტიკური ცხოვრების მთელი სიმძიმის ცენტრიც აქეთ გადაჰქონდა. იგი თითქმის მთლიანად უარყოფდა საზოგადოებრივი ურთიერთობების მნიშვნელობას, უფრო სწორად, ძველი, საბჭოური ჩვევებისამებრ საზოგადოებრივ ურთიერთობებად მას მის მიერ მხატვრებად, პოეტებად და ა. შ. დანიშნულთა მიერ რიგითი ადამიანების უკმაყოფილების დაოკება მიაჩნდა. ამ დანიშნულთაც უკვე დიდი ხნის წინ ჰქონდათ გამომუშავებული ერთგვარი სტილი, რომლის კომპონენტებიც იყო მძლავრი სადღეგრძელოსეული პათოსი, ფსევდოპოეტური შემართება, ცოტა იუმორი და გარკვეულ გარემოებებსა და გარკვეულ ადამიანებზე ეს მოქმედებდა კიდევ. თავად შევარდნაძე სჯერდებოდა მის მიერ დანიშნულთა ამ ძალისხმევას და ბოლომდე ვერ თქვა უარი საზოგადოებრივი აზრის მართვაზე უპირატესად უსიცოცხლო პროპაგანდისტული დეკორაციების აგების გზით. მისი რწმენით საზოგადოება სწორედ ამას საჭიროებდა, ცოცხალი სურათების ესთეტიკის კანონების მიხედვით აგებულ წარმოდგენას, რომელშიც სოციალურ სიმბოლოებად ქცეული (უფრო კი ამ სიმბოლოთა იმიტატორი) პერსონები ფუნქციონალურად განანილდებოდნენ. სახელმწიფოებრივი მოზაიკის ასაგებად იგი გულგრილად და ხშირად

საზოგადოებრივი აზრის სრული უგულვებლყოფით განალაგებდა პერსონებს, რადგან იცოდა, რომ მის რჩეულებს აზრადაც არ მოუვიდოდათ დაერღვია თავიანთი ფუნქციონალური სივრცე. ამგვარები კი უმეტესად საშუალო ნიჭიერების ადამიანები იყვნენ, რომლებზეც კომპრომატი მოიძებნებოდა.

ეს იყო საზოგადოებისათვის მისართმევი პოლიტდეკორაციის მთავარი პრინციპი. პოეტად თუ საზოგადო მოღვაწედ, პერსპექტიულ ახალგაზრდა პოლიტიკოსად თუ დიდ მეცნიერად დანიშნულთან ურთიერთობა ხომ გაცილებით იოლი და უპრობლემო იყო, ვიდრე რეალურ პოეტთან, საზოგადო მოღვაწესთან და სხვ. და ასეთები უფრო ხალისით ასრულებდნენ თავიანთ როლს ლიდერის მიერ პროექტირებულ საზოგადოებრივ პანორამაში.

უფრო მეტიც, დიდი საერთაშორისო პროექტების მეშვეობით მან მთელი ქვეყანა ჩართო ფუნქციონალურად მსოფლიო ეკონომიკურ პროექტებში და ამით სათავე დაუდო მის საერთაშორისო რაობას. მან კარგად უწყოდა, რომ ამგვარი საერთაშორისო როლის გარეშე ქართული საზოგადოება თავს ვერ დააღწევდა იმ ქაოსს, რომელშიც დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ აღმოჩნდა.

რამდენიმე წლის განმავლობაში ცოცხალის სურათების თეატრი უცნაური ჰიპნოტურობით მოქმედებდა საზოგადოებრივ აზრზე. ამასთან, იმთავითვე ცხადი იყო, რომ ეს ძალა იმოქმედებდა მანამ, სანამ საზოგადოებაში არ მომრავლდებოდნენ ადამიანები, რომლებსაც პირობითად თავისუფალი კულტურის აგენტები შეიძლება ვუწოდოთ, ხშირად ჭირვეულად და უხეშად, ხშირად ინფანტილური უღმობელობით რომ შეუდგებოდნენ ამ თეატრის ნგრევას. სწორედ ამ საზოგადოებრივი ფენის საკონტროლებლად შექმნა შევარდნაძემ ახალგაზრდა რეფორმატორ პოლიტიკოსთა წრე და სიმპტომატურია, რომ სწორედ მათთან განხეთქილების შემდეგ დაედო სათავე მისი ხელისუფლების ეროზიას და მის გარშემო უკიდურესად დაბალი საზოგადოებრივი ავტორიტეტის შქონე ადამიანების დაჯგუფებას. მისი ახალი გარემოცვა ალღოს ვერ უღებდა ამ პროცესებს.

თავად შევარდნაძეს კი ძალზე ცოტა დრო ჰქონდა საიმისოდ, რომ პოლიტიკოსთა ახალი საყრდენი ჯგუფი შეექმნა. მასთან თანამშრომლობა სულ უფრო და უფრო არაპრესტიჟული ხდებოდა ახალგაზრდა ინტელექტუალებს შორის. რაც უფრო იზრდებოდა თავისუფალი ქართული სუბ-კულტურის წარმომადგენელი ადამიანების რიცხვი, მით უფრო იკვეთებოდა ის კედელი, რომელიც საზოგადოებასა და შევარდნაძეს ამორტებდა. პირველი აღარ დასჯერდებოდა "ძალაუფლების სიმულაციებს".

ის, რაც ხსნა იყო ახალი ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის, ახლა უკვე ყალბი პირმითობებისა და ბუტაფორიულ რეალობათა რიგად ჩანდა. ასე იკვერებოდა ის პერმეტუი რკალი, რომელსაც ბოლო ორი-სამი წლის განმავლობაში იგი უკვე თავს ველარ აღწევდა და მისი რეაქცია საზოგადოებიდან მომავალ იმპულსებზე უფრო და უფრო არაადექვატური ხდებოდა.

აღმოჩნდა, რომ, თურმე, მნიფდებოდა ჟამი, როდესაც მისი გონებასუსტი ოპონენტის მიერ 1992 წელს ნასროლი ლოზუნგი რეალურ პოლიტიკურ, უფრო მეტიც, ისტორიულ პროექტად უნდა ქცეულიყო. ის, რაზეც შევარდნაძეს, ალბათ, მხოლოდ გაეცინებოდა თავის დროზე, მის წყევლად, მის წინააღმდეგ მიმართულ ჯადოსნურ შელოცვად გადაიქცა. ის, რაც პოლიტიკურად ამართლებდა - ერთგვარი სახელმწიფოსპექტაკლი, როდესაც სახელმწიფო ჯერ კიდევ არ არსებობდა და სწორედ ამ სპექტაკლმა გახადა შესაძლებელი, რათა მსოფლიოს შევარდნაძის პროექტი სინამდვილედ

მიეღო, ახლა, გაღვიძებული საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ინსტიტუტების ფონზე ტყვეობად ჩანდა.

საქართველოში ახალი პოლიტიკური ისტებლიშმენტი ყალიბდებოდა და ამაში მას ლომის წილი მიუძღვოდა. ეს იყო თაობა, რომელიც არ ეგუებოდა ფუნქციონალური ელემენტის მდგომარეობას (ხომ მოარგეს კიდევ ნილაბი "ახალგაზრდა რეფორმატორები") და სულ მალე იზრუნებდა ამ არტახებისაგან გათავისუფლებაზე. ყალიბდებოდა ახალი საზოგადოებრივი რეალობა.

ახალი პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ისტებლიშმენტი მოითხოვდა იმგვარ ლიდერს, რომელიც მის სოციალურ ენაზე იმეტყველებდა და ვინც შეეარდნაძეს ფუნქციონალურად ჩაანაცვლებდა. ყველაზე შესაფერისნი ამ როლისათვის ისე და ისე მის პოლიტიკურ სკოლაში გაზრდილები აღმოჩნდნენ. სწორედ მათ აითვისეს ყველაზე კარგად კულუარული ბრძოლის ტექნოლოგიები და არა მხოლოდ აითვისეს, საინფორმაციო ტექნოლოგიებითაც გაამდიდრეს.

შეეარდნაძემ ეერაფერი გაახერხა, როდესაც მისმა ოპონენტებმა მეთოდურად და თანამიმდევრულად დაიწყეს მის მიერ აგებული თეატრალური რეკვიზიტების ჩანაცვლება. შემოქმედებითი ინტელიგენციის საყრდენი წარმომადგენლების ადგილს თანდათან იკაეებდნენ ახალი გენერაციის ადამიანები, რომელთა გავლენის ზრდაზეც მისთვის უცნობი საინფორმაციო ტექნოლოგიებით მუშაობდნენ ოპონენტები; მის მიერ პოლიტიკურ გმირებად დანიშნული ადამიანების ადგილს იკაეებდნენ ახალი გმირები, რომელთა მიმართაც მოლოდინი გაცილებით დიდი იყო თუნდაც ძველების საინფორმაციო გაცვეთის მიზეზით. ფორმულა "არ გვიყვარხარ, მაგრამ გეჭირდები" მეორე ნევრი თვალდათვალ იწრიტებოდა.

საინფორმაციო ომის ერთმა ელემენტმა ჯერ კიდევ 1994 წელს გაიჟღერა. "შეეარდნაძე დაბერდა," განაცხადა ერთ-ერთ ინტერვიუში მისმა მომხრე გავლენიანმა პოლიტიკურმა ლიდერმა. ეს შესიჯი შემდგომში არაჩვეულებრივი ინტენსიობით ვრცელდებოდა. სიბერის ვერსიის გავრცელებას გონებრივი სისუსტის ვერსია მოჰყვა, როგორც გარდუვალი შედეგი. მალე ეს ხმები მის გარემოცვაშიც გაისმოდა. ამას დაემატა ისიც, რომ უკვე 2000 წლის საპრეზიდენტო არჩევნების შემდგომ მთელი ინტენსივობით დაიწყო ლაპარაკი პოსტ-შეეარდნაძისეულ ეპოქაზე. ეს კი, საქართველოში, სრულიად საკმარისი საფუძველი აღმოჩნდა ხელისუფლების ეროზიის დასაწყებად. შეეარდნაძის გარემოცვასა და მისი ოპონენტების წრეში ძალაუფლების მოპოვების აზარტში შესული ადამიანები პოსტშეეარდნაძისეულ ეპოქას განიხილავდნენ უკვე თითქმის როგორც ფაქტობრივად დამდგარ ისტორიულ მომენტს.

ჩანს, დაბერებაში ბრალდებას სიბერის უნებური განცდა მოჰყვა. ამ უკანასკნელს კი, როგორც წესი, ადამიანის სულში იდუმალი შრეების ახშიანება მოჰყვება ხოლმე. მნიშვნელობათა სიმძიმის ცენტრები ინაცვლებენ და ის, რაც აქამდე უაღრესად მნიშვნელოვანი ჩანდა, ფერმკრთალდება. სწორედ ეს იგრძნობოდა, როდესაც იგი გადადგომის შესახებ აკეთებდა განცხადებას. ეს არ იყო დალილილი ან დამარცხებული კაცის განცხადება. ეს უფრო იმ კაცის განცხადება იყო, ვისშიც გარშემო დატრიალებულმა მოვლენებმა დაამსხვრიეს ათწლეულების განმავლობაში ნაგები სტრუქტურები და ვინც, მოულოდნელად, სიბერის მშვიდი ნეტარება და მეტაფიზიკური წამის მოლოდინი იგრძნო.

ჩანს, დიდ მოთამაშეებს ისედაც გამუდმებით დასდევთ ამგვარი წამის იდუმალი განცდა, რაც აქცევთ კიდევაც მათ მოთამაშეებად და ათავისუფლებს იმ კარიკატურული სერიოზულობისაგან, რომლითაც წერილფეხობა წარმატების მიღწევასა და

ბედისწერასთან თუ ღმერთთან ურთიერთობათა მოგვარებას ლამობს. ამგვარ პერსონაში იმდენად ძლიერია ეს ინტუიცია, რომ მას იმისი ძალაც აქვს, მოულოდნელი არისტოკრატიული სილალით განდგეს მოვლენებისაგან და სხვებსაც მინიშნოს სულის იდუმალ და უმნიშვნელოვანეს პერსპექტივებზე. ახლა მისთვის ხომ მთელი ცხოვრების განმავლობაში ნაგები ცოცხალი სურათები მხოლოდ ცოცხალი სურათებია და მეტი არაფერი. ამიტომაც გაისმა გადადგომის შემდგომ პირველივე სიტყვებად ფრაზა გადამდგარის ღირსების შესახებ. ნამიერად ნათელი გახდა, რომ ძალაუფლებისათვის ბრძოლის კაკაფონიაში მოთამაშემ შეძლო და თამაში დათმო არა როგორც დამარცხებულმა, არამედ როგორ საკუთარი სულის იდუმალი პერსპექტივის მოხილვით მონუსხულმა და, ამით, სხვების მომნუსხავმაც. ბედისწერამ მისი ცხოვრების ყველაზე კრიტიკულ ეამს შესთავაზა ის, რასაც, ალბათ, მთელი ცხოვრების განმავლობაში ეთამაშებოდა თავის ფარულ ფიქრებსა და ოცნებებში, განსაკუთრებით იმ დროიდან, როდესაც მის მიმართ სიძულვილის ტალღამ აზვირთება დაიწყო და თავადაც ნებსით თუ უნებლიედ, თუ სულაც ბედისწერის ფარულ ხმას აყოლილმა, იმგვარი ნაბიჯების გადადგმა დაიწყო, რომლებიც კიდევ უფრო კვებავდა ამ სიძულვილს. თითქოს და ბოლო ორი-სამი წლის განმავლობაში ეს კაცი საგანგებოდ ანგრევდა თავის სოციალურ პორტრეტს, თითქოს საგანგებოდ აძლევდა ყოველივე ამას კარიკატურულ ელფერს, რათა საკუთარი თავის პაროდირებით ახალი სცენა გაეთავისუფლებინა საკუთარი თავისათვის და ახალი პერსპექტივების მოხილვის შესაძლებლობა მოეპოვებინა. მან თითქოს საგანგებოდ მოისროლა საკუთარი სოციალური პორტრეტი, რათა უმთავრესი პასუხების მოძიების გზას ხელახლა შედგომოდა და ამით დაესრულებინა თავისი გზა. ამით მან კიდევ ერთხელ დაადასტურა, რომ დიდი მოთამაშე იყო და მტრებიც კი აიძულა, ელიარებინათ, რომ იყო რაღაც, რის გამოც იგი პატივისცემას იმსახურებდა.

მის მიმართ სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება და მისი პრაგმატული ტალანტის პატივისცემა ჩანს იმაშიც, რომ ბევრმა ვერა და ვერ დაიჯერა მისი მარცხი და ის, რაც 2003 წლის შემოდგომაზე მოხდა, ისევე და ისევე მის მიერ პროექტირებულად მიიჩნეეს. რა თქმა უნდა, ეს ლეგენდა უფრო რაციონალურად და რეალისტურად გამოიყურება იმ ლეგენდასთან შედარებით, რომლის თანახმად გამსახურდია ცოცხალი იყო და ერთ-ერთ ახლოადმოსავლურ სახელმწიფოს აფარებდა თავს. სამწუხაროდ, ხელისუფლების მემკვიდრეობითობის პრინციპს ახალი ქართული სახელმწიფოებრიობა ჯერჯერობით ამგვარი მითისმთხზველობით გამოხატავს.

## მიხეილ სააკაშვილი

ზვიად გამსახურდია და ედუარდ შევარდნაძე, მართლაც, ანტიპოდები იყვნენ. ისტორიული დიალექტიკის გარდუვალობით, მეორეს უნდა დაეოკებინა და ფორმებში მოექცია ქართული სოციალურობის ის ვიტალური ძალები, საუკუნეების განმავლობაში რომ იყო შეკავებული და რომელთა გამოფხიზლებასაც პირველმა მთელი თავისი ენერგია შეალია. ქართული საზოგადოებრივი სოციალური ინსტიტუტი ერთზეც და მეორეზეც ჭკვიანი აღმოჩნდა. მან ორივენი გამოიყენა იმდენად, რამდენადაც ეს მისი "ისტორიული თერაპიისათვის" იყო საჭირო და ამ თვალსაზრისით მან საკმაო ულმობელობა და პრაგმატულობა გამოამჟღავნა. ამგვარ თერაპიას თავისი კანონები აქვს. ის, რაც ისტორიული პერსონის დადებით კაპიტალად გვეგულებოდა, სულ რამ-



დენიშე ხანში უარყოფით კაპიტალად და, უფრო მეტიც, ამ პერსონის წინააღმდეგ ყველაზე სერიოზულ არგუმენტად შეიძლება გადაიქცეს. სწორედ ასე მიიშართა გამსახურდიასეული რევოლუციური შემართება მისსავე წინააღმდეგ და ასე შემობრუნდა შევარდნაძის წინააღმდეგ სტაბილიზაცია, მისი მმართველობის ბოლო წლების განმავლობაში უკვე კორუმპირებულ სტაგნაციად რომ გაიგებოდა. ამ სიტუაციაში აუცილებელი ჩანდა რაღაც ახალი - ის, რაც ვერბალურად გამოიხატებოდა როგორც საზოგადოების ზნეობრივი განახლების იდეა. წმინდა ისტორიოსოფული თვალსაზრისით ეს იმას შეიძლება ნიშნავდეს, რომ საზოგადოება ველარ შეეგუებოდა ცოცხალი სურათების თითქოსდა სიცოცხლეს. მას თავად სურდა ემოდრაეა იმ სიერცეში, რომელიც მის ირგვლივ შეიქმნა. შევარდნაძისეული რეჟისურა ამ სიტუაციაში უკვე მთელი საზოგადოების უძრავ და კორუმპირებულ ფორმებში ტყვეობას ნიშნავდა. მიხეილ სააკაშვილი კი სწორედ ამ ტყვეობიდან გაათავისუფლების სიმბოლოდ იქცა და საშუალო ყოველდღიური ქართველიც სრულიად გულგრილად მოეპყრო კაცს, რომელსაც სულ რამდენიმე ხნით ადრე უზომო ნდობა გამოუცხადა.

ხელისუფლების სათავეში სააკაშვილის მოსვლიდან ცოტა ხნის შემდეგ უკვე იკვეთება გარკვეული ინტუიცია, რაც სხვა არაფერია, თუ არა იმ პროვიდენციალური გარემოებების გამოძახილი, რომელიც მას დახვდა ან თავად მოიტანა თან. რამდენადაც იოლი შესაძლებელია, რომ ეს ინტუიციები ჩვენი პოლიტიკური ცხოვრების რეალურ და გარდუვალ პროექტად იქცეს, ღირს მათზე შეჩერება.

ეფიქრობთ, ამ ეტაპზე საუბარი შეიძლება იმ ფორმებზე, რომლებშიც მეორე რესპუბლიკის მესამე პრეზიდენტს მოუწევს მოძრაობა და იმ ბედზე, რომელიც ამ ფორმებმა შეიძლება განსაზღვროს.

საკაშვილის ფენომენი, ალბათ, მისი აქტუალობის გამო, გაცილებით უფრო რთული ასახსნელია, ვიდრე მისი წინამორბედებისა და გაცილებით უფრო ძნელად ექვემდებარება ობიექტივისტურ მზერას. და მაინც, შევეცდებით, მოვეებნოთ ის კონტურები, რომლებშიც იგი მოძრაობს.

პირველ რიგში, სადავო არ უნდა იყოს, რომ სააკაშვილი, როგორც ქართული ისტორიის მნიშვნელოვანი მოელენა, საზოგადოების ზნეობრივი განახლების იდეამ შვა. საქართველოში მოხდა ეროვნული რევოლუცია, როდესაც დამოუკიდებლობის შესახებ განაცხადით, მოხდა ეკონომიკური და პოლიტიკური რევოლუციები, მაგრამ ჯერ კიდევ სუსტი და აუმოქმედებელი იყო ის, რის გარეშეც ყველაფერ ამას თავისი აუცილებელი ფუნქციონირი მიეცემოდა: საზოგადოებრივი განახლების იდეა. გამსახურდიამ ეს ვერ შეძლო, და მთლიანად სახელმწიფოებრიობის აღდგენის იდეის ფარგლებში დარჩა ისევე, როგორც შევარდნაძე - სახელმწიფოებრიობის ფორმების დამკვიდრების იდეისა.

საქმე ის ვახლავთ, რომ გამსახურდიას და შევარდნაძის წყალობით ქვეყანამ რეალური ისტორია შეიძინა. 90-იანი წლების ბოლოსათვის გამოჩნდა ნიშნები იმისა, რომ ჩვენ თავს ვაღწევდით ისტორიულ ჩიხს, იმ მსოფლმხედველობრივ მღვიმეს, რომელშიც ნებისით თუ ძალით მოვექცეთ, სადაც ანმყო ფანტასმაგორიულია და სულის სინათლეს მოკლებული უმეცარი ადამიანების მიერ გამოძერწილი დემონებით არის დასახლებული და ნარსულიც უცნაურ ფუნქციონალობას იძენს. იგი იქცევა ანმყოზე შურისძიების ფორმად, სულ უფრო და უფრო დამყოლ კომპენსატორულ მატერიად. არსებითად, საქმე აღარც გვექონდა ნარსულთან, არამედ - ისტორიასთან, რომელსაც ანმყოს კომპარებისაგან გასათავისუფლებელი წმინდა წყლის უტოპიური ფუნქცია შეუძენია. ამგვარი უტოპია კი არ რჩება მხოლოდ ისტორიაში, იგი ეძიებს მომენტს,

როდესაც მომავლის კონსტრუირების საშუალება მიეცემა. ასე იქცა წარსული-უტოპია ჩვენი სოციალურობის მთავარ დინამიკურ ძალად და ასე შობდა იგი იმ სოციალურ დინამიკას, რომელიც, როგორც ვთქვით, გამსახურდია მოკავშირედ გაიხადა, ხოლო შევარდნაძე ყველანაირად შეეცადა მის დაოკებას და სახელმწიფოებრივ ფორმებში მოქცევას. სააკაშვილი გამოჩნდა მაშინ, როდესაც, რეალურ ისტორიულ განზომილებებში მოძრავი, ცხადად თუ ფარულად დარწმუნდა ამ პარადიგმის უსაზრი-სობაში.

სააკაშვილის გამოჩენის მომენტისათვის ჩვენ უკვე თორმეტწლიანი რეალური ისტორია გვქონდა და უკვე საკმაოდ დიდი გამოცდილებაც იმისა, რომ დაერწმუნებულყავით იმ მენტალური ფორმების უნაყოფობაში, ჩვენს უცნაურ სოციალურ მეტაფიზიკას რომ ქმნიდნენ. ეგრეთ წოდებული "ეროვნულობის ტრადიციული ფორმები", რომლებიც სხვას არაფერს წარმოადგენდნენ, თუ არა საბჭოთა სინამდვილესთან ადაპტაციის ნაყოფს, საზრისს ჰკარგავდნენ. ქართველ ახალგაზრდა ინტელექტუალებში გავრცელებული ჩვენს სინამდვილეზე მორგებული დეკონსტრუქციის თეორიები ამის ძალზე ზუსტი სიმპტომი იყო. რეალური თორმეტწლიანი გამოცდილება შობდა ახალ უტოპიას, ახალ ისტორიულ ფორმებს. ამან კი, ჩვენი რადიკალიზმის შესაბამისად, შეინირა არა მხოლოდ საბჭოეთში ჩამოყალიბებული ტრადიციული სოციალური მეტაფიზიკისა და ისტორია-უტოპიის ფორმები, რომელსაც თავს აფარებდა ხშირად უკიდურესი სოციალური უზნეობა, არამედ მნიშვნელოვანწილად - თავად ეროვნული იდეაც.

აქ არ არის ადგილი იმაზე სასაუბროდ, თუ როგორ მოხდა ეს. ძალზე მოკლედ ვიტყვით, რომ ამაში დიდი როლი შეასრულეს იმპორტირებულმა გლობალურმა იდეოლოგიებმა, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, წმინდა ქართულმა სურვილმა, ეპოქას არ ჩამოვრჩენილიყავით. ჩვენ ხომ ის ხალხი ვართ, ვინც მსოფლიოში პირველი სოციალისტური სახელმწიფოს აშენება მოვიწოდებთ იქ, სადაც, ორიოდ თამბაქოს ფაბრიკისა და სტამბის მეტი, კაპიტალიზმის ნიშნები არ ჩანდა.

ესეც პრეზენტიფიკაციის, აქ და ახლა ყოფნის უნარის ნაკლებობაა. მენშევიზმის სამწლიანი ისტორია თითქოს ნათელი გაკვეთილი უნდა ყოფილიყო ჩვენთვის, რომ ანწყობი დამკვიდრება არ ნიშნავს მხოლოდ ანწყობს "მონინავე" ფორმების მორგებას: ეს არის გაცილებით უფრო რთული პროცესი და მთელი კულტურის ქსოვილის ანწყოსადმი ადაპტაციას გულისხმობს.

საქმე ის არის, რომ პრესტიჟული ისტორიული ფორმების იმიტირება რალაც მომენტადან ჩვენი, როგორც მცირე და მუდმივ გაქრობის საფრთხის წინაშე მყოფი კულტურის ერთ-ერთ ნიშნად იქცა. ამიტომაც ლაპარაკობს ფილოსოფოსი ზაზა შათირიშვილი ქართული კულტურის "გეოლოგიურობაზე" - იმაზე, რომ ქართულ კულტურაში გეოლოგიური შრეების მსგავსად არის ჩალაგებული მისი ისტორიული ფორმები: ქართულ-ბიზანტიური, ქართულ-სპარსული, ქართულ-რუსული. სხვა კულტურების ფორმათა იმიტირება მცირე და კულტურათა გადაკვეთის ნერტილში მცხოვრები ერისათვის ერთგვარ მეთოდად იქცა, რომელიც მას იმ ნილებებით უზრუნველყოფდა, რომელთა მიღმაც იგი საკუთარი ჯერ კიდევ გაუმყლავნებელი რაობის შენარჩუნებას, უფრო კი "გადამალვას" შესძლებდა. თუ ამ ლოგიკას მიეყვებით, დღეს საქმე გვაქვს ახალი "გეოლოგიური შრის" - ქართულ ევროპულის ჩამოყალიბების პროცესთან.

ამით უკვე მივანიშნეთ იმ საფრთხეზე, რომელიც ზნეობრივი განახლების იდეას შეიძლება ახლდეს: მისი ჩანაცვლება დასავლური კულტურის იმპორტირებულ ფორმებით. ამისი ნიშნები მნიშვნელოვანია და იგი სააკაშვილის, როგორც ახალგაზრდა

ქართველ ინტელექტუალთა ლიდერის სახელს უკავშირდება. საქმე გვექნება ახალ გეოლოგიურ შრესთან, რამაც, გლობალიზმის ეპოქაში თავისი უნივერსალური ხასიათის გამო, ჩვენი მომავლისათვის რთული შედეგები შეიძლება იქონიოს. ეს არის ის ზოგადი საფრთხე, რომელიც დგას არა მხოლოდ სააკაშვილის, არამედ მთელი ჩვენი კულტურის წინაშე და რასაც მარგინალი პოლიტიკოსები ინტუიტიურად გამოთქვამენ, როგორც "ეროვნულობის დეფიციტს". ამ გამონათქვამში ნათლად ჩანს წინათგრძნობა იმისა, რომ ჩვენ კვლავ იმპორტირებული ფორმებისაკენ მივდივართ, რომელიც, თავისთავად შეიძლება არც იყოს უცხო, მაგრამ უპირატესად მხოლოდ იმიტაცია იქნება და სხვა არაფერი.

ეს არ არის დიაგნოზი, ეს მხოლოდ მინიშნებაა პროცესების განვითარების იმ ვექტორზე, რომელიც დღესდღეობით დომინირებს.

კონკრეტული ისტორიის თვალსაზრისით კი მოვლენები ასე განვითარდა:

სააკაშვილს და მის გარემოცვას კარგად ჰქონდათ გააზრებული შევარდნადის ხელისუფლების სუსტი მხარეები. მათ ესმოდათ, რომ შევარდნადის მიერ გამართული მთავრობის სხდომების ესთეტიკა ეკონომიკური სტაგნაციისა და გადაუჭრელი ტერიტორიული მთლიანობის პირობებში იოლად შეიძლებოდა ისტორიული უძრაობისა და უპერსპექტივობის ემოციური დატვირთვის მატარებლად, მაშასადამე, უარყოფით პოლიტიკურ კაპიტალად ქცეულიყო. ამ სიტუაციაში აგრესიული და ნიღბების თეატრის კარნავალური ელემენტის მატარებელი ადამიანი სწრაფად გამოაცოცხლებდა მიზანსცენას და იოლად მოექცეოდა საზოგადოების ყურადღების ცენტრში.

ქართულ პოლიტიკასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ნიღბების თეატრის ეპოქა დგებოდა.

მთავრობის სხდომებზე სააკაშვილის ხმაურიანი განცხადებები შევარდნადის ქარიზმის ნგრევასა და მისი ხელისუფლების ეროზიის დასაწყისს უდებდა საათავეს. მოსახლეობის საპროტესტო განწყობილებებმა, ადრე რომ მარგინალური პოლიტიკური პერსონაჟების პირით გამოითქმოდა, ისეთი გამხმომვანებელი ჰპოვეს, საზოგადოების ყველა ფენისათვის მისაღები პოლიტიკური კატეგორიებით რომ აზროვნებდა და მეტყველებდა. თითქმის შეუმჩნეველი დარჩა ისეთი ინფანტილური უხერხულობანი სააკაშვილის მოქმედებაში, როგორც იყო გულუბრყვილო PR-ის აშკარა კვალის მატარებელი მცდელობები ამ პოლიტიკოსის სახელმწიფოებრივი ატრიბუტიკით აღჭურვისა - გავიხსენოთ საპატიო ყარაულის დაყენება იუსტიციის სამინისტროს წინ, ან სახელმწიფო დროშისა და გერბის მუდმივი ფონი სააკაშვილის სატელევიზიო გამოსვლებისას - ეს უკანასკნელი ძალისხმევა მიზნად ისახავდა ქართული სახელმწიფოსათვის შევარდნაძესთან ასოცირების მოშლას და ასოცირების ახალი სუბიექტის - მიხეილ სააკაშვილის დაკანონებას; გავიხსენოთ სტალინისა და გამსახურდიას ალუზიები და კიდევ ბევრი რამ.

ამასთან, შევარდნადის პოლიტიკური მონინალმდეგეები უკვე იმდენად კარგად ფლობდნენ საინფორმაციო სივრცეს და იმდენად წარმატებით ამუშავებდნენ საზოგადოებრივ აზრსა და ხელისუფლების რღვევის ფარულ და აშკარა მექანიზმებს, რომ მთელი ეს ნაკლოვანებები შეუმჩნეველი რჩებოდა. როგორც საბოლოოდ აღმოჩნდა, შევარდნაძე ინფორმაციის მხოლოდ მარგინალურ ან მარგინალიზებულ საშუალებებს უნევდა კონტროლს. მან ვერა და ვერ გაიაზრა, რომ საინფორმაციო ომების ეპოქაში ამგვარი ვაკუუმი დამლუპველი იყო. ამგვარი შედეგით საზოგადოებრივ აზრზე ზემოქმედება მანებელიც იყო, ხოლო კაბინეტური ინტრიგები ამ სიტუაციაში ჰაერში მუშტების ქნევას ჰკავდა.

თუ ისევ თეატრალურ ანალოგიას მოვიშველიებთ, როგორც ვთქვით, ყველაფერი ეს მიანიშნებდა იმას, რომ ქართულ პოლიტიკაში ნიღბების თეატრის ესთეტიკა ბატონდებოდა. ძველი და ახალი ნიღბები უკვე უძრავნი კი არ ქმნიდნენ პოლიტიკურ პანორამას, არამედ თავბრუდამხვევი რიტმითა და მოძრაობით ითრეოდნენ მაყურებელს. თუკი რაიმე იყო მომნიშვნელოვანი ქართულ საზოგადოებაში, სწორედ მკვდარი პოლიტიკური ლანდშაფტების გაცოცხლების ნყურვილი და სწორედ ამ უნარს შეეძლო უღმობლად დაემსხვრია არსებული უსიცოცხლო პირობითობები და ახალი პერსპექტივები გაეთავისუფლებინა. ყოველივე ეს კარნავალის ზღარზე თამაშდებოდა, ხოლო ეს უკანასკნელი იმის კარნავალია, რომ ადამიანები მცირე ხნით მაინც იჯერებენ, რომ ყოველდღიურობის დამთრგუნველი რუტინა და გაქეავეებული, დამთრგუნველი და ვალდებულებების კარკასზე აგებული სინამდვილე აღარასოდეს მობრუნდება.

ნიღბების თეატრის ესთეტიკა რომანტიზმისაგან მასობრიობას და ერთიან ემოციურ ქსოვილში ჩართული ადამიანების დინამიკას სესხულობს, ხოლო ცოცხალი სურათების ესთეტიკასთან მას საიფორმაციო ტექნოლოგიებით შექმნილი ნიღბები აკავშირებს. არის კიდევ ერთი რამ, რაც მას რომანტიკული თეატრის შინაგანი დრამატიზმისაგან ათავისუფლებს. აქ ყველაფერი ხაზგასმით ვითომც და ხდება, იგი თამაშის სუბსტანციით აიგება და მთლიანად მის ფარგლებში მოძრაობს. იქნებ, ამიტომაც არ დაღვრილა რევოლუციის დღეებში სისხლი. ეს ხომ უნარის წესების დარღვევა იქნებოდა, ყოველივე ხომ "ვითომც" და უნდა მომხდარიყო. და რაც ყველაზე პარადოქსულია, თავად შევარდნაძე და მისი გარემოცვა აღმოჩნდა რევოლუციის გიგანტურ ინსცენირებაში, როგორც რამდენჯერმე გაიჟღერა ჩვენს მედიაში, სატელევიზიო-ვირტუალურ რევოლუციაში ჩართული. ამგვარი პოლიტიკური ტექნოლოგიების განხორციელების დროს კი ის, ვინც მართავს საინფორმაციო სივრცის ინჟინერიას, უფრო მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ისტორიულ პროცესებში, ვიდრე თავად პოლიტიკური აქტორები. უკანასკნელნი მხოლოდ ინსტრუმენტებია დამპროექტებელ-დემიურგთა ხელში.

საკმაოდ ზუსტი საინფორმაციო პოლიტიკის წყალობით შევარდნაძის წინააღმდეგ არსებული განწყობილებები ყალიბში მოექცა და ერთგვარი რიტუალური დემოკრატიის ფორმებში ჩამოისხა - იმ რიტუალური დემოკრატიისა, რომელიც უკვე კარგა ხანია ჩვენში მნიშვნელოვან ნიშნად იქცა, თავისუფლების პიშინი, პარლამენტში ისტორიულ მომენტში რომ გაისმა (და, არ შეეცდები, თუ ვიტყვი, საკმაოდ უხერხულადაც), ოპერატიულად გაჩაღებული ფეიერვერკი, ცოცხალი ჯაჭვი და სხვანი ის ფორმები იყო, რომელთაც ამ რიტუალის ქსოვილი უნდა შეექმნათ და რომლებიც, ზემოთნათქვამს თუ გავიხსენებთ, ქართულ კულტურაში ახალი გეოლოგიური შრის შექმნის თვალმისაცემი სიმპტომებია. საბოლოოდ, ასე შეიქმნა მეორე რესპუბლიკის მესამე პრეზიდენტის ქცევის ის ნეისი, რომელსაც დემოკრატიული და რევოლუციური რიტუალი შეიძლება ვუნდოდოთ და რომელიც, როგორ გადაჭარბებულადაც არ უნდა ჟღერდეს, თავისი განხორციელების უმთავრეს ლოკუსს საინფორმაციო სივრცეში მსპოვებს.

ასე იკეტება მესამე პრეზიდენტის ირგვლივ ის მაგიური წრე, რომელმაც იგი შეიძლება დაატყვევოს და სადაც თავის წარმატების მომტან დემონებს გამოიძახებს ხოლმე. არის საშიშროება, რომ როგორც არ უნდა მოვეუნდოთ მას ამ წრისაგან გათავისუფლებისაკენ, მხოლოდ უკუშედეგს მივალნევთ, რადგან მისგან იმის შეცვლას მოვითხოვთ, რაც თავისი წარმატების მაგიურ ფორმულად მიაჩნია.

ზუსტად ასევე, როდესაც საქართველოს პირველი პრეზიდენტისაგან, ზვიად გამსახურდიასაგან, მოვითხოვდით, რომ პოლიტიკური ქცევის სამიტინგო მოდელი კაბინეტური და კონსტრუქციული მოდელით შეეცვალა და არ ვითვალისწინებდით, რომ ამით მისგან სამყაროს იმ აღწერის დათმობას მოვითხოვდით, რომლის სემიოტიკის განმსაზღვრელ ელემენტებსაც მიტინგი და მასობრივი მოძრაობები წარმოადგენდა, ამით მისგან მოვითხოვდით ქცევის იმ არქტიკული სისტემის დათმობას, რომელითანაც უკვე დიდი ხნის წინ განესაზღვრა საკუთარი იდენტობა. იგი უნდა გაუცხოვებულყო საკუთარი თავისაგან და მიელო ის, რაც მისთვის იმთავითვე მტრული იყო და რაც მისთვის კომკავშირულ-პარტიულ პარადიგმას წარმოადგენდა. შევერდნაძე კი, პირიქით, სწორედ გულმოდგინედ ებლაუჭებოდა ამ პარადიგმას. გარემოცვაში მისგან ამაოდ მოითხოვდნენ მის შეცვლას და ცოცხალი სურათების ამოძრავებას. თავად ამგვარი მოთხოვნა იყო უსაზრისო. ორსავე შემთხვევაში მეთოდი, რომელმაც თავიდან წარმატება მოიტანა თავად აქტორის წინააღმდეგ შემობრუნდა. არსებობს სერიოზული საშიშროება იმისა, რომ მიხეილ სააკაშვილსაც გაუჭირდება დაძლიოს ქცევის ის დინამიზმი, რომელსაც მისთვის გიგანტური და რევოლუციური ცვლილებების დემიურგის როლი მოჰქონდა და მოაქვს. ამაზე მეტყველებს მისი განცხადებები და აქტიურობა უკრაინის მოვლენებთან დაკავშირებით (არა აქვს მნიშვნელობა, როგორ ვაფასებთ თავად ამ მოვლენებს). რევოლუციური დინამიზმი უკვე იქცა იმ ფორმად, მის თვითიდენტობას რომ განსაზღვრავს.

არსებობს ერთი უცნაური ისტორიული კანონზომიერება: ძალაუფლების სიერცევი მყოფი ადამიანი საკუთარ წარმატებას კონკრეტულ ნილაბს და ქცევის კონკრეტულ მოდელს უკავშირებს და რაც დრო გადის, მით უფრო მკვეთრად. თვითიდენტიფიკაციის პროცესი მით უფრო ცხოველი ხდება, რაც უფრო ნათლად გრძნობს ბზარს საზოგადოებასთან, დისონანს საზოგადოებრივი განვითარების დინამიკასთან. და ამ დროს იგი, გარემომცველთა მოლოდინის საპირისპიროდ, უფრო და უფრო გაავებით ებლაუჭება წარმატების მომტან ფორმებს და უფრო და უფრო იკეტება ძველი ავტოპორტრეტის ფარგლებში. არც თავად იგი და აღარც უბრალო ადამიანები მისგან რალაც განსხვავებულს აღარ ელიან. უფრო კი თავად კელავ და კელავ ცდილობს შეასრულოს ძველი მაგიური რიტუალი, მაგრამ რალაც მომენტიდან ამგვარი მცდელობები უშედეგო რჩება, უფრო მეტიც, ადამიანებს უკვე აღიზიანებს ის, რასაც ცოტა ხნის წინ აღტაცებაში მოჰყავდა. პათოსი და პირდაპირობა გამსახურდიას შემთხვევაში, კალკულაციის უნარი და იუმორი - შევარდნაძისა, რალაც მომენტიდან მათ წინააღმდეგ მიმართულ არგუმენტებად იქცა. აქედან კი უარყოფით სოციალურ სიმბოლოდ ჩამოყალიბებამდე მხოლოდ ერთი ნაბიჯია.

მხოლოდ დრო გვიჩვენებს, რამდენად შეძლებს მიხეილ სააკაშვილი არ იქცეს თავისი ავტოპორტრეტის ტყვედ. ჯერჯერობით ბედი მის მხარეზეა და ჯერ, ალბათ, ეს არის მთავარი.

ხმების ის უზომოდ დიდი რაოდენობა, რომელიც სააკაშვილმა მიიღო ჩვენი ამომრჩევლისაგან დიდ საფრთხეს შეიცავს იმისა, რომ მან შეიძლება სცადოს, თავისი პრეზიდენტობის მთელი ხანა ამ არაბუნებრივი რიცხვის სიმალლეზე გაატაროს და რამდენადაც იგი მიღწევადია მხოლოდ რევოლუციურ განწყობილებებში, გამუდმებით შეეცდება დიდი ისტორიული გამარჯვებებისა თუ დინამიკის იმიტირება მოახდინოს და საამისოდ საინფორმაციო ომის მთელი არსენალი გამოიყენოს. არადა, ცხოვრების უღმობელი კანონზომიერებების გამო, ადამიანები რევოლუციური თრობისგან გარდუვალად იწყებენ გათავისუფლებას. მაგრამ საფრთხე ამაში არ არის, საფრ-

თხე იმ პასუხშია, რომელსაც სააკაშვილი გასცემს ამას. ჩვენ გვახსოვს, თუ როგორი გაუნონანსორებელი და ზოგჯერ ისტერიული იყო გამსახურდიას რეაქციები მსგავს გარემოებაში. თუ ამ დროს სააკაშვილი კვლავ რევოლუციური ფრანგოლოგიისა და მეთოდოლოგიის ტყვეობაში დარჩება, თუ იგი კვლავ საინფორმაციო იმიტირებას მიმართავს, განახლების პათოსი თავისი ნეგატიური მხრით წარსდგება უბრალო ადამიანების წინაშე. იგი საბოლოოდ შეიძლება ჩაკეტოს ერთგანზომილებიანი პორტრეტის ფარგლებში. ამ უკანასკნელის დინამიკა კი კარგად არის ცნობილი: იგი არსებობას იწყებს ჯერ როგორც სოციალური კარიკატურა, შემდეგ კი - როგორც უარყოფითი სოციალური სიმბოლო.

როგორც ვთქვით, სააკაშვილმა შეძლო ქართულ საზოგადოებაში ცოცხალი სურათების ეპოქაში მიძინებული ზნეობრივი პათოსის გაღვიძება და რიგითმა ქართველმა მას დიდი იმედები დაუკავშირა. რა დამოკიდებულებაც არ უნდა გვექონდეს თავად ამ ლიდერის მიმართ, ისიც ცხადია, რომ ამ იმედების გაცრუებამ მნიშვნელოვნად შეიძლება განსაზღვროს ჩვენი მომავალი ისტორია. და, ვფიქრობთ, ამაში მნიშვნელოვნად იმალება ის, რაც სააკაშვილის პოლიტიკურ ბედს ხელს შეუწყობს. ჩვენში უკვე მრავლად არიან ადამიანები, ვისაც ესმის, თუ რა ფატალური შედეგები შეიძლება იქონიოს რიგითი ადამიანის იმედგაცრუებამ. და ეს ადამიანები ნებით თუ უნებლიედ მხარს დაუჭერენ მას ისევე, როგორც შევერდნაძეს უჭერდნენ მხარს ის ადამიანებიც კი, ვინც ჯერ კიდევ 80-იან წლებში მას საბჭოთა სინამდვილის ერთ-ერთ ყველაზე გამოკვეთილ პროდუქტად მიიჩნევდა.

საბოლოოდ ვიტყვი, რომ ვიტალური სოციალური ძალების გაღვიძება, ცოცხალი პოლიტიკური სურათები და ნიღბების თეატრი ის სამი საფეხურია, რომელიც ქართულმა საზოგადოებამ, ქართულმა კულტურამ განვლო მას შემდეგ, რაც ისტორიაში დაბრუნების სურვილის შესახებ განაცხადა. საქმე, არსებითად, გააქვს პრეზენტიფიკაციის, აქ და ახლა დამკვიდრების საფეხურებთან. და რამდენადაც პროცესი მიდის, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართულ საზოგადოებას საკმარისი ისტორიული ძალები გააჩნია საიმისოდ, რათა ადექვატურ ისტორიულ ფორმებში შეეცადოს საკუთარი თავის განხორციელებას. ჩვენს შემთხვევაში მთავარი არის ეს და არა რომელიმე ცალკეული პოლიტიკური აქტორის ბედი. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართული საზოგადოების ისტორიული დიალექტიკა მიმდინარეობს და მთავარი ეს არის.

## შენიშვნები:

1. ამ თეორიის მიხედვით მუხა რუსებს - იმთავითვე ნომადურ ტომს - თავისი სიმტკიცითა და წინააღმდეგობის უნარით დედამიწაზე ხეტიალში უშლის ხელს. არყის ხეს კი ისინი იოლად თელავენ და ამიტომაც უყვართ.
2. მკითხველს შეიძლება ახსოვს კიდევ, თუ როგორ დადიოდა ორმოციოდე ადამიანი თბილისის ქუჩებში გაშლილი ჭრელი დროშებით ხელში. ეს უკანასკნელები, თურმე, საგვარეულოთა დროშებს წარმოადგენდნენ. ისიც გვახსოვს, ალბათ, როგორ გაივსო ქალაქი წარწერებით "საეთერო ტრიბუნა შალვა კაჭარავას".
3. არ შეიძლება კიდევ ერთხელ არ გავიხსენოთ, როგორ გულწრფელად გვთავაზობდა 80-იანი წლების ბოლოს ორი თვალსაჩინო და საკმაოდ გავლენიანი ქართველი ინტელიგენტი დემოგრაფიული პრობლემის გადასაჭრელად აზერბაიჯანელი და ოსი მამაკაცების სტერილიზაცია შემოგვედო. თანაც ამას აცხადებდნენ ისეთ გავლენიან ოფიციალურ განუთში, როგორიც იმ დროს ვახლდათ "ლიტერატურული საქართველო". სამწუხაროა, რომ არავის შეუსწავლია, ამ და სხვა მსგავსმა "პროექტებმა" რა როლი შეასრულეს აფხაზეთისა და სამაჩაბლოს კონფლიქტების გაღვივებაში.

4. თეატრალური ცოცხალი სურათები იყო ჟანრი, რომელიც, ერთის მხრივ, ორგანული იყო საბჭოთა სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობისათვის და, მეორეს მხრივ, ასეთივე ბუნებრივს წარმოადგენდა ქართული სენტიმენტალური და პრეტერისტული ნაციონალიზმისათვის, რომელსაც ერის წარსულის სურათების რეანიმირება უფრო აინტერესებს, ვიდრე იმავე ერის აწმყოში დამკვიდრება.
5. ფილოსოფოსი გიგი თევზაძის ნიგნი სწორედ ამგვარ სიმპტომატურ სახელს ატარებს.

## ნაციონალიზმის პარადოქსი

პოსტკომუნისტური ქვეყნების წარმატება დემოკრატიზაციის, სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების ლიბერალიზაციის საქმეში, მნიშვნელოვანწილად, ადგილობრივ პოლიტიკურ კულტურაზე დამოკიდებულია. სიცოცხლისუნარიანი საზოგადოებების და სახელმწიფოებრიობის ასაშენებლად ღირებულებებზე თანხმობა, საერთო ოცნებები და სურვილებია საჭირო.

პოლიტიკური სისტემის დაფუძნება და ლეგიტიმაცია მრავალ, ერთი შეხედვით, სუბიექტურ ფაქტორზე დამოკიდებულია. იმისათვის, რათა კოლექტიური პოლიტიკური პროექტი განხორციელდეს, ქვეყანად წოდებული ტერიტორიის მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა თავის წევრთა და სოციალურ ჯგუფთა პრაგმატული ინტერესი უნდა ჩამოაყალიბოს. ამასთან, ადამიანთა მსოფლმხედველობრივი თუ კულტურული ორიენტაციები და კავშირებიც გასათვალისწინებელია. მათ შორის არსებითია კოლექტიური იდენტობის განცდა, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ცვლადთაგანია ნებისმიერი პოლიტიკური სისტემის ფუნქციონირებაში. საზოგადოების იდენტობა სახელმწიფო მშენებლობის ქვაკუთხედი იყო საუკუნეთა მანძილზე.

თუ დღეისათვის იდენტობის საკითხი მეორადია იმ საზოგადოებებისათვის, რომელთაც სახელმწიფო ინსტიტუტების ფუნქციონირების ხანგრძლივი გამოცდილება აქვთ, ზოგიერთი ჯერაც მყიდვე პოსტკომუნისტური ქვეყნისათვის ეს საკითხი აქტუალურობას არ კარგავს. ერთი მხრივ, კლანობრივი, რელიგიური, ეთნიკური თუ სხვა (პროფესია, გენდერი) სახის განსხვავებები, რომლებიც ტრადიციულ იდენტობებზე დაფუძნებული, მეორე მხრივ კი, დემოკრატიისა და გლობალიზაციის მოთხოვნილებანი კონფლიქტში შედიან და რეგიონალური ჰეგემონების გავლენაზე თუ ეკონომიკურ სიძნელებებზე არანაკლებ ასუსტებენ ახალი სახელმწიფოების თვითრწმენასა და ლეგიტიმურობას. იდენტობის პრობლემა ამწვავებს სხვა, უფრო ხელშესახებ, ობიექტურ პრობლემებს და კითხვის ქვეშ აყენებს ზოგიერთი პოსტკომუნისტური სახელმწიფოს სიცოცხლისუნარიანობას.

საერთო პოლიტიკური პროექტები, რომლებმაც არსებითი ნაციონალური ინტერესების არტიკულაცია, მოქალაქეობის განცდის ჩამოყალიბება და საზოგადოების ძირითად სეგმენტთა გაერთიანება უნდა მოახდინონ, სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპისა და პოსტ-საბჭოთა სივრცის დიდ ნაწილში ჩანასახოვან მდგომარეობაშია. ნათქვამი დასტურდება ამ ქვეყნებისათვის დამახასიათებელი მასობრივი კორუფციითა



და ეთნიკური კონფლიქტებით. იგი ჩანს ფართო საზოგადოების გაუცხოებაში ელიტებისაგან და კომუნისტური წარსულის გაიდევლებაში რიგითი მოქალაქეების მხრიდან. ამდენად, ზოგიერთი ამგვარი ქვეყნის ფუნქციონირება გლობალური გეოპოლიტიკური მოთხოვნებისა და საერთაშორისო დახმარების შედეგი უფროა, ვიდრე ადგილობრივი თანხმობისა ერთად ცხოვრების საბაზო პრინციპებზე.

ერთი შეხედვით, მომავალი ნათელია: გარედან ნახალისებისა თუ დანოლის შედეგად ახალი ელიტები გმობენ ნაციონალიზმის ნებისმიერ გამოვლინებას, საუბრობენ ეთნიკური და რელიგიური განსხვავებების არარელევანტურობაზე, აღნიშნავენ ინდივიდუალური და სამოქალაქო თანასწორობის პრიორიტეტს. მაგრამ სინამდვილეში მათ საკმაოდ უჭირთ ეთნიკური და რელიგიური სტერეოტიპებისაგან თავისუფალ სამოქალაქო ერთა მშენებლობა. ისტორიული ფაქტებისა და მითების ნაირფერი ინტერპრეტაციები, ეთნიკური და რელიგიური უთანხმოებები, რომელნიც ამ სახელმწიფოთა შიგნით თუ მათ შორის არსებობს, საკმაოდაა პოლიტიზირებული. ხშირად ისინი ტერიტორიულ პრეტენზიებს ინვესტს და რიგი ქვეყნების ტერიტორიულ მთლიანობას ემუქრება. ბევრ შემთხვევაში ფერხდება ინტეგრირებულ კულტურათა და იდენტობათა ფორმირება, რაც სარისკოა დემოკრატიისა და, საერთოდ, სახელმწიფოს მშენებლობისათვის. ამგვარი ვითარების მრავალი მიზეზი არსებობს, მაგრამ ეთნიკური ნაციონალიზმი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გარემოებაა.

ნათქვამია, რომ ნაციონალიზმი, განსაკუთრებით კი ეთნიკური შეფერილობისა, ნაძირალათა ბოლო ნუსაყუდელია. პოსტკომუნისტურ რეალობაში ეს იდეოლოგია მრავალი არაკეთილსინდისიერი სახელმწიფო მოხელის თავშესაფარი ხდება, განსაკუთრებით, როცა ისინი ძალაუფლების დაკარგვის საფრთხის წინაშე ხდებიან. მაგრამ პრობლემა იოლად გადაწყდებოდა ან არც წარმოიშვებოდა, ფართო საზოგადოების ალქმები, წარმოდგენები - დომინანტური იდენტობა - რომ სხვაგვარი ყოფილიყო. შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ საზოგადოებები პოსტკომუნისტურ, განსაკუთრებით პოსტსაბჭოურ ქვეყნებში, ძირითადად ეთნიკურად არის მოტივირებული. მათში გავრცელებული მითები, რაც ნებისმიერი კოლექტიური იდენტობის აუცილებელი ნიადაგია, ეთნიკური ელფერის მატარებელია. ნათქვამი დასტურდება ისტორიის სახელმძღვანელოებით, ადგილობრივი პოეზიის ნიმუშებით, შვილების ალზრდის ოჯახური პრაქტიკითა და იდეოლოგიით.

ამ მხრივ, საქართველო თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს. ქვეყნის მოსახლეობის დიდი უმეტესობა, როგორც ქართველები, ისე ეროვნული უმცირესობების წარმომადგენლები, თავს უფრო ეთნოსთან აიგივებენ, ვიდრე მოქალაქეობასთან. ეთნიკური აფილიაციები რელიგიურზე უფრო ძლიერიცაა და მრავალ ადამიანს სჯერა, რომ ეთნიკური იდენტობა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მატერიალური კეთილდღეობა'.

რიგ პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში ეთნიკური უმცირესობანი პარადოქსული ფორმით ცდილობენ გლობალიზაციით სარგებლობას: თვითგამორკვევის უფლების გამოყენებითა და პოსტკომუნისტური ქვეყნების ეთნიკურ ხასიათზე მითითებით, ისინი სეპარატისტულ მოძრაობებს ინყებენ. მაგრამ, ფაქტობრივად, ეთნიკური უმრავლესობის ეგოიზმსა და ქედმაღლობას ცვლის არა ინკლუზიური დემოკრატია და დეცენტრალიზაცია, არამედ შედარებით მომცრო ეთნოკრატიების თანაგვარსკვლავედი და კონფლიქტები. ინტრა-სახელმწიფო კონფლიქტებში ტრადიციული იდენტობებისა და ლიბერალური იმპერატივების შეუთავსებლობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. ამის შედეგად, ძალზედ ბევრი ალბანელი ამბობს უარს სერბებთან საერთო პო-

ლიტიკური პროექტის განხორციელებაზე, აფხაზები უარს ამბობენ ქართველებთან პოლიტიკურ თანაცხოვრობაზე და ა. შ.

ასეთი პრობლემური გარემო სახიფათოა დემოკრატიული გარდაქმნების მომავლისათვის - განსაკუთრებით, თუ დემოკრატიის მშენებლობა რიგით მოქალაქეთათვის იმზეთიერ შედეგს არ იძლევა. შედეგად, პოსტკომუნისტური ქვეყნების ნაწილი მასობრივი კორუფციის, კრიმინალის თუ ანარქიის ჭაობში ჩაფლობის ტენდენციას ავლენს, ნაწილი კი ამა თუ იმ ფორმის ავტორიტარულ "ნესრიგს" ირჩევს. როგორც წერს გია ნოდია, დასავლური ლიბერალური იდეოლოგით ნარმართულ ახალ სახელმწიფოებს არ გააჩნიათ მისი დანერგვისათვის საკმარისი პოლიტიკური კულტურა და, შედეგად, "...მარცხის განცდამ მათ შეიძლება ანტიდასავლური იდეოლოგიების მიღებისაკენ უბიძგოს".

ისევ ქართულ მაგალითს თუ მოვუხმობთ, შეიძლება ითქვას, რომ XXI საუკუნის ზღურბლზე სოციალური და ეკონომიკური პრობლემებით შენუხებული ქვეყნის მოსახლეობა ისევ იჭვანარევი იმედით უყურებს მთავრობის უნარს, ააშენოს სამართლიანი საზოგადოება. ამავე დროს, მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის თავად სამოქალაქო, ლიბერალურ-დემოკრატიული მოდელიც ეჭვის აღმძვრელია. საქმე იმაშია, რომ განიცდის რა რადიკალ ნაციონალისტა, "პატრიოტ" პოეტთა და პრიმორდიალისტ "ისტორიკოსთა" გავლენას, ქართველთა ეთნიკურად მოტივირებული საგრძნობი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ცხოვრებისეული სირთულეები უცხო, დასავლეთიდან იმპორტირებული იდეების გავრცელების ბრალია. თუ მხოლოდ მცირედნი ამჯობინებენ საბჭოთა წარსულზე, როგორც არარეალიზებული დემოკრატიული კეთილდღეობის ალტერნატივაზე ოცნებას, არც თუ იშვიათია რწმენა, რომ დემოკრატიული ცვლილებები და გლობალიზაციის მხარდაჭერა ეროვნულ იდეალთა ღალატია. ჯერ კიდევ გუშინ სახელისუფლო კვარცხლბეკიდანაც გაისმოდა მონოდებები ეთნიკურ ტრადიციებსა და ეროვნულ იდეოლოგიაზე დაფუძნებული სახელმწიფოს მშენებლობისაკენ. ამასთან, ეთნიკურობა და ეროვნულობა, მნიშვნელოვანი ილად, სისხლის სინმინდედ გაიგებოდა და ქვეყნის მთელ რიგ მხარეებში ეთნოკრატიების ფორმირებაში ვლინდებოდა.

შევარდნაძის მთავრობის უუნარობა და კრიმინალური ხასიათი მასობრივ კორუფციასა და, ბოლოს, 2003 წლის ნოემბრის საპარლამენტო არჩევნების გაყალბებაში გამოვლინდა. ამასთან, მოხდა ზოგიერთი პოპულისტურ-ნაციონალისტური წრის ლუსტრაციაც, რადგან ამ წრეებმა, ბოლოს, სწორედ შევარდნაძის ნარმავალ რეჟიმს დაუჭირეს მხარი. შედეგად, დემოკრატიულმა ოპოზიციამ შეძლო სახალხო მხარდაჭერის ხელახლა მოპოვება და მისი მიმართვა მთავრობის წინააღმდეგ მშვიდობიანი რევოლუციის ფორმით. საქართველოს მოსახლეობამ შეიძინა სამოქალაქო ურად ჩამოყალიბების ახალი შანსი. ახალ ლიდერთა უმეტესობა, რომელთა წინაშე სახელმწიფო ინსტიტუტთა რეფორმირების, ეკონომიკის გაჯანსაღების, ეთნო-ტერიტორიულ პრობლემათა გადაწყვეტის ურთულესი ამოცანები დგას, ახალგაზრდა, პროდასავლურად განწყობილი ინტელექტუალები არიან.

მაგრამ ჯერ კიდევ შესამუშავებელი რჩება მეტ-ნაკლებად შეკავშირებული, ტოლერანტული და დემოკრატიული სამოქალაქო ქართველი ერის ფორმირების პოლიტიკა. ერთი მხრივ, ტრადიციული, მეორე მხრივ კი, სახელმწიფოებრივად მნიშვნელოვანი იდენტობების თავსებადობის პრობლემები, რომელზეც ზემოთ იყო საუბარი, ჯერაც არ გადაჭრილა. თანაც, ნაციონალისტურ-პოპულისტური რიტორიკის ელემენტები არც ხელისუფლებაში მოსული დემოკრატიული ოპოზიციის დისკურსისათვის

ყოფილა უცხო. საჭიროა, სერიოზული მუშაობა, რათა ა) მთავრობის ქმედებებმა ფართო საზოგადოების მოლოდინები გაამართლოს და ბ) თავად ეს მოლოდინები გამოიხატოს ლიბერალ-დემოკრატიული ღირებულებების სისტემასთან შესაფერის ფორმაში.

არსებითად, საქართველოსა თუ მრავალ პოსტკომუნისტურ ქვეყანაში სახელმწიფოს მშენებლობის ნარმატიება ლიბერალიზმისა და დემოკრატიის, ინდივიდთა და უმცირესობათა უფლებების დამცავი საერთაშორისო ნორმების პროპაგანდირებასა და დანერგვაზეა დამოკიდებული. კონსოლიდირებული ლიბერალური დემოკრატიის მახასიათებელთა შეჯამებისათვის უპრიაანია Juan J. Linz & Alfred Stephan-ის მოსაზრების მოხმობა, რომელიც გამოთქმულია ნაშრომში "Towards Consolidated Democracy". ამ მახასიათებელთა სია მოიცავს კანონის უზენაესობას, განვითარებულ სამოქალაქო საზოგადოებას, პლურალისტულ პოლიტიკურ საზოგადოებას, ეფექტურ ბიუროკრატიასა და თავისუფალ ეკონომიკურ საზოგადოებას. ყოველივე ამას სჭირდება შესაფერისი სოციალურ-პოლიტიკური ინსტიტუტები და კულტურა.

ამავე დროს, ამდაგვარი კულტურულ-ინსტიტუციური ჩარჩო საერთო ინტერესთა მხოლოდ მასობრივ შეგნებას შეიძლება დაეფუძნოს. მას ე. წ. "კოლექტიური ოცნება" სჭირდება. მაგრამ როგორაა შესაძლებელი ამგვარი დემოკრატიული გარღვევა ტრადიციონალიზმით განმსჭვალულ საზოგადოებებში, სადაც თავად ელიტებს ვერ გაუკეთებიათ ნათელი არჩევანი ეთნიკურ ნაციონალიზმსა და სამოქალაქო ღირებულებებს შორის, სადაც მმართველებს ერიდებათ ქსენოფობიასა და სხვა სოციალურ მანიერებებთან რადიკალური დაპირისპირება?

კონსოლიდირებული დემოკრატია ვაკუუმში ვერ შეიქმნება. იგი უნდა დაეყრდნოს შეკავშირებულ საზოგადოებას და სახელმწიფო უსაფრთხოების ინსტიტუტთა ლეგიტიმურ საშუალებებს. დღეს უკვე აქსიომადაა ქცეული აზრი, რომ პოსტკომუნისტური ქვეყნების უსაფრთხოების სექტორთა რეფორმირება განსაკუთრებული პრიორიტეტია დემოკრატიის მშენებლობის გზაზე. მაგრამ ეს მხოლოდ თავად უსაფრთხოებაზე პასუხისმგებელ ინსტიტუტთა ეფექტურობის ამაღლებას და მათზე სამოქალაქო კონტროლის განხორციელებას კი არ ნიშნავს, არამედ აგრეთვე, სახელმწიფოს საფუძვლების განმტკიცებას.

ეთნიკური ნაციონალიზმის ექსტრემალურ გამოვლენათა აღსაკვეთად და სახელმწიფოებრივი სტაბილურობის უზრუნველსაყოფად დემოკრატიული განვითარებაა საჭირო. მაგრამ რიგ შემთხვევებში ადამიანის საბაზო უფლებათა და თავისუფლებათა დაცვის პრიორიტეტიზაცია არაა საკმარისი იმისათვის, რათა ქვეყნის მოსახლეობა დარწმუნდეს საკუთარი ოჯახების კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის ერთ პოლიტიკურ სისტემად გაერთიანების აუცილებლობაში. ადამიანის უფლებების პროპაგანდით ვერ ახსნი, თუ რატომ არის არასასურველი მოცემული სახელმწიფოს შერწყმა სხვა სახელმწიფოებთან ან მისი დანაწევრება უფრო მცირე პოლიტიკურ ერთეულებად. ერთიანობის შენარჩუნება ითხოვს "კოლექტიურ მეოცნებებას" და აქ, პარადოქსულად, საჭირო ხდება იმავე კოლექტიური იდენტობების, თავად ეთნიკური აფილიაციების მოხმობა. საბოლოო ჯამში კი, საჭირო ხდება სწორედ ნაციონალიზმი, რომლის ექსტრემალური გამოვლინებების აღსაკვეთად არის მონოდებული ლიბერალიზმი და დემოკრატია. ამგვარად, იმისათვის რათა შეიზღუდოს ნაციონალიზმი, რომელიც მრავალი ხალხის უბედურების სანინდარი გამხდარა და რომელსაც არაერთი სახელმწიფოს დანგრევისათვის შეუწყვია ხელი, იმისათვის, რათა აშენდეს კონსოლიდირებული დემოკრატია, ისევე ნაციონალიზმის ხელშეწყობაა საჭირო.

ზოგჯერ მიიჩნევა, რომ სოციალურ-პოლიტიკური ურთიერთობების დემოკრატიული ტექნოლოგიები წმინდა პრაგმატიზმიდან მომდინარეობს; რომ ისინი ინდივიდის კეთილდღეობის უზრუნველმყოფი საშუალება უფროა, ვიდრე მორალური ვალდებულება. მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ევროპული ლიბერალიზმი რელიგიური ეთიკიდან აღმოცენდა და, ამდენად, ალტრუისტული და პრაგმატული მოტივების ერთიანობას წარმოადგენს. ლოკი მიუთითებდა, რომ შეუძლებელია საზოგადოების უსაფრთხოებაზე საუბარი, თუკი "სამართლიანობა" "სარგებლიანობის" იგივეობრივია. ლიბერალიზმის ერთ-ერთი მამამთავარის თანახმად, მორალურობა არ მომდინარეობს მხოლოდ პირადი სარგებლიდან: საქმე უფრო პირიქითაა<sup>4</sup>.

მაგრამ ეს საკმაოდ აბსტრაქტული დებულება მორალის მნიშვნელობაზე ადგილობრივი, მემკვიდრეობითი კულტურისა და იდენტობის ძალას მონშობს. "ჩვენი საზოგადოებანი უზრუნველგვყოფენ მზა წესებით... (ეს წესები), ანუ გამოცდილების გადასაცემად და მისაღებად არსებულ "მოდელთა" ერთობლიობები, შეიძლება აღვიქვათ, როგორც საზოგადოების კულტურა... კულტურა არის ადამიანის ქცევის ყველაზე ძლიერი განმსაზღვრელი... ადამიანები მოქმედებენ "სიტუაციის საკუთარი განსაზღვრებების" და ამ სიტუაციათა შესაფერისი საკუთარი "წესების" მიხედვით. თუ დავაკვირდებით, ე. წ. პრიმიტიული ხალხების ყველაზე უფრო "ირაციონალური" თუ "ალოგიკური" მოქმედება სხვა არაფერია, თუ არა კონკრეტული სიტუაციის შესაფერისი ჩვენიული მოლოდინისაგან განსხვავებული ქცევა. ეს განსხვავება კი იქიდან მომდინარეობს, რომ ქცევის მონანილენი ჩვენგან განსხვავებულად აფასებენ და აღიქვამენ სიტუაციას<sup>5</sup>.

უნივერსალური პოზიციიდან ნაკლებად პრაგმატულია (და ეგებ ნაკლებად მორალურიც) რომელიმე "წმიდა" რიტუალის თუ წესის უფრო მეტად პატივისცემა, ვიდრე ინდივიდუალური უფლებებისა თუ ოჯახის ნევრთა კეთილდღეობისა. მაგრამ ზოგიერთი ხალხისათვის ეს წესია სწორედ ნამდვილი მორალურობა. შესაძლოა, ასეთი მორალური კულტურა ეწინააღმდეგებოდეს ლიბერალურ მსოფლხედვას, მაგრამ (მისი იგნორირების თუ დაგმობის ნაცვლად) დემოკრატიულმა პროგრამამ ან ზოგიერთი ადგილობრივი კულტურული თავისებურებების ინკორპორირება უნდა მოახდინოს, ანდა ყველაზე მიუღებელი კულტურული ნიშნების წინააღმდეგ მოკავშირე იმავე ადგილობრივი წარმოდგენების ნიაღში ეძებოს. სხვაგვარად, ლიბერალიზმი შეეჯახება იდენტობას და ეს შეჯახება შეიძლება იმაზე უარესი აღმოჩნდეს, რაც მანამდე არსებობდა.

ამასთან, ნაციონალიზმის როლი დემოკრატიზაციის პროცესებში სულაც არაა იგნორირებული თანამედროვე სოციალურ და პოლიტიკურ კვლევებში. როგორც ყან დანიელი ალნიშნავს, დემოკრატიის ძიება, შესაძლოა, წინ უსწრებდა თანამედროვე ნაციონალურ შექმნას, მაგრამ, ესენი, არსებითად, ტყუპი ცნებებია: შეუძლებელია ტერიტორიული ნაციისა და სახალხო სუვერენიტეტის განცალკევება<sup>6</sup>.

მაგრამ დემოკრატიისა და გლობალიზაციის თანამედროვე დისკურსი არ სწყალობს პოტენციურად ქსენოფობიურ ეთნიკურ მითებსა და აღქმებს. იმისათვის, რათა თავი აარიდოს უხერხულ შეუთავსებლობას კულტურული ჰომოგენურობის პოზიტიურ როლსა და, მეორე მხრივ, ეთნიკური აფილიაციების სარისკო ასპექტებს შორის, ბევრი ექსპერტი თუ პოლიტიკოსი განასხვავებს ეთნიკურ და სამოქალაქო ნაციონალიზმებს. ეს უკანასკნელი უფრო რაციონალურად, ინკლუზიურად, დემოკრატიასთან თავსებადად მიიჩნევა. ეთნიკური ნაციონალიზმი კი ხასიათდება, როგორც საერთო წინაპრის კულტზე ფოკუსირებული, კულტურული და სისხლისმიერი სინმიინდი-

სათვის მებრძოლი და, ამდენად, კონფლიქტების გამომწვევი. მაგრამ სინამდვილეში ე. წ. სამოქალაქო ნაციების უმეტესობა აგრეთვე ეთნიკურ საფუძველზე დგას. როგორც გია წოდია ამბობს, ეს ორი (სამოქალაქო და ეთნიკური - დ. დ.) ნაციონალიზმი იდეალური ტიპებია. ნაციონალიზმის ყოველი რეალური შემთხვევა ორივე ნაირსახეობის ელემენტებს შეიცავს<sup>9</sup>. ენტონი სმითის თანახმად, პირველი ევროპულ ნაციონალიზმებშიც, რომლებიც, არსებითად, სამოქალაქო იყო, ეთნიკური ელემენტი ყოველთვის არსებობდა, თუნდაც მხოლოდ ნაციის იდეის სახალხო სუვერენიტეტთან იდენტიფიცირების გზით<sup>10</sup>. ლაპარაკობს რა თანამედროვე დასავლურ ნაცია-სახელმწიფოებზე, ენტონი სმითი მიუთითებს იმ საუკუნეობრივი ეთნიკური თემების მნიშვნელობაზე, რომელთა ირგვლივაც იქმნებოდნენ ეს სახელმწიფოები<sup>11</sup>.

თავის დეფინიციაში იმის შესახებ, თუ რისგან იქმნება ეთნიკური სოლიდარობა, ენტონი სმითი აღნიშნავს, რომ ეთნიკური თანამეგობრობა, ანუ ეთნიკური ისეთი იდენტობაა, რომელიც ფუძნდება მითს საერთო წინაპარზე, საზიარო კოლექტიურ მეხსიერებას და კულტურას, კავშირს ისტორიულ ტერიტორიასთან, სადაც მოცემული თემის ცხოვრების გადამწყვეტი მოვლენები მოხდა<sup>12</sup>. იღებს რა შუალედურ პოზიციას ნაციების ათასწლიანი თანამედროვე ხასიათსა და უკვდავობის მქადაგებელ პრიმორდიალისტთა და ნაციონალიზმის თანამედროვე ხასიათსა და ხელოვნურობაში დარწმუნებულ მოდერნისტთა შორის, სმითის ე. წ. "სინთეზური ეთნიცისტური მიდგომა" ეთნიკურ სოლიდარობას მსოფლიოს ზოგიერთ ნაწილში საუკუნეთა მიღმა ხედავს. სმითი მხოლოდ მიუთითებს, რომ ასეთი განცდა არ იყო დამახასიათებელი მოცემული მოსახლეობის ყველა წარმომადგენლისათვის და, ძირითადად, არისტოკრატიულ და რელიგიურ წრეებში იჩენდა თავს<sup>13</sup>.

მაგრამ თუ ეთნიკური განცდა, თვითიდენტიფიკაცია ძველია და ბუნებრივი, თუ იგი დაკავშირებულია მორალურობის ადგილობრივ გაგებასთან, თუ თანამედროვე დემოკრატიის შემოქმედი ნაციებიც არ არიან თავისუფალი მისი ელემენტებისაგან, მაშინ როგორღა გაეამართლოთ დემოკრატიების შეურიგებელი ბრძოლა აღმოსავლეთ ევროპისა და ყოფილი საბჭოთა კავშირის ხალხების ეთნიკურ სტერეოტიპებთან? აქ ხომ, არსებითად, მხოლოდ ეთნიკური მითოლოგია არწმუნებს ადგილობრივ საზოგადოებებს სახელმწიფო/ეროვნული დამოუკიდებლობის საჭიროებაში.

შეუძლებელია ეთნიკური იდენტობებისა და მათგან მომდინარე ეთნიკური ნაციონალიზმის იგნორირება და დავიწყება. დასავლეთში დღეს ბევრს ფიქრობენ პოსტნაციონალისტურ ეპოქაზე, ერი-სახელმწიფოების ვესტფალიური წესრიგის შეცვლის პერსპექტივებზე. ევროპაში ეროვნული საზღვრები შესამჩნევად კარგავს რელევანტურობას. მაგრამ აღმოსავლეთი მხოლოდ ახლახანს დაუბრუნდა ისტორიას და იგი თავისებურად "თარგმნის" დასავლეთში დომინანტურ დისკურსს.

რა თქმა უნდა, ეს პროცესი ზემოთნახსენები ქსენოფობიითა და ეთნიკური კონფლიქტებითაა დალდასმული. საქმე ისაა, რომ ბევრ შემთხვევაში ერთზე მეტი ეთნოსი უკავშირებს თავის წარსულს მინის ამა თუ იმ მონაკვეთს. ოდესღაც პასიური ეთნოგრაფიული ერთობანი სხვადასხვა დროს "იღვიძებენ": დაგვიანებული მოდერნიზაციითა თუ სხვა ეთნოსთა მაგალითებით ნახალისებულნი, ისინი იწყებენ ბრძოლას საკუთარი წილისათვის დამოუკიდებელ ერ-სახელმწიფოთა სამყაროში. გაღვიძებულ ეთნიკურ უმცირესობათა ასეთი მოთხოვნილება, რაც, თავისთავად, გლობალიზაციის არაპირდაპირ შედეგად შეიძლება ჩაითვალოს, ალვიებს წყენებს ეთნიკურ უმრავლესობებში და, შესაბამისად, აფერხებს ლიბერალური დემოკრატიის განვითარებას კონკრეტული ქვეყნისა თუ რეგიონის მასშტაბით.

მაგრამ, ასეთ საფრთხეთა აცილება შეუძლებელია ეთნიკური სოლიდარობის უბრალო დაგმობით. ეს უშუალოდ იქნებოდა, როგორც ბოსნიის მაგალითი აჩვენებს. არსებითად, ბოსნიაში ერთიანი სამოქალაქო ერის პროექტი მხოლოდ საგარეო დახმარებასა და სამხედრო ძალას ეყრდნობა, ეთნიკური ნაციონალიზმის დამარცხების ნათელი ნიშნების გარეშე.

გამოსავალი მაინც შეიძლება მოიძებნოს. იგი ნაციონალიზმისა (ეთნიკურის ჩათვლით) და უნივერსალიზმის კონვერგენციაშია, რაც უნდა განხორციელდეს როგორც საერთაშორისო ურთიერთობებში, ისე სახელმწიფოთა საშინაო პოლიტიკაში. სულაც არაა აუცილებელი, რომ ეთნიკურ მითთა გამოყენება პოლიტიკურ პროექტთა განხორციელების პროცესში ნაციონალიზმით მთავრდებოდეს. ახალ ეთნიკურ სახელმწიფოთა<sup>12</sup> ყველა ლიდერი სულაც არ უსვამს ხაზს საკუთარ ერთა სისხლის სინმინფო და კულტურული ქალწულობის აუცილებლობას. ამოქმედდება თუ არა სრულად ეთნიკური განმეხმენდის პოლიტიკა, რაც მრავალი ეთნონაციონალისტის ლოგიკაა, "მრავალ გარემოებაზე დამოკიდებული"<sup>13</sup>. არა ერთი პირმინდად ეთნიკური ნაცია ცდილობს შეისისხლხორცოს სამოქალაქო ნაციონალიზმის მეთოდები და გაამდიდროს თავისი კულტურული თუ ეთნიკური მახასიათებლები ეთნიკური უმცირესობების წვლილითა თუ გლობალიზაციის იმპულსებით.

რიგ პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში არსებული სოციალურ-პოლიტიკური გარემოდან და გაბატონებული აღქმებიდან გამომდინარე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეთნონაციონალისტური რწმენების ნიადაგზე შეიძლება ლიბერალური დემოკრატიის აშენება. ეს უკანასკნელი ერთადერთი საშუალებაა საშინაო თუ საგარეო მშვიდობისა და სტაბილურობის უზრუნველსაყოფად. სხვა გზა უბრალოდ არ არსებობს. ამასთან, თვალსაწიერ მომავალში მსოფლიო ისევე მულტიეთნიკურ გამოცანად დარჩება. ამგვარ ვითარებაში ახალი ლიბერალური დემოკრატიების მშენებლობისათვის ერთი ზოგადი რეკომენდაცია "პოლიტიკური კულტურის ცვლას, სამართლებრივ და ინსტიტუციურ ინოვაციებს" გულისხმობს. ამან უნდა უზრუნველყოს "თანაცხოვრება, თანაზიარი უსაფრთხოება სხვადასხვა ეროვნულ და ეთნიკურ ჯგუფებს შორის"<sup>14</sup>.

ძნელია ამაზე უფრო კონკრეტული და, ამასთან, უნივერსალური რეკომენდაციის ჩამოყალიბება - ყოველი ეთნიკური ისტორია ძალზე უნიკალურია საამისოდ. თუმცა ერთი ცხადია: თუ სახელმწიფოს ლეგიტიმიზმი ესაჭიროება, უაზრობაა ეთნიკურ ნაციონალიზმთან ბრძოლა. მოცემული მომენტისათვის იგი დაუმარცხებლად მოჩანს. თუ რომელიმე ეთნოსი გადაწყვეტს, რომ საკუთარი წყენები თუ რწმენები არ აქციოს პოლიტიკურ მოთხოვნად, ადრე თუ გვიან სხვები, ალბათ, მაინც უშიძებენ მას აქეთკენ. ეთნიკური ნაციონალიზმის სრული კონვერსია სამოქალაქო ნაციონალიზმად შეუძლებელია. არაფერი მიუთითებს იმაზე, რომ ეთნიკურ ნაციათა უმეტესობა შეწყვეტს გატაცებას ეთნიკური მესხიერებითა თუ ენით. ამიტომ, უმჯობესია, რომ ლიბერალურ-დემოკრატიულმა ძალებმა შეცვალონ რიტორიკა და, ეთნიკური ნაციონალიზმის დაგმობის ნაცვლად, მის ცივილიზაციას და დამომხმინებაზე იმუშაონ.

იმისთვის, რომ აღმოსავლური საზოგადოებების თანდათანობითი და ავთენტური დემოკრატიზაცია და ლიბერალიზაცია მოხდეს, დაინტერესებული საერთაშორისო თუ ეროვნული პოლიტიკური აქტორები ინტენსიურად უნდა თანამშრომლობდნენ აკადემიურ წრეებთან. ისინი ხელს უნდა უწყობდნენ კვლევებს და არ ივინყებდნენ ცოდნის ისეთ სუბიექტურ სფეროსაც კი, როგორც ისტორიაა. ლიბერალური დემოკრატიის ასაშენებლად ეროვნულ განცდათა გამოყენება შეუძლებელია პოლიტოლოგების, კულტურული ანთროპოლოგების, იმავე ისტორიკოსების ძალისხმევით

გარეშე. განსაკუთრებული უნდა იყოს ამ აკადემიურ სფეროთა წარმომადგენლების ნვლილი პოსტსკომუნისტური ქვეყნებისათვის დასავლური დახმარების სტრატეგიის განსაზღვრამი.

პოსტსკომუნისტურ, განსაკუთრებით პოსტსაბჭოთა ქვეყნების ეთნო-პოლიტიკურ იდენტობებს ლეგიტიმურობას გეოპოლიტიკური კონტექსტიც ჰმატებს. დღეს მამოძრავებელი ძალა, რომელიც საქართველოს, მოლდოვას, აზერბაიჯანის თუ სხვათა დამოუკიდებლობის სასარგებლოდ მუშაობს, ეთნიკური რწმენები, წარმოდგენები და მითებია. როგორც ითქვა, მხოლოდ ადამიანთა უფლებების გამოსარჩლება ვერ ახსნის, თუ რატომ არ შეიძლება, მაგალითად, ქართველებმა რუსებთან ერთად აშენონ საერთო პოლიტიკური მომავალი. მაგრამ, ამ ახალ სახელმწიფოთა არსებობა და დამოუკიდებლობა არაა ადგილობრივ პოლიტიკოსთა უბრალო კაპრიზი. ყოველივე ეს მრავალი საერთაშორისო აქტორის ინტერესებსაც ასახავს. შედეგად, პოსტსაბჭოთა ქვეყნების დამოუკიდებლობის არსებითი სტიმულებისადმი მეტი ყურადღების მიქცევა საერთაშორისო მნიშვნელობას იძენს.

ეთნიკურად განპირობებული პოსტსკომუნისტური საზოგადოებების დემოკრატიზაციისა და დამოკიდებულებისათვის სხვადასხვა ტექნოლოგიების გამოყენებაა შესაძლებელი. თუმცა ამ ტექნოლოგიათა განზოგადება სარისკოა. ზოგიერთ შემთხვევაში ეთნიკური უმცირესობა, შეიძლება, მშვიდობიანად იქნას ინტეგრირებული სახელმწიფოს დომინანტ ეთნოკულტურაში. სხვა შემთხვევაში, როდესაც არა მხოლოდ პოლიტიკოსები მოითხოვენ, არამედ პოლიტიკის, კულტურის, ანთროპოლოგიის სპეციალისტებიც დარწმუნდებიან, რომ ამა თუ იმ ეთნოსმა ეთნიკური ნაციის მოთხოვნები ბუნებრივად განავითარა, რომ კონკრეტული კონფლიქტი მხოლოდ საგარეო შეთქმულების თუ ცალკეული კლანის გაუმადლობის შედეგი არაა, მაშინ უნიტარული სახელმწიფო საერთო სახელმწიფოდ უნდა გარდაიქმნას. თუ საქმეს ესეც არ შევლის, სტაბილურობის და დემოკრატიის დაკარგვის საფრთხე კი გადანაონის ერთიანობის შენარჩუნების სურვილს, სახელმწიფოს გაყოფის რთული და მტკივნეული პროცესიც შეიძლება დაიწყოს.

ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, თუ საერთაშორისო აზრი პატივს სცემს ეთნიკური უმცირესობის გრძნობებს, არც მოცემული სახელმწიფოს ეთნიკური უმრავლესობის შეხედულებებია დასაყინებელი. ეთნიკურ უმრავლესობას, შესაძლოა, ჰქონდეს იგივე დამოკიდებულება, მშობლიურობის განცდა ტერიტორიის მიმართ, რომელზეც ძირითადად ეთნიკური უმცირესობაა დასახლებული და რომლის მონოპოლიურად ფლობასაც ეს უკანასკნელი ესწრაფვის. შედეგად, უმრავლესობა ჩათვლის არა მხოლოდ ლეგიტიმურად, არამედ აუცილებლადაც, რომ იბრძოდეს ძალაუფლების განაწილებისათვის მაინც. ასეთ ვითარებაში საჭირო ხდება უნიკალური გამოსავალის ძიება, რომელიც ორივე მხარეს დააკმაყოფილებდა. ეს შეიძლება იყოს ორმაგი მოქალაქეობა, ქვეყნის ეთნიკური უმრავლესობის სუვერენიტეტი საქამათო ტერიტორიაზე განლაგებულ მის "წმიდა" ადგილებზე ან, მაგალითად, ე. წ. "კასკადური კენჭისყრა". ეს უკანასკნელი გამოყენებულ იქნა ბერნის კანტონიდან იურას მხარის გამოყოფისას, როდესაც ცალკეულ მუნიციპალიტეტებს ეძლეოდათ საშუალება თავად აერჩიათ, დარჩენილიყვნენ შვეიცარიის ერთ კანტონში თუ მიერთებოდნენ ახალ კანტონს.

ერთი გარემოებაც უნდა აღინიშნოს. ეთნიკური ნაციონალიზმის თანამედროვე გამოწვევას, რომელსაც მხოლოდ პოსტსაბჭოური ქვეყნები არ განიცდიან, "პოსტნაციონალური" ევროპა საერთაშორისო სამართლის ისეთი სიახლეებით ხვდება, როგორც ეროვნულ უმცირესობათა ჩარჩო-კონვენცია და რეგიონალური და უმცირე-

სობების ენების ევროპული ქარტიაა. ეს დოკუმენტები ნაწილობრივ ეყრდნობა ადამიანის უფლების უნივერსალურ პრინციპებს, მაგრამ, მეორე მხრივ, ეთნიკური სოლიდარობის ლეგიტიმაციის ნიშნებსაც ატარებს. თავისთავად, ეს აჩვენებს, თუ რაოდენ დიდია ეთნიკურ აფილიაციათა როლი თანამედროვე საერთაშორისო სისტემაში. ეს კონვენცია და ქარტია შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც ბალანსის მცდელობა არსებულ სახელმწიფოთა ტერიტორიული მთლიანობის და ხალხთა თვითგამორკვევის უფლების საერთაშორისო პრინციპებს შორის. მაგრამ რაც შემთხვევებში, ამ დოკუმენტებმა, შესაძლოა, კონტრ-პროდუქტიული როლიც ითამაშოს - ტერიტორიული ერთიანობის შენარჩუნების საქმეში მაინც. ესაა მიზეზი, რის გამოც ევროპის საბჭოს ზოგიერთი წევრი თავს იკავებს ამ დოკუმენტთა მიღებისა თუ რატიფიკაციისაგან.

საქმე ისაა, რომ იქ, სადაც სამოქალაქო კულტურა სუსტია და სახელმწიფო ინსტიტუტები - უეფექტო, სადაც სახელმწიფო ენის ოფიციალური სტატუსი ილახება და ტრანსპარანტის ნიშნებია სახეზე, ამ საერთაშორისო ნორმათა დანერგვას შეიძლება მოჰყვეს ეთნიკური უმცირესობების და უმრავლესობის შემდგომი გაუცხოება. არსებითად, ქარტიისა და კონვენციის რატიფიკაციასა და იმპლემენტაციას თან უნდა ახლდეს ცენტრალური სახელმწიფო ინსტიტუტების და მექანიზმების ეფექტურობის ზრდა. ამასთან, აღნიშნულმა საერთაშორისო ნორმებმა შეიძლება გამოიწვიოს ცალკეულ ჯგუფთა ხელოვნური ჩათვლა "ეთნიკურ უმცირესობად". არადა, ეს ჯგუფები, შესაძლოა, უმტკივნეულოდ, საკუთარი ეთნოგრაფიული მახასიათებლების დაკარგვის გარეშე არიან ინკორპორირებულნი დომინანტურ ეთნოჯგუფში.

თავისთავად, არც ქარტია და არც კონვენცია არ იძლევა ნათელ პასუხს კითხვაზე, თუ ვინ შეიძლება ჩაითვალოს ეთნიკურ უმცირესობად. ეს ქმნის საფრთხეს, რომ სამოქალაქო ტრადიციის არმქონე საზოგადოებებში კლანთა ბრძოლა ძალაუფლებისათვის გადავლებს დამატებით წყალგამყოფ ხაზებს საზოგადოების შიგნით. საქართველოში ამგვარი საზოგადოებაა. მიიჩნევა, რომ ქარტიისა და კონვენციის გარკვეული ინტერპრეტაცია შეიძლება გახდეს ერთიანი ქართული ეთნიკური სისტემიდან მეგრელების და სვანების გაუცხოების იარაღი. არადა დღეს, მიუხედავად მეგრული და სვანური ენების არსებობისა, მათზე მოლაპარაკეთა უმრავლესობა თავს ქართული ეთნიკური ერის განუყოფელ ნაწილად აღიქვამს და ამაშია ქართული ეთნოსის ერთ-ერთი თავისებურება, რისი ხელოვნური ხელყოფის არანაირი საჭიროებაც არ არსებობს. ამავე დროს, ბევრ ქართველს მიაჩნია, რომ კონვენცია და ქარტია შეიძლება გახდეს ეთნიკურად არაქართულ რაიონებში არსებული სპონტანური სეპარატისტული განწყობების ინსტიტუციონალიზაციის ბაზა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ორივე დოკუმენტი ავლენს ანტისეპარატისტულ განწყობას. ჩარჩო-კონვენციაში ნათქვამია, რომ არც ერთი მუხლი არ უნდა იქნას აღქმული, როგორც ტერიტორიული მთლიანობის დარღვევის საშუალება. მეთოთხმეტე პარაგრაფის თანახმად, უმცირესობათა ენების დაცვა და ხელშეწყობა შესაძლებელია მხოლოდ ოფიციალური ენის სტატუსის პატივისცემის ფარგლებში. ასევე ცხადია, რომ ნებისმიერ ეთნიკურ ჯგუფს უნდა ჰქონდეს თვითგამოხატვის უპირობო უფლება და საკუთარი იდენტობის დაცვის მექანიზმები. ეთნიკური ჯგუფი უნდა იცავდეს თავის ინტერესებს, მათ შორის, პოლიტიკურსაც. ამ თვალსაზრისით, კონვენცია და ქარტია მეტად ღირებული დოკუმენტებია. მაგრამ ამ დოკუმენტებს უკანა პლანზე გადააქვს ცენტრალური მთავრობის და იმ ეთნიკური ჯგუფის ნუხილები, რომელიც ყველაზე მეტადაა დაინტერესებული ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნებაში.



ეთნიკური თვითგანსაზღვრა არ უნდა ხდებოდეს ხელოვნური ნახალისების გზით, რადგან ეს ყოველთვის სარისკოა. საერთაშორისო და ეროვნული კანონმდებლობა უნდა ახდენდეს რეაგირებას "დომინანტი" ეთნოსების ნუხილებზეც, რაც არ უნდა სუბიექტური იყოს ეს ნუხილები. ეს ეთნოსები ხომ არსებული საერთაშორისო სისტემის მთავარი აგენტებია.

სამწუხაროდ, ის ლოგიკა, რომ უმრავლესობის ინტერესი არ საჭიროებს არტიკულაციას და სპეციალურ დაცვით ნორმებს, რადგან უმრავლესობა თავისთავადაა დაცული საკუთარი სიმრავლით, არ მუშაობს მყიფე ინსტიტუტების მქონე ქვეყნებში. ამის მაგალითია აფხაზური ეთნოსის გამარჯვება ქართულ ეთნოსთან კონფლიქტში. ამიტომ მიმაჩნია, რომ თვითგამორკვევისათვის ბრძოლის ახალი ტალღის ფონზე, გაეროს ქარტია არაა საკმარისი სუსტი ქვეყნებისა და მათში მცხოვრები ზოგიერთი შეურიგებელი უმცირესობის ინტერესთა დასაბალანსებლად. არც თუ იშვიათად ამ უმცირესობების მოძრაობებს აქვთ იზოლაციონიზმის ელფერი. ისინი ეფექტურად იყენებენ უმცირესობათა ინტერესების დამცავ მექანიზმებს სრული სეპარაციის მიზნის მისაღწევად, რაც, თავის მხრივ, ხშირად კავშირში რეგიონალური სტაბილურობის ხელყოფასთან.

არსებითად, სახელმწიფო საზღვრების ხელშეუხებლობის დაცვისას, გაეროს ქარტია თუ სხვა საერთაშორისო ნორმები საერთაშორისო მშვიდობისა და სტაბილურობის არგუმენტაციიდან ამოდიან. მაგრამ, როდესაც საუბარი უმცირესობათა უფლებების დაცვას ეხება, არგუმენტაცია ეთნიკური ემოციების გათვალისწინებიდან მომდინარეობს. ვფიქრობ, რომ სახელმწიფოთა ურღვევობის პრინციპთა დაცვისას საერთაშორისო სამართალი ასევე უნდა ეპასუხებოდეს ურღვევობაში დაინტერესებულ ეთნოსთა ნუხილებსაც.

უეჭველია, რომ სახელმწიფოში, სადაც ორი ან მეტი ეთნიკური ნაციონალიზმია წარმოდგენილი და, ამ იდეოლოგიის უკან, მხარეებს მასობრივი მხარდაჭერა აქვთ, გამოსავალი ე. წ. საერთო სახელმწიფოს ფორმირებაშია. როგორც ითქვა, ზოგჯერ უნიტარული სახელმწიფოს გაყოფაც საუკეთესო გამოსავალია. მაგრამ კონფლიქტის მხარეთათვის ამა თუ იმ ფორმის გამოსავალი რომ მისაღები აღმოჩნდეს, ქვეყნის გაყოფა კი, რომელიც გარდაუვლად იწვევს სერიოზულ სოციალურ და საერთაშორისო პრობლემებს, შეძლებისდაგვარად, იშვიათ და უკიდურეს ვარიანტად დარჩეს, სასურველია შემდეგი ნაბიჯების გადადგმა:

იმ პოსტკომუნისტური ქვეყნებისათვის, რომელთა საფუძვლებიც ჯერ კიდევ არაა ბოლომდე სტაბილიზებული, ქარტიისა და კონვენციის რატიფიკაცია და იმპლემენტაცია მხოლოდ სახელმწიფოებრივ საფუძველთა განმტკიცების და პოლიტიკური კულტურის განვითარების პარალელურად უნდა მიმდინარეობდეს.

ეთნიკურად შერეულ პოსტსაბჭოთა ქვეყნებში რეგიონალური ხელისუფლების არჩევას უნდა მოჰყვეს არჩეულთა უფლებამოსილების დადასტურება ცენტრალური ხელისუფლების მხრიდან. პროცედურა არსებითად ფორმალური უნდა იყოს და გამოირიცხებოდეს ადგილობრივი მოსახლეობის კანონიერი არჩევანის იგნორირების შესაძლებლობა. მაგრამ, პროცედურის არსებობა შექმნის დამატებით კავშირს ცენტრსა და რეგიონს შორის. გაძლიერდება ადგილობრივი ხელისუფლების ცენტრალური ხელისუფლებისადმი ანგარიშგების მექანიზმიც.

საერთაშორისო ბოიკოტი რეალურად უნდა ხორციელდებოდეს სეპარატისტთა შეიარაღებული ჯგუფების წინააღმდეგ, თუკი მოცემული ქვეყნის ცენტრალური მთავრობა სრულიად არ უარყოფს ინდივიდუალურ და კოლექტიურ უფლებებს.

სასარგებლო იქნებოდა, ჩარჩო-კონვენციისა და ქარტიის გადახედვა. ამ დოკუმენტებში უფრო ცხადად უნდა აღინიშნოს სახელმწიფო ენის სწავლების სავალდებულო ხასიათი. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ სახელმწიფოს უფლება აქვს ახორციელებდეს ინტეგრაციონისტულ სამინაო პოლიტიკას, თუკი ეს პოლიტიკა არ ემუქრება უმცირესობათა თვითგამოხატვის უფლებას. ამ თვალსაზრისით ჩარჩო-კონვენციის მე-16 მუხლი გადახედვას საჭიროებს, რადგან იგი შეიძლება გაგებული იქნას, როგორც ცენტრალური ხელისუფლების სუვერენიტეტის შეზღუდვა უმცირესობებით დასახლებულ რაიონებში.

სასურველია, მაღალი სტატუსის მქონე საერთაშორისო კონფერენციის მოწვევა, რომელიც შეიმუშავებს დეკლარაციას სახელმწიფოს როლზე, ინკლუზიურ კულტურაზე. კონფერენციამ უნდა განიხილოს იმ სახელმწიფოთა ნუხილები, რომელნიც ვერ ახორციელებენ საკუთარი ტერიტორიის სრულ კონტროლს. კონფერენციამ უნდა განიხილოს ე. წ. დომინანტი ეთნოსების ინტერესების ლეგიტიმურობის საკითხი.

ნებისმიერი პოლიტიკოსის თანამედროვე ამოცანა უნდა იყოს დემოკრატიისა და ნაციონალიზმის ჰარმონიზაცია. საჭიროა, დემოკრატია თავშეკავება კოლექტიური იდენტობების იგნორირებისაგან. ასევე საჭიროა პოპულისტ ნაციონალისტთა კონტროლი. ეს უნდა მოხდეს კულტურის და იდენტობის ნიშანთა თანდათანობითი კორექციით, მათი მორგებით გლობალიზაციაზე და ადამიანის უფლებების თანამედროვე გაგებაზე. მაგრამ ლიბერალურ-დემოკრატიული იდეალები ასევე უნდა მოერგოს ადგილობრივ რწმენებსა და აღქმებს.

ადგილობრივ იდენტობათა შეჯახება გლობალიზაციის გამონეწეებთან ეთნიკური ნაციონალიზმის სტიმული ხდება. დიდი სიფრთხილეა საჭირო, რათა კეთილი განწყობებით არ მოხდეს როგორც უმცირესობების, ისე უმრავლესობების რადიკალურად ქსენოფობიური აქციების პროვოცირება. ამას, შესაძლოა, მოჰყვეს სახელმწიფოთაშორისი გართულებებიც და ლიბერალიზმის აღმოსავლური ლაშქრობის შეფერხებაც.

### ლიტერატურა:

1. Theodor Hanf and Ghia Nodia, Georgia Lurching to Democracy, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2000, pp. 92-102
2. Ghia Nodia, Nationalism and Crisis of Liberalism, In: Europes New Nationalism, States and Minorities in Conflict, Edited by Richard Caplan and John Fefeer, Oxford University Press, 1996, p. 108
3. Juan J. Linz & Alfred Stephan, Toward Consolidated Democracy, Journal of Democracy, Volume 7, # 2, April 1996, pp. 16-22
4. Locke, Sochinenia, T. 3 AN SSSR, Moskva 1988 pp. 53 (In Russian)
5. Harold W. Scheffer, Structuralism in Antropology, In: Structuralism, EDT. Jacques Ehrmann, Anchor Books, 1970, p.56
6. Jean Daniel, Democracy and Nation, In: The Democratic Invention, edited by Marc F. Plattner and Joao Carles Espada, The Cohns Hopkins University Press, 2000, p.82
7. Ghia Nodia, Nationalism and the Crisis of Liberalism, In: Europes New Nationalism, States and Minorities in Conflict, Edited by Richard Caplan and John Fefeer, Oxford University Press 1996, p. 106
8. Anthony D. Smith, The Ethnic Sources of Nationalism, Survival, Vol. 35, # 1, Spring 1993, pp. 48-62, From: Readings, module 11, G. Marshall Center of Security Studies, Germany, 2001, p. 9
9. Anthony D. Smith, The Rise of Nations, In: Nationalism, edited by John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford University Press 1994, p. 151
10. Anthony D. Smith, The Ethnic Sources of Nationalism, Survival, Vol. 35, # 1, Spring 1993, pp. 48-62, From: Readings, module 11, G. Marshall Center, 2001, pp. 1-2
11. p.3; ix. agreTve Gabriel Sheffer, The Security of Small Ethnic States: A Counter Neo-realist Argument, in: The National Security of small states in changing world, Edited by Efraim Inbar and

Gabriel Sheffer, Frank Cass London, Portland 1997, pp.17-18

12. aseTebad moixseniebs axladSeqmnil saxelmwifoebbs Ggabriel Seferi ix.: Gabriel Sheffer, The Security of Small Ethnic States: A Counter Neo-realist Argument, in: The National Security of small states in changing world, Edited by Efraim Inbar and Gabriel Sheffer, Frank Cass London, Portland 1997

13. Anthony D. Smith, The Ethnic Sources of Nationalism, Survival, Vol. 35, # 1, Spring 1993, pp. 48-62 From: Reading, Module 11, G. Marshall Center, 2001, p.8

14. Larry Diamond, Is the Third Wave Over? Journal of Democracy, Vol 7, # 3, July 1996, From: Readings, Module 4, G. Marshall Center, 2001, p.11

## უძღურების დაძღვევა: საქართველოს ბოლო რევოლუციის საზრისი

"ვარდების რევოლუციამ", ანუ იმან, რაც საქართველოში 2004 წლის ნოემბრის სა-  
მი კვირის მანძილზე მოხდა, მნიშვნელოვანი კითხვები დაბადა: რა სახის მოვლენა  
იყო ეს, რას ნიშნავდა ეს ქვეყნის მოქალაქეებისთვის და რა მოუტანა მან მათ? რამ-  
დენიმე მოსაზრებას გამოვთქვამ ამ კითხვების საპასუხოდ.

### რა არის "რევოლუცია"?

პირველი შეკითხვაა: იყო თუ არა ეს მართლაც "რევოლუცია", როგორც მას ქარ-  
თული და საერთაშორისო პრესა უწოდებს? ხოლო თუ არ იყო, მაშ, რა იყო? ამერიკე-  
ლმა პოლიტოლოგმა გეილ ლაპიდუსმა ქართულ გაზეთთან ინტერვიუში თქვა, რომ  
ის ამ მოვლენას რევოლუციას ვერ უწოდებს, ეს უფრო ხელისუფლების ცვლა იყო,  
რომელიც კონსტიტუციის ფარგლებში მოხდა. მისთვის, ამ ცვლილებისთვის რევი-  
ლუციის არდარქმევა მის კრიტიკას სულაც არ ნიშნავდა. მაგრამ მრავალ სხვა შემთხ-  
ვევაში ტერმინოლოგიის არჩევანი პიროვნულ დამოკიდებულებას უკავშირდება: ვი-  
საც ეს მოვლენა (ან, უფრო სწორად, მის შედეგად ხელისუფლებაში მოსული ლიდე-  
რები) არ მოსწონს, სიტყვა "რევოლუციას" ყოველთვის ბრჭყალებში სვამს, თავად კი  
მომხდარს "გადატრიალებას" უწოდებს. ცხადია, ამით მათ მისი დამცირება უნდათ:  
გარკვეულმა ლიდერებმა, მათი აზრით, აიყოლიეს უკმაყოფილო ბრბო, გამოიყენეს  
საქართველოს სახელმწიფო ინსტიტუტების ცნობილი სისუსტე და ხელისუფლების  
არაკონსტიტუციური მეთოდებით შეცვლა შეძლეს.

მაშ, რა აქცევს ამა თუ იმ მოვლენას "რევოლუციად"? ბრიტანული ენციკლოპედია  
რევოლუციას განსაზღვრავს როგორც "ხელისუფლების და მასთან დაკავშირებული  
ასოციაციებისა და სტრუქტურების ძირფესვიან, ერთბაშ და, აქედან გამომდინარე,  
როგორც წესი, ძალადობრივ ცვლილებას". "სოციალურ მეცნიერებათა ლექსიკონი"  
უფრო მარტივ განმარტებას გვაძლევს: "არსებული წესრიგის სახეცვლილება", რო-  
მელიც შეიძლება ერთბაშად და ქაოტურად მოხდეს, როგორც საფრანგეთის რევი-  
ლუციის დროს ან გულისხმობდეს "სოციალური და ეკონომიკური ცვლილებების

გრძელვადიან პროცესებს, როგორც ინდუსტრიული რევოლუციის შემთხვევაში". მაგრამ საკუთრივ პოლიტიკის მიღმა რევოლუციებზე საუბარი ამ სიტყვის უფრო მეორადი მნიშვნელობით გამოყენებაა. თუ პოლიტიკური რევოლუციის განსაზღვრისთვის არსებითი და ზედსართავი სახელების რაღაც კომბინაციას გამოვიყენებთ, მაშინ არსებითი სახელი უნდა იყოს "ცვლილება" ან "ტრანსფორმაცია" (ხელისუფლებისა, პოლიტიკური სისტემისა); რაც შეეხება ზედსართავ სახელებს, ორი მათგანი აუცილებელი ჩანს: "ერთბაში" და "ძირეული". სიტყვა "ერთბაში" თანდათანობით ცვლილებას საპირისპიროა: აქ ადვილად გავგეხსნებდა დისკუსიები რადიკალურ და ზომიერ მარქსისტებს შორის სოციალისტური მომავლისაკენ მიმავალ რევოლუციურ თუ რეფორმისტულ გზებზე, რომლებიც განსაკუთრებით XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე იყო პოპულარული. სიტყვა "ძირეული" იმაზე მიგვანიშნებს, რომ საქმე გვაქვს არა ადამიანთა ერთი ჯგუფის სხვა პერსონალიზით ჩანაცვლებასთან, ესე იგი არა ზედაპირულ ცვლილებასთან (რაც "გადატრიალების" შემთხვევაში ხდება ხოლმე), არამედ იმ ინსტიტუტების გარდაქმნასთან, რასაც არსებული ნუსრიგი ეყრდნობოდა. მაშასადამე, რევოლუციამ უნდა მოიტანოს თვისებრივად განსხვავებული სახის პოლიტიკური რეჟიმი, განსხვავებული სახელისუფლებო ინსტიტუტები, არსებითად შეცვალოს ძალაუფლებისთვის ბრძოლისა და მისი გამოყენების წესები.

მაგრამ "ძირეული", ამასთან ერთად, საზოგადოებრივ ქსოვილში შეღწევის გარკვეულ ხარისხსაც ნიშნავს. მარქსისტული ტრადიციის მიმდევარი სოციოლოგისთვის რევოლუცია მოსდევს და ამავ დროს იწვევს ცვლილებებს საზოგადოების სოციალურ სტრუქტურაში: ერთი სოციალური კლასი ხელისუფლებაში ცვლის მეორეს, რასაც ახალი სოციალური ტრანსფორმაციები მოსდევს. ვილფრედო პარეტოს თვალთახედვით, "რევოლუცია" ერთი ელიტის მიერ სხვის გამოდევნას ნიშნავს, მაგრამ, ეს ახალი ელიტაც ხელისუფლებაში უფრო დიდი სოციალური ჯგუფის სახელით მოდის.

მაგრამ, მრავალ პოლიტოლოგსა თუ ისტორიკოსს მხოლოდ ეს ორი ზედსართავი მანც არ დააკმაყოფილებს. ტრადიციულად, რევოლუციები უკავშირდება აგრეთვე ძალადობასა და ფართო მასების მონაწილეობას. გარკვეული აზრით, ეს ორი ნიშანი წინათაგან გამომდინარეობს. თუ რევოლუცია ერთბაშია და ძირფესვიანად ცვლის წესებს, როგორ შეიძლება ეს ძალადობის გარეშე მოხდეს? პოლიტიკის არსი ძალაუფლებისთვის ბრძოლაა, ეს ბრძოლა კი მხოლოდ მაშინ არ გადაიზრდება ძალადობაში, თუ ყველა მხარე გარკვეულ წესებზე თანხმდება და იცავს მათ. ამ სავალდებულო წესების აღიარებაა, რაც მოცემული პოლიტიკური წყობის ლეგიტიმურობას განსაზღვრავს. მაგრამ, თუ ბრძოლა თვით წესებს ეხება და მხარეებს სხვადასხვა აზრი აქვთ იმაზე, თუ რა აქცევს ძალაუფლებას ლეგიტიმურად, როგორღა შეიძლება ძალადობის თავიდან აცილება? კლასიკურ რევოლუციებში, როგორც იყო საფრანგეთის რევოლუცია, ან ბოლშევიკური რევოლუცია რუსეთში, ერთმანეთს სწორედ ძალაუფლების ლეგიტიმურობის შესახებ განსხვავებული მოსაზრებები უპირისპირდებოდა. ასეთი დაპირისპირება კი არა მარტო იწვევდა, არამედ აკანონებდა კიდევ ძალადობას: ახალი სამყარო სისხლით უნდა მონათლულიყო. ეს რევოლუციები არა მხოლოდ სისხლიანი იყო: ისინი განადიდებდნენ კიდევ ძალადობას.

"მასების" მონაწილეობა რევოლუციებს პრაქტიკული მოსაზრებითაც სჭირდება და ლეგიტიმურობისთვისაც. პოლიტიკური რეჟიმის ძირფესვიან შეცვლას ძალა სჭირდება, ეს ძალა კი მრავალი ადამიანის მონაწილეობიდან მოდის. მაგრამ, ფართო მასების ჩართვა რევოლუციებს კიდევ უფრო მეტად ლეგიტიმურობას მატებს: პოლიტიკური რეჟიმის ძირფესვიანი ცვლილება, განსაკუთრებით თუ მას ძალადობა და სი-

სხლი ახლავს, ძლიერ გამართლებას მოითხოვს, ხოლო რა უნდა იყოს იმაზე მეტი გამართლება, რომ ეს ყველაფერი ხალხის საკეთილდღეოდაა მიმართული? თავად ხალხის აქტიური მონაწილეობა კი ამ არგუმენტს ყელაზე უფრო ამაგრებს.

აქ ისიც იგულისხმება, რომ რევოლუციებს რალაც საერთო უნდა ჰქონდეთ დემოკრატიასთან. რევოლუცია, არსებითად, ახალი დროის ტერმინია. თავდაპირველად ის ასტრონომიაში იხმარებოდა, სადაც პლანეტათა წრიულ მოძრაობას აღნიშნავდა. პოლიტიკურ ტერმინად ის იქცა მას შემდეგ, რაც დაუკავშირდა წრფივ მოძრაობას, რომელსაც "პროგრესს" ვუწოდებთ: რევოლუცია, უბრალოდ, სახელისუფლებო გადატრიალება კი არაა, ის რალაც თვისებრივად ახლის და უკეთესის დაბადებაა. ასეთი წარმოდგენები კი მხოლოდ ახალ დროშია შესაძლებელი. მეორე მხრივ, ახალი დროის აზროვნება პროგრესს როგორც წესი დემოკრატიას უკავშირებს. ბოლშევიკური რევოლუციაც კი იმდენად იყო "რევოლუცია", რამდენადაც ის დემოკრატიის საკუთარ კონცეფციას ეყრდნობოდა და მას ლიბერალურ დემოკრატიაზე გაცილებით პროგრესულად თვლიდა. ცხადია, ჩვენ შეიძლება გავაკრიტიკოთ რევოლუციები იმის გამო, რომ ისინი ნამდვილად დემოკრატიულნი არ არიან ან, კიდევ უარესი, რომ ისინი ტრანზიას უკვალავენ გზას. მაგრამ თვით რევოლუციას არ შეიძლება დემოკრატიულობის პრეტენზია არ ჰქონდეს.

## "რევოლუცია" მოდიდან გადის

XX საუკუნის ბოლოსთვის რევოლუცია, ნაწილობრივ მაინც, მოდიდან გავიდა. საკმაოდ ბევრმა ადამიანმა, ვინც თავს დემოკრატიის მომხრედ თვლიდა, რევოლუცია აითვალუნა. აქ იგულისხმება როგორც დასავლელი პოლიტოლოგები, ისე კომუნისტურ ტირანიებში მცხოვრები დისიდენტები. პოლიტიკური რეჟიმის დემოკრატიად გარდაქმნის აღსანიშნავად ახალი ტერმინი შემოიღეს: transition, ანუ "გადასვლა". ის გამოიკონეს სწორედ იმისთვის, რათა პოლიტიკური ტრანსფორმაციები, თუნდაც საკმაოდ სწრაფი, "რევოლუციებისგან" განესხვავებინათ. დემოკრატიული ტრანზიციის ცნება, დემოკრატიული რევოლუციის მსგავსად, აღნიშნავს პოლიტიკური რეჟიმის ძირულ ცვლილებას, გადასვლას არადემოკრატიულიდან დემოკრატიულზე (ან, როგორც მინიმუმი, უფრო დემოკრატიულზე). განსხვავება მახვილშია: რევოლუციის ცნება ხაზს უსვამს ბრძოლას, რომელშიც მასები არიან ჩაბმულნი, ხოლო ტრანზიციის (გადასვლის) ცნება გულისხმობს მოლაპარაკებას, რომელსაც ძირითადად ელიტები აწარმოებენ. რევოლუციების შედეგი ერთი მხარის გამარჯვება და მეორე მხარის ცალსახა დამარცხებაა (რაც ჩვეულებრივ გილიოტინით, ციხით ან გაძევებით მთავრდება). ტრანზიციები მთავრდება შეთანხმებებით, რომლებიც განსაზღვრავს ერთი (არადემოკრატიული) წესებიდან მეორეზე (დემოკრატიულზე) გადასვლის ნაბიჯებსა და პროცედურებს. ამ დროს ყველა მხარის, მათ შორის, ძველი რეჟიმის წარმომადგენელთა ინტერესები, ასე თუ ისე, მხედველობაშია მიღებული.

ლიტერატურა დემოკრატიაზე "გადასვლის" შესახებ თავდაპირველად 1970-80-იანი წლების სამხრეთ ევროპასა და ლათინურ ამერიკაში მომხდარ პოლიტიკურ ტრანსფორმაციებზე იყო ფოკუსირებული. პოლიტიკური ტრანსფორმაციების ამ სერიას სემუელ ჰანტინგტონმა "დემოკრატიზაციის მესამე ტალღა" უწოდა. 1989-91 წლებში კომუნისტური წყობის მსხვერველ ასევე "მესამე ტალღის" ნაწილად ჩაითვალა და "ტრანზიციის" ცნება მასაც მიუყენეს. მკვლევართა შორის ფართო დისკუსია გაიმა-

რთა იმის თაობაზე, შეიძლება თუ არა, "დემოკრატიული ტრანზიციის" თეორია, როგორც ის სამხრეთ ევროპისა და ლათინური ამერიკის მოვლენათა მიმართ იყო ფორმულირებული, პოსტ-კომუნისტურ სამყაროზე გადავიტანოთ. მაგრამ ამისდა მიუხედავად, როდესაც პოლიტოლოგები პოსტ-კომუნისტურ სამყაროში პოლიტიკურ ტრანსფორმაციებს განიხილავენ, მათ ურჩევენიათ "ტრანზიციაზე" ანუ გადასვლაზე ილაპარაკონ და არა "რევოლუციებზე".

რამ განაპირობა ეს კონცეპტუალური ცვლილება? აქ სულ მცირე ორი ფაქტორი მონაწილეობს. ერთი რევოლუციისა და ძალადობას შორის ტრადიციულ ასოციაციას უკავშირდება. მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრისთვის თანამედროვე ადამიანს ძალადობის მიმართ უაღრესად უარყოფითი დამოკიდებულება ჩამოუყალიბდა. ალბათ, კომუნიზმისა და ფაშიზმის გამოცდილება იყო, რამაც სასიკვდილო ლახვარი ჩასცა ძალადობის განდიდების ტრადიციას, რაც კლასიკური რევოლუციური სულისკვეთების გულისგულში იდო.

მეორე ფაქტორად დემოკრატიის მკვეთრად გაზრდილი ნორმატული ძალა იქცა. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ დასავლური სტილის ლიბერალური დემოკრატია დამკვიდრდა როგორც პოლიტიკური სისტემა, რომელიც არა მხოლოდ თავისთავად არის კარგი (უსასარულოდ შეიძლება დავა იმაზე, კარგია თუ არა დემოკრატია თავისი ბუნებით), არამედ ნარმატივასა და ძალას უკავშირდება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დემოკრატიამ, პირველ რიგში, ის კი არ დაამტკიცა, რომ იგი ყველაზე მეტად შეეფერება ადამიანის ბუნებას, როგორც კლასიკური ლიბერალური მოაზროვნეები ფიქრობდნენ, არამედ ის, რომ იგი ყველაზე სანდო მექანიზმია უსაფრთხოების, სტაბილურობისა და კეთილდღეობის მისაღწევად. დემოკრატიული სამყარო ტრადიციული, ანუ სამხედრო აზრითაც ყველაზე ძლიერად იქცა. ამის შედეგად, ჩამოყალიბდა ერთობ ძლიერი კონსენსუსი იმის თაობაზე, რომ ლიბერალური დემოკრატია საუკეთესო პოლიტიკური ნყობაა, ყოველ შემთხვევაში, სამყაროს იმ ნაწილისთვის, რომელიც დასავლური პოლიტიკური და ინტელექტუალური ტრადიციების გავლენის ქვეშ იმყოფება. ამან შეასუსტა დემოკრატიის მიმართ აშკარა წინააღმდეგობის ნება. რას უნდა დაემყაროს ასეთი წინააღმდეგობა: მეფეთა ღვთიებოძებულ უფლებას? "არადემოკრატიული" თავისი მნიშვნელობით თანდათანობით გაუტოლდა "არაცივილიზებულს", "ჩამორჩენილს" და სუსტს.

ასეთ პირობებში, არადემოკრატიულ მმართველებს სულ უფრო უჭირთ შეინარჩუნონ სიმტკიცე არსებული ნყობის დასაცავად. მრავალმა მათგანმა დაიჯერა, რომ დემოკრატიის ტალღას ვერაფერი შეაჩერებს და მათ რალაც დათმობები მაინც უნდა გააკეთონ დემოკრატიის პრინციპების სასარგებლოდ. ამ პირობებში უფრო ადვილი გახდა, მოლაპარაკების გზით სავალ გზა დემოკრატიული წესრიგისკენ.

## საქართველოს "რევოლუცია": რა სახის და რისი ცვლილება?

როგორ უნდა განვსაზღვროთ საქართველოს მოვლენები ამ კონტექსტში? შეიძლება თუ არა ისინი "რევოლუციად" ჩავთვალოთ? მოვლენის ბუნება, როგორც თვით პროცესის, ისე მისი შედეგის მიხედვით ფასდება. პროცესი გარეგნულად საქმარისად რევოლუციურად გამოიყურებოდა, ყოველ შემთხვევაში, თუ ძალადობას რევოლუციის აუცილებელ ატრიბუტად არ ჩავთვლით. ძალაუფლება ერთბაშად შეიცვალა.

მასები ჩართულნი იყვნენ: 22 და 23 ნოემბრის კრიტიკულ დღეებში მიმდინარე დემონსტრაციების მონაწილეთა რიცხვის შეფასებები 50-დან 150 ათას კაცამდე მერყეობს, რაც საქართველოს სტანდარტებით მეტად ბევრია. ბევრის აზრით ეს საქართველოს ისტორიაში ყველაზე დიდი პოლიტიკური დემონსტრაცია იყო. ქუჩაში გამოსულ ხალხს რევოლუციური ენთუზიაზმი აშკარად არ აკლდა: მას ალაფრთოვანებდა იმის პერსპექტივა, რომ ყავლგასულ რეჟიმს მოცილებდა თავიდან და არსებით სიახლეს შეიტანდა თავის ცხოვრებაში.

იმის თქმაც შეიძლება, რომ რევოლუცია სახელისუფლებო ელიტების ცვლას მოასწავებდა: ძალაუფლება მოიპოვა ახალმა თაობამ, რომლის მენტალობა მცირედ თუ არის განსაზღვრული საბჭოური წარსულით - სამაგიეროდ, მან დასავლეთთან ინტენსიური კონტაქტების ძლიერი გავლენა განიცადა. არაერთი ახალი მინისტრი "თინეიჯერი" იყო, საბჭოთა კავშირი რომ დაინგრა, ახალგაზრდობის გადამწყვეტი ნლები კი დასავლურ უნივერსიტეტებში გაატარა.

მაგრამ, იყო თუ არა ეს რევოლუცია უფრო ძირეული აზრით, ანუ მოიტანა თუ არა მან პოლიტიკური რეჟიმის ცვლილება? ამ კითხვაზე პასუხი ორ მოსაზრებაზეა დამოკიდებული: როგორ დავახასიათებთ რევოლუციამდე არსებულ ძველ პოლიტიკურ რეჟიმს (იმას, რასაც რევოლუციონერები ancien regime-ს უწოდებენ) და როგორ ვხედავთ რევოლუციის შედეგად შექმნილ რეალობას.

ამ შეკითხვებზე პასუხები, თავის მხრივ, განისაზღვრება იმით, თუ როგორ მიუდგებით საქართველოს პოლიტიკურ რეჟიმს: მისი კონსტიტუციური ჩარჩოდან ამოვალთ თუ პოლიტიკური შეჯიბრისა და მმართველობის რეალური პრაქტიკიდან. თუ ეს რევოლუცია იყო, მისი ყველაზე პარადოქსული ელემენტი ისაა, რომ ის არანაირად არ დაპირისპირებია არსებულ პოლიტიკურ წყობას, როგორც ის საქართველოს კონსტიტუციითაა განსაზღვრული. პირიქით, ნოემბრის რევოლუციას შეიძლება ვუწოდოთ ჯანჯი კონსტიტუციის დასაცავად, ანუ მცდელობა ფორმალურად მიღებული დემოკრატიული წესების ცხოვრებაში გატარებისა. ეს იყო რევოლუცია გაყალბების წინააღმდეგ. ხალხი ქუჩაში მთავრობის მიერ არჩევნების გაყალბების წინააღმდეგ პროტესტმა გამოიყვანა. ოპოზიციის ლიდერები თავდაპირველად ითხოვდნენ, ან ხელისუფლებას ოპოზიციის გამარჯვება ეცნო ან ელიარებინა, რომ არჩევნები გაყალბდა და მისი შედეგები უნდა გაუქმდეს (ეს იყო ორი მოთხოვნა, რომელთაც, შესაბამისად, ორი ძირითადი პოლიტიკური ძალა - ნაციონალური მოძრაობა და გაერთიანებული დემოკრატები აყენებდნენ). პრეზიდენტი გააძევეს იმიტომ, რომ მან ეს კონკრეტული მოთხოვნები არ შეასრულა, ანუ დაარღვია საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ის პუნქტი, რომლის თანახმადაც ხალხს არჩევნების გზით ხელისუფლების შეცვლის უფლება აქვს.

უფრო ფართოდ, ამ მოვლენას კორუფციის წინააღმდეგ რევოლუცია შეიძლება ვუწოდოთ. ბოლო ორი წლის მანძილზე კორუფცია ძირითადი ბრალდება იყო, რასაც ოპოზიცია ხელისუფლებას უყენებდა. არჩევნების გაყალბება სხვა არაფერი იყო, თუ არა კორუფციის სპეციფიკური სახე - საარჩევნო პროცედურების კორუფცია. იმას, რაც მოხდა, "სამართალდაცვითი რევოლუცია" შეიძლება ვუწოდოთ. ხალხმა ჩაატარა სამართალდაცვითი ოპერაცია და დასაჯა ხელისუფლება, რომელმაც კანონი დაარღვია. თუ მივიჩნევთ, რომ რევოლუცია ძალაუფლების არაკონსტიტუციური ცვლა იყო, ამ შემთხვევაში ხელისუფლება იყო პირველი, ვინც კონსტიტუციური სივრციდან გავიდა, ხალხი კი, ოპოზიციის ლიდერების ხელმძღვანელობით, გაყვა მას ამ კონსტიტუციისგარეთა უდაბნოში, რათა პოლიტიკური პროცესი უკან, კონსტიტუ-



ციურ საზღვრებში შემოეთრია. ამიტომაც, როგორც კი პრეზიდენტი გადადგა, ახალ ხელისუფლებად ქცეული ოპოზიციის ლიდერები ყველანაირად ეცადნენ, რომ შემდგომი პროცესები მკაცრად კონსტიტუციურ საზღვრებში დარჩენილიყო. შეიძლება დავა იმაზე, თუ რამდენად თანმიმდევრულნი იყვნენ ისინი ამა თუ იმ გადაწყვეტილების მიღებისას, მაგრამ ის, რომ პოლიტიკური პროცესების ძირითადი გეზი, რეალური სიტუაციის გათვალისწინებით, კონსტიტუციური ჩარჩოდან არგასვლა იყო, საკმარისი თვალსაჩინოა. ამ აზრით, ის, რასაც "რევოლუციას" უწოდებენ, პოლიტიკური რეჟიმის შეცვლა კი არ იყო, არამედ მისი დაცვა.

არაძალადობრიობის კომპონენტი რევოლუციის ამ "მინიმალური არაკონსტიტუციურობის" ტენდენციაში სავსებით ჯდება. ოღონდ, რა თქმა უნდა, არ უნდა მოვტყუვდეთ და ეს "არაძალადობრიობის" იდეა აბსოლუტური აზრით არ უნდა გავიგოთ: სრულიად არაძალადობრივი რევოლუციები არ არსებობს და ჩვენი შემთხვევაც ასეთად ვერ ჩაითვლება. დემონსტრანტების რაოდენობა მხოლოდ იმიტომ არ არის მნიშვნელოვანი, რომ მასზე რევოლუციის ლეგიტიმურობაა დამოკიდებული: ხალხის სიმრავლე ხელისუფლების ფსიქოლოგიური დათრგუნვის ინსტრუმენტია და, ამავდროს, იარაღია, რომლის მეშვეობითაც შეიძლება დაძლიო პოლიციის წინააღმდეგობა რევოლუციის კრიტიკულ მომენტებში, როგორცაა შენობების ძალით დაკავება. ქართველი რევოლუციონერები პაციფისტები სულაც არ იყვნენ. ფაქტი ისაა, რომ პრეზიდენტის კანცელარიისა და პარლამენტის შენობები ძალით დაიკავეს - თუმცა არა შეიარაღებული ძალით. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც პოლიციას საპასუხო ძალის გამოყენების კანონიერი უფლება აქვს და რომ მას არც კი უცდია არსებული ხელისუფლების დაცვა, სულაც არ არის სახელმწიფოსთვის ნორმალური მდგომარეობა: ეს საქართველოს სუსტი სახელმწიფოებრიობის კიდევ ერთი გამოხატულება იყო. საქართველოს გაუმართლა, რომ ამჯერად სისხლისღვრას გადაარჩა, მაგრამ იგი მასთან საკმარისად ახლოს იყო. ქუჩაში მდგარ ხალხს ძალადობა არ უნდოდა, მაგრამ ისიც ესმოდა, რომ სისხლისღვრის რისკს ქმნიდა და შეგნებულად მიდიოდა ამ რისკზე. მას იმედი ჰქონდა, რომ ყოველივე მშვიდობიანად გადაწყდებოდა, მაგრამ ბევრს სჯეროდა, რომ თუ სისხლისღვრა გარდაუვალია, ესე იგი, სხვა გზა არ ყოფილა და ამაზეცაა საჭირო წასვლა.

ამ მოვლენებმა დაადასტურა, რომ საქართველოზე გავრცელდა მინიმალისტური ძალადობის უნივერსალური ჰუმანისტური სულისკვეთება: ძალადობა მხოლოდ მაშინაა გამართლებული, როცა ის უკიდურესი ზომია და აუცილებელი თავდაცვის ფარგლებში ხორციელდება. არჩევნების გაყალბებით ხელისუფლებამ მოქალაქეთა უფლებები ხელყო, ანუ საზოგადოებრივი ხელშეკრულება დაარღვია. ამის გამო, ხალხს აღარაფერი დარჩენოდა, გარდა იმისა, რომ აგრესიული მეთოდები გამოეყენებინა და სისხლისღვრის რისკზე წასულიყო, რადგან თავისი უფლებების დასაცავად სხვა გზა აღარ ჰქონდა.

## რა იყო ძველი რეჟიმი?

მაგრამ, შეიძლება მოვლენებს სხვა მხრიდანაც შევხედოთ. საქართველოს ძველი რეჟიმის (ანუ, როგორც ქართველების უმრავლესობა მას უწოდებდა, შვეარდნაძის რეჟიმის) ნამდვილი ბუნება კონსტიტუციით არ იყო განსაზღვრული. ნყობა, რომელსაც საქართველოს კონსტიტუცია (მისი შესაძლო ნაკლოვანების გათვალისწინებით)

ადგენდა, ლიბერალური დემოკრატია იყო. მაგრამ, ქვეყანაში რეალურად არსებული პოლიტიკური ნებსრიგი ასეთად ვერ ჩაითვლებოდა. თუ სიტყვა "პოსტ-კომუნისტური" მნიშვნელობა მხოლოდ იმაზე არ დაიყვანება, რაც კომუნიზმის დამხობის შემდეგ ხდება, ის შეიძლება დავახასიათოთ როგორც რეჟიმი, რომელიც კომუნისტური აღარ არის, მაგრამ ინარჩუნებს კომუნისტურ ხანაში ჩამოყალიბებული პოლიტიკური კულტურისა და შესაბამისი პრაქტიკის გარკვეულ ნიშნებს. ერთ-ერთი ასეთი ნიშანია ის განწყობა, რომ კონსტიტუცია კი უნდა არსებობდეს, მასთან ამკარა ნინაალმდეგობა-შიც არ უნდა შეხვიდე, მაგრამ მასთან თანხმობა მხოლოდ ზედაპირული შეიძლება დარჩეს, ანუ ნინასნარ იგულისხმება, რომ ფორმალური კანონები ერთია, რეალურ ცხოვრებას კი სულ სხვა წესები მართავს.

მრავალი მცდელობა ყოფილა საქართველოში არსებულის მსგავსი პოლიტიკური რეჟიმების კოდიფიკაციისა და ამ დისკუსიაში მე ახლა არ ჩავერთები. მე შევარდნაძის რეჟიმს "ლიბერალურ ავტოკრატიას" ან "ლიბერალურ ოლიგარქიას" დავარქმევდი. ასეთი წყობის პირობებში ხელისუფალნი აღიარებენ, რომ ლიბერალური დემოკრატიის გარკვეული ნორმები უნდა დაიცვან: დაუშვან თავისუფალი მედიის, პოლიტიკური პარტიებისა და დამოუკიდებელი ასოციაციების არსებობა. ეს ქმნის გარკვეულ პოლიტიკურ პლურალიზმს, ოპოზიცია წარმოდგენილია პარლამენტში და აქა-იქ ადგილობრივი არჩევნების მოგებაც კი შეუძლია, ოღონდ, არჩეულ ორგანოებს რეალური ძალაუფლება ნაკლებად აქვთ და, რაც მთავარია, ეს არ ნიშნავს, რომ ოპოზიციას მართლა შეუძლია, არჩევნების გზით შეცვალოს არსებული მმართველი ელიტა. პოლიტიკური სისტემა "ცივილიზებული", "პროგრესული" და "რეფორმისტული" შეიძლება იყოს, მაგრამ პოლიტიკური ძალაუფლება შედარებით ვიწრო ელიტის შიგნით უნდა შენარჩუნდეს. ეს ელიტა სრულიად ჩაკეტილიც არ უნდა იყოს: უკეთესია მისი პერიოდული განახლება, მათ შორის რეჟიმის მონინაალმდეგეთა კოოპტაციის ხარჯზე. მაგრამ, ეს სწორედ კოოპტაციის მართული პროცესი უნდა იყოს და არა არანინასწარმეტყველებადი, ღია შეჯიბრი. ამგვარ მმართველობას, მაგალითად, რუსეთში "მართულ დემოკრატიას" უწოდებენ, რაც, რა თქმა უნდა, შინაგანი ნინაალმდეგობაა.

ამ პროექტმა, საქართველოს მაგალითზე, არსებითი შინაგანი ნინაალმდეგობები გამოავლინა. ელიტა ფორმალურად აღიარებდა დემოკრატიის ნორმებს, მაშასადამე, ის ვალდებულებას იღებდა, გარკვეული წესების მიხედვით ჩაეტარებინა არჩევნები. ეს ნიშნავდა იმის თეორიულად დაშვებას მაინც, რომ ხელისუფლებამ შეიძლება ნააგოს კიდეც არჩევნები ოპოზიციასთან ბრძოლაში (თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ შევარდნაძე და მისი გარემოცვა თავს არიდებდა იმის საჯაროდ აღიარებას, რომ ოდესმე არჩევნების გზით ნავიდოდა ხელისუფლებიდან). მეორე მხრივ, არსებული ლიბერალური თავისუფლებები ხელს უწყობდა სამოქალაქო საზოგადოების განვითარებას, რომელსაც, იქნებ, არც მიელ მმართველი ოლიგარქიის წესები და რალაც ეტაპზე დაპირისპირებდა მას. მმართველ ელიტას ჰქონდა ამ ნინაალმდეგობების ბუნდოვანი განცდა, მაგრამ ეგონა, რომ შეძლებდა მათ განეიტრალებას და არასათანადოდ აფასებდა მათ მნიშვნელობას. შევარდნაძე არ ელოდა, რომ ოპოზიცია შეძლებდა, სერიოზულ ძალად ჩამოყალიბებულიყო. მას იმედი ჰქონდა, რომ ყოველთვის შეძლებდა ოპოზიციის დასუსტებას პარტიათა შორის მეტოქეობის მანიპულირებით, ყველაზე სახიფათო ოპონენტების კოოპტაციით და მსგავსი მეთოდებით. ოპოზიციის გაძლიერების შემთხვევაშიც რჩებოდა კიდეც ერთი გამოსავალი - არჩევნების გაყალბება. საერთაშორისო დამკვირვებელთა მისიები რბილად (ან ხანდახან ოდნავ მკაცრად) გააკრიტიკებდნენ საარჩევნო პროცესებს, მაგრამ ერთი კვირის შემდეგ ამ კრიტიკას

ყველა დაივინებდა. საბოლოოდ, დიდი ზარალი ამის გამო ხელისუფლებას არ მიადგებოდა, სანამ საქართველოს არჩევნები ერთი მისხალით უფრო დემოკრატიული იქნებოდა, ვიდრე ზოგიერთ მეზობელ ქვეყანაში. მოჯანყე, მაგრამ გულუბრყვილო არასამთავრობო ორგანიზაციები ცოტანი იყვნენ და მათ ბევრი არაფერი შეეძლოთ, საერთაშორისო ორგანიზაციებში წერილების წერის გარდა. სანამ ისინი ფართო საზოგადოებისგან იზოლირებულნი იყვნენ, ეს ორგანიზაციები საფრთხეს არ წარმოადგენდნენ ხელისუფლებისთვის. უბრალო ხალხს კი, ხელისუფლების გათვლით, გულზე სულაც არ ეხატებოდა ადამიანის უფლებები და არასამთავრობოების საყვარელი სხვა იდეები. მეტიც, ზოგიერთ შემთხვევაში, მაგალითად, რელიგიური უმცირესობების დაცვის საქმეში, ხალხის დიდი ნაწილი არასამთავრობოთა საქმიანობას მავნედაც კი მიიჩნევდა. მოკლედ, შესაძლებელი იყო ზოგიერთი დემოკრატიული აქტივისტის კოოპტაცია მმართველ ელიტაში, სხვები კი იელოვას მონმეებად და ჰომოსექსუალისტებად გამოცხადდებოდნენ. ამიტომ, რა იყო სანერვიულო? თუ რუსეთს, უკრაინას, სომხეთს, აზერბაიჯანს და მრავალ სხვა ქვეყანას შეეძლო ამ რეჟიმის შენარჩუნება, რატომ არ შეეძლო შევარდნაძეს, პოლიტიკური მანევრირების დიდოსტატს, წარმატებული "მართული დემოკრატია" ჰქონოდა?

მაგრამ ისინი შეცდნენ. სისტემაში წლების მანძილზე ეროზია განიცადა: შევარდნაძისთვის სულ უფრო და უფრო რთული იყო, ერთმანეთთან მოერიგებინა განსხვავებული ჯგუფები ერთიანი მმართველი ქსელის შიგნით და, ამავე დროს, რეფორმატორის იმიჯი შეენარჩუნებინა. ბოლო რამდენიმე წლის მანძილზე მან ამ უკანასკნელზე უარი თქვა, მაგრამ ამას გადაყვა მისი ლეგიტიმურობის დიდი ნაწილი როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის გარეთ. მისი კოალიციის ის ნაწილი, რომელიც მას რეფორმატორის იმიჯს უქმნიდა, გაემიჯნა და ყველაზე ძლიერი ოპოზიციური ჯგუფი შექმნა. მეორე მხრივ, იმ წლებმა, როდესაც ქართველებს სიტყვის, ასოციაციის და სხვა თავისუფლებათა საკმაოდ მაღალი დონე ჰქონდათ, ისინი, ერთი მხრივ, საკმაოდ გაათამაშა, მეორე მხრივ კი, საშუალება მისცა, უკეთ გაეგოთ დემოკრატიის არსი. ახლა გამოჩნდა, რომ მთელი ის ფული, რაც დასავლურმა ფონდებმა სამოქალაქო განათლებას, ადამიანის უფლებების შესახებ სემინარებს და მისთანებს დაახარჯეს, სულაც არ ყოფილა, ზოგიერთთა აზრის საპირისპიროდ, წყალში გადაყრილი. ქართული საზოგადოების კრიტიკულმა მასამ საკმარისად გაითავისა დემოკრატიული ღირებულებები, რათა მათთვის ბრძოლა შეძლებოდა. საქართველოს რევოლუცია იმის მაგალითი იყო, რასაც "დემოკრატიული ტრანზიციის" თეორეტიკოსები "სამოქალაქო საზოგადოების აჯანყებას" უწოდებენ. რევოლუციის წარმატება ემყარებოდა ლიბერალური ოლიგარქიის წლებში სამოქალაქო საზოგადოების სამი ძირითადი სექტორის განვითარებას: პოლიტიკურმა ოპოზიციამ ლიდერის ფუნქცია იტვირთა, მედიამ გადამწყვეტი როლი ითამაშა რეჟიმის დელეგიტიმაციაში და სამოქალაქო პროტესტის მობილიზებაში, ხოლო სამოქალაქო საზოგადოების ორგანიზაციებმა ამას ნიადაგი შეუმზადეს სამოქალაქო განათლებაზე მიმართული მუშაობით და ხელი შეუწყვეს სამოქალაქო პროტესტის უკეთ ორგანიზებას.

შევარდნაძის მომხრეების აზრით, სამოქალაქო საზოგადოების ყველა ეს სექტორი მისი ლიბერალური პოლიტიკის წყალობით განვითარდა. ამაში ისინი მართალი არიან, მაგრამ თვით შევარდნაძის თავალთახედვით, ეს მისი შეცდომა იყო. მრავალრიცხოვან ინტერვიუებში რევოლუციის შემდეგ მან ეს პირდაპირ და ნათლად თქვა: მისი ძირითადი შეცდომა ის იყო, რომ ზედმეტი თავისუფლება დაუშვა და არ გააძლიერა ის "ღველები", რაც დემოკრატიის სამართავადაა აუცილებელი. ამ მხრივ იგი

თავის კიდევ უფრო სახელგანთქმულ მეგობარს, მიხილ გორბაჩოვს ჰგავს. ამ უკანასკნელმაც თავისი ლიბერალური რეფორმები ("პერესტროიკა და გლასნოსტი") იმისთვის კი არ დაიწყო, რომ კომუნისტური წყობისთვის ძირი გამოეთხარა და ის დემოკრატიით შეეცვალა, არამედ იმისთვის, რომ არსებული წყობა უფრო მოქნილი და გარესამყაროსთვის მისაღები გაეხადა. მას იმედი ჰქონდა, რომ შეძლებდა იმ ძალების გაკონტროლებას, რომლებიც თვითონვე გამოათავისუფლა. მაგრამ, მისი ნამოწყება მის წინააღმდეგ შეტრიალდა, რასაც კომუნისტური რეჟიმი, საბჭოთა სახელმწიფო და პირადად მისი ძალაუფლება შეენირა. შეეარნდაძეს სრულიად სხვა პირობებში მოუხდა მართვა, მაგრამ მისი აზროვნების წესი იგივე იყო და მანაც, არსებითად, იგივე შეცდომა გაიმეორა.

## რევოლუციის შედეგი და მესიჯი

რას ნიშნავს საქართველოს რევოლუცია თვით ქართველებისთვის? მთავარი საკითხი, რა თქმა უნდა, შემდეგია: მოასწავებს თუ არა ეს მოვლენა "ნამდვილ" დემოკრატიაზე გადასვლას, როდესაც კონსტიტუციური სისტემა მართლა მუშაობს და ხალხს შეუძლია, არა მხოლოდ გააკრიტიკოს თავისი მმართველები, არამედ შეცვალოს კიდევ ისინი სამართლიანი და მშვიდობიანი საარჩევნო პროცესის მეშვეობით? თუ უბრალოდ ის მოხდა, რომ ასაკოვანი, სუსტი და არაპოპულარული ლიდერი ახალგაზრდა, ენერგიულმა და პოპულარულმა შეცვალა, რომელმაც მოჭარბებული ლეგიტიმურობა, შესაძლოა, ახალი, კიდევ უფრო ვიწრო ოლიგარქიული წესრიგის ჩამოსაყალიბებლად გამოიყენოს ან შექმნას განსხვავებული (მაგრამ, არა უკეთესი) პოლიტიკური რეჟიმი: მაგალითად, გახადოს სახელმწიფო ინსტიტუტები უფრო ძლიერი, მაგრამ - სრულიადაც არა უფრო ლიბერალური და დემოკრატიული?

ამ კითხვებზე ერთადერთი პატიოსანი პასუხი შეიძლება იყოს: ეს ჩვენ არ ვიცით. რევოლუციებს არაფრის გარანტიები არ მოაქვთ, ისინი მხოლოდ ახალ შესაძლებლობებს ხსნიან. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, არსებობს შანსი, რომ ახალი თაობის და განსხვავებული აზროვნების მქონე ლიდერები კარგად გაიაზრებენ, თუ როგორ ექცევა ხალხი არადემოკრატიულ ლიდერებს, და უფრო მეტად უერთგულებენ დემოკრატიულ წესებს. რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, შეიძლება არსებობდეს იმის იმედი, რომ სამოქალაქო საზოგადოებამ, რომელმაც არადემოკრატიული ლიდერების ორგანიზებული ფორმით დასჯის გამოცდილება მიიღო, გამოიბრძმედა და საკუთარი ძალების რწმენა მოიპოვა, აღარ დაუშვებს ახალი ოლიგარქიის ჩამოყალიბებას და ლიბერალური რეფორმების შესუსტებას. მაგრამ, დარწმუნებული ამაში ვერ ვიქნებით: ამას მხოლოდ მომავალი გვაჩვენებს. ჩვენ კარგად ვერ გავიგებთ, მოგვიტანა თუ არა ხელისუფლების შეცვლამ დემოკრატია, სანამ ხალხი ახალ მმართველთა არჩევნების გზით გასტუმრებას არ მოინდომებს. ამის მსგავსად, ჩვენ დიდ ხანს არ შეგვეძლო დანამდვილებით გვეთქვა, ვინ იყო შევარდნაძე: ბრძენი ადამიანი, ვინც ნელ-ნელა ამზადებდა ლიდერების ახალ თაობას, რათა მათ დემოკრატიული გზით დაეკავებინათ მისი თანამდებობა, თუ დემოკრატიის შემაფრნებელი. ეს საბოლოოდ გასაგები გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მან პოპულარობა დაკარგა და არჩევნების ნაგებას უნდა შეგუებოდა. ეს კი სულ ბოლო ხანებში მოხდა. შესაძლებელია, ახალ ლიდერებს ამ გამოცდის გავლა კიდევ 5 ან 10 წელი არ მოუხდეთ. მაგრამ, ჩვენ ამდენ ხანს ვერ მოვიცდით იმის გასაგებად, გუშინ რა მოხდა.

თუმცა, ზოგიერთი რამ უკვე ზუსტად ვიცით. რევოლუცია - ან რაც გნებავთ, ის ვუნოდოთ ამ მოვლენას - იყო მრავალი ადამიანის მიერ ჩადენილი კოლექტიური ქმედება, რომელიც ჭკემატიანი დემოკრატიული ინსტიტუტით იყო ნაკარნახევი. ადამიანებმა იცოდნენ, რომ საკუთარ პოლიტიკურ უფლებებს იცავდნენ და ამ დროს იმდენად რჩებოდნენ კანონიერი მეთოდების ფარგლებში, რამდენადაც ეს მოცემულ სიტუაციაში იყო შესაძლებელი. რევოლუციის გამარჯვებამ მოიტანა ეიფორია, - მაღალი და არარეალისტური მოლოდინები და მისი ლიდერების უხერხულად მაღალი რეიტინგი. მან თითქმის გაანადგურა ყველა ის პარტია, რომელმაც ნოემბრის პროტესტს მხარი არ დაუჭირა. შევარდნაძის მხარდამჭერი ბლოკი - "ახალი საქართველოსთვის", მისი ლიდერის გადადგომისთანავე დაინგრა და არანაირი ნიშანი არ ჩანს იმისა, რომ მის ნაგრევებზე რაიმე სიცოცხლისუნარიანი აშენდება. იმ ოპოზიციურმა პარტიებმა, ვინც პროტესტებს მხარი არ დაუჭირეს, თავიანთი ელექტორატის უდიდესი ნაწილი დაკარგეს: რა ოპოზიცია იყო ის, რომელმაც არც კი სცადა, დაეცვა ხმები, რაც მათ ამომრჩეველმა მისცა? ამ სიტუაციაში 2004 წლის 4 იანვრის საპრეზიდენტო არჩევნებზე რევოლუციის ლიდერმა, მიხეილ სააკაშვილმა ხმების 96,27%-ით გაიმარჯვა არჩევნებზე, რომლებიც დამკვირვებლებმა თავისუფლად და სამართლიანად ჩათვალეს.

ამ სიტუაციის საფრთხეები აშკარაა. საზოგადოებრივი ეიფორიის ფონზე, როდესაც ოპოზიცია პრაქტიკულად არ არსებობს, ხოლო აქტიური არასამთავრობო ორგანიზაციებისა და პოპულარული მედიის დიდი ნაწილი ხელისუფლებას უჭერს მხარს, აღარ არის მისი რეალურად გამანონასნორებელი ძალა. ზოგიერთს იმედი აქვს, რომ ასეთი გამანონასნორებელი საწყისის ფუნქციას საერთაშორისო თანამეგობრობა ითამაშებს, მაგრამ შევარდნაძის შემთხვევაში ეს საკმარისი არ აღმოჩნდა. ჩანს, ახალი ლიდერების კეთილგონიერებისა და დემოკრატიული ღირებულების მიმართ მათი ერთგულების იმედი უნდა გვექონდეს. ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ, როგორც ახალი ოპოზიცია ხანდახან მიანიშნებს, საქართველო ახალი დიქტატურისკენ მიდის, მაგრამ დემოკრატიის დამცველებისთვის დამშვიდება ნაადრევია.

თუმცა, ეიფორიას დადებითი ასპექტიც აქვს. რევოლუციის შედეგად ქართველებმა კვლავ ირწმუნეს საკუთარი ძალა. 1990-იანი წლების გამოცდილებამ ქართველებს ნაგებული ერის კომპლექსი გაუჩინა. კონფლიქტების შედეგად საქართველომ არსებითად დაკარგა აფხაზეთი და სამხრეთ ოსეთი. საქართველოს მესამე ავტონომიური რეგიონის, აჭარის ავტოკრატიულმა ლიდერმა, ასლან აბაშიძემ, ნარმალტებით შეძლო შევარდნაძის დაშანტაჟება: თუ ზედმეტად ეცდებით ჩემი კუთვნილი ტერიტორიის საქმეებში ჩარევას, მეც სეპარატიზმის გზას გავუყვებიო. რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, ქართველებმა ვერ შეძლეს ქმედითუნარიანი სახელმწიფო ინსტიტუტების აშენება იმ ტერიტორიაზეც კი, რასაც ხელისუფლება რეალურად აკონტროლებდა. ის, რასაც "კორუფციად" ნათლავდნენ, რეალურად ამ ნარუმატებლობას ნიშნავდა: ერი საკუთარ დამანგრეველ ინსტიტუტებს ვეღარ უწევდა კონტროლს. შევარდნაძის ხელისუფლების საყვარელი სიტყვა "სტაბილობა" - თუმცა თავისთავად ის სრულიად კანონიერ სოციალურ ღირებულებას აღნიშნავს - აგრეთვე ნარუმატებლობის ინდიკატორად იქცა. შევარდნაძის ნყალობით, საქართველომ დაძლია შეიარაღებული ჯგუფების უკონტროლო თარეში - იმ მომენტისთვის ეს უდიდესი მიღწევა იყო. მაგრამ ამის შემდეგ (ეს პრობლემა კი 1995 წლისთვის არსებითად გადაწყდა), ხელისუფლება ბევრ ახალ მიღწევას ვეღარ დაიკვებნიდა, ხოლო წესად ქცეული კორუფციისა და სტაგნაციის პირობებში სტაბილობის ლოზუნგი, ფაქტიურად, ნიშნავდა

თქმას: "ამის მეტი აღარაფრის გაკეთება შეგვიძლია". ძველი ხელისუფლება ცდილობდა, ეროვნული ნარუმატებლობის ინსტიტუტი თავის სასარგებლოდ გამოეყენებინა: დიახ, ცუდები ვართ, ჩვენი მთავრობა ყოველთვის კორუმპირებული იქნება, ნამდვილი წესრიგი ვერ დავამყარეთ, მაგრამ, ამ ხალხთან ვერც ერთი ხელისუფლება ვერ მიაღწევს იმაზე ბევრად უკეთესს, რაც გვაქვს. ჩვენ საუკეთესო ვართ, რასაც თქვენ იმსახურებთ.

რევოლუციამ ხალხს საკუთარი ძალების რწმენა შესძინა არა იმიტომ, რომ შევადნაძე, თუმცა ხალხს ის მართლაც ყელში ჰყავდა ამოსული, ახალგაზრდა და ენერგიულმა ლიდერებმა შეცვალეს. რევოლუცია რომ მშვიდობიანი და ორგანიზებული იყო, მისივე ლეგიტიმურობის ძირითადი ფაქტორი აღმოჩნდა: "ჩვენ, ქართველები, უმაქნისები სულაც არა ვართ. თუ შეგვიძლია, ერთი ფანჯრის ჩაუმტვრევლად რევოლუცია ჩავატაროთ, ისეთი ქვეყნის აშენებასაც შევძლებთ, რომ მერე მისი აღარ შეგვრცხვებს. რევოლუციამ ქართველ ხალხს უძლურების სინდრომი დააძლევინა. ამიტომ მოხდა, რომ თუმცა რევოლუციის წინ სააკაშვილი მხოლოდ ერთ-ერთი იყო პოპულარულ ლიდერთა შორის, უშუალოდ რევოლუციის შემდეგ მისი რეიტინგი ცას შენვედა. ეს იმიტომ, რომ მისი ლიდერობის წყალობით ხალხმა დაინახა, რომ რაღაცის მიღწევა შეძლებია.

ამ რევოლუციამ ევროპის მიმართ დამოკიდებულებაც შეცვალა (ქართველებისთვის ეს ცნება ამერიკის შეერთებულ შტატებსაც მოიცავს და "დასავლეთის" სინონიმია). 1998 წელს საქართველო ევროსაბჭოში მიიღეს და ქართველებმა ეს საკუთარი ევროპულობის აღიარებად ჩათვალეს. ამ პერიოდში ზურაბ ჟვანიამ, მაშინ პარლამენტის სპიკერმა და ხელისუფლების "რეფორმისტული ფრთის" - მომავალი ოპოზიციის ბირთვის - ლიდერმა, ჩამოაყალიბა ფრაზა: "მე ვარ ქართველი, მაშასადამე მე ვარ ევროპელი". უშუალოდ ნოემბრის არჩევნების წინ კი მანვე "რუსთავი-2"-ის "ლამის შოუში" თქვა, ეს ფრაზა ჩემი პოლიტიკური კარიერის საუკეთესო ხუმრობა იყო. რა თქმა უნდა, ამის თქმა თავად იყო მეტად მწარე ხუმრობა. ამ მხრივ, რევოლუციის ძირითადი შედეგი ისაა, რომ ქართველებმა კვლავ ევროპელებად იგრძნეს თავი. შესაძლოა, ამის შემდეგ მათ გარე სამყაროც უფრო მეტად აღიარებს ევროპელებად, ვიდრე ადრე.

# ბოლოთქმა

XX საუკუნის გარიჟრაჟზე გრიგოლ რობაქიძე არჩილ ჯორჯაძეს სწერდა: "ჭეშმარიტება - აი, რით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ და, თუ ჭეშმარიტება აუტანელია თავისი სიმკაცრით, დაე, მოვკვდეთ, რადგან არ ვყოფილვართ ღირსი ჭეშმარიტებისა და, მაშასადამე, არც არსებობისა..." (1913 წ.).

ამ აზრით ნასაზრდოები იმედი გვამოდრავებდა ჩვენ, როცა ახალი საუკუნის (მეტიც, ათასწლეულის) გარიჟრაჟზე გადაწყვიტეთ კრებულის შედგენა, სადაც, ჭეშმარიტებამდე თუ არა, სიმართლესთან მისვლას მაინც შევძლებდით. ამ მიზნით კრებულმა ერთ ჭერქვეშ შეჰყარა განსხვავებული, მეტიც, ერთმანეთის სანინააღმდეგო და ურთიერთგამომრიცხველი თვალსაზრისები. ჭეშმარიტება არ იბადება გათელილ გზაზე სვლით. გაუთელავმა გზამ (თუნდაც მცდარმა, ჩიხამდე მიყვანილ) უნდა გვაპოვნინოს ჭეშმარიტება, თუ კი ვესწრაფით მას.

გამართლდა იმედები? ყოველ შემთხვევაში, კრებულში თავმოყრილი სტატიები თავიანთი ინტელექტუალური და სტილური მრავალფეროვნებით (თუნდაც, ზოგჯერ "ნაღრძობი აზრით" და "სტილური სიკოჭლითაც") გამოხატავს აზრთა და გრძნობათა იმ დუღილს (მისი თანამდევი აუცილებელი ქაფითურთ), რომელიც დამახასიათებელია დადგინების ყოველი ცოცხალი პროცესისთვის გადამწყვეტ პერიოდებში.

იმედია, ეს კრებული იმის მეთად ინტერესს და სიხარულს მაინც აღუძრავს მკითხველს, რაც არ გაგნელებია ჩვენ მასზე მუშაობის პროცესში.







## პირთა საძიებელი

### ა

- აბაშიძე ასლან 369
- აბაშიძე კიტა 46
- აბაშიძე ლევან 15, 18
- აბელიანი მანუკ 486
- აბო თბილელი 404
- აბრაამი 44
- აბულაშვილი ანზორ 375
- ადრნერსე ვიპატოსი 222
- ავალიშვილი ზურაბ 425, 426, 432
- ავალიშვილი სოლომონ 436
- ავერინცევი სერგეი 197
- აზური ნაჯიბ 494
- ათათურქი 442
- აიხი კლემენს 259
- აკოფოვი სტეფანე 460
- ალბანეზე ქეთრინ 87
- ალენი უილიამ 429
- ალექსანდრე დიდი 338
- ალექსანდრე I, რუსეთის იმპერატორი 459
- ალექსანდრე II კახეთის მეფე 429, 430, 431, 432
- ალექსანდრე მაკედონელი 22, 145
- ალი ბეგ ალ-ქაბირი, შეიხ ალ-ბალადი 435-438
- ალი ბეგ ატ-ტანტავი 436
- ალი-ჰუსიმ საფი 494
- ალ-ჯაბართი 435, 437
- ამბროსი მედიოლანელი 188
- ამილახვარი ოთარ 436
- ამილახვარი ოთარ, გენერალი 460
- ამირეჯიბი ჭაბუა 381
- ანდერსენი ჰანს ქრისტიან 385
- ანდრონიკაშვილი ზაალ 250
- ანტონ მარტომყოფელი 404
- ანტონოვი ზურაბ 64
- ანჯაფარიძე ვერიკო 266

არამ 467, 483, 484  
 არარატელი არტემ 457  
 არისტოზე კირენელი 490  
 არისტოტელე 205  
 არჩილ მეფე 421, 422, 423  
 არშაკი 485  
 არშაკიდები 485  
 არნრუნი გ. 460  
 არნრუნი საპაკ 469  
 არნრუნი ჰამზას 469  
 ასათიანი გურამ 269  
 ასათიანი სალომე 407  
 ასტირონ ვასპურაკანელი 451  
 აფხაზი ივანე 25  
 აქინი შანვერ (შალვა თევზაძე) 445  
 აშოტ კურაპალატი 192  
 ახელედიაანი გიორგი 356  
 ახუნდოვი მირზა ფათალი 489, 490  
 აჰმედ ჯაზარ ფაშა 435

## ბ

ბაგრატიონები 102, 192  
 ბაგრატუნიალები 469, 470  
 ბაირამ ფაჰრე 445  
 ბაკურიანი გრიგოლ 55  
 ბალანჩინი ჯორჯ 64  
 ბარათაშვილი ნიკოლოზ 29, 32, 33, 50, 302, 303, 460  
 ბარუელი ო. 160  
 ბარტი როლან 246  
 ბასტამიანი ს. 460  
 ბაღვაშები 98  
 ბაქრაძე აკაკი 46, 63, 398, 418  
 ბატლერი ჯუდიტ 196  
 ბახი სებასტიან 67, 136  
 ბებუთაშვილები 459  
 ბებუთოვი ევგენი 460  
 ბებუთოვი ე. ი. 459  
 ბერაძე გია 431  
 ბერგსონი ანრი 165  
 ბერდიაევი ნიკოლაი 161, 171, 307  
 ბერია ლავრენტი 439  
 ბერიაშვილი მამუკა 18, 19  
 ბერძენიშვილი ელგუჯა 261  
 ბერძენიშვილი ლევანი 79, 83, 89, 106, 352, 353, 369, 373  
 ბერძენიშვილი ნიკო 18, 234, 235, 239, 353, 357, 358, 429-431, 444 485

ბერძენოვი ნ. 35  
 ბისმარკი ოტო 385  
 ბლონდელი შ. 201  
 ბლუმფილდი ლ. 325  
 ბოდლერი შარლ 372  
 ბოლივარი სიმონ 161  
 ბობორიკინი პ. 306  
 ბრენტანო კლემენს 180  
 ბულგაკოვი სერგეი 80, 307  
 ბუნუელი ლუის 315

## ბ

გაბაშვილი რევაზ 354  
 გაბაშვილი ტიმოთე 355, 360  
 გალილეი გალილეო 374  
 გალუსტიანი ტერ-ოჰანეზ 460  
 გამსახურდია ზვიად 86, 252, 265, 267, 313, 314, 395, 502-509, 511, 514, 517, 520  
 გამსახურდია კონსტანტინე 23, 271, 309, 377, 418, 419, 423, 424,  
 განდი მაჰათმა 161, 390  
 გარიბალდი ფუზეჟე 161, 192  
 გასპაროვი გიორგი 460  
 გაული ვ. 258, 261-263  
 გაფრინდაშვილი ვალერიან 302, 303  
 გებელსი იოზეფ 84  
 გეგეშიძე გურამ 447  
 გვახარია გიორგი 403, 407, 409  
 გიგინეიშვილი ბაქარ 240  
 გიგინეიშვილი ოთარ 445  
 გიორგი I 424  
 გიორგი III 192  
 გიორგი XI 421-425  
 გიორგი არაგვის ერისთავი 422  
 გლახის ნაამბობი 52, 193, 358  
 გნუნი ატომ 469  
 გოგებაშვილი იაკობ 48, 54, 163, 168, 176, 441, 444  
 გოგოლი ნიკოლაი 389  
 გორბაჩოვი მიხეილ 542  
 გოქიითი ნიჰად (გოგიტიძე) 445  
 გრანელი ტერენტი 24  
 გრიშები 385  
 გუარამ მამფალი 192  
 გუკასოვები 459  
 გუმილიოვი ლევ 163, 268  
 გუნეში ჰასან ფეჰმი 445, 446

## დ

დადიანი შალვა 24  
 დადიანი ცოტნე 194, 341  
 დავით აღმაშენებელი 75, 95, 246, 302, 425, 505  
 დავით ბატონიშვილი 456  
 დავით ისრაელის მეფე 192  
 დავით კურაპალატი 192  
 დემეტრე ვიპატოსი 222  
 დემეტრე თავდადებული 124, 341  
 დიურენმატი ფრიდრიხ 308  
 დოლენჯისშვილი არსენ 425  
 დოჩანაშვილი გურამ 375  
 დრასხანაეკრტელი ჰოვანეს 470

## ე

ეგნატაშვილი ბერი 428  
 ეერიპიდე 76  
 ელიადე მირჩა 79  
 ელისაბედ დედოფალი 192  
 ერდოლანი რეჯეუ 446  
 ერეკლე I 421  
 ერეკლე II 31, 32, 124, 340, 436, 438, 454  
 ერემიანი სურენ 453  
 ერისთავი გიორგი 489  
 ერისთავი რევაზი 14  
 ეფრემ მცირე 58  
 ექვთიმე ათონელი 55  
 ელიშე 466, 468, 469  
 ეჯეეთი გულეთ 445

## ვ

ვალარშაკი 485  
 ვაჟა-ფშაველა 36, 68, 69, 93, 96, 172, 174, 176, 182, 189, 303, 316, 327, 389, 447  
 ვანილიში მ. 444  
 ვრაციათი სიმონ 482  
 ვასაკ სიონი 468  
 ვახტანგ VI 57, 425  
 ვახტანგ გორგასალი 60, 221, 222, 224, 225  
 ვახუშტი ბატონიშვილი 56, 413, 414, 421-424, 428, 430, 455  
 ვებერი მაქს 180  
 ვესპუჩი ამერიგო 371  
 ვეფხიტყაოსანი 18, 19, 21, 24, 42, 55, 63, 95, 97, 191-194, 246, 248, 328, 329, 338-340, 342, 352-358, 361, 371, 373, 380, 404, 410, 411, 421, 445, 460  
 ვოლნეი კონსტანტინ-ფრანსუა 433, 435 437  
 ვრაციათი სიმონ 483

## ზ

ზაქარიაძე სერგო 266  
 ზედგინიძე იოთამ 341  
 ზეთეიშვილი იოსებ 403, 404, 408  
 ზულ ფიკარ ბეგი 437  
 ზურაბიშვილი ზურაბ 422

## თ

თამარ მეფე 798, 191, 237, 260, 367, 386, 395, 425, 442, 448  
 თანდილავა ა. 444  
 თანერი ჰალდუნ 444  
 თაყაიშვილი ექვთიმე 55, 58, 194, 255, 354, 358, 445  
 თეედორე მღვდელი 124  
 თევზაძე გიგი 521  
 თეიმურაზ I 432  
 თეიმურაზ II 355  
 თემურლენგი 356  
 თოდუა მაგალი 310  
 თოფჩიბაშიევი ალი მარდანბეგ 489  
 თრდატი 450  
 თურგუთ ოზალი 440

## ი

იაზარი თურგაი 445  
 იაკობიშვილი ლელა 19, 21, 410  
 იაკუთი მუსტაფა (გურამ ხიმშიაშვილი) 446  
 იასპერსი კარლ 42, 202  
 იაშვილი პაოლო 447  
 იბრაჰიმ ბეგ შეის ალ-ბალადი (შინჯიკაშვილი) 435-438  
 იბრაჰიმ ქათხუდა ალ-კაზდალი 435, 438, 439  
 ილარიონ ქართველი 219  
 იოანე ზედაზნელი 404  
 იოანე-ზოსიმე 163  
 იოანე ნათლისმცემელი 290  
 იოსელიანი ოთარ 311  
 იოსელიანი პლატონ 28  
 იოსელიანი ჯაბა 315, 349, 350, 361, 362  
 ისმაილ ბეგ ალ-ქაბირი, შეის ალ-ბალადი 435, 436, 438  
 ისმაილ მირზა 427  
 ისმეთზადე დოქტორ მუჰამედ არიფ 441  
 ისქანდერი (ალექსანდრე მაკედონელი) 431  
 ისქანდერ მუნში 431  
 იუნგი კ.-გ. 156, 157, 170, 173  
 იშხნელი საბა 192

## კ

კადროლლუ მინე 445  
 კაკაბაძე ზურაბ 170,  
 კაკაბაძე ნინია 362  
 კაკაბაძე სარგის 235  
 კალანდაძე ანა 375, 447  
 კანეტი ელიას 360, 381, 383, 395  
 კანტი იმანუელ 161, 393  
 კაშია ჯანრი 99, 106  
 კატკაჭიშვილი მანუჩარ 435  
 კიკალიშვილი ზურაბ 447  
 კიკნაძე ზურაბ 14, 15, 17, 21, 22, 99, 309, 336, 409-414  
 კიკნაძე ფილადელფოს 34, 36  
 კირიონ ქართლის კათოლიკოსი 225  
 კლდიაშვილი დავით 299  
 კობო აბე 164  
 კოკორაშვილი მერაბ 311  
 კოლუმბი ქრისტეფორე 371  
 კონსტანტინე დიდი 193, 450  
 კონსტანტინე ალექსანდრეს ძე 432  
 კორტასარი ხულიო 247  
 კრესელიუსი დ. 437  
 კრილოვი ი. 182  
 კროპოტკინი პეტრე 378

## ლ

ლადარია ნოდარ 16, 17, 405, 406, 408, 409, 412  
 ლაკანი ჟაკ 116  
 ლალა მუსტაფა-ფაშა 430  
 ლამბერტი არქანჯელო 357  
 ლაპიდუსი გეილ 534  
 ლაშა-გიორგი 191, 341  
 ლებანიძე მურმან 24  
 ლევან ბატონიშვილი 422  
 ლევი-სტროსი კლოდ 164  
 ლენგი დევიდ 425  
 ლენინი ვლადიმირ 390  
 ლენონი ჯონ 164  
 ლეონიდას სპარტის მეფე 76, 78  
 ლეონტი მროველი 450  
 ლეონტიევი კონსტანტინე 188  
 ლერმონტოვი მიხაილ 420,  
 ლიპარიტ ბაღვაში 98  
 ლიუ-ყანდარელი მ. 149  
 ლოკი ჯონ 526

ლორენცი კ. 163  
 ლორის-მელიქოვები 459  
 ლოტმანი იური 248  
 ლუარსაბ II 124  
 ლუზინიანი სავიურა 435  
 ლუთერი მარტინ 192

## მ

მაზნიაშვილი გიორგი 369  
 მაიაკოვსკი ვლადიმირ 119  
 მაკდაიერმიდ ჰიუ 24  
 მალინოვსკი ბრონისლავ 407  
 მალხასიანი სტ. 484  
 მამარდაშვილი მერაბ 115, 116, 247, 285, 309, 311, 316, 372, 505  
 მამიკონიანი ეარდან 469  
 მანთაშეეები 459  
 მანძონი ალესანდრო 192  
 მარგველაშვილი გივი 309  
 მარზუკ ბეგი (შინჯიკაშვილი) 437  
 მარი ნიკო 454, 457  
 მარშანია ტატაშ 369, 419  
 მასლოუ ა. 165  
 მაშტოცი მესროპ 233  
 მაძინი ჯუზეპე 161, 165  
 მაჭავარიანი მუხრან 447  
 მახარაძე ფ. 461  
 მელაშვილი აჰმედ-ოზკან 443-445  
 მელაშვილი იბერია 444, 446  
 მელაშვილი თეფფიქ უსტა 446  
 მელიქიშვილი გიორგი 240  
 მერჩულე გიორგი 17, 46, 47, 57, 59, 218, 219  
 მერჯანი ოსმან ნური (ოთარ იმედაშვილი) 446, 447  
 მესტრ ყოზეფ დე 188, 192  
 მეჩითოვი იური 268  
 მეჰმედ ფაშა 444  
 მთანმინდელი გიორგი 219  
 მირ-ვეისი 423  
 მირზოევი ივანე 459  
 მირიანი 221, 222, 450, 451  
 მირმანიანი ს. 460  
 მიქაელ კათოლიკოსი 224  
 მიქელაძე ზურაბ 204  
 მომზენი თეოდორ 62

მორასი შ. 174  
 მოსე ცურტაველი 451  
 მოსე ნინასნარმეტყველი 43  
 მოსე ხორენელი 466-468, 470, 484-487  
 მოცარტი 67, 136  
 მროველი ლეონტი 22.55, 56, 160, 163, 233, 450  
 მუსოლინი ბენიტო 337  
 მურად ალა 436  
 მურად ბეგი 435, 437  
 მურაკამი ჰარუკი 252  
 მუჰამედ ალი ფაჰა 437, 439  
 მუჰამედ-ბეგ კატამიში 435  
 მუჰამედი 493

## ნ

ნადირაშვილი დიმიტრი 411, 412  
 ნადირაშვილი შოთა 172  
 ნათაძე ნოდარ 166  
 ნაპოლეონი 434, 439  
 ნასერი გამალ აბდელ 439  
 ნერსე 470  
 ნერუ ჯავაპარლალ 161, 164  
 ნიბური კარსტენ 435  
 ნიკოლაძე ნიკო 67, 176  
 ნინო ნმ. 404  
 ნიჟარაძე გაგა 19, 20, 404, 407, 409, 411, 413, 414  
 ნიშნიანიძე გიორგი 398  
 ნიშნიანიძე შოთა 416  
 ნიცშე ფრიდრიხ 116, 117, 165, 314, 324  
 ნოდია გია 527  
 ნოზაძე ვიქტორ 353  
 ნუბარი პოლოს 482  
 ნუცუბიძე შალვა 58, 310

## ო

ოლგა ნმ. 404  
 ოლქარიუსი ადამ 427  
 ორბელი იოსებ 441  
 ორბელიანი გრიგოლ 27, 29, 31, 34, 38, 477, 490  
 ორბელიანი ვახტანგ 30  
 ორბელიანი სულხან-საბა 30, 31, 55, 58, 234, 302, 319, 413  
 ორმანიანი მალაქია 477  
 ორჯონიკიძე იზა 375  
 ორჯონიკიძე სერგო 296, 461



## პ

პავლე მოციქული 493  
 პაზოლინი პიერ-პაოლო 308  
 პაპუა მუხრან-ბატონი 422  
 პარეტო ვილფრედო 535  
 პასკევიჩი ი. 457, 462  
 პერიკლე 77, 91  
 პეროფავრი სიენიელი 451  
 პეტრე I 385  
 პეტრე იბერი 375  
 პეტრინი იოანე 163, 302, 399  
 პეტრე კათოლიკოსი 224  
 პეტრე მოციქული 188  
 პიკასო პაბლო 150  
 პლატონი 77, 168  
 პლატონოვი ანდრეი 505  
 პუშკინი ალექსანდრე 248

## ჟ

ჟანე პიერ 505  
 ჟენე ჟან 303  
 ჟვანია ზურაბ 544  
 ჟორდანია ნოე 67

## რ

რაჟდენი ნმ. 404  
 რატკლიფ-ბრაუნი 407  
 რევი 450  
 რეი სათიაჯით 404  
 რენანი ერნსტ 92  
 რეხვიაშვილი ალექსანდრე 311  
 რილკე რ. მ. 392  
 რობაქიძე გრიგოლ 21, 99, 256, 410  
 როსტომ მეფე 432  
 როტინიანცი ივანე 459  
 რუმი ჯელალ ედ დინ 491  
 რუსთველი 40, 354, 357, 360, 361  
 რუსო ჟან-ჟაკ 160  
 რშტუნი მანაკიპრ 469

## ს

სააკაძე გიორგი 429  
 სააკაშვილი მიხეილ 252, 395, 507, 514-517, 519 520, 543-545  
 საბანისძე იოვანე 403  
 საგინაშვილი საამ 425

სადამ პუსეინი 495  
 საიათნოვა 192, 456  
 საიდი ედუარდ 196  
 სალომე 451  
 სამადაშვილი ნიკო 303, 309  
 სარგისიანი აშოტ 483  
 სარტრი ყ.-პ. 164, 165  
 სარჯველაძე ზურაბ 232  
 სელიმ ალა (ძაძანაშვილი) 436, 438  
 სელიმ ალა ალ-მუსთაფჰაზანი 436  
 სელიმ ალა ანაფი (ენოტიშვილი) 436, 438  
 სელიმი, ოსმალეთის სულთანი 435  
 სერანო სილვია 405  
 სეფიანები 496  
 სვიმონ I 426-432  
 სიგუა თენგიზ 315  
 სმბატ ბაგრატიონი 451  
 სმითი ენტონი 227, 228, 229, 527  
 სოკრატე 77, 198  
 სოლოვიოვი ვლ. 179, 200  
 სოლომონ მსაჯული, ლიონიძე 48  
 სომხიევი ივანე 459  
 სტალინი 42, 63, 70, 71, 103, 109, 190, 195, 204, 296, 297, 309, 376, 382, 390, 395, 439, 517  
 სტიფანოს პატრიკიოსი 222  
 სტურუა რობერტ 311, 312, 373  
 სუნ იატ სენი 161  
 სუნდუკიანცი გ. 460

### ტ

ტაბიძე გალაკტიონ 41, 148, 302, 303, 316, 371, 373, 497  
 ტაბიძე ტიცვიან 447  
 ტატიშჩევი ვ. 385  
 ტალიევი ჰაჯი ზეინალბადინ 489  
 ტეილორი ედვარდ 407  
 ტერ-პეტროსიანი ლევონ 463  
 ტერ-ყაზარიანცი 460  
 ტიგრან II ერვანდიანი 467, 483-486  
 ტიუტჩევი ფ. 392  
 ტოლსტოი ლევ 164, 389, 390  
 ტრუბეცკოი ნიკოლაი 188  
 ტურაშვილი დათო 419  
 ტფილელი იოსებ 429

## უ

უანგარი მათაი 195  
 უვაროვი 16  
 უზნაძე დ. 164, 165, 171, 175  
 უზუბაშინცი 460  
 უილსონი ვუდრო 160  
 უინტერი მ. 434  
 უსტინოვი პ. 136

## ფ

ფალიაშვილი ზაქარია 67  
 ფარაჯანოვი სერგო 247, 267, 299, 311, 312, 407  
 ფარნაევაზი 47, 56, 221, 395  
 ფალფურ ლაპიჯანი 431  
 ფაპრეთინ ჩოლოღღუ (ბექა ჭილაძე) 443, 446  
 ფელინი ფედერიკო 315  
 ფენრიხი ჰაინც 234  
 ფეპლევიანები 496  
 ფილიპე მაკედონიის მეფე 30  
 ფიროსმანი 246, 290, 302, 316  
 ფირალიშვილი ზაზა 18, 21  
 ფირუმანიანი ტიგრან 460  
 ფირცხალავა ნინო 21, 281, 405, 411  
 ფიჩხაძე ვლადიმირ (ვოვა) 267  
 ფიხტე ი. გ. 160, 164  
 ფლობერი გუსტავ 316  
 ფლოროვსკი გეორგი 51  
 ფოცხიშვილი ბასა 285  
 ფრანკლი ბ. 165  
 ფრანკო ფ. 74, 101  
 ფრანჩესკო ასიზელი 109  
 ფრეზერი ჯონ 407  
 ფრიდრიხ II 406  
 ფრომი ერიკ 111, 160, 164, 165, 179, 182  
 ფუკო მიშელ 324  
 ფუკუიამა ფრენსის 164  
 ფუტყარაძე შუმანა 441, 442, 444  
 ფუშე უოზეფ 503

## ქ

ქართვის დედა 37, 43-46, 52, 77  
 ქართლის ცხოვრება 22, 92, 193, 219-221, 224, 299, 353, 395  
 ქარჩხაძე ჯემალ 211

ქეთევან ნამებული 124  
 ქიაჩელი ლეო 24  
 ქიქოძე გერონტი 321, 322, 329  
 ქოჩარელი ფრიდონ 489

## ლ

ლალანიძე მერაბ 13-15

## ს

საზბეგი ალექსანდრე 389, 419, 447, 460  
 სარალაშვილი რევაზ 309, 313  
 საფლანიშვილი ვახუშტი 422  
 საფლანიშვილი თამაზ 422  
 საჯარები 496  
 სიფიანი დიმიტრი 36, 46  
 სიფიანი ნინო დიმიტრის ასული 459

## შ

შათირიშვილი ზაზა 52 251, 352, 355  
 შალიკაშვილი ჯონ-მალხაზ 375  
 შანიძე აკაკი 68  
 შახსულთან ჰუსეინი 423  
 შაჰ-აბას I 431, 432, 488, 496  
 შაჰნავაზ-ხანი 423  
 შევარდნაძე ედუარდ 86, 252, 268, 315, 447 503, 505, 507-520, 524, 539-545, 517-520, 539-544  
 შელერი მაქს 188  
 შენგელაია გიორგი 311  
 შენგელაია დემნა 24  
 შენგელაია ელდარ 311  
 შერვაშიძე გიორგი 369  
 შექსპირი 417  
 შილერი ფრიდრიხ 503  
 შიო მღვიმელი ნმ. 404  
 შმიტი კარლ 188  
 შპენგლერი ოსვალდ 275, 504  
 შტაინერი რუდოლფ 398  
 შუშანიკი ნმ. 404

## ჩ

ჩანტლაძე შოთა 309, 375  
 ჩაჩუა ნანა 409, 410, 414  
 ჩელები ევლია 435  
 ჩერქეზიშვილი ვარლამ 389, 390  
 ჩესტერტონი გილბერტ კ. 195

**ჩითახოვები 459**

ჩილოღლუ ფჳრეთინ (ჭილაძე ბექა) 443, 446

ჩიქოვანი სიმონ 24

ჩომსკი ნოამ 164

ჩხარტიშვილი მარიამი 15, 17, 19, 22

ჩხეიძე თეიმურაზ 422

ჩხეიძე სეხნია 422-425

**ც**

ცვეტაევა მარინა 306

ციცერონი 61, 83, 201

ციციანოვი პაეღე 457

ციციშვილი ვახტანგ 422

ციციშვილი პაპუნა 422

ცურტაეღი იაკობ 312

**ნ**

ნერეთელი აკაკი 45, 148, 447, 460, 490

ნერეთელი გიორგი 460

ნერეთელი გრიგოღ 309

ნერეთელი მიხეიღ 320

ნულაძე ბაადურ 267

ნურნუღია ლელა 336

**ჭ**

ჭელიძე ვახტანგ 63

ჭავჭავაძე იღია 15, 16, 17, 23, 28, 29, 31, 34-43, 48-50, 54, 57, 68, 73, 75, 92, 93, 94, 124, 161, 164, 165, 175, 193, 194, 247, 271, 281, 296, 302, 303, 323, 358, 373, 382, 395, 441, 444, 447, 448, 460

ჭილაძე ოთარ 311, 375, 447

ჭილაძე თამაზ 447

ჭონქაძე დანიელ 312

**ხ**

ხაზარაძე ნანა 240

ხანძთელი გრიგოღ 14, 59, 192, 218, 219, 341

ხალვაში ფრიდონ 443

ხარანაული ბესიკი 375

ხატისოვები 159

ხომეინი 181

ხორენელი მოსე 395, 465-470, 483-466

ხუდაღოვები 459

**ჯ**

ჯავახიშვილი ივანე 29, 164, 193, 240, 424, 429, 431, 444

ჯავახიშვილი მიხეიღ 447

ჯანაშია სიმონ 237, 444  
 ჯგერენაია ემზარ 15, 18, 20, 108, 112, 113, 405, 407, 413, 415  
 ჯონსონი სემუელ 107, 118  
 ჯორჯაძე არჩილ 41  
 ჯუღელი ვალიკო, 369

## კ

კაიდეგერი მარტინ 83, 95, 165, 166, 261, 307, 395  
 კაიეტი 423  
 კაიზიგი ჯეიმს 251  
 კაიკი 466, 467, 483  
 კაინრიხ IV 191  
 კარიოლლუ ჰაირი (ვახტანგ მალაყმაძე) 444  
 კასან ფაშა 434  
 კეგელი გ. 133, 164, 168, 171, 207, 330  
 კეიფუდი რ. 163, 168, 181  
 კენრი VIII 192  
 კერაკლე კეისარი 224  
 კერაკლიტე 213  
 კერდერი იოჰან გოტფრიდ 160, 164  
 კერცლი თეოდორ 161  
 კომი ბჰაბჰა 196  
 კუმბოლდტი ვილჰელმ 164, 170  
 კუსერლი ედმონდ 189

## ავტორები

**ზაალ ანდრონიკაშვილი**, დაბ. 24.10.1073. სწავლობდა თბილისის, ზაარლანდისა და გიეტინგენის უნივერსიტეტებში. მისი ინტერესების სფეროა: შედარებითი ლიტერატურათმცოდნეობა და კულტუროლოგია. გამოქვეყნებული აქვს სტატიები ფილოლოგიასა და კულტუროლოგიაში გერმანიასა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში. ამჟამად ცხოვრობს გერმანიაში.

**ლაშა ბაქრაძე**, დაბ. 1965, სწავლობდა ლიტერატურასა და ენათმეცნიერებას, თეოლოგიას, პოლიტოლოგიას, ისტორიას თბილისის, იენის, ბერნის, პოტსდამის, ბერლინისა და ვენის უნივერსიტეტებში, მიუნხენის კინოსასცენარო სკოლაში. დაწერილი აქვს კინოსცენარები, თამაშობს კინოფილმებში. მუშაობს რადიოსა და ტელევიზიისთვის, ჟურნალ-გაზეთებში, როგორც საქართველოში, ასევე უცხოეთში. მონყობილი აქვს ქართული და კავკასიური ლიტერატურის დღეები გერმანიაში. არის ავტორი "ქართულ-გერმანული სასაუბროსი" (ბილგფელდი 1994, 2000). თარგმნა გერმანულად აკაკი ბაქრაძის "ილია ჭავჭავაძე" (ბერნი, 1993). ამჟამად რედაქტორობს მის თხზულებათა მრავალტომეულს. ინტერესების სფერო: პოლიტიკა, კინო, ლიტერატურა, ხელოვნება, ფართო გაგებით კულტურა, ისტორიის უცნობი ფურცლები...

**ლევან ბერძენიშვილი**, დაბ. 23.10.1953. ელენისტი, პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მოღვაწე, პარლამენტის წევრი. გამოქვეყნებული აქვს 40 სამეცნიერო ნაშრომი; თარგმანები: ეერიოიდეს "ელექტრა" , არისტოფანეს კომედიები ტ. 1 (2003), ტ. 2 (2004); "კატეხისა და თავგების ომი" (2003).

**ვინფრიდ ბოედერი**, დაბ 2.4.1937. ქართველოლოგი. სწავლობდა შედარებით ენათმეცნიერებას და კლასიკურ ფილოლოგიას ფრაიბურგისა და ჰამბურგის უნივერსიტეტებში, ქართულს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. 1973 წლიდან ლინგვისტიკის პროფესორი ოლდენბურგის უნივერსიტეტში, 2002 წლიდან პროფესორ-ემერიტუსი. ინტერესები: ქართველური ენების ისტორიული გრამატიკა (სინტაქსი), ტიპოლოგია, ენობრივი იდენტობა. ზოგიერთი პუბლიკაცია ქართველოლოგიის დარგში (გერმანულ, ინგლისურ და ქართულ ენებზე): "ძველი ქართული ანბანის ანალიზი" (1975), "ქართველი ბერები ათონის მთაზე და ქართული სამწერლო ენა" (1983), "ხალხური ენა და სამწერლო ენა აღმოსავლეთ საქრისტიანოში" (1994), "ენა და ვინაობა ქართველთა ისტორიაში" (1999), "ენები და ხალხები კავკასიის სივრცეში" (1997), "ენის სინმიდე ქართული ენის ისტორიაში" (2003), "სამხრეთ კავკასიური ენები" (2004), "ენისა და დიალექტის პრობლემა ქართველოლოგიაში" (2005).

**გურამ გეგეშიძე**, დაბ. 21.07.1934. მწერალი, პუბლიცისტი. დამთავრებული აქვს თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტი და მოსკოვის უმაღლესი სასცენარო კურსები. წლების განმავლობაში

ვლობაში მუშაობდა კინოსტუდია "ქართულ ფილმში", იყო რუსთაველის საზოგადოების ვიცეპრეზიდენტი. 1957 წლიდან პერიოდულ პრესაში აქვეყნებს მოთხრობებს და რომანებს. მოთხრობების კრებულები: "მზეა, თბილა" (1965), "სიმორე" (1967), "შურისძიება" (1968), "აპრილი" (1985), "ყამი" (1989). რომანები: "ცოდვილი" (1968), "სტუმარი" (1976), ტრილოგია "ხმა მლალადებლისა" (1982, 1965, 1991), "სისხლის წვიმები" (1993), "ნაცრის კოშკი" (2001). პუბლიცისტური კრებული "სიტყვები" (1990).

**დავით-დეფი გოგიბედაშვილი**, დაბ. 21.06.1968. პროზაიკოსი, პოეტი. დაამთავრა გოეთეს ინსტიტუტი და სამხატვრო აკადემიის არქიტექტურის ფაკულტეტი. 1992-2000 წწ. მუშაობდა საქტელერადიომაუნეებლობაში. იყო მედიაპროექტების ავტორი: "მზერა", "ლია კარის ლამე", "გმირი". მონაწილეობს ფილმებში: ოთარ იოსელიანის "ყაჩაღები", ნანა ჯორჯაძის "27 დაკარგული კოცნა". არის ავტორი რომანებისა: "დეკემბრის თილისმა" (2004), "დილა სასწაულების წინ" (2004), "ჩემმა ტყუპისცალმა მიმოვნოს" (2005), ლექსების წიგნისა "ზურმუხტი და საფირონი" (2005) და ესეების კრებულებისა "მკვდარი დრო" (1998) და "PS" (2003).

**კოტე გოგოლაშვილი**, დაბ. 1940. კულტუროლოგი. დაამთავრა უცხო ენათა სახ. პედაგოგიური ინსტიტუტის ინგლისური ფაკულტეტი, ინგლისური და ფრანგული ენების სპეციალობით; თბილისის ი. ჭავჭავაძის სახ. ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლიტერატურის კათედრის გამგე, დოცენტი. მხატვრული, კვლევითი და ინფორმაციული მასალის თარგმანები და პუბლიკაციები: გ. გაბესკირია, ქართველი ერის პოპულარული ისტორია (ინგლ., 2000); აკა მორჩილაძე, "წიგნი" (ინგლ.), კრებული New Century 1-2002; აკა მორჩილაძე, "ჩემი ცოლის რომანი", "უდაბნოს გლახები", (ინგლ., 2002); პ. კ. ანდერსენის ზღაპრების კრებული (ქართ. იუნესკოს საიუბილეო გამოცემა), ჩინური მითები (თარგმანი ჩინურიდან მ. ლიუ-ყანდარელთან ერთად, იბეჭდება).

**მზია გომელაური**, დაბ. 1933. ფსიქოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატი, დ.უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის თანამშრომელი. კვლევის ამჟამინდელი სტრატეგია: ეგზისტენციალურ-ფენომენოლოგიური მიდგომა. კვლევის ინტერესები: სოციალური მოლოდინები; მე-ს ძირითადი ასპექტები; სიცოცხლის ფსიქოლოგიური საზრისი. პუბლიკაციები: "სოციალურ მოლოდინთა მოტივაციური მნიშვნელობა" (1970), "Уровень притязания и эфффекта установки" (1981), "განწყობაში ჩანერგილი არსებობის ორი მოდუსი" (200).

**ლევან დალაქიშვილი**, დაბ. 19.01.1952. ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატი, დაამთავრა თსუ აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი; მუშაობს საქართველოს მეცნ. აკად. ფილოსოფიის ინსტიტუტში; მისი სამეცნიერო ინტერესების სფეროა: ფილოსოფია, ხელოვნება, კულტუროლოგია, ენათმეცნიერება. გამოქვეყნებული აქვს ათამდე სტატია, მათ შორის: "ეკოლოგიური პრობლემა და ენათა მონაცემები" (1989), "სამყაროში ყოფნა ხედვის ერთი კუთხით განხილვისას" (1991), "ეროვნული კულტურის ღირებულების ორი ასპექტი" (1992), "კანტის ტრანქატი სამარადისო მშვიდობისათვის" (1993).

**დავით დარჩიაშვილი**, დაბ. 16.12.1960. პოლიტოლოგი, ისტორიკოსი; ფონდ "ლია საზოგადოება - საქართველოს" აღმასრულებელი დირექტორი (2004 წლიდან); ინტერესების სფერო: ქვეყნის სამხედრო მონყობა, უსაფრთხოება. ძირითადი პუბლიკაციები: Georgia: The Search for State Security (USA, 1997), "ჯარისკაცები, პოლიტიკოსები მოქალაქენი" (2000), თანაავტორობით: Поиски альтернатив для Грузии и Абхазии (მოსკოვი, 1999).

**ზაალ დგებუაძე**, დაბ. 09.03.1968 მარტილში. სხვადასხვა დროს სწავლობდა იურისპრუდენციას და მათემატიკას. ინტერესების სფერო: ერი და სახელმწიფო, მცირე ხალხებ-



ის ისტორია და კულტურა, ქრისტიანობა. პუბლიკაცია (ბროშურა): *Ist Nietzsche vorstellbar ohne Christentum?* ("წარმოსადგენია ნიცშე ქრისტიანობის გარეშე?"), შვერინი, 2001. ამჟამად ცხოვრობს ლუნენბურგში (გერმანია).

**ზურაბ ვახანია** დაბ. 20.11.1955. მონოდება: სამეცნიერო-პუმანიტარული და ლიტერატურული შემოქმედება. სამუშაო ადგილები: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ.უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის სწავლების ფსიქოლოგიის ლაბორატორიის გამგე; გამოქვეყნებული ნაშრომები: 60-ზე მეტი სტატია, ესეე თუ ნარკვევი შემდეგ თემატიკაზე: ზოგადი და პედაგოგიკური ფსიქოლოგია; კ.-გ. იუნგის არაცნობიერის თეორია; დ. უზნაძის განწყობის თეორია; ფსიქოლინგვისტიკა და ეთნოფსიქოლოგია, ფილოსოფია და კულტურის ისტორია. გამოქვეყნებული აქვს 30 სახელმძღვანელო: ქართული ენის, მათემატიკის, ლოგიკის, ფსიქოლოგიის და ეთიკის, კულტურის ისტორიის დარგში.

**შოთა იათაშვილი**, დაბ. 1966 წ. პოეტი, პროზაიკოსი, მთარგმნელი, არტ-კრიტიკოსი. სწავლობდა მათემატიკას. იბეჭდება 1990 წლიდან. 1996 წლიდან რეგულარულად ბეჭდავს სტატიებს კულტურაზე ქართულ პრესაში. ამჟამად არის გამომცემლობა "კავკასიური სახლისა" და მისი ლიტერატურული ჟურნალის "ალტერნატივას" მთავარი რედაქტორი. გამოცემული წიგნები: პოეზია: "სიკვდილის ფრთები" (1993), "ანომალიური პოეზია" (ზურაბ რთველიანიშვილთან და გიორგი ბუნდოვანთან ერთად 1993), "სალექი რეზინა" (1994), "მსუბუქი, ძალიან მსუბუქი და არც ისე მსუბუქი" (დიანა ვაჩნაძესთან ერთად, 1997), "ბენზინის ყვავილები" (2000), "ლექსები" (2002), "ფანქარი ცაში" (2004); პროზა: "კონტრაქტორი" (1998), "ყვავილთა ყვავილი და ინჟინერი" (2000), "ფოტომამები" (2005); თარგმანები: "ამერიკელი პოეტები" (2004), ს. სონტაგი. "რადიკალური ნების სტილები" (1999).

**ლელა იაკობიშვილი**, დაბ. 1958. კულტუროლოგი, თსუ ესთეტიკის კათედრის დოცენტი. სამეცნიერო ინტერესების სფერო: ინფორმაციული კულტურა, მითოლოგია. პუბლიკაციები: "ფერი, სინათლე, სიმბოლო" (1996); "იყო და არა იყო რა" (ახალი პარადიგმები 1999, N 2); "მითიდან მითამდე" (ახალი პარადიგმები 2000, NN 5, 6).

**ნინია კაკაბაძე** დაბ. 15.04.1974. 1996 წელს დაამთავრა კინოსა და თეატრის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კინომცოდნეობის ფაკულტეტი. უკანასკნელი წლების მანძილზე მუშაობს გაზეთ "24 საათში", რადიო "ამერიკის ხმაში" და ჟურნალ "ანაბეჭდში". არის მრავალი საგაზეთო და პერიოდული გამოცემების პუბლიკაციის ავტორი.

**ზაზა კვერცხიშვილი**, დაბ. 1959. ესეისტი და მთარგმნელი. ინტერესები: ქრისტიანობა (ყველაფერი ლიტურგიკიდან მისტიკამდე); ეროვნული იდენტობა; ქართული, რუსული და გერმანული ლიტერატურა; ფილოსოფია და ფსიქოლოგია. ყველა ამ სფეროში გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან აქვეყნებს თარგმანებს და ესეებს.

**ზურაბ კიკნაძე**, დაბ. 03.10.1933. ორიენტალისტი, ასირიოლოგი, ფილოლოგი. თსუ ფოლკლორისტიკის კათედრის გამგე. ინტერესების სფეროები: შუამდინარული ლიტერატურა, მითოლოგია და რელიგია; ქართული მწერლობა, მითოლოგია და ფოლკლორი; ქართული ქრისტიანული კულტურა; ბიბლიოლოგია: ძველი და ახალი აღთქმის პრობლემები. ძირითადი პუბლიკაციები: "შუამდინარული მითოლოგია" (1976, 1979), "ქართული მითოლოგია I, ჯვარი და საყმო" (1996), "შობიდან შობამდე" (1998), "ავთანდილის ანდერძი" (2001), "ეკლესია გუმბინ, ეკლესია ხვალ" (2002), "ქართული ხალხური ეპოსი" (2002), "ძველი აღთქმის წუთისოფელი" (2003), "ხუთნიგნეულის თარგმანება" (2004).

გიორგი მაისურაძე, დაბ. 1970, კულტუროლოგი, მწერალი. 1998 წლიდან ცხოვრობს ბერლინში როგორც თავისუფალი ავტორი. ამჟამად არის დოქტორანტი ბერლინის უმბოლტის უნივერსიტეტის კულტუროლოგიის ინსტიტუტში. ძირითადი პუბლიკაციები: "სქესები და ცივილიზაცია" (თბ., 1998); "(Nietzsche), die Genealogie, die Biographie. In: Grundlagen der Biographik, Hrsg. von Ch.Klein, Stuttgart und Weimar 2002; Tabu im Spiel und in der Ordnung des Rechts. In: Recht und Spielregeln, Hrsg. von A.von Arnaud, Tübingen 2003; Der Unernst des Denkens. In: Anti-Darwin. Hrsg. von H.Höge, Berlin 2005.

გურამ მაისურაძე, დაბ. 1933. ისტორიკოსი, არმენისტი. ისტ. მეცნ. დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის წამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი. ძირითადი პუბლიკაციები: "ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა XIII-XVIII საუკუნეებში" (1982), "საქართველოს სომხური მოსახლეობა" (1999). ნარკვევები საქართველოსა და სომხეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, IV-XIII საუკუნეები" (2002).

გივი მარგველაშვილი, დაბ. 1925 წ. ბერლინში. გერმანულენოვანი მწერალი, ფილოსოფოსი, ენათმეცნიერი. დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. მუშაობდა ფილოსოფიის ინსტიტუტში. 1992 წლიდან ცხოვრობს გერმანიაში, სადაც გამოქვეყნებული აქვს ცხრა მხატვრული ნაწარმოები. საქართველოში უკანასკნელ ხუთ წელიწადში რუსულ ენაზე დაიბეჭდა მისი ფილოსოფიური და ლიტერატურულ ნაშრომთა 5 ტომი (Труды, 1999-2000), ქართულად ორი პიესა: "მონმენი სარკეში", "მაყურებელთა დარბაზები" (2002), ორი რომანი: "მუცალი" (2001) და "კაპიტანი ვაკუში" (2005), გერმანულად Gemeinschaft und Gesellschaft ("ერთობა და საზოგადოება", 2005).

გიორგი მარგველაშვილი, დაბ. 1969. ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი. საქართველოს საზოგადოებრივ საქმეთა ინსტიტუტის რექტორი. მუშაობს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხებში. გამოქვეყნებული აქვს ორი მონოგრაფია "ფინალობის პრობლემა მითოსურ აზროვნებაში" (1994) და "ინდივიდუალური სუბსტანციის ფილოსოფია" (1998).

მარსიანი (გიორგი ბენიძე), დაბ. 1953, პროფესიით ფილოლოგი, პროზაიკოსი, პოეტი, ესეისტი, პუბლიცისტი. მისი ნაწარმოებები ოცდახუთია ნელოა, რაც იბეჭდება პერიოდულ პრესაში. ცალკე წიგნებად გამოცემული აქვს: რომანები "მაისი" (1989), "პეპლობის თვე" (2003), წერილების კრებული "კრიტიკა" (2002).

იური მეჩითოვი, დაბ. 10.05.1950, ფოტოხელოვანი, განათლებით სამთო ინჟინერი; 4 წელი მუშაობდა სპეციალობით საპროექტოში; მეთოდისტად პროფსაბჭოს მოყვარულთა კინოსტუდიაში; მხატვარ-ფოტოგრაფად კინოსტუდია "ქართულ ფილმში", კორესპონდენტად გაზეთ "ქართულ ფილმში". გადაღებული აქვს დოკუმენტური ფილმები "ნინა იოსების ასული", "ვიცი, ახლოა წამი", თანავტორია ნიგნისა *Абхазия - Мифы на крови*; პერსონალური ფოტოგამოფენები საქართველოში და საზღვარგარეთ.

გიორგი მირზაშვილი, დაბ. 1961. მხატვარი. კატალოგები: თბილისი, 1987; ვენა, 1994. 2003 წელს გამოაქვეყნა ლექსების ოთხი მცირე კრებული: "მშრალი ხიდი", "მარშრუტი N48", "რეკლამის შემდეგ", "ფრაგმენტები სურათისთვის".

აკა მორჩილაძე (გიორგი ახვლედიანი), დაბ. 10.11.1966. მწერალი. დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტი. არის ავტორი რომანებისა: "მოგზაურობა ყარაბაღში" (1992), "ფალიაშვილის ქუჩის ძაღლები" (1996), "გადაფრენა მადათოვზე და უკან" (1998), "ავგისტოს პასიანსი" (2001), "გაქრები მადათოვზე" (2001), "სანტა ესპერანსა" (2004) და კიდევ სხვა რომანები და მრავალი მოთხრობა.

მიხეილ (მიხო) მოსულიშვილი, დაბ. 10.12.1962. განათლებით გეოლოგი, მწერალი, დრამატურგი, პუბლიცისტი. გამოცემული ნიგნები: "მთვარიანი დღის ფრესკები" (1990), "სივრცე ვერტიკალში" (1997), "უყამო უამის რაინდი" (1999), "ფრენა უკასროდ" (2001), "ბენდელა" (2003).

თამაზ ნატროშვილი, დაბ. 20.05.1937. მწერალი, ირანისტი, ისტორიკოსი. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მეცნიერი თანამშრომელი. გამოქვეყნებული აქვს ისტორიული ესეების კრებული "მამრიყით მალრიბამდე" (1974), აგრეთვე ნიგნები: "ორი თქმულეზა" (1984); "წელი ერთი წელი ათასი" (1988); "დიდგორი, მარტყოფი, ბაზალეთი" (1995); "ახსოვდა თუ არა საქართველო" (1999); "მოყვასი შორეული რომიდან" (1996).

გიორგი (გაგა) ნიყარაძე, დაბ. 23.04.1957, სოციალური ფსიქოლოგი. კულტურის ფსიქოლოგიის ლაბორატორიის გამგე, უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტი, კვლევითი ჯგუფის ხელმძღვანელი; კონფლიქტებისა და მოლაპარაკებების საერთაშორისო კვლევითი ცენტრი. 40-მდე სამეცნიერო და პუბლიცისტური ნაშრომის ავტორი.

გია ნოდია, დაბ. 04.09.1954, ფილოსოფოსი, ანალიტიკოსი; მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების ინსტიტუტის გამგეობის თავმჯდომარე. ავტორი 40-ზე მეტი სამეცნიერო სტატიისა და 4 ნიგნისა: "Категория труда и марксистский гуманизм" (1986), "თამაშის ცნება კულტურის ფილისოფიაში" (1987), "საით"? (1995), "Georgia Lurching to Democracy" (თანაავტორობით, 2000). თარგმანი: იოჰან ჰოიზინგა. "Homo ludens" (1997).

ლელა პატარიძე - საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის თანამშრომელი. მისი მონოგრაფია "ცხოვრებაი წმიდისა ნინოსის" (1993), სამეცნიერო სტატიები და მოხსენებები ძირითადად შეეხება საქართველოში ქრისტიანობის შემოღებას, შუა საუკუნეების ქართული საისტორიო მწერლობისა და ეროვნული ცნობიერების საკითხებს. სხვა ნაშრომები (სტატიები): "ქართველთა გაქრისტიანება ქართლის ცხოვრების მიხედვით" (2000); "ერი - სიტყვა და ცნება უნინ და დღეს" (2002); "უცხოობა და მწირობა ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში" (2003); "მცხეთის ებრაული დიასპორა - სოციალური სტატუსი I-IV სს." (2004); "1054 წლის განხეთქილება და საქართველო" (2005).

ზვიად რატიანი, დაბ. 1971 წ. პოეტი, მთარგმნელი. ლიტერატურულ პერიოდიკაში ქვეყნდება 1992 წლიდან. თარგმნის ინგლისური და გერმანული ენებიდან. გამოცემული აქვს ლექსების სამი და თარგმანების ერთი კრებული: "გამომიგონე" (1993), "ჩურჩხლის გაკვეთილი" (1994), "ჯიბის ჰაერი" (2000); ტ.ს.ელიოტი, ლექსები, პოემები (1998). არის ლიტერატურული გაერთიანება "არილის" წევრი.

ზურაბ რთველიაშვილი, დაბ. 1967 წ. ყარაგანდამი. პოეტი და მულტიმედია არტისტი. სამი პოეტური კრებულის ("ირექცია", 1997, "აპოკრიფი" 2001, "ანარქი" 2005) და ცალკეული არტისტული პროექტების ავტორი, სახლოეებო ფესტივალების აქტიური მონაწილე.

აშოტ სარგისიანი, დაბ. 16.01.1951. ისტორიულ მეცნიერებათა კანდიდატი, მატენადარანის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი. პუბლიკაციები სომხურ ენაზე: "მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია, კრიტიკული ტექსტი კომენტარებითურთ" (1991), "ოივანეს დრასხანაქერცის 'სომხეთის ისტორია' და მოვსეს ხორენაცი" (1991), "დაშნაკუტიუნი ისტორიის სამეჯავროზე" (2002), "ცვლილებანი კონსტიტუციაში" (2003).

სოსო ტაბუცაძე, დაბ. 1954. ფილოლოგი, მწერალი, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის თანამშრომელი. იკვლევს თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობის პრობლემებს. რეგულარულად აქვეყნებს კრიტიკულ წერილებს და რეცენზიებს ქართულ ლიტერატურულ პრესაში. წერს მხატვრულ პროზას. არის პენ-მართონი 2003-ის პრიზიორი.

ზაზა ფირალიშვილი, დაბ. 1957. ფილოსოფოსი, კულტუროლოგი. თსუ რელიგიათმცოდნეობის კათედრის პროფესორი. სამეცნიერო, ინტერესების სფერო: ფილოსოფიის ისტორია, რელიგიათმცოდნეობა, კულტურა. პუბლიკაციები: "ფიხტეს ეთიკური ანთროპოლოგია" (2003); ბოსხის "მოგვთა თაყვანისცემა" ("არილი", 2000 N 60), "ინტერრელიგიური დიალოგის პარადოქსები საქართველოში" (რელიგიათმცოდნეობის XIX მსოფლიო კონგრესის მასალები, 2005).

ზურაბ ქარუმიძე დაბ. 1957. დაამთავრა თსუ დასავლეთ ევროპის ენებისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი, ინგლისური ლიტერატურის სპეციალობით. 1984 წელს დაიცვა დისერტაცია თემაზე "მახვილგონიერების ფენომენი ჯონ დონის პოეზიაში". პირველი მოთხრობა 1990 წელს გამოაქვეყნა გაზეთში "ლიტერატურა და სხვა". 1995 წელს ლიტერატურულ აღმანახში "ახალი დროება" დაიბეჭდა მისი პროზაული პოემა "გიფი მექუდე". 1998 წელს გამოვიდა მოთხრობათა კრებული "Opera" (1998); რომანები "ლვინომუქი ზღვა" (2000); წელს რომანი "თხა და გიგო" (2003). გამოქვეყნებული აქვს რამოდენიმე ნარკვევი ფილოსოფიურ და კულტუროლოგიურ საკითხებზე. იყო "ახალი დროების" და ყურნალ Georgia/Caucasus Profile-ის თანარედაქტორი; ამჟამად ინგლისურენოვანი ანალიტიკური ჟურნალის Caucasus Context-ის თანარედაქტორია.

ზაზა შათირიშვილი, დაბ. 1966, ფილოლოგი, ფილოსოფოსი. ასნავლის თბილისის უმაღლეს სასწავლებლებში. ავტორი წიგნებისა "გალაკტიონის 'პოეტიკა და რიტორიკა'" (2004) და "ნარატივის აპოლოგია" (2005). გამოქვეყნებული აქვს ორ ათეულზე მეტი სტატია კულტურის თეორიისა და ისტორიის, ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხებზე.

გიორგი შაყულაშვილი, დაბ. 1931. აღმოსავლეთმცოდნე, თურქოლოგი, მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის წამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი. სამეცნიერო ინტერესების სფერო: თურქულ-აზერბაიჯანულ-ქართული ლიტერატურულ-კულტურული ურთიერთობანი, ძველი თბილისის კულტურა. ზოგიერთი პუბლიკაცია: "საიათნოვას აზერბაიჯანული ლექსები თეიმურაზისეული დავთრის მიხედვით - ტრანსკრიფცია, თარგმანი და ლიტერატურული მიმოხილვა" (1970); "ძველი თბილისის ისტორიიდან" (1987); "ჩვენი სულიერი ცხოვრების ანომალიები" (მნათობი NN 9-10, NN 11-12).

ირაკლი ჩარკვიანი, დაბ. 19.11.1961. მუსიკოსი, მწერალი. პუბლიკაციები: მოთხრობების კრებული: "ძველი სათამაშოები" (1989), ლექსების კრებულები: "რეაქტიული კლუბი-1" (1990), "რეაქტიული კლუბი-2" (1992), "ლტოლვილი" (1993), მუსიკალური ალბომები: "სვანის სიმღერა" (1993), "აფრენ" (1997), "ამო" (2001), "სავსე" (2003), "მეფე სინგლი"

(2005). ინტერესების სფერო: ლიბერალური დემოკრატიის საფუძვლების შესწავლა. სამოქალაქო საზოგადოების ზემოქმედება სახელმწიფო სტრუქტურებზე. თანამედროვე მსოფლიო პოლიტიკა და ანტიგლობალიზმი.

**ლია ჩლაიძე**, დაბ. 22.11.1934. აღმოსავლეთმცოდნე, თურქოლოგი. დაამთავრა თსუ აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი. ინტერესების სფეროა: თურქული ფოლკლორი, თურქულ-ქართული ურთიერთობანი, თურქეთის ქართველთა თანამედროვე ყოფა. პუბლიკაციები: "ოლუზ-ნამე" (1974), "ქოროღლის ქართული ვერსია" (1978), "ქოროღლი საქართველოში" (არზრუმი, 1994, თურქულ ენაზე). თარგმნილი აქვს ჰალდუნ თანერის მოთხრობები ნიგნი "ანვიმდა სტამბულს" (2004). არის "თურქულ-ქართული ლექსიკონის" (2002) მთავარი რედაქტორი, "კავკასიური ფოლკლორის" სერიის (დაბეჭდილია 20 ნიგნი) შემდგენელი და სპეცრედაქტორი.

**მარიამ ჩხარტიშვილი** დაბ. 1955 წ. ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ი.ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოს ისტორიის ნამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი. მონაწილეა: მეცნიერული კვლევა და პედაგოგიური მოღვაწეობა. სამეცნიერო ინტერესები: კონკრეტული წყაროთმცოდნეობითი ძიებებით მოპოვებული მასალის ანალიზი; ქართული იდენტობის ისტორია და პრობლემატიკა; საქართველოს პოლიტიკური ისტორიისა და საქართველოს ეკლესიის ისტორიის წყაროების კვლევა. ძირითადი პუბლიკაციები: "ცხოვრებაი ნმიდისა ნინოსი" (1987), "ისტორიული პორტრეტები" (1992), "ქართლის მოქცევის ისტორია ეთნიკურობის კვლევის პრობლემატიკის თვალთახედვით" (2002), "Informative value of hagiographical sources for study of ethnicity" (2003), "მიხაილ საბინინის "საქართველოს სამოთხე" ქართული იდენტობის ისტორიის კონტექსტში" (2004). თარგმნილი აქვს ქართულად ე.დ. სმიტის ნიგნი "ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია" (2004).

**მამუკა ცეცხლაძე**, დაბ. 02.08.1941. პოეტი, ლიტერატორი. დაამთავრა თბილისის უცხო ენათა პედაგოგიური ინსტიტუტის ფრანგული ენის ფაკულტეტი. 1969-73 წწ-ში მუშაობდა გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველოში" რედაქტორად. 1974-91 წწ-ში მუშაობდა საქართველოს მწერალთა კავშირთან არსებული მხატვრული თარგმნისა და ლიტერატურული ურთიერთობების მთავარ სარედაქციო კოლეჯიში უფროს მეცნიერ-რედაქტორად, რედაქციის გამგედ, პ/მ მდივნად და თავმჯდომარის მოადგილედ. ინტერესების სფერო: ლიტერატურა (პოეზია, პროზა, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, თარგმანი). სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებში აქვეყნებს ლექსებს, პუბლიცისტურ სტატიებს, თარგმანებს.

**გოჩა ჯაფარიძე**, დაბ. 10.07.1942. აღმოსავლეთმცოდნე, არაბისტი, ისტორიკოსი, ისტორიის მეცნ. დოქტორი; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ნამყვანი მეცნიერი თანამშრომელი. პუბლიკაციები: "ნარკვევები ქართული მეტროლოგიის ისტორიიდან" (1973), "საქართველოს და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო, XII-XIII ს-ის პირველი მესამედი" (1995).

**თემო ჯაფარიძე**, დაბ. 27.03.1937, მხატვარი, მწერალი; დაამთავრა თსუ დასავლეთ ევროპის ენებისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი. არის მრავალი სტატიისა, ლექსისა და ესეს ავტორი. ესეისტური ნაშრომები: "ნახტომის სიჩუმე" (1979), "ლოგოს არტი" (1998), "ნიკო ფიროსმანი" (1999), ლექსების კრებული: "შეშლილი ქალის ვნებანი" (2000), "პროზა" ("სარკე ბრმებისთვის", "ურთიერთობა დროის გასაყვანად", "ქალის კაპრიზი", 2003), "დაქირავებული დამტირლების გულგრილობა" (2005), "აღმოაჩინე ჩემი გამოხედვა" (2005).