

მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების  
კავკასიური ინსტიტუტი

# საზოგადოება და პოლიტიკა

4



თბილისი  
2002

რედაქტორი ვია ნოღია

რედაქოლეგია:

ლეკან ბრეგაძე, დავით დარჩიაშვილი, გივი თეგზაძე, ზურაბ კიკნაძე,  
ედუარდ კოღუა, დავით ლოსაბერიძე, ვია ნოღია, ზეინაბ სარაძე, ზაზა  
შათირიშვილი, ზურაბ ჭიაბერაშვილი, ავთანდილ ჯოხაძე

*საზოგადოება და პოლიტიკა IV*

© მშვიღობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, 2002

**ISBN 99928-37-73-X**

*Society and Politics IV*

© Caucasian Institute for Peace, Democracy and Development, 2002

გამომცემელი – მშვიღობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური  
ინსტიტუტი

თბილისი, მერაბ ალექსიძის 1, ტელ. 334081, ფაქსი 334163

ვებ გვერდი: <http://www.cipdd.org>

## შინაარსი

ინტელექტუალები, ახალი დრო და დღევანდელი  
საქართველო

**ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები**  
*სემინარი კავკასიურ ინსტიტუტში. 29 სექტემბერი, 2001 წ.*

გია ნოღია. ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები საქართველოში: პარადიგმის ცვლა? .....	9
<b>რისმაც გორღეზიანი.</b> ინტელიგენციის და ინტელექტუალთა შესახებ.....	23
<b>ზურაბ ჭიაბერაშვილი.</b> Vita activa .....	30
<b>ზაზა შათირიშვილი.</b> მარგინალური კონტრკულტურის ხიბლი.....	40
<b>დათო ზურაბიშვილი.</b> ძველი ინტელიგენციიდან ახალ ინტელექტუალებამდე .....	47
<b>დისკუსია:</b> მარინა მუსხელიშვილი, გია არემიძე, ივლიანე საინდრაგა, გია ნოღია .....	54

## დასავლური დისკურსი ინტელექტუალებზე

ინტელექტუალები: ლექსიკონის განმარტება .....	79
<b>ნიკოლაი ბერდიაევი.</b> ფილოსოფიური ჭეშმარიტება და საინტელიგენციო სიმართლე .....	82
<b>პოლ ჯონსონი.</b> ჟან-ჟაკ რუსო: შერეკილი, მაგრამ საინტერესო ....	103
<b>ლუის ქოზერი.</b> იდეების ადამიანები .....	140
<b>დიერდ კონრადი.</b> სახელმწიფოს ძალაუფლება და სულის ძალაუფლება .....	155

## რელიგია და სახელმწიფო

ავთო ჯონაძე. სიკვდილი ბიზანტიურად ..... 173

## წიგნების მიმოხილვა

დავით ლოსაბერიძე. ედვარდ ჰელეტ კარი – რა არის ისტორია? .. 191

ზაზა შათირიძეილი. ფეხათრევით დემოკრატიის გზაზე ..... 203

## ხედვის კუთხე

კრის ჰანი. ეთნიკურობა, ენა და პოლიტიკა

ჩრდილო-აღმოსავლეთ თურქეთში ..... 213

ბრუნო კოპიეტერსი. სამშობლოს დასაცავად:

ინტელექტუალები და ქართულ-აფხაზური კონფლიქტი ..... 251

## წინათქმა

აღმანახ „საზოგადოება და პოლიტიკის“ მორიგი, მეოთხე ნომრის მასალათა უმრავლესობა ეძღვნება ერთ თემას – ინტელიგენციის თუ ინტელექტუალების ადგილს საზოგადოებაში. კერძოდ, აქ შევიდა მასალები დისკუსიისა, რომელიც მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიურმა ინსტიტუტმა 2001 წლის 29 სექტემბერს მოაწყო. დისკუსია გაიმართა და მისი მასალები ქვეყნდება მათთვის ტრადიციული ფორმატი: წინასწარ მომზადებულ მოკლე მოხსენებებს მოსდევს დისკუსიაში გამომსვლელთა მოსაზრებები. სამწუხაროდ, დისკუსიის მონაწილეთა უმრავლესობამ თავიანთი გამოსვლების ტექსტები აღარ მოგვაწოდა, ამიტომ ეს ნაწილი არასრულია. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ის, რაც შევიდა კრებულში, მეტად საინტერესოა და ჩვენი საზოგადოების პირველი მცდელობაა, მეტ-ნაკლებად სისტემურად იქნას განხილული ეს მეტად წინააღმდეგობრივი და მნიშვნელოვანი პრობლემა.

ამ თემაზე დისკუსია შეიძლება შედარებით ახალი იყოს ჩვენთვის, მაგრამ ის დიდი ხანია მიმდინარეობს მსოფლიოში. კრებულში შევიდა უცხოელი ავტორების ძალიან საინტერესო მასალები ამ თემაზე. ზოგიერთი მათგანი საკმაოდ კრიტიკულადაა განწყობილი ინტელიგენციის ფენომენისადმი: რუსი ფილოსოფოსი ნიკოლაი ბერდიაევი, ინგლისელი ისტორიკოსი პოლ ჯონსონი, გერმანული ლექსიკონიდან ამოღებული სტატიის ავტორი ეჭვის თვალთ უყურებენ ინტელიგენციის/ინტელექტუალების პრეტენზიას, საზოგადოების განვითარების მიმართულება განსაზღვრონ, ამსხვრევენ მისი მორალური აღმატებულობის მითს და ამ სოციალური ჯგუფიდან უფრო მეტად ხიფათს ელიან. ბერდიაევის სტატია კავკასიურმა ინსტიტუტმა ერთხელ უკვე დაბეჭდა კრებულში „რუსი ფილოსოფოსები ინტელიგენციასა და რევოლუციაზე“, მაგრამ მისი განსაკუთრებული აქტუალობის გამო მას აქაც ვიმეორებთ. ლუის ქოხერი ავტორია კლასიკური სოციოლოგიური გამოკვლევებისა ინტელექტუალებზე – რომელთაც იგი აშკარა სიმპათიით, მაგრამ ამავე დროს მეცნიერის ფხიზელი თვალთ უყურებს. უნგრელი მწერლის დიერდ კონრადის წიგნი „ანტიპოლიტიკა“, რომლის ნაწყვეტიც ასევე შევიდა აღ-

მანახში, კლასიკური ფორმულირებაა ჩვენი საზოგადოების ერთ ნაწილში პოპულარული იდეისა იმის თაობაზე, რომ პატიოსანი ინტელიგენტი პოლიტიკას უნდა განერიდოს. დაბოლოს, ბელგიელი პოლიტოლოგის ბრუნო კოპიტერსის სტატია ეძღვნება კონკრეტულ და ჩვენთვის ძალზე მტკივნეულ თემას – ქართველი და აფხაზი ინტელიგენციის როლს აფხაზეთის კონფლიქტის გაჩაღებაში. ყველა ეს მასალა მეტად განხვავებულია ერთმანეთისაგან, მაგრამ მათ აერთიანებთ ერთი რამ: ყველა მათგანი უაღრესად საკამათოა და მეტად საინტერესო.

იგივე ითქმის კრებულში შესულ კიდევ ორ სტატიაზე. ავთანდილ ჯონხაძე ანალიზებს ქართული ეკლესიის როლს ქართული სახელმწიფოებრიობის სხვადასხვა ეტაპზე. ინგლისელი ანთროპოლოგი ქრის ჰანი თურქეთში მცხოვრები ჩვენი მონათესავე ხალხის – ლაზების ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო სპეციალისტია დასავლეთში. ალბათ, მკითხველისთვის საინტერესო იქნება თავი მისი წიგნიდან, რომელიც ლაზების ეთნიკური იდენტობის საკითხს ეხება.

აღმანახში შევიდა აგრეთვე ორი რეცენზია ბოლო ხანს გამოცემულ წიგნებზე.

აღმანახში გამოქვეყნებული თარგმანები შესრულებულია ლევან ბრეგაძის (ლექსიკონის განმარტება), გია ნოდიას (ლუის ქოზერი), ზეინაბ სარაძის (ნიკოლაი ბერდიაევი), ანდრეაფარ ჭეიშვილის (დიერდ კონრადი, კრის ჰანი), გია ჭუმბურიძის (პოლ ჯონსონი, ბრუნო კოპიტერსი) მიერ.

**ინტელექტუალები, ახალი  
დრო და დღევანდელი  
საქართველო**





გია ნოღია

## ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები საქართველოში: პარადიგმის ცვლა?

საქართველოში ჩამოყალიბდა არსებითი წყვეტი, დაპირისპირება ძველსა და ახალ ინტელიგენციას, ან, სხვა სიტყვებით, ძველ ინტელიგენციას და ახალ ინტელექტუალებს შორის. ამ წყვეტს რამდენიმე განზომილება აქვს. “ძველებსა” და “ახლებს” აქვთ განსხვავებული დისკურსი, ისინი სხვადასვა ენაზე ლაპარაკობენ და ხშირად ერთმანეთის გაგება უჭირთ. ისინი მკვეთრად განსხვავდებიან თავიანთი ინსტიტუციური გარემოთი, ეკონომიკური და პოლიტიკური ორიენტაციით. ძველი ინტელიგენციის ტიპური ინსტიტუციებია: ტრადიციული აკადემიური დაწესებულებები (მეცნიერებათა აკადემია, უნივერსიტეტები), შემოქმედებითი კავშირები, ძველი დროისგან მემკვიდრეობით მიღებული და სახელმწიფო დოტაციასზე მყოფი ჟურნალ-გაზეთები. ახალი ინტელექტუალები ძირითადად გამაგრებულნი არიან არასამთავრობო ორგანიზაციებსა და ახალ, საბაზრო პრინციპებზე დამყარებულ მედიაში. შესაბამისად, “ძველები” ეკონომიკურად ისევ სახელმწიფოსაგან (ან სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილი ბიზნესისგან) ელიან შევლას, “ახლებს” დასავლური ფონდებიდან მიღებული გრანტებისა და (თუმცა ნაკლებად) საბაზრო სტრუქტურებში მიღებული შემოსავლის იმედი აქვთ. “ძველებმა” უფრო რუსული (რუსულის მერე კი – გერმანული) იციან, “ახლებმა” – უფრო ინგლისური. “ძველებს” უფრო მეტად ახასიათებთ პიეტეტი ეროვნული კულტურული ტრადიციებისადმი, ისინი ხშირად მხარს უჭერენ მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის ოფიციალური სტატუსის მინიჭებას, მოსწონთ “სახელმწიფო იდეოლოგიის” იდეა, ფრთხილები არიან დასავლეთ-რუსეთის არჩევანში და ეჭვის თვალით უყურებენ “ველურ” კაპიტალიზმს. “ახლები” ხაზს უსვამენ დასავლური ლიბერალური ღირებულებებისადმი ერთგულებას, რაშიც ცენტრალური ად-

გილი, ერთი მხრივ, საბაზრო ურთიერთობებს, მეორე მხრივ კი, სიტყვის და აღმსარებლობის თავისუფლებას უჭირავს. ისინი სერიოზულ საფრთხეს ხედავენ მართლმადიდებელი ეკლესიის გაოფიციალურების პერსპექტივაში, წარსულის გადმონაშთად მიიჩნევენ ყოველგვარ “სახელმწიფო იდეოლოგიას,” მკერდით ელობებიან ეკონომიკაში სახელმწიფოს როლის გაზრდის ყველა მცდელობას და პიეტეტის გარეშე ან სკეპტიკურად უყურებენ ეროვნული კულტურული მემკვიდრეობის ან “ეროვნული ხასიათის” ზოგიერთ ასპექტს, ხანდახან კი მის მეტად მწვავე კრიტიკასაც არ ერიდებიან. “ახლები” უფრო ღიად და მკვეთრად აკრიტიკებენ არსებულ ხელისუფლებას, ვიდრე “ძველები”, თუმცა ამ მხრივ, როგორც წესი, მაინც არ იჩენენ გამსასურდიას პერიოდისათვის დამახასიათებელ რადიკალიზმს. შეიძლება ითქვას, რომ “ძველები” უფრო მეტად შეგარდნაძენე არიან ორიენტირებულნი, “ახლები” – ჟვანიასა და სააკაშვილზე. იმ შემთხვევაში, თუ ოპოზიციისთვის მიმხრობას გადაწყვეტენ, “ძველები” უფრო ასლან აბაშიძისეენ იხედებიან, ხოლო “ახლები” – ეროვნული მოძრაობიდან მოსული პარტიებისეენ. “ახლები” ტერმინოლოგიურადაც ემიჯნებიან “ძველებს”: თუ ეს უკანასკნელნი ამაყად ატარებენ “ინტელიგენციის”, “ინტელიგენტის” საპატიო წოდებას, “ახლებს” უყვართ იმის ხაზგასმა, რომ ინტელიგენცია ტიპოლოგიურად რუსული მოვლენაა და, როგორც ასეთი, დასაძლვეი და გადასაგდებია, ხოლო თვით ისინი დასავლური სტილის ინტელექტუალები არიან.

რა თქმა უნდა, როგორც ყოველი ამგვარი გამოჯვნა, ესეც გამარტივებას შეიცავს: ყოველთვის გამოჩნდებიან გარდამავალი ფიგურები ან ისინი, ვინც კლასიფიკაციაში არ ჯდება. საკმაოდ ადვილია, დაასახელო “ახალი” იდეების მომხრე ადამიანები ძველი თაობიდან, ან “ძველ” პოზიციებზე მდგომი ახალგაზრდები, და ის ადამიანები და ჯგუფები, ვინც ზოგიერთი ნიშნით “ახლებში” ხვდება, ზოგით კი – “ძველებში”. შეიძლება ითქვას, ამ კლასიფიკაციიდან გარკვეულად ამოვარდნილია “ზვიადისტური” გარემო, რომელიც სხვადასხვა ნიშნით “ძველებსაც” ჰკავს და “ახლებსაც” – რაც ქართულ საზოგადოებაში მის ზოგად მარგინალიზაციას შეესაბამება. მაგრამ ზოგადი ტენდენცია მაინც საკმაოდ გამოკვეთილია, ანუ საკმაოდ გამოკვეთილია ის იდეები და მათი მატარებლები, ვინც ძველი ინტელიგენციისა და ახალი ინტელექტუალების ბირთვს შეადგენენ. როგორც ერთი, ისე მეორე მხრიდან ეს ბირთვი შეიძლება შედარებით მცირერიცხოვანი იყოს, მაგრამ ის ამინდს

ქმნის, უფრო დიდი ჯგუფის წარმომადგენლად ან გამომხატველად იქცევა ან აღიქმება. “ახლები” – როგორც ეს საერთოდ ყველანაირ “ახლებს” სჩვევიათ, უფრო შეკრულები და აგრესიულები არიან და ამაცობენ იმით, რომ “ახლები” არიან. “ძველებს,” ბუნებრივია, სულ არ მოსწონთ, რომ “ძველები” დაუძახონ, და ერთიან ჯგუფს ისინი უფრო “ახლების” თვალში წარმოადგენენ.

რადგან ბოლო ხანს სიტყვა “ახლები” “ახალ მემარჯვენეებთან” (და მასთან არაფორმალურად დაკავშირებულ “ახალ მოძრაობასთან”) აღმოჩნდა ასოცირებული, ეს უკანასკნელნიც უნდა ჩავსვათ საერთო სურათში. ერთი მხრივ, ამ მიმდინარეობას “ახალი” ჰქვია, რაც სიძველეს უნდა გამორიცხავდეს. მეორე მხრივ, ის “ახლების” ძირითად პოლიტიკურ იმედებთან, ზურაბ ჟვანიასთან და მიხეილ სააკაშვილთან, დასაპირისპირებლად შეიქმნა და ამდენად, “ნეო-ახალია.” რადაკ ნიშნებით შეიძლება ითქვას, რომ “ახალი მოძრაობა” შეეცადა “ახლების” და “ძველების” ერთგვარი სინთეზი მოეხდინა, მათ შორის ერთგვარად შუალედური თუ “მესამე” პოზიცია დაეჭირა, თუმცა, მის გარშემო შეკრებილი ინტელექტუალები ძირითადად მაინც “ახლები” არიან და საეჭვოა, მათზე “ძველების” გავლენა მაინცდამაინც ძლიერი იყოს. უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, რომ “ახალი მოძრაობა” ინსტინქტურად ცდილობს, “ახალი პარადიგმის” ალტერნატიული მოდელი შექმნას, მაგრამ რაში მდგომარეობს ეს ალტერნატიულობა გარდა იმისა, რომ ჟვანია-სააკაშვილის ნაცვლად პოლიტიკური ორიენტაცია სხვა სუბიექტებზე გადაინაცვლებს, ჯერ არ გამოკვეთილა (თუ ოდესმე გამოიკვეთება). ყოველ შემთხვევაში, თუ ქვემოთ “ახლებზე” ვილაპარაკებ, განეჩილაძე-გამყრელიძის პარტიას არ ვიგულისხმებ, თუმცა მათთან დაკავშირებული ინტელექტუალები ამ კატეგორიაში ალბათ მოხვდებიან.

აქ, ბუნებრივია, ერთგვარი პარალელი გავავლოთ მე-19 საუკუნის ცნობილ ბრძოლასთან “შვილებსა” (“თერგდალეულებსა”) და “მამებს” შორის. ამ ანალოგიით დღევანდელ “ახლებს” შეიძლება “პოტომაკდალეულები” ვუწოდოთ (ვაშინგტონში ჩამომავალი მდინარის სახელით): იმისდა მიუხედავად, კონკრეტულად რომელი მდინარის თუ ოკეანის ნაპირზე დაემართა მოცემულ ახალ ინტელექტუალს ეპისტემოლოგიური წყვეტი, ძირითადი ინტელექტუალური და პოლიტიკური გავლენების წყარო მათთვის ამერიკის შეერთებული შტატებია, ისევე როგორც თერგდალეულებისთვის რუსეთის უნივერსიტეტები იყო. მიუხედავად მრავალ-

ვალი არსებითი განსხვავებისა, არსებობს ფუნდამენტური სტრუქტურული ანალოგიები მაშინდელ “შვილებსა” და დღევანდელ “ახლებს” შორის: ორივენი უტყვევ მჭვრეტელობით-რიტუალიზებული და რომანტიზებული პატრიოტიზმისა და პოლიტიკური კონფორმიზმის შეხამებას, რომელიც, მათი აზრით, “ძველებს” ახასიათებს – და რომლის წარმომადგენელი ილია ჭავჭავაძისთვის გრივოლ ორბელიანი იყო. ასეთ ესთეტიზებულ და უკრიტიკო პატრიოტიზმს ახლები (როგორც თერგ, ისე პოტომაკდალელუელ ვარიანტებში) უპირისპირებენ საკუთარი ერის გამათრახების, მისი ფურთხის ღირსად ჩათვლის პათოსს, და მოწინავე დასავლურ სიბრძნეზე დამყარებულ სოციალურ-პოლიტიკურ აქტივიზმს მოითხოვენ. თავისთავად ცხადია, რომ რუსეთის უნივერსიტეტებში განსწავლა თერგდალელულებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ევროპულ, დასავლურ სიბრძნესთან ზიარების შანსს ნიშნავდა – ამ აზრით პრინციპული სხვაობა არ არის მათსა და ევროპა-ამერიკულ უნივერსიტეტებში განსწავლულ ან ევროპა-ამერიკული ფულით ჩატარებულ ტრენინგებზე ნავარჯიშე “ახლებს” შორის. წყარო ორივესთვის ერთია – ევროპული ლიბერალიზმი, რომელიც უპირისპირდება ქართულ კონფორმიზმს, პასიურობას და პატრიარქალურობას.

### რა არის “ინტელიგენცია”?

როგორც ვთქვი, “ძველებისათვის” დამახასიათებელია განსაკუთრებული პიეტეტი “ინტელიგენციის” ცნებისადმი, ამ ჯგუფისადმი კუთვნილება საპატიოდ და საამაყოდ მიიჩნევა. “ახლების” ღიდი ნაწილი კი თვით სიტყვა “ინტელიგენციას” მხოლოდ “ძველებს” უკავშირებს, ხაზს უსვამს ამ ტერმინის რუსეთულ წამომობას და მკვეთრად ემიჯნება ძველებს იმით, რომ თავის თავს “ინტელიგენციას” არ ეძახის: “ახლებს” ურჩევნიათ, მათ “ინტელექტუალები” უწოდონ. რისი თქმა უნდათ “ახლებს” ამ ტერმინოლოგიური გამიჯვნით – და რამდენად გამართლებულია ასეთი გამიჯვნა?

ჩემთვის “ინტელიგენცია” არის, უპირველეს ყოვლისა, ელიტური ფენა, რომელსაც პრეტენზია აქვს, საზოგადოებრივი დისკურსის ძირითადი პარამეტრები განსაზღვროს. ეს დებულება შეიძლება ასე დავშალოთ:

(ა) ინტელიგენტი არის მცოდნე, განათლებული ადამიანი, მან იცის ჭეშმარიტება, იცის, რა არის სწორი, ზნეობრივი და პროგრესული.

*ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები საქართველოში...*

(ბ) ინტელიგენტმა არა მარტო “თავისთვის” იცის ჭეშმარიტება, ის ცდილობს გავლენა მოახდინოს საზოგადოებაზე, რათა ის შეიცვალოს, გარდაიქმნას უკეთესობისკენ, “პროგრესის” მიმართულებით.

შეიძლება ითქვას, რომ თავისი სოციალური ფუნქციით ინტელიგენტი სასულიერო პირის (ქურუმის, მღვდლის) მოდერნული ექვივალენტია – ოღონდ, თუ სასულიერო პირი ტრადიციიდან მომდინარე სიბრძნის მატარებელია, ინტელიგენტი განმანათლებლობის შვილია, ის უპირატესად ცოდნის, რაციონალობის საფუძველზე უპირისპირდება რეალობას.

ამ თვალსაზრისით, მე მკვეთრად არ გავმიჯნავ ერთმანეთისგან “ინტელიგენტს” და “ინტელექტუალს”. სწორედ “ინტელექტუალები” აქვს სათაურად ინგლისელი ისტორიკოსის პოლ ჯონსონის გახმაურებულ წიგნს, სადაც ის საკმაოდ სარკასტულად აღწერს ევროპელ ინტელექტუალებს (მათ სიაშია ჟან-ჟაკ რუსო, პერსი-ბიში შელი, კარლ მარქსი, ლევ ტოლსტოი, ჰენრიკ იბსენი, ერნესტ ჰემინგუეი, ჟან-პოლ სარტრი და სხვები) და “ინტელექტუალს” არსებითად სწორედ ისე განსაზღვრავს, როგორც მე – “ინტელიგენციას”: ეს ის ხალხია, ვინც თვლის, რომ სამყაროს (საზოგადოების) გაუმჯობესების რეცეპტს ფლობს და ამის საფუძველზე მეტ-ნაკლებად რადიკალურად უპირისპირდება იმ სამყაროს წესებსა და ღირებულებებს, რომელშიც ცხოვრობს.

მართალია, როგორც ხშირად აღნიშნავენ “ინტელიგენციისადმი” სექსტიკურად განწყობილნი, თვით ეს ტერმინი რუსეთული წარმოშობისაა, მაგრამ ამ თვალსაზრისით მას მაინც მსგავსი აზრი აქვს, როგორც “ინტელექტუალის” ზემოთმოტანილ განსაზღვრებას. ზემოთმოყვანილი ორი ნიშანი როგორც ძველ ინტელიგენციას, ისე ახალ ინტელექტუალებს მიუდგება. მათთან საკონტრასტოდ შეიძლება გამოყენებულ იქნას ტერმინი “ექსპერტი” ან “სპეციალისტი”: პიროვნება, რომელსაც მხოლოდ მკაფიოდ განსაზღვრული სფეროს ფარგლებში აქვს პრეტენზია უპირატეს ცოდნაზე, და ამ ცოდნას განსაზღვრულ, უფრო მეტად დამკვეთის მიერ დადგენილ ფარგლებში იყენებს (ასწავლის კონკრეტულ საგანს სკოლაში ან უნივერსიტეტში, ივონებს “ვიაგრას”, აფასებს ბაქო-ჯეიჰანის ნავთობსადენის ეკონომიკურ მიზანშეწონილებას და ა. შ.)

ჩვენს საზოგადოებაში, თუ არ ჩავთვლით ახალ ინტელექტუალთა საკმაოდ ვიწრო წრეს, სიტყვა “ინტელიგენცია” გამოკვეთილად დადუ-

ბითი ელფერი ახლავს. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ თუ “ინტელიგენცია” რუსული ტერმინია, რუს მოაზროვნეებს შეიძლება გარკვეული პრიორიტეტი მივანიჭოთ ამ სოციალური ფენომენის კრიტიკაშიც. კრებული “კეხი”, რომელიც ბერდიაევის, ფრანკის და მე-20 საუკუნის დასაწყისის სხვა წამყვანი რუსი მოაზროვნეების სტატიათა კრებულია, უპირველეს ყოვლისა სწორედ “ინტელიგენციისეული” მიდგომების უკიდურესად მკაცრ კრიტიკას ეძღვნება.<sup>1</sup> ჯონსონის წიგნიც, როგორც აღვნიშნე, მეტად უარყოფითად არის განწყობილი ინტელექტუალებისადმი. ძირითადი საფრთხე, რაც ინტელიგენციისაგან მომდინარეობს, არის ინტელექტუალური ქედმაღლობა, ნარცისიზმი, უაპელაციო დებულებებისადმი მისწრაფება, პრეტენზია ჭეშმარიტების მონოპოლიურ ფლობაზე, შეუწყნარებლობა, გულუბრყვილო რწმენა, რომ რეალობის ხსნის (“პროგრესის”) ერთადერთი გზა მოცემული ინტელექტუალური მიმდინარეობის წიაღში შემუშავებული პროექტების განხორციელებაა, ხოლო ყველა, ვინც მათ არ ეთანხმება, “რეაქციონერია,” “ჩამორჩენილია” (ჩვენში დღეს გავრცელებულ ტერმინოლოგიაში ამის კიდევ ერთი ანალოგი შეიძლება “კორუმპირებული” იყოს). ინტელიგენციისეული მიდგომა, ჩვეულებრივ, სქემატურ-რაციონალისტურია, ვერ იწყნარებს ვერაფერს, რაც მის მიერ აღიარებულ სქემაში არ ჯდება და ანგარიშს არ უწევს რეალური ცხოვრებისეული პრობლემების სირთულეს – ისევე როგორც პატივს არ სცემს იმ იდეოლოგიურად გაუფორმებელ პრაქტიკულ სიბრძნეს, რომლებიც ადამიანებს შეუქმნავებიათ ცხოვრებისეული პრობლემების გადაწყვეტისას (და რომლებსაც ხანდახან “ტრადიციებს” ეძახიან).

ინტელიგენციის წარმოდგენა საკუთარ განსაკუთრებულობაზე, ჩვეულებრივ, იმაშიც გამოიხატება, რომ სახელმწიფო – ანუ დანარჩენი ხალხი, ან მდიდარი ადამიანები ვალდებული არიან, განსაკუთრებით გაუფრთხილდნენ, მოუარონ ინტელიგენციას, მას განსაკუთრებული პირობები და სპეციალური პრივილეგიები შეუქმნან. თუ სახელმწიფო, ხალხი ან მდიდრები ამას არ გააკეთებენ, ამას “ეროვნული სირცხვილის” კვალიფიკაცია ეძლევა. ქართული მხატვრული ინტელიგენციის ამასწინანდელი მასობრივი “გადადგომა” ხელისუფლებაზე ასეთი მორალური ზეწოლის ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს: “როგორ არა

<sup>1</sup> ამ კრებულის ყველაზე მნიშვნელოვანი სტატიები შევიდა კაკასიური ინსტიტუტის მიერ ქართულ ენაზე გამოცემულ კრებულში “რუსი ფილოსოფოსები დემოკრატიასა და რევოლუციაზე”. (1993 წ.).

*ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები საქართველოში...*

გრცხვენიათ, რომ ჩვენ, ერის სინდისს და ნამუსს, სათანადოდ არ გვივლით.”

მეორე მხრივ, მართალია, ინტელიგენცია ქმნის რეალობის გარდაქმნის პროექტებს, მას არ შეუძლია მათი დამოუკიდებლად განხორციელება, ამიტომ მას გარღვევალად სჭირდება კავშირი ჭკვიან და კეთილმეფესთან – სახელმწიფო ხელისუფლებასთან. ამის გამო, ინტელიგენციის ერთ-ერთი ნიშანია სახელმწიფოზე დამოკიდებულება, თუმცა ამავე დროს ეს დამოკიდებულება, ჩვეულებრივ, სახელმწიფოსთან საკმაოდ რთული, კონფლიქტებით სავსე ურთიერთობის ფონზე მიმდინარეობს. საზოგადოდ, ძალაუფლებასთან სიყვარულ-სიძულვილის ურთიერთობა შეიძლება ინტელიგენციის თუ ინტელექტუალთა საიდუმლოდ, მისი გაგების გასაღებად ჩაითვალოს: ინტელექტუალი თან ემიჯნება ან უპირისპირდება ძალაუფლებას, ერთგვარად კეკლუცობს კიდეც ასეთი გამიჯვნით თუ დაპირისპირებით, მაგრამ ამავე დროს ესწრაფვის კიდეც მას, ან თავს ვერ იაზრებს ძალაუფლებასთან მიმართების გარეშე. ალბერ კამიუს კიდეც უფრო რადიკალურად აქვს გამოთქმული აზრი ინტელექტუალების განსაკუთრებულ ლტოლვაზე ძალაუფლებისადმი: “ყოველი ინტელექტუალი ოცნებობს, განგსტერი იყოს და ძალადობის ჭრით იბატონოს ადამიანებზე.”

ასეთი წინააღმდეგობრივი, არათანმიმდევრული ურთიერთობის ნიმუშები “ძველ ინტელიგენციასაც” ახასიათებს და “ახლებსაც”. ქართული ინტელიგენციის ერთგვარი ნახევრად-ოპოზიციურობა კომუნისტური ხელისუფლებისადმი ძალიან კარგად აქვს გაანალიზებული თავის სტატიებში დავით ზურაბიშვილს. მაგრამ, მიუხედავად არსებითი განსხვავებებისა, ტიპოლოგიურად ეს ემსგავსება “ახალი ინტელექტუალების” სოციალურად ყველაზე აქტიური ნაწილის ურთიერთობას ჟვანია-საკაშვილის პოლიტიკურ ჯგუფთან, რომელსაც ისინი თან ემიჯნებიან და თან მასზე გარკვეულ იმედებს ამყარებენ.

პოლ ჯონსონი ხაზს უსვამს ინტელექტუალების კიდეც ერთ ნიშანს: “დიადი იდეების” მატარებელი ინტელექტუალები ხშირად ამორალიზმს იჩენენ პირად ცხოვრებაში – ალბათ, სწორედ “დიადი იდეებთან” ზიარება უქმნით მათ იმის ილუზიას, რომ ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის სავალდებულო ნორმების შესრულება მათთვის აუცილებელი აღარაა. არტისტების და ინტელექტუალების ბოჰემურობა (რომელიც ამ წრეში ხანდახან ცხოვრების სავალდებულო წესის სახეს იღებს), ნიჰილიზმი არსებული (დაწერილი თუ დაუწერი-

ლი) კანონებისადმი ასეთ ცხოვრებისეულ პოზიციასთანაა დაკავშირებული.

თუ ასეა, მაინც არის თუ არა განსხვავება რუსეთული ტიპის “ინტელიგენტსა” და დასავლელ ინტელექტუალს შორის? განსხვავება, ჩემი აზრით, არის, და ეს განსხვავება სოციალურ-პოლიტიკური კონტექსტითაა განსაზღვრული. ერთი მხრივ, რუსეთული ტიპის “ინტელიგენცია”, დასავლელ ინტელექტუალთაგან განსხვავებით, არსებობს რეპრესიული საზოგადოების კონტექსტში, ანუ იქ, სადაც არ არსებობს ან არსებითადაა შეზღუდული საჯარო პოლიტიკის სფერო. ხშირად უთქვამთ, რომ რუსეთში ინტელიგენცია ასრულებდა ოპოზიციის როლს, რადგან პოლიტიკური ოპოზიციის არსებობა შეუძლებელი იყო. ეს სრულიად მართალია.

საბჭოურ კონტექსტში ამას დაემატა კიდევ ერთი საინტერესო ასპექტი: “ინტელექტუალის” კომპონენტს შეუერთდა “ჯენტლმენის” კომპონენტიც: როგორც საბჭოთა-რუსული ინტელიგენციის ერთ-ერთმა გურუმ დიმიტრი ლინაჩოვმა ერთხელ საჯაროდ თქვა, ინტელიგენტად არ შეიძლება თავი გასაღო, ის უნდა იყო – ეს ზუსტად ისაა, რაც ინგლისელ ჯენტლმენზე შეიძლებოდა თქმულიყო. ქვეყანაში, სადაც ტრადიციული არისტოკრატია ამოწყვიტეს, მისი ადგილი “ინტელიგენციამ” ანუ “სულის არისტოკრატამ” დაიკავა. სწორედ ამასთან – ისევე როგორც ზემოხსენებულ ოპოზიციურობასთანაა დაკავშირებული ის განსაკუთრებული პიეტეტი, რაც ინტელიგენციას, როგორც ფენას, საბჭოთა სინამდვილეში მიეწერებოდა. ინტელიგენციას ნამდვილი, რეპრესირებული ფასეულობების მცველის როლი, სიმართლის ერთადერთი მტყმელის ან, სულ მცირე, სიმართლეზე იგაუვრად მიმნიშნებლის ფუნქცია მიეწერებოდა. სამაგიეროდ, ამ ინტელიგენციას ნაკლებ ახასიათებდა დასავლელი ინტელექტუალებისთვის დამახასიათებელი ბოჰემურობა, ამორალიზმის კულტი.

მაგრამ, ამავე დროს, ინტელიგენციის მიმართება საბჭოთა რეჟიმთან უადრესად პარადოქსული იყო. თუ ერთი ხელით რეჟიმი აწმობდა ან ზღუდავდა ინტელიგენციას, მეორე ხელით ეფერებოდა და პრივილეგიებს უქმნიდა – და ორივე აზრით მკვეთრად გამოირჩეოდა ნებისმიერი სხვა პოლიტიკური რეჟიმისგან. ამის მიზეზი ისაა, რომ კომუნინიზმი ერთადერთი რეჟიმი მსოფლიო ისტორიაში, რომელიც ინტელიგენციის შექმნილი იყო, ინტელექტუალების დახაზული სქემების განხორციელებას ცდილობდა და ამიტომ მისი ლეგიტიმურობა განსაკუთ-



რებით იყო დამოკიდებული ინტელიგენციის მხარდაჭერაზე. არც ერთ სხვა პოლიტიკურ სისტემაში ინტელიგენციას ასეთი მნიშვნელოვანი როლი არ უთამაშია. ეს პარადოქსულობა მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს “ძველი ინტელიგენციის” შეფასებაზე დღევანდელი გადასახედიდან: მისი აპოლოგეტები ხაზს უსვამენ მის ზნეობრივ კაპიტალს, რეჟიმის მიმართ ფარულ თუ აშკარა ოპოზიციურობას, რეჟიმის პლუბეურობისგან განსხვავებულ სულის არისტოკრატიზმს, მოწინააღმდეგეები კი – პრივილეგირებულ პოზიციას, რომელიც რეჟიმმა ინტელიგენციას (ზშირად – იმავე “ფარულად ოპოზიციურ” ინტელიგენტებს) შეუქმნა. ორივე ამ შემთხვევაში მართალია; ორივე სრულიად რეალურ ვითარებას ეყრდნობა.

კიდევ ერთი – და, ჩემი აზრით, გადამწყვეტი – განსხვავება გაპირობებულია “ჩამორჩენილობის”, ან, უფრო აკადემიური ტერმინებით, “ნაგვიანევი მოდერნიზაციის” კონტექსტით. ასეთი “დაგვიანებული” საზოგადოება თვლის, რომ “ჩამორჩა” მოწინავე, განვითარებულ სამყაროს, ის უკმაყოფილოა საკუთარი თავით და მიიჩნევს, რომ მას ძირეული ტრანსფორმაცია სჭირდება. ეს კი დიდ შანსს აძლევს ინტელიგენტს, საზოგადოებაში მნიშვნელოვანი, განსაკუთრებული ადგილი მოიპოვოს. თუ საჭიროა საზოგადოების გარდაქმნა, ეს თავისთავად არ მოხდება, ვიღაცამ თავის თავზე ინიციატივა უნდა აიღოს, ვიღაცამ უნდა შესთავაზოს საზოგადოებას გარკვეული წარმოდგენა იმაზე, საითკენ და როგორ უნდა წავიდეს. შეიძლება, ეს ინიციატივა თავის თავზე აიღოს პოლიტიკურმა ან სულაც სამხედრო ლიდერმა, როგორც, ვთქვათ, ქემალ ათათურქმა გააკეთა თურქეთში. მაგრამ – განსაკუთრებით, თუ პოლიტიკური ლიდერები პასიურობენ ან არათანმიმდევრულნი არიან – ტრანსფორმაციის იდეის მებაირაღე ხდება განათლებული, განსწავლული ფენა, რომელმაც იცის, როგორ არის ცხოვრება აწყობილი “იქ”, იმათთან, ვისაც უნდა “დავეწიოთ”, და რა არის საჭირო მასთან დასამსგავსებლად. რუსეთი კლასიკური მაგალითი იყო “ნაგვიანევი მოდერნიზაციის” ქვეყნისა, ამიტომ სწორედ იქ ჩამოყალიბდა კლასიკური სახით ინტელიგენციის ფენომენი.

კონტრასტისთვის, ინტელიგენციის ფენომენი ყველაზე ნაკლებ არის დამახასიათებელი ჩრდილო-დასავლეთის პროტესტანტული ქვეყნებისთვის, რომელთაც ყველაზე ნაკლებად აქვთ “ჩამორჩენილობის” კომპლექსი. შესაძლოა, სწორედ ამიტომ ძნელია, ინგლისში ან ამერიკაში

მწერლის, პოეტის, მეცნიერის ძეგლი, ან მისი სახელობის ქუჩა ნახო. ძეგლებიც და ქუჩებიც აქ ერის რეალურ წინამძღოლებს – პოლიტიკოსებს და გენერლებს – ეკუთვნის.

## ინტელიგენცია და ინტელექტუალები პოსტკომუნისტურ საქართველოში

ამგვარად, არის თუ არა ჩვენთან საფუძვლები ინტელიგენციის არსებობისთვის, და როგორი მომავალი აქვს მას? ერთი მხრივ, დღეს ჩვენთან აღარ არის რეპრესიული რეჟიმი, რომელიც შეუძლებელს ხდის პოლიტიკურ ოპოზიციას და საჯარო პოლიტიკას. ამდენად, ეს – ოპოზიციურობის – ფუნქცია ინტელიგენციას ნაკლებად აქვს, ყოველ შემთხვევაში, ეს მისი გამორჩეული ფუნქცია აღარ არის. მაგრამ, მეორე მხრივ, ჩვენც გვიდგას ამოცანა “ნაგვიანები მოდერნიზაციისა”, ჩვენც გვახასიათებს ღრმა უკმაყოფილება საკუთარი მდგომარეობით. ამიტომ, ჩემი აზრით, ჩვენც ვერ ავცდებით ინტელიგენციის არსებობას, მიუხედავად იმისა, მოგვწონს ეს სიტყვა თუ არა: არა იმიტომ, რომ რუსეთის უშუალო გავლენის ქვეშ ვართ, არამედ იმიტომ, რომ პრობლემები გვაქვს მსგავსი. ამ აზრით, ახალი ინტელექტუალები “ინტელიგენციის” ახალი სახესხვაობაა და არა პრინციპულად სხვა ფენომენი.

შესაბამისად, ის მოსაზრება, რომ ახალ პირობებში ინტელიგენცია უბრალოდ “გადავარდება” და მას შეცვლის, ერთი მხრივ, სპეციალისტი-ექსპერტი, მეორე მხრივ კი – საჯარო პოლიტიკოსი, ჩვენს პირობებში უტოპიურად ან ნაადრევად მიმაჩნია. ჩემი აზრით, ინტელიგენციის ფენომენზე შეიძლება ითქვას იგივე, რაც სხვაგან მაქვს ნათქვამი იდეოლოგიის ფენომენზე: ორივე ძლიერ სახიფათოა, მაგრამ გარდუვალია. სხვათა შორის, იდეოლოგიის და ინტელიგენციის თემები შინაგანად გადაჯაჭვულია, რადგან იდეოლოგიის კონსტრუირება სწორედ ინტელიგენციის ფუნქციაა.

როგორც ვთქვი, ამ აზრით ინტელექტუალები დასავლეთშიც არიან და მათი მნიშვნელობა იქ არ კლებულობს, შეიძლება პირიქით. რუსეთის ღრმა მცოდნე ამერიკელი პროფესორი რიჩარდ პაიპსი აღნიშნავს, დღევანდელი ამერიკის აკადემიურ წრეებშიც ჩემოყალიბდაო რაღაც რუსეთის ინტელიგენციის მავარი. ეს იმის მომასწავებელია, რომ ამერიკულ საზოგადოებაშიც – რომელიც ტიპიურად “არაინტელიგენციისეუ-

ლია”, სადაც ინტელექტუალის სოციალური პრესტიჟი საკმაოდ დაბალია ევროპასთან და მით უმეტეს რუსეთთან შედარებით – ჩამოყალიბდა რაღაც სეგმენტი, რომელიც ფუნდამენტურად უკმაყოფილოა ქვეყნის და საზოგადოების არჩეული გზით. ეს უკმაყოფილება არ არის მოტივირებული ჩამორჩენილობის კომპლექსით, მაგრამ მაინც არსებობს. ერები, ვისაც “ჩამორჩენილობა” დამატებით და სტაბილურ საფუძველს უქმნის საკუთარი თავით პრინციპული უკმაყოფილებისათვის, მით უმეტეს, ვერ ასცდებიან ინტელიგენციის თუ ინტელექტუალების ფენის ყოლას.

ჩვენი თავისებურება ისაა, რომ ამჟამად ორი ურთიერთგამიჯნული ან დაპირისპირებული ინტელიგენცია გვყავს. საქართველოს ისტორიაში ეს ალბათ პირველი შემთხვევაა, რადგან, თუ დავუბრუნდებით პარალელს ილია ჭავჭავაძე-გრიგოლ ორბელიანის პერიოდის “მამათა” და “შვილთა” ბრძოლასთან, ამ დაპირისპირებაში მხოლოდ ილია ჭავჭავაძეს შეიძლება ვუწოდოთ ინტელიგენტი, ხოლო ორბელიანი და მისი წრე ნაკლებად ჯდება “ინტელიგენციის” ცნებაში, ეს უფრო ტრადიციული არისტოკრატიაა.

ორი ინტელიგენციიდან არც ერთი არ არის კმაყოფილი შექმნილი მდგომარეობით, და ვერც იქნება კმაყოფილი, რადგან ორივეს უნდა, მონოპოლია ჰქონდეს საზოგადოებრივი დისკურსის ფორმირებაზე: თუ ჭეშმარიტება, საზოგადოების განვითარების სწორი გზა ერთია, ინტელიგენციაც ერთი უნდა იყოს. ამითაა გაპირობებული საკმაოდ მწვავე ბრძოლა მათ შორის. ამ ბრძოლის ეპიზოდებია, ვთქვათ, “ლიტერატურული საქართველოს” თავდასხმები ლევან ბერძენიშვილზე, მათივე ბრძოლა “რუსთავი-2თან”, და ა. შ. ძველები ჩივიან, რომ მათ “წაართვეს” ტრიბუნა, ანუ მედია. ეს, გარკვეულწილად ასეა: ჩვენს “თოქშოუებში” უფრო მეტად ახალი ინტელიგენციის წარმომადგენლებს ეძახიან, მათგან უფრო ხშირად იღებენ ინტერვიუებს, ისინი უფრო ხშირად წერენ სტატიებს გაზეთებში და ა. შ. მოკლედ, მათი ხმა უფრო “ისმის”. ამის მიზეზი სხვადასხვა შეიძლება იყოს: “ახლებმა” უფრო ადვილად აუღეს ალლო ახალ სიტუაციას, დამოუკიდებელი მედია საქართველოში თავისთავად ახალია და ინსტიტუტურად “ახლებისკენ” იხრება, დასავლური გრანტები უფრო დალხინებული ცხოვრების საშუალებას აძლევს “ახლებს”, ვიდრე სახელმწიფოს მწირი სუბსიდიები – “ძველებს” (ხოლო კორუმპირებულ “ძველებს” სალაპარაკო პირი არა აქვთ), და ა. შ.

მაგრამ “ახლები” სულაც არ არიან ვითარებით კმაყოფილი და სულაც არ გრძნობენ თავს გამარჯვებულად. ისინი ჩივიან, რომ მათ იღებებს მათი ვიწრო წრის გარეთ ნაკლებად აქვთ გასავალი. ასეთი წუხილი, მაგალითად, ხშირად გამოთქმულა კავკასიური ინსტიტუტის მიერ მოწყობილ დისკუსიებში, რომლებიც ახალი ინტელიგენციის შეკრების ერთ-ერთ ადგილად იქცა: “ჩვენ აქ ერთმანეთს ვხვდებით, მაგრამ გარეთ ჩვენი გავლენა მინიმალურია, ხალხის 95 პროცენტი სხვაგვარად ფიქრობს”, არცთუ უსაფუძვლოდ ამბობდა დისკუსიების ბევრი მონაწილე. ასეთი არასაკმარისი გავლენის ნიმუშია ახალი ინტელიგენციისთვის ისეთი პრინციპული საკითხები, როგორცაა: ეროვნების რეკვიზიტი პასპორტში, ეკლესიის ოფიციალური სტატუსი, რელიგიური უმცირესობების უფლებები. მიუხედავად ახალი ინტელიგენციის გამოკვეთილი საპროტესტო პოზიციისა და ამ პროტესტის აქტიური გამოხატვისა, მიუხედავად მრავალრიცხოვანი სტატიისა, ბროშურისა, ინტერვიუსა და ა. შ., საზოგადოებრივი აზრი ახალ ინტელექტუალთა საწინააღმდეგო მიმართულებით იხრება.

ამ პრობლემის ანალიზი მიგვიყვანს, შესაძლოა, ყველაზე არსებით განსხვავებამდე ძველ ინტელიგენციასა და ახალ ინტელექტუალებს შორის. ძველი ინტელიგენცია რეპრესიული რეჟიმის კონტექსტში შეიქმნა და ამიტომ მისი პარადიგმა, მთავარი თემა იყო ხელისუფლებასთან ურთიერთობა – სულერთია, მის მიმართ ოპოზიციურობის, გამიჯვნის თუ მისი მხარდაჭერის აზრით. ეს ტრადიცია დღესაც გრძელდება იმ აზრით, რომ ძველი ინტელიგენციის მთავარი პრობლემა სახელმწიფო ინსტიტუტებისგან არასაკმარისი მატერიალური მხარდაჭერაა. ამან გარკვეულად მიჩქმალა ინტელიგენციის მეორე საკვანძო თემა, რომელიც ეგზომ ცენტრალური და მტკივნეულია რუსული ინტელიგენციისთვის (ძველისა თუ ახლისთვის): “ინტელიგენცია და ხალხი”. “ახლებისთვის” – მიუხედავად მათი ინტერესისა პოლიტიკისა და ხელისუფლებისადმი – სწორედ ეს უკანასკნელი თემა არის ცენტრალური. რაც გინდა აკრიტიკებდნენ “ახალი ინტელექტუალები” შევარდნაძეს ან თარგამაძეს, მათი ძირითადი პრობლემა “ხალხთან”, მთლიანად საზოგადოებასთან ურთიერთობის გარკვევაა. თუ ძველი ინტელიგენციის მთავარი პრობლემა იყო ხელისუფლებასთან გაორებული, პარადოქსული ურთიერთობა (თან ოპოზიციურობა და გამიჯვნა, თან მის პრივილეგიებზე დამოკიდებულება), ახალ ინტელექტუალებს წინააღმდეგობრივი ურთი-

ერთობა აქვთ “ხალხთან”: ისინი თან დემოკრატიულ იდეალებს, მამა-სადაძმე, “ხალხის ნების” უზენაესობას იცავენ, თან კი თითქმის ყველა პრინციპულ საკითხში აშკარა წინააღმდეგობაში მოდიან საზოგადოების უმრავლესობასთან, შეიძლება ითქვას, მარგინალიზებულები არიან ამ საზოგადოებაში, მის მეტად მცირე (თუმცა არაპროპორციულად გავლენიან) სეგმენტს შეადგენენ.

ამ აზრით, მიუხედავად აშკარა განსხვავებებისა, ისინი უფრო ახლოს აღმოჩნდებიან რუსული ინტელიგენციის მდგომარეობასთან, რომლისთვისაც, როგორც ვთქვი, ხალხისაგან გარიყულობა ერთ-ერთი მტკივნეული პრობლემა იყო და არის. ეს პირველად ხდება საქართველოს ისტორიაში, რადგან ეს მხოლოდ დამოუკიდებელ სახელმწიფოში შეიძლებოდა მომხდარიყო. ილია ჭავჭავაძისთვისაც მეტად მნიშვნელოვანი იყო “მკვახე შეძახილის”, “მოყვარეს პირში ძრახვის” პათოსი, რაც, არსებითად, საზოგადოების უმრავლესობასთან დაპირისპირებას ნიშნავს. მაგრამ რადგან მაშინ საქართველო, როგორც პოლიტიკური რეალობა, მხოლოდ ინტელიგენტის ოცნებაში არსებობდა, და საქართველოს, როგორც კულტურული რეალობის, გაქრობის საფრთხეც რეალური იყო, “მკვახე შეძახილს” უნდა დამატებოდა “ქვათა ღაღადი”, პოლემიკა კატკოვთან და ა. შ. ღღეს, რუსეთის მხრიდან რეალური სამხედრო მუქარების ფონზეც კი, ჩვენი უპირატესი რეაქცია (და ეს არა მარტო ახალ ინტელექტუალთა წრეს ენება) თარგამადის და შევარდნადის კრიტიკაა და არა რომელიმე ნემცოვის ან როგოზინისა, როგორც ათი წლის წინ იქნებოდა. ანუ, ჩვენ პრინციპში უკვე დავიჯერეთ, რომ “ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუნის” (თუმცა ამაში საკუთარ თავს ბოლომდე კიდევ არ ვუტყდებით) და, შესაბამისად, ინტელექტუალთა კრიტიკული მახვილი ამ “საკუთარ თავზე” – ანუ ჩვენივე საზოგადოების და ამ საზოგადოებიდან ამოზრდილი ხელისუფლების უკუღმართობაზე – აღმოჩნდა გამიზნული და არა სხვადასხვა გარე მტრებზე (მიუხედავად ამ უკანასკნელთა რეალურობისა). ამ თვალსაზრისით, ახალ ინტელექტუალთა წინამორბედებად შეიძლება მივიჩნიოთ ისეთი მოაზროვნეები, როგორებიც იყვნენ სერგი დანელია ან კონსტანტინე კაპანელი, რომლებმაც პირველი დამოუკიდებლობით გამოწვეულ გაწბილებას ქართული კულტურის და ხასიათის ტოტალური კრიტიკით უპასუხეს.

ასეთი ახალი გამიზნულობა შედარებით უფრო აახლოებს “ახალ ინტელექტუალებს” დასავლელ ჯონსონისეულ ინტელექტუალებთან,

მაგრამ არავითარ შემთხვევაში – ნეიტრალურ “სპეციალისტ-ექსპერტებთან”, რომლებიც, ჩვენივე “ასლების” ზრით, ძველი ინტელიგენციის ანტიპოდებს წარმოადგენენ. შესაბამისად, ამ წრეს ექმნება იგივე საფრთხეები, რაზეც ჯონსონი ლაპარაკობს: შეურიგებელი რადიკალიზმი, ტენდენცია მონოპოლიზმისა და ნარცისიზმისადმი (“ჩვენ კარგები ვართ, მაგრამ ხალხი არ გვივარგა” და ა. შ.), იაკობინურ-ბარიკადული ცნობიერება, რომელიც ყველაფერს ამარტივებს და მხოლოდ შავ-თეთრად ხედავს, და ა. შ. ამ ფონზე, აუცილებელი ხდება ახალი ინტელიგენციის კრიტიკა (თვითკრიტიკა), მისი ქცევა ანალიზის (თვითანალიზის) საგნად უნდა იქცეს. ამ კრიტიკის პროცესში, სხვა ყველაფერთან ერთად, უნდა გაიმიჯნოს ახალი ინტელიგენციის მიერ გენერირებული წარმოდგენები ქვეყნის სიკეთეზე (რომლებიც ეჯიბრებიან სხვა წრეებიდან წამოსულ წარმოდგენებს), და იდეები, რომლებიც მისი, როგორც სოციალური ჯგუფის, პარტიკულარული ინტერესების დაცვას ემსახურებიან. ეს სტატიაც ამგვარი საუბრის წამოსაწყებად დაიწერა.

## ინტელიგენციის და ინტელექტუალთა შესახებ

დისკუსიის მოწყობა ინტელიგენციისა თუ ინტელექტუალების შეპირისპირებაზე დღეს საკმაოდ აქტუალურია, რადგან სადავოდ არის ქცეული როგორც თავად ცნების *ინტელიგენცია* დეფინიციის, ასევე ამ ტერმინით აღნიშნული ფენის როლის საკითხი საზოგადოებაში.

ვფიქრობ, დისკუსიისას საჭიროა ერთმანეთისგან განვასხვავოთ ორი ასპექტი: ა) არსებობს თუ არა რეალურად ობიექტი, რომელზეც ვმსჯელობთ და ბ) თუკი არსებობს, რამდენად ადეკვატურია ამ ობიექტის ტერმინი, რომლითაც მას აღვნიშნავთ.

დავიწყოთ პირველი კითხვით: არსებობს თუ არა საზოგადოების ფენა ცივილიზაციათა უმეტესობაში, რომელიც პროფესიონალურად, გონებრივი, ძირითადად, რთული შემოქმედებითი შრომით, კულტურის (ამ სიტყვის ყველაზე უფრო ფართო გაგებით) განვითარებითა და გავრცელებით არის დაკავებული. აქ ჩამოთვლილი თვისებები გარკვეულწილად საზოგადოების ნებისმიერ წევრს შეიძლება ახასიათებდეს. რომელიღაც მუშა შეიძლება პოეზიის მოყვარული იყოს და თავისუფალ დროს ამხანაგებს თავისი ან სხვისი ლექსების დეკლამაციით ართობდეს. ასევე, სარჩოს ფიზიკური შრომით მომპოვებელმა გლეხთა გარკვეულმა ჯგუფმა შეიძლება შექმნას მომღერალთა გუნდი, რომელიც ცნობილი კომპოზიტორების საგუნდო ნაწარმოებების ოსტატურად შესრულებით გაითქვამს სახელს. ასევე, ცნობილი მწერალი გარკვეულ ვითარებაში შეიძლება მოგვევლინოს მუშად ან გლეხად და თავი გამოიჩინოს წარმატებული ფიზიკური შრომით. და, მაინც, მიუხედავად გონებრივი, შემოქმედებითი თუ ფიზიკური შრომის შესაძლებელი მონაცვლეობისა ცალკეული ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში, საზოგადოებაში აშკარად გამოიყოფა ფენა, რომლისთვისაც გონებრივი, შემოქმედებითი შრომა დომინანტურია. ვფიქრობ, ამგვარი

ფენის არსებობა, ყოველშემთხვევისათვის, ევროპული კულტურის ისტორიაში, პირველმა ჯერ კიდევ ძვ.წ. VIII საუკუნეში ევროპის პირველმა პოეტმა ჰომეროსმა დააფიქსირა და საკმაოდ მკაფიოდაც. „ოდისეას“ მიხედვით პოეტები, წინასწარმეტყველები, ექიმები, ხუროთმოძღვრები, შიკრიკები წარმოადგენენ საზოგადოების იმ ნაწილს, რომელიც ხალხს სჭირდება, რომელსაც ხალხი პატივს მიაგებს. მათ სპეციალურად იწვევენ ხოლმე ადამიანები. ჰომეროსი მოგვდავთა ამ ფენას განმზოგადებელი ტერმინით დემიურგოსი (=დემიურგი) აღნიშნავს, რაც შეიძლება გავიზაროთ, როგორ „ოსტატი, შემოქმედი ხალხში ან ხალხისათვის“.

ამგვარი ფენის არსებობის საკითხი სავსებით აშკარა იყო მთელი ანტიკურობის განმავლობაში; ყოველთვის აღიარებდნენ საზოგადოებაში იმ ადამიანთა შრის არსებობას, რომელნიც გონებრივ და შემოქმედებით შრომას ეწეოდნენ. მისი არსებობა ასევე უეჭველი იყო და არის ბიზანტიისათვის, რენესანსული და რენესანსის შემდგომი ევროპისათვის, ყველა კონტინენტის განვითარებული საზოგადოებებისათვის.

საკითხის სხვა მხარეა ამ ფენის აღსანიშნავად განმზოგადებელი სახელწოდების შერჩევა. XIX საუკუნის 60-იან წლებში, ვეიქრობ, საკმაოდ წარმატებულად, რუსმა მწერალმა პ. ბ. ბობორიენმა გამოიხატა ამგვარი ტერმინი – ინტელიგენცია. მართალია, დღეს ტერმინის გავრცელების წყაროდ რუსი მწერალი ითვლება (რის გამოც საერთოდ ინტელიგენციის, როგორც საზოგადოების განსაზღვრული ფენის, გამოყოფის ტენდენციას ზოგიერთი წმინდა რუსულ, ან სულაც საბჭოთა მოვლენად მიიჩნევს), მაგრამ ყველასათვის ცხადია, რომ მან გამოიყენა ლათინურში დადასტურებული ლექსიკური ფორმატივები. ზმნა *intelligo (intellego)* საკმაოდ ფართო მნიშვნელობით გვხვდება ლათინურში: „აღვიქვამ, შევიგრძნობ, ვამჩნევ, შევიცნობ, ვგულისხმობ, ვაზროვნებ, ვერკვევი“ და ა.შ. მისგან იწარმოებოდა აბსტრაქტული არსებითი სახელი: *intelligentia (intellegentia)* „გაგება, გონება, შემეცნების ძალა, აღქმის უნარი, იდეა, გრძნობითი აღქმა, ხელოვნება“. ასევე იწარმოებოდა ზედსართავი სახელი *intelligens*, გენტის „აღმქმელი, გამგები, შემგრძნობი, აზრიანი“ და ა.შ. ჩვენთვის საინტერესო მნიშვნელობით მას მრავალი რომაელი მოღვაწე გამოიყენებს. ამგვარად, *doctus et intelligens vir* „განსწავლული და ინტელიგენტური კაცი“ წარმოადგენს საზოგადოებაში თავისი განათლებულობითა და აზროვნების უნარით გამორჩეულ პიროვნებას. ინტელიგენტი გამოიყენებო-



და მეცნიერებასა და ხელოვნებაში გარკვეული, გათვითცნობიერებული პირების აღსანიშნავად. ყველაზე ხშირად ჩვენთვის საინტერესო მნიშვნელობით ამ ფორმატივს ვხვდებით ციკერონის, ძველი რომის ჭეშმარიტი ინტელიგენტის (ამ სიტყვის ყველა დადებითი და უარყოფითი ასპექტით) თხზულებებში.

ამდენად, რუსმა მწერალმა, თუკი ტერმინის წარმოებაში გარკვეულ გრამატიკულ უზუსტობას არ გავითვალისწინებთ (აბსტრაქტული სახელის გამოყენება გარკვეული ფენის აღმნიშვნელ ფორმატივად), საკმაოდ კარგად მონახა ლათინური ეკვივალენტი საზოგადოების იმ შრის აღსანიშნავად, რომლის მიმართაც ესოდენ წინააღმდეგობრივი არის სხვადასხვა ეპოქაში და ისტორიულ სიტუაციაში დამოკიდებულება.

რუსეთიდან წამოსულმა ლათინურმა ტერმინმა გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ვერ შეაღწია ადვილად ყველა ევროპულ ენაში. მაგრამ, შეიძლება ითქვას, რომ უკანასკნელ ხანებში ტერმინმა საკმაოდ ფართო გავრცელება პოვა არა მარტო რუსული გაგლების არეალში მყოფ ქვეყნებში, არამედ დასავლეთ ევროპასა და ამერიკაშიც.

ძნელი სათქმელია, ინფორმატიკის განვითარების თანამედროვე ტემპების გათვალისწინებით, რა ბედი ეწევა ამ ფენას და მის აღმნიშვნელ ტერმინს. ყოველშემთხვევაში, საქმე იქითკენ მიდის, რომ ცნება *ინტელიგენტი* შეიძლება საერთოდ მაღალგანვითარებული ქვეყნების მოქალაქის სინონიმად გადაიქცეს და ერთგვარი ტერმინოლოგიური ოპოზიცია წარმოიქმნეს: ინტელიგენტი (განვითარებული ქვეყნის მოქალაქე ანუ ცივილიზებული ადამიანი) / არაინტელიგენტი (განუვითარებული ქვეყნის მოქალაქე ანუ არაცივილიზებული ადამიანი).

მაგრამ დაუებრუნდეთ საქართველოს. უკანასკნელ ხანებში ჩვენში შეინიშნება ტერმინებისათვის *ინტელიგენტი* და *ინტელექტუალი* თითქმის ოპოზიციაური მნიშვნელობის მინიჭებისაკენ ლტოლვა. ვფიქრობ, ეს არ არის გამართლებული. მართალია, ორივე ფორმატივი ერთსა და იმავე ლათინურ ზმნურ ფუძეს *intelligo / intellego* უკავშირდება, მაგრამ მათ გამოყენებაში არსებითი განსხვავება შეინიშნება. თუკი ინტელიგენტი- ფუძისაგან ნაწარმოებ არსებით სახელსა და ზედსართავს (ინტელიგენცია, ინტელიგენტი) უკვე საკმაოდ ადრიდან ვხვდებით ლათინურ წყაროებში და მათ, როგორც დავინახეთ, ფართო მნიშვნელობა აქვთ, ტერმინი *intellectualis / intellectivus* „ინტელექტუალი“ უკვე ქრისტიანულ ლიტერატურაში აღმოცენებული ტერმინია და მას უფ-

რო ვიწრო მნიშვნელობა აქვს: „სულიერი, თეორიული, ინტელექტუალური“. სწორედ ამიტომ დღესაც, თუკი ტერმინს ინტელიგენტი შეუძლია გააერთიანოს გონებრივი შრომის სფეროში მოღვაწეთა საკმაოდ ფართო ფენა, ტერმინი *ინტელექტუალი* ვერ შეასრულებს ამ ფუნქციას. იგი ჩვეულებრივ თეორიული აზროვნებისა და მხატვრული კულტურის სფეროთა წარმომადგენლების მიმართ გამოიყენება. ამდენად ტერმინი *ინტელიგენტი* უფრო ტევადია, ვიდრე *ინტელექტუალი* და გამოდგება საზოგადოების იმ ფენის ზოგად აღმნიშვნელად, რომელიც ჩვენ გონებრივი შრომის ნიშნით გავაერთიანეთ, ალბათ, უფრო გამართლებულიც.

ბუნებრივია, რომ ვიდრე საზოგადოებაში არსებობდა აშკარა დისპროპორცია იმ ფენებს შორის, რომელთაც ქმნიდნენ ან არ ქმნიდნენ ინტელიგენტები და პირველთ ბევრად სჭარბობდნენ მეორენი, კაცობრიობა ინტელიგენციას გამორჩეული ყურადღებით ეპყრობოდა, რადგან გონებრივი, შემოქმედებითი შრომით შექმნილ ღირებულებებს, გარკვეული პერიოდიდან მაინც, აშკარა უპირატესობას ანიჭებდა სხვათა წინაშე. სავსებით ლოგიკურია, რომ ის ადამიანებიც, რომლებმაც თავიანთი ცხოვრება დაუკავშირეს ამგვარ შრომას, ასევე უპირატესობით სარგებლობდნენ და მით უფრო დიდი იყო მათდამი პატივისცემა, რაც უფრო მნიშვნელოვანი და აღიარებული იყო მათ მიერ შექმნილი ღირებულებები. კვლავ ანტიკურობაში რომ გადავინაცვლოთ, უკვე ჰომეროსი პოეტ-მომღერალ დემოდოკოსის შემოქმედებით მოხიბლულ ოდისეუსს ათქმევინებს: „დემოდოკოს, მოკვდავთა შორის ყველაზე მეტად შენ გადიდებ“. რვა საუკუნის შემდეგ ციცერონი თავის ცნობილ სიტყვაში „პოეტ არქიასათვის“, ფაქტობრივად, ყველა მაღალი დონის შემოქმედს მშვენიერ ხოტბას უძღვნის. ამ განსაკუთრებულობას გრძნობდა საზოგადოებაც და გრძნობდნენ თავად საზოგადოების რჩეულნიც. მაგრამ საკმაოდ ადრე გააცნობიერეს ადამიანებმა, რომ ამგვარი პიროვნებების შრომა სხვადასხვა მიზნით შეგვიძლია წარვმართოთ და ვმართოთ. სრულიად აშკარაა, რომ გონებრივ შრომას აუცილებლად ესაჭიროება მატერიალური თანადგომა. ის, ვინც ამ თანადგომას წევს, ბუნებრივია, სანაცვლოდ გარკვეული ამოცანის განხორციელებას მოითხოვს. მთავარია ის, თუ ვინ არის დამკვეთი და რას მოითხოვს იგი. დამკვეთი აშკარად აცნობიერებს, რომ მისი მიზნის განხორციელებაში ინტელიგენციის ჩართვას საკმაოდ დიდი ეფექტი შეიძლება ჰქონდეს, რადგან გონებრივი შრომით შექმნილი ღირებულებები უმნიშვნელოვა-

ნესია როგორც ყველაზე კეთილი, ასევე ყველაზე ბოროტი ზრახვების სისრულეში მოსაყვანად.

როგორც ისტორია გვიჩვენებს, დემოკრატიულ სახელმწიფოში, სადაც ძირითადი დამკვეთი თავად ხალხია, ინტელიგენციის უმთავრესი მიზანი მთელი საზოგადოების გაინტელიგენტურება, გაარისტოკრატებაა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ თითოეული მოქალაქის დონე იმდენად უნდა ამაღლდეს, რომ მას გონებრივი შრომის ყველა პირობა შეექმნას. ამის საუკეთესო მაგალითი იყო პირველი დემოკრატიული სახელმწიფო ევროპაში – ძვ.წ. V საუკუნის ათენი, რომლის 100 000-მდე თავისუფალი მოქალაქე ჩართული იყო ქალაქ-სახელმწიფოს კოლოსალური მასშტაბის კულტურულ ცხოვრებაში. სახელმწიფოები, რომელთა პოლიტიკურ სისტემებში ოლიგარქიული, ერთმმართველობის თუ შერეული სისტემები დომინირებდა, მმართველები ყოველთვის ცდილობდნენ საზოგადოების განათლებული, ელიტარული ფენის საშუალებით საკუთარი მიზნის აღსრულებას. არც თუ იშვიათად ინტელიგენციის მხარდაჭერას ტირანიისა და მონარქიის პირობებშიც კი კულტურის სფეროში მნიშვნელოვანი აღმავლობა მოჰყვებოდა ხოლმე.

საქართველოში დღეს შექმნილ ვითარებაში, ჩემი აზრით, მთავარი პრობლემა არა ძველ ინტელიგენციასა და ახალ ინტელექტუალებს შორის დაპირისპირებაა, არამედ წინააღმდეგობა ინტელიგენციის ფორმირების საშუალებათა არნახულ მასშტაბურობასა და ინტელიგენციის რეალური გამოყენების სფეროების თანდათანობით შეზღუდვას შორის. საქართველოში ამჟამად რამდენიმე ასეული უმაღლესი სასწავლებელი ფუნქციონირებს. მათ შორის უმეტესობა ამჟამად უნივერსიტეტად იწოდება. როგორც ცნობილია, უნივერსიტეტები მთელ მსოფლიოში ინტელიგენციის რიგების შევსების უმნიშვნელოვანესი კერებია. აქ ყალიბდებიან მომავალი მეცნიერები, ხელოვანნი. დღეს ამ უმაღლეს სასწავლებლებში სწავლობს, ვითარცა სტუდენტი, და მოღვაწეობს, ვითარცა პროფესორ-მასწავლებელი, ჩვენი ქვეყნის რეალური მოსახლეობის იმდენად დიდი პროცენტი, რაც ნებისმიერი სხვა ქვეყნისათვის აშკარა ანომალიად ჩაითვლებოდა. ამის შედეგები შეიძლება სულ რამდენიმე წლის შემდეგ კატასტროფული აღმოჩნდეს: ქვეყანას ეყოლება უამრავი ე.წ. ინტელიგენტი, რომელთა გონებრივი შრომის მხარდაჭერის არავითარი შესაძლებლობა არ იარსებებს. ეს კი გამოიწვევს გონებრივი, ინტელექტუალური შრომის გაუფასურების ინტენსიური პროცესის დაწყებას.

უკანასკნელ ხანებში ჩვენ ამ მოსალოდნელ კატასტროფაზე უფრო მეტად იმაზე ვფიქრობთ, თუ როგორ უნდა შეცვალონ ძველი საბჭოთა ინტელიგენტები ახალმა, საბაზრო ეკონომიკის პირობებში ფორმირებული ინტელექტუალებმა.

ჩემი აზრით, ეს საკითხი დიფერენცირებულ მიდგომას მოითხოვს. უპირველეს ყოვლისა, გასარკვევია, რა არის ინტელიგენტის გონებრივი შრომის შედეგის შეფასების კრიტერიუმი. საკვებით ნათელია, თუკი ეს მხატვრული კულტურის სფეროს ენება, ეს კრიტერიუმი შემოქმედებითი პოტენციალის გამოვლენის ძალაა, ხოლო კრიტიკულ-ანალიტიკური ანუ მეცნიერული აზროვნების სფეროში – მიღებული დასკვნის თუ აღმოჩენის მნიშვნელოვნება. საკმარისია, შევცვალოთ შეფასების კრიტერიუმი და ადამიანთა თაობების გონებრივი თუ შემოქმედებითი შრომით შექმნილი ღირებულებების ავ-კარგი იმის შესაბამისად შევაფასოთ, თუ, ჩვენი აზრით, რამდენად სამართლიანი პოლიტიკური სისტემების პირობებში და ვისი დაკვეთით არიან ისინი შექმნილნი, რომ ერთობ უხერხულ დღეში აღმოვჩნდებით – კაცობრიობის მიერ უმნიშვნელოვანეს ღირებულებებად აღიარებული პროდუქციის დიდი ნაწილი ხომ ჩვენი თვალსაზრისით მიუღებელ, შემოქმედის თავისუფლების შემზღვეველ არადემოკრატიულ ვითარებაში არის შექმნილი. ამავე თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ ჩვენი უახლესი სოციალისტური წარსულის პირობებში მოღვაწე ინტელიგენტის თანამედროვე საზოგადოებასთან მიმართების საკითხიც. რასაკვირველია, შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ ყველაზე უფრო შესამჩნევ კომპრომისზე მაშინ არსებულ რეჟიმთან ინტელიგენტია მიდიოდა იმიტომ, რომ მასთან თანამშრომლობდა, არ უცხადებდა მას ბოიკოტს. ხოლო, მორალური თვალსაზრისით, თანამშრომლობა რეჟიმთან, რომლის რეპრესიებს მილიონობით ინტელიგენტი შეეწირა, მიუღებელია. მაგრამ შევხედოთ საკითხს სხვა კუთხით. გონებრივი შრომის ყველა წარმომადგენელს რომ უარი ეთქვა მოღვაწეობაზე, ინტელექტუალური პროდუქციის შექმნაზე, იქნებოდა კი ეს ქვეყნისათვის უმჯობესი? ანუ იქნებოდა უმჯობესი, რომ არ შექმნილიყო ის, რაც მაშინ შეიქმნა ამ სფეროში? ვეჭვობ, რომ ამას ქვეყნისთვის სიკეთე მოეტანა. ამასთანავე, შევეცადოთ მთელი ის პროდუქცია, რომელიც იდეოლოგიური წნეხის პირობებში შეიქმნა, შევაფასოთ სწორედ ჭეშმარიტი ხარისხის განმსაზღვრელი და არა მხოლოდ მორალური კრიტერიუმით. შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ამ უმთავრესი კრიტერიუმის მიხედვით იმ

დროის ინტელიგენციის მიერ შექმნილი ღირებულებები ჩამოუვარდება იმას, რაც დღეს იქმნება? ვფიქრობ, რომ არა.

სწორედ ყოველივე ამის გათვალისწინებით უნდა მივუდგეთ ძველი ინტელიგენციისა და თანამედროვე ინტელექტუალების ურთიერთმიმართების საკითხს. ქვეყნისათვის ბუნებრივი პროცესია ძველის ახლით შეცვლა, მაგრამ დამღუპველი – უმჯობესის უარესით შეცვლა. პოლიტიკური, ეკონომიკური აზროვნების სფეროში თაობათა ცვლის პროცესის სტიმულირება სავსებით გამართლებულია, რადგან აქ აპრიორი სიახლის გრძნობის, დამოუკიდებელი მოქმედების უნარის მქონე ინტელიგენტთა თაობა აშკარად უკეთ შეძლებს ქვეყნის განვითარების პროცესის თანამედროვე კალაპოტში მოქცევას, ვიდრე ძველი მენტალიტეტის მქონე ინტელიგენცია. მაგრამ გამიჭირდება გავიზიარო ის აზრი, რომ ეს საზოგადოდ მთლიანად გონებრივი და შემოქმედებითი შრომის სფეროს წარმომადგენელთ ეხება. აქ იმდენად ძველის ახლით შეცვლის (რაც ბუნებრივად ისეც ხდება) სტიმულირებაზე კი არ უნდა ვიფიქროთ, რამდენადაც უარესის უმჯობესით. ხოლო ის, თუ რა არის უმჯობესი მხატვრული კულტურისა თუ მეცნიერული აზროვნების სფეროში, უპირველეს ყოვლისა, თავად საზოგადოებამ უნდა განსაზღვროს.

## Vita activa

სტერეოტიპს, რომელიც ქართული საბჭოთა ინტელიგენციის შესახებ ჩამოყალიბდა, ზუსტად გამოხატავს გიორგი გაჩეჩილაძე სტატიის “სცანით სიმართლე სიმართლის შესახებ” (“ახალი 7 დღე”, 5-11 იანვარი, 2001 წელი): “რუს ინტელიგენციას რუსეთის დერჟავის გარეშე არსებობა ვერ წარმოუდგენია. რუსი ინტელიგენცია არის რუსეთის ორთავიანი არწივის “მოაზროვნე” თავი. მეორე თავი კი იკორტნება და სვამს როგორც საკუთარი, ისე დაპყრობილი ხალხების სისხლს. ...რუსეთის ორბიტაზე ორსაუკუნოვანი მოხვედრის გამო ქართულმა ინტელიგენციამ გაიმეორა რუსი ინტელიგენციის მოქმედების სტერეოტიპი. განურჩევლად ხელისუფლების გონებრივი და ეთიკური ავლადიდებისა, ის ხელისუფლების ერთგული რჩება”.

ამავე სტერეოტიპის ერთგულია გიორგი მაისურაძე, რომელიც სტატიის “ინტელიგენცია და ფსევდოკულტურა” (“ტფილისის უწყებანი”, 7 თებერვალი, 1997 წელი) წერს: “[ქართული ჰუმანიტარული ინტელიგენცია] არა მარტო მშვენიერად მოერგო საბჭოთა მარქსისტულ იდეოლოგიას, არამედ მოახერხა მის საბურველში ფარული ნაციონალიზმის გახვევაც. ...ბოლო წლების მძიმე პოლიტიკური კატაკლიზმების იდეოლოგიური საფუძველი იმ ბელეტრისტიკაში ძევს, რომელსაც ქართულ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა გიგანტური მიღწევები ჰქვია”.

ამ სტერეოტიპის შესახებ მეც ვიტყვი ორიოდ სიტყვას. ჩემთვის უცნობია, ახასიათებს თუ არა ეს თვისება რუსულ ინტელიგენტობას, მაგრამ ქართული საბჭოთა ინტელიგენტობა ნამდვილად არის არსებობის კოლექტიური ფორმა. ეს ყველაზე მეტად საბჭოთა რეჟიმისათვის კრიტიკულ მომენტებში ჩნდებოდა. ასეთ კრიტიკულ მომენტებში რუსული ინტელიგენცია მაინც ახერხებდა ინდივიდუალური გმირობის გამოვლენას, რისი დასტურია 1968 წლის 25 აგვისტოს, პრალაში საბჭოთა ჯარების შეყვანისადმი პროტესტის ნიშნად, 8 საბჭოთა ინტელიგენტის წითელ მოედანზე გასვლა.

ამ 10-წუთიანი (გასაგები მიზეზების გამო) აქციის ერთ-ერთმა მონაწილემ, ვლადიმირ დრემლიუგამ სასამართლო პროცესზე განაცხადა: “მთელი შეგნებული ცხოვრება მსურდა ვყოფილიყავი მოქალაქე, ე.ი. ადამიანი, რომელსაც მშვიდად და ამაყად შეეძლებოდა საკუთარი აზრების გამოთქმა. 10 წუთის განმავლობაში მე ვიყავი მოქალაქე. მე ვიცი, ჩემი ხმა დისონანსად გაიჟღერებს საერთო ღუმილის ფონზე, ღუმილისა, რომლის სახელიც “პარტიისა და მთავრობის პოლიტიკის საერთო სახალხო მხარდაჭერაა”. მიხარია, რომ ისეთებიც გამოჩნდნენ, ვინც ჩემთან ერთად გაბედა პროტესტის გამოთქმა. მაგრამ ისინი რომც არ ყოფილიყვნენ, მე მარტო გავიდოდი წითელ მოედანზე”.

საბედნიეროდ, საქართველოში იყვნენ დისიდენტები. მაგრამ მე არ ვიცი ფაქტი, როდესაც საბჭოთა რეჟიმისათვის კრიტიკულ მომენტში საქართველოში ერთ ან რამდენიმე ინტელიგენტს ამოედოს ხმა: ან იყო კოლექტიური ღუმილი, ან იყო კოლექტიური ქმედება: ერთობლივი წერილი (თვითმფრინავის საქმე) თუ საერთო-სახალხო მღელვარება (ენის საკითხი). ვფიქრობ, ენის საკითხი პროფესურამ იმიტომაც გადაზარდა სტუდენტურ მღელვარებაში, რომ ცალკეულ პროფესორებს პროტესტის ინდივიდუალურად გამოხატვის არც ტრადიცია ჰქონდათ და არც სურვილი.

მხოლოდ კოლექტიურობა იძლევა საშუალებას, დამალო საკუთარი აზრები. უფრო მეტიც, მხოლოდ კოლექტიურობა იძლევა საშუალებას, დამალო საკუთარი აზრების არარსებობა. და აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ სტერეოტიპს, რომელიც ძველი ინტელიგენციის ბუნების გასაგებად კიდევ ერთ გასაღებს იძლევა. ამ სტერეოტიპს მე “პროფესიონალის მითს” დავარქმევდი.

რადგან საბჭოთა კავშირში, პირველ რიგში, იდევნებოდა ადამიანის მიერ სამოქალაქო აქტივობის გამოვლენა და სამოქალაქო პოზიციის დაფიქსირება, მართლაც ნიჭიერ ადამიანებს ერთადერთი გზა რჩებოდათ – მეცნიერის, ხელოვანის (იშვიათ შემთხვევაში, კანონიერი ქურდის) კარიერა. ანუ არ გეკრძალებოდა, ყოფილიყავი კარგი ხელოვანი ან მეცნიერი, თუკი იყავი რეჟიმისადმი ლოიალური. საბჭოთა პირობებში ამას ჰქონდა ერთადერთი გამართლება: რუსული თუ საბჭოური იმპერიალიზმის პირობებში საზრუნავი იყო ქართული კულტურა.

როდესაც დღეს რიჩარდ პაიპსი ამბობს, რომ შეერთებულ შტატებშიც რუსული ინტელიგენციის მსგავსი ფენა ყალიბდება, მიზეზი შეძლებში უნდა დავინახოთ: დასავლეთში ინტელექტუალები უკვე დიდი ხანია

მიხვდნენ (თუნდაც ვიეტნამის ომის საწინააღმდეგო მოძრაობა გავისხენოთ), რომ სპეციალისტი აღარაფერს ნიშნავს თავისი სამოქალაქო პოზიციის გარეშე. პროფესიას კარგად დაუფლების სურვილი დასავლეთში მხოლოდ საბაზრო კონკურენციის შედეგი კი არ არის, არამედ საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობიდანაც მომდინარეობს.

საკუთარ პროფესიაშიც კარგად დახელოვნება რაღაცნაირად სამოქალაქო პასუხისმგებლობას უკავშირდება, ეს კი, თავის მხრივ, პოლიტიკას ებმის. სწორედ ამიტომაცაა, რომ იმავე ამერიკაში პოლიტიკას ძირითადად სამთავრობო სტრუქტურები ახორციელებენ, ხოლო საზოგადოების წინაშე მდგარ პრობლემათა დასმა და მათი გადაჭრის გზების მოძიება, სამთავრობო სტრუქტურებთან ერთად, უნივერსიტეტებისა და კვლევითი ცენტრების საქმეა.

სწორედ იმის გამო, რომ ქართულ საბჭოთა ინტელიგენციას არ ჰქონდა სამოქალაქო პოზიცია ან მაღავდა მას, ნელ-ნელა დეგრადირება განიცადა მისმა პროფესიონალიზმმაც. საკმარისი იყო, ქართული კულტურის გადარჩენაზე ზრუნვა გამოეხატა, რომ ადამიანი იმ წაშს იმსახურებდა მოწონებას იმის მიუხედავად, რამდენად პროფესიონალურად იკვლევდა იგი საკითხს.

მაგრამ ქართული საბჭოთა ინტელიგენციაც ტიპიური კოლმეურნეობა გამოდის, როცა საერთო-სახალხო ქონება (ამ შემთხვევაში ქართული კულტურა) კოლექტიური ზრუნვის საგანია. უფრო მეტიც, კოლექტივის სახით არსებული ინტელიგენცია ისევე ტოტალიტარულია, როგორც პროლეტარიატის დიქტატურა. მას შეიძლება პროლეტარიატისგან განსხვავებული აზრი ჰქონდეს, მაგრამ ასევე მოუშადადებელია სხვისი აზრის მოსასმენად და, მით უმეტეს, გასაზიარებლად.

ინტელიგენციის ტოტალიტარულობა გამოიხატება იმაშიც, რომ თავის სწოებურ მიეროჯგუფში საბჭოთა ინტელიგენტს ეკრძალება რაღაცის არცოდნა. მაგალითად, სირცხვილად ითვლება, თუ “დასტაეკსი” არ აქვს წაითხული (ამას კარგად აშარყებს რევაზ გაბრიაძე სპექტაკლში “ალფრედი და ვიოლეტა”). “არცოდნის სირცხვილი” ბევრ ქართველ ინტელიგენტს და, სხვათა შორის, ინტელექტუალს, გზას უღობავს თამაშისაკენ “ვის უნდა 20 ათასი”. იმდენად ძლიერია “არ შევრცხვე-ს” ინტელიგენტური სინდრომი, რომ მას ვერც ქართველი ინტელიგენტის მშვიერი სტომაქის განწირული სულისკვეთება ძლევს. რუსი ინტელიგენტის ტიპის ქართველმა ინტელექტუალმა ასე მომიგო: “მე იმიტომ არ მივიღვარ იქ სათამაშოდ, რომ ჩემი წრიდან არავინ მიღის”.



**მცირელი ჩანართი.** ტოტალიტარულობა-დემოკრატიულობის განსხვავება თავს იჩენს საბჭოური და დასავლური გამოცდების სისტემების შედარებაში. საბჭოური გამოცდების დროს კითხვაზე – როდის დაიბადა დავით აღმაშენებელი? – მოსწავლემ უნდა მოძებნოს პასუხი პასუხთა უსასრულო რაოდენობიდან. თუ ოდესღაც წიგნში არ ამოუკითხავს ან მასწავლებლისთვის არ მოუსმენია, მოსწავლეს გამოცდის ჩაბარების არანაირი შანსი არ რჩება. სინამდვილეში, როცა არჩევანი უსასრულოა, არჩევანი საერთოდ არ გვაქვს. ამ აზრით, ტესტების დასავლური სისტემა დემოკრატიულია. დასმულ კითხვაზე მოსწავლეს (ან “ვის უნდა 20 ათასი”-ს მონაწილეს) რამდენიმე (ვთქვათ, 4) სავარაუდო პასუხი ეძლევა, რაც მის გონებაში ცოდნის პარალელურად ლოგიკური აზროვნების, რაციონალური არჩევანის, არტიკულაციის სივრცეს აჩენს.)

როგორც ტოტალიტარულობით ხასიათდება ქართულ-საბჭოური ბინარული ოპოზიციის ორივე წევრი: ინტელიგენცია-პროლეტარიატი, ასევე საერთო მახასიათებელი აქვს ქართულ-საბჭოურ ბინარულ ოპოზიციას: ზვიად გამსახურდია – ქართული საბჭოთა ინტელიგენცია. ეს საერთო მახასიათებელი პროვინციული ფაშიზმია. საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობებისადმი გამსახურდიასა და ქართული საბჭოთა ინტელიგენციის იდენტური მიდგომები ამის დასტურია. (აღარაფერს ვიტყვი იმაზე, რომ როგორც გამსახურდიას, ისე ანტიზვიადისტური ინტელიგენციის გამოჩენილ წარმომადგენელთა იდეოლოგიური წყარო რუდოლფ შტაინერია.) განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ სნობური ქართული საბჭოთა ინტელიგენციის ფაშიზმი ელიტურია, თბილისურია, ხოლო გამსახურდიასი – პროვინციული და თბილისში ავტობუსებით ჩამოყვანილი.

ქართველი საბჭოთა ინტელიგენტის ცოდნას არც მეთოდოლოგიური და, თქვენ წარმოიდგინეთ, არც იდეოლოგიური ღერძი აქვს, რომელზეც ეს ცოდნა უნდა აისხას. როგორც ქართველ კომუნისტს არ სწამდა კომუნისმის, ისე ქართველი მეცნიერისათვის მარქსიზმი მეთოდოლოგია კი არ იყო, არამედ დისერტაციის მოვარაყების საშუალება. თუ მწერლობას შეუძლია სტრუქტურებს შორის თქვას სათქმელი (ზოგჯერ ეს იმ დონეზეა შესრულებული, რომ ნაწარმოების ღირსებად ითვლება), მეცნიერის დისერტაციაში სტრუქტურებს შორის საუბარი ანგრევს მეცნიერების ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებელს – გამჭვირვალობას.

რუსეთში გამყოფი ხაზი მარქისტებსა და სხვაგვარად მოაზროვნეებს შორის გაცილებით მკაფიო იყო. საქართველოში კი ყველას აერთიანებდა კოლექტივიზმის ერთ-ერთი სახე – ეთნიკური ნაციონალიზმი.

სხვათა შორის, იმის არგუმენტად, რომ რუსული დისიდენტობა ადამიანის უფლებათა დაცვაზე იყო ორიენტირებული, მოჰყავთ შემდეგი: რუსებს არ ედგათ სახელმწიფოებრიობისა და საკუთარი იდენტურობის გადარჩენის პრობლემა. მაგრამ გავისხენოთ თუნდაც ჩეხეთის დისიდენტობა, როცა ჰაველის ჯგუფმა პირველად პროტესტი გამოხატა არა ჩეხი ერის ისტორიული მისიის სახელით, არამედ მარტივი მიზეზის გამო: რეჟიმმა აკრძალა როგორც რუსული, რომელიც სარდაფში იკრებოდა. ამათგან განსხვავებით, ქართული დისიდენტობისთვისაც კი მთავარი ფასეულობა იყო ერი (კოლექტივი) და არა ერის კონკრეტული წარმომადგენელი (ინდივიდი).

ქართული საბჭოთა ინტელიგენციისათვის ქრისტიანობაც ნაციონალიზმის ერთ-ერთი სახეა. ინტელიგენციას აინტერესებს ეკლესიის როლი ქართული სახელმწიფოს კონტექსტში, ხოლო თავად ეკლესიის აზრი მას სულაც არ აინტერესებს. ამას კარგად გამოხატავს ხელოვნების მუზეუმის დირექტორის, ნოდარ ლომოურის კლასიკური ფრაზა: “მეტი საქმე არ მაქვს, ეს ხატები ვიღაც წვერგაბურძენილ მღვდლებს ჩავუგდო ხელში და სანთლით გავაჭვარტლინო”.

ხატების ბედს თავად ინტელიგენტები იზიარებენ, როდესაც პოლიტიკური რეჟიმის პირობებში მათი პირადი აზრი და მოქმედება კი არ არის მნიშვნელოვანი, არამედ მათ, სწორედ რომ, საქესპონატო დანიშნულება აქვთ: მაგალითად, საარჩევნო სიაში აუცილებლად უნდა იყოს ერთი-ორი ცნობილი პოეტი ან რეჟისორი.

რუსული თუ საბჭოური ინტელიგენტობისაგან განსხვავებით, დასავლური ინტელექტუალობა არსებობის ინდივიდუალური ფორმაა. დასავლელი ინტელექტუალის ცოდნა არის ცოდნა-სურათი. ინდივიდის სამყაროსთან მიმართებამ განსაზღვრა დასავლური მეცნიერების, ხოლო ინდივიდის სახელმწიფოსთან მიმართებამ – დასავლური პოლიტიკური სისტემის სახე. ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ დასავლეთში სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ჩამოყალიბება ემთხვევა ერი-სახელმწიფოების ჩამოყალიბების პროცესს.

დასავლური ინტელექტუალიზმი ასევე არსებობის კოლექტიური ფორმაა (ამის მაგალითია უნივერსიტეტი), მაგრამ ამ კოლექტიურობას საფუძვლად უდევს არა საერთო კულტურისადმი მიკუთვნებულობა ან საერთო ეთნიკური წარმომავლობა, არამედ აზროვნების საერთომეთოდოლოგიური წანამძღვრები და სკოლის (ტრადიციის) წვერობა. გაერთიანების ასეთი ფორმები პოლიტიკური დემოკრატიის პირობებში

ადგილს ტოვებს ნებისმიერი ჯგუფისა თუ ინდივიდისათვის. ამასთან, როგორც კარლ პოპერი შენიშნავს, ის, რაც ბერძნულ ინტელექტუალურ ტრადიციას (სკოლებს) განასხვავებდა ეგვიპტური თუ ინდური ინტელექტუალური ტრადიციისაგან, იყო მუდმივი ბრძოლა ავტორიტეტებთან.

აქ უკვე ვხედავთ, რომ პოლიტიკასთან შეხების გარეშე წინ ვერ წავალთ. უფრო მეტიც, თუ რაიმე გვანტერესებს დღეს, სწორედ ის, თუ როგორია დღეს ინტელიგენცია-ინტელექტუალების მიმართება პოლიტიკასთან. ამის შუქზე იქნება ახალი ინტელექტუალების სახეც გამოკვეთოთ.

არ ვიცი, დღეს როგორ დაეთანხმება ზაზა შათირიშვილი თავის სტატიაში “ცხოვრება პოლიტიკისა და რელიგიის გარეშე” (“ახალი 7 დღე”, 6-12 თებერვალი, 1998) გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ “ახალი” ინტელექტუალები ცდილობენ პოლიტიკისა და ფასეულობების დაკავშირებას”. ყოველ შემთხვევაში, ძველ ინტელიგენციასა და ახალ ინტელექტუალებს შორის განმასხვავებელი ხაზი დიდწილად გადის პოლიტიკისა და ზნეობის კავშირზე.

საბჭოთა ინტელიგენტის “მოწამეობრივი პოზის” (ზაზა შათირიშვილის გამოთქმა) შესახებ, რომ პოლიტიკა – ეს უზნეო საქმიანობა – რა ინტელიგენტის საქმეა, ესეში “იდეოლოგია: ეროვნული და სხვა” (ალმანახი *საზოგადოება და პოლიტიკა*, მე-3 წიგნი) გია ნოდია წერს: “საზოგადოდ, ანტი-პოლიტიკა თავისთავად უფრო პოლიტიკით გაწბილებული ინტელიგენციის განწყობილებაა, ვიდრე ჩამოყალიბებული კონცეფცია”, და აგრძელებს:

“მე “არც ერთ პარტიას არ ვეკუთვნი”-ს მოდელის ინტელექტუალთაგანი ვარ, მაგრამ ღია “პარტიულ დისციპლინაზე” აგებული ინტელექტუალური კონსოლიდაცია გაცილებით უფრო პატიოსანი და პიროვნულ თავისუფლებასთან შეთავსებადი მგონია, ვიდრე სოციალურ-ფსიქოლოგიურ ზეწოლაზე აგებული ინტელექტუალური კონფორმიზმი. ... ერთი მხრივ, საკუთარი ინდივიდუალობის შენარჩუნების, მეორე მხრივ კი, კოლექტიურ სამოქალაქო მოქმედებაში მონაწილეობის უნარის შეხამება ნორმალური (თუმცა, არცთუ ადვილი) ამოცანაა ყოველი სოციალური არსებისათვის, რომელსაც უნდა სამოქალაქო სივრცეში იცხოვროს, ხოლო როგორც ნარცისისტული ინდივიდუალიზმი, ისე რეპრესიული კოლექტივიზმი ანგრევს ამგვარი სივრცის შექმნის შესახლებლობას”.

საბჭოთა პერიოდში გამსახურდიას ნარცისისტული ინდივიდუალიზმი ძალაუფლების მოპოვების შემდეგ რეპრესიულ კოლექტივიზმში გადაიზარდა, ხოლო საბჭოური რეპრესიული კოლექტივიზმის ბერკეტმა – ინტელიგენციამ – ნარცისისტული ინდივიდუალიზმით დაიწყო კეკლუცობა. ამიტომ ორივეს თანაბარი წვლილი მიუძღვის საქართველოში სამოქალაქო სივრცის დანგრევაში, რაც ორ ეტაპად განხორციელდა: 90-იანების პირველი ნახევარი იყო ეროვნული ნაციონალიზმის კრახი, ხოლო 90-იანების მეორე ნახევარი – დემოკრატიის კოლაფსი.

სხვათა შორის, 90-იანი წლების გარიჟრაჟზე პოლიტიკაში მოსული ინტელიგენტების ერთ-ერთ ლიდერს, ელდარ შენგელაიასა და 90-იანი წლების დასასრულის პოლიტიკური ინტელიგენციის თავკაცს ელგუჯა მექმარიაშვილს ერთი რამ აერთიანებთ: პირველის “შერეკილები” და მეორის კოსმოსური ხელსაწყო სიმბოლურად ემთხვევა ერთმანეთს და განასახიერებს ქართული საბჭოთა ინტელიგენციის მარად თვისებას – რომანტიზმს. რომანტიზმი კი მოგეხსენებათ, რამდენად უწყობს ხელს პოლიტიკური სისტემების კოლაფსს.

დემოკრატიის კოლაფსში არანაკლები წვლილი ახალ ინტელექტუალებსაც მიუძღვით, რომელთა დიდი ნაწილისათვის დასავლური გრანტები ისეთივე ტკბილი საწოვარა აღმოჩნდა, როგორც ძველი ინტელიგენციისათვის – ცეკას მღვინის კეთილგანწყობა და ცეხავიკებთან მეგობრობა. და თუ რამე გადმოჰყვამთ ახალ ინტელექტუალებს ძველი ინტელიგენციისაგან, ესაა სამოქალაქო სიზარმაცე და “შინაგანი ემიგრაციით” ნეტარება.

აქ მასხენდება არშემდგარი სამოქალაქო ფორუმი, რომლის პირველი სხდომის მონაწილეებს ფილარმონიის დიდ საკონცერტო დარბაზში ჭაბუა ამირეჯიბიცი მიესალმა. მაგრამ მწერალი ჩუმად იყო და მისი გამოსვლის ტექსტს მის გვერდით მდგომი ვასილ მაღლაფერიძე კითხულობდა. მაშინ ვიხუმრეთ, რომ ეს იყო ნათელი სიმბოლო იმისა, როგორ ჩაუწყდა ხმა ძველ ინტელიგენციას. მაგრამ ეს ფაქტი იმის სიმბოლოცაა, რომ ახალი ინტელექტუალებიც ძველი ინტელიგენციის ტექსტებით ლაპარაკობენ.

ძველი ინტელიგენციის ხმამ ოთარ მეღვინეთუხუცესის ბაგეთაგან ამოხეთქა ანტიკორუფციული კომისიის გაფართოებულ სხდომაზე 4 სექტემბერს. მეღვინეთუხუცესმა სხდომაზე განაცხადა, რომ “ერთი სპექტაკლის დასადგმელი ფული კოტე მარჯანიშვილის სახელობის სახელმწიფო დრამატულ თეატრს პრეზიდენტმა გაუხერხა” და დაამატა: “დავიდვარ და ფულიან ხალხს ვეხვეწები დადგმების დაფინანსებას”.

არაა გასაკვირი, რომ ქართულ ინტელიგენციას ნოსტალგია აქვს 70-იანი წლების ელუარდ შევარდნამზე, ცეკას მდივანზე, რომლის საფარქვეშ რუსულ ცენზურას უძლებდა “ლურჯა ცხენები წითელ ბალახზე” ან “კავკასიური ცარცის წრე”, რომლის მეშვეობით მოსკოვს ხელიდან ვგლეჯდით ფინანსებს ქართული კულტურის გადასარჩენად. მაშინ ქართული ინტელიგენცია იძულებული იყო, ცეკას მდივნისთვის მართლაც ეთხოვა (ძმბიჭობის ფარგლებში) მხარდაჭერა, რადგან ძალაუფლება სხვის (მოსკოვის) ხელში იყო, რადგან სხვა განაგებდა ფინანსებს.

დღეს საქართველო დამოუკიდებელი სახელმწიფოა. მისი პრეზიდენტი ცეკას მდივანი კი აღარაა, რომელმაც დამატებითი კაპიკები უნდა გამოლოცოს მოსკოვს, არამედ სუვერენული სახელმწიფოს პრეზიდენტი, რომელმაც ქვეყნის შიგნით გადასახადები უნდა აკრიფოს, ბიუჯეტი შეადგინოს და ამომრჩევლის ნება-სურვილისამებრ (და არა პირადი ნაცნობობის საფუძველზე) გადაწყვიტოს, მარჯანიშვილის თეატრი და აფინანსოს თუ ლილოს ბაზრობის კეთილმოწყობა.

მაგრამ ძველი ინტელიგენცია ძველი სტერეოტიპებით ცხოვრობს. იმის გამო, რომ ატროფირებული აქვს სამოქალაქო კითხვების დასმის უნარი, იგი ვერ კითხულობს შემდეგ კითხვებს: ვისი ფული “გაუხერხა” პრეზიდენტმა თეატრს? ნუთუ სახელმწიფო ბიუჯეტი იმისთვისაა, რომ პრეზიდენტმა (ან მისი მიბაძვით, მთელმა ბიუროკრატამ და ჩინოვნიკურმა აპარატმა) იქიდან თანხები ძმბიჭობის ნიშნით არიგოს? კორუფცია მაშინ ხომ არ იწყება, როცა სახელმწიფო ბიუჯეტიდან თანხები დადგენილი წესებითა და პროცედურებით კი არა, პირადი ნაცნობობითა და ძმკაცობით გაიცემა?

დავაკვირდეთ პარადოქსს: იმის ნაცვლად, რომ გადასახადებს სახელმწიფო ბიუჯეტში იხდიდნენ, ჩინოვნიკები თანხებს სახლში (უფრო გამოცდილები – შვეიცარიის ბანკებში) მთარბენინებენ. ჰოდა, სახელმწიფო ბიუჯეტზე დამოკიდებული ძველი ინტელიგენტი ოთარ მეღვინეთუხუცესი დადის და ამ ჩინოვნიკებს (“დათა თუთაშხია” ბარე ათჯერ რომ აქვთ ნანახი და სადღეგრძელოებში გასამარგლი ყანის ალეგორიის მოხმობა უყვართ) ფულს თხოვს. იმ ფულს, რაც მარჯანიშვილის თეატრს 2000 წლის ბიუჯეტით იმთავითვე ეკუთვნის.

ასეთი “სახელმწიფო მოღვაწეები” ტელეეკრანიდან დაგვაყვედრიან, რომ მარჯანიშვილის თეატრში ესა და ეს დადგმა “მისი ფულით” განხორციელდა. საზოგადოება ჭკუამოკლეა და არ კითხულობს ფუ-

ლის წარმომავლობას, ჩინოვნიკი “თავისი ქონების” ლეგალიზაციასაც ახდენს. ოთარ მეღვინეთუხუცესთან ან კახი კავსაძესთან ერთად სადმე რესტორანში ქეიფიც ხომ ამ ჩინოვნიკისთვის თავისი არსებობის გამართლებაა.

ამ აზრით, უთუოდ მართალია გიორგი გაჩეჩილაძე, რომელიც წერს: “გამსახურდიამ მაშინვე იგრძნო, თუ რა იდეოლოგიური და მორალური ხასიათის ჯგუფს უკმნიდა კორუფციას მედროვე ინტელიგენცია, რომელმაც ქართული ისტორიული არისტოკრატიის ფუნქციები მიითვისა”. (“მაღლობა ქართულ ინტელიგენციას!”, “ახალი 7 დღე”, 14-20 იანვარი, 2000 წელი).

რამდენიმე წლის უკან რუსეთში ნიკიტა მიხალკოვმა ასეთი “კომერციული იდეა” წამოაყენა: რაკი ბიუჯეტიდან ჩვენი დაფინანსება გიჭირთ, ერთი თეატრი ერთ საწარმოს “მივაბაგროთ”, მეორე – მეორეს და რუსული კულტურა ასე ვიხსნათ დაუძღვრებისაგანო. ეს კი ერთ რამეზე მეტყველებს: ინტელიგენციას ეზარება სამოქალაქო ძალისხმევა (ანუ სახელმწიფოს არსებობის საფუძვლის – სახელმწიფო ბიუჯეტში გადასახადების აკრეფისა და კორუფციის დაძლევის მოთხოვნა) და კლიენტელურ ურთიერთობაშია ხელისუფლებასთან. იგი კი არ მოითხოვს ბიუჯეტიდან დაფინანსებას, არამედ თხოვს ფულს ვილაც-ვილაცებებს (მათ შორის, პრეზიდენტს).

ჩვენს შემთხვევაში პრეზიდენტმა კი გაუხერხა ოთარ მეღვინეთუხუცესს ერთი დადგმის ფული, მაგრამ იმ ახალგაზრდა ნიჭიერმა რეჟისორებმა – ახალმა ინტელექტუალებმა – რა ქნან, ვინც პრეზიდენტს პირადად არ იცნობენ? პასუხი მარტივია: ისინი ან ისევ კლიენტელურ ურთიერთობაში შევიდნენ “ახალ ქართველებთან”, ანდა დასავლური ფონდების ცხრაკლიტულები ამტვრიონ.

ახალმა ინტელექტუალებმა ჯერ ვერ მოახერხეს საზოგადოებისათვის იმის ჩვენება, ვინ არიან ისინი. ისინი უფრო იმას ახერხებენ, საზოგადოებას აჩვენონ, ვინ არ არიან ისინი. როდესაც თბილისში დადგმულ ერნსტ ნეინვესტინის “მერაბ მამარდაშვილზე” უარყოფითი აზრი გამოვთქვი, ძალიან ბევრი ადამიანისაგან ტრაფარეტული პასუხი მივიღე: “იმით მაინც არის კარგი, რომ ცხენზე არ ზის”.

სიტუაცია შეიძლება დავანასიათოთ ტრადიციული ქართული სუფრისა და ალა-ფურშეტის შედარებით, როცა ალა-ფურშეტი გამუდმებით მიისწრაფვის სუფრად გადაქცევისაკენ, ან, როგორც ემზარ ჯგერენაია იტყოდა, “შვილები მუდმივად დამამებისაკენ არიან მიდრეკილნი”.

## *Vita activa*

ახალი ინტელექტუალები იმეორებენ უძველეს ტრადიციას: სხვა ქვეყნიდან (ძირითადად, დასავლეთიდან) იქნას გადმოღებული რაიმე ტრადიცია. ასე იყო ქრისტიანობა, დღეს ასეა დემოკრატია და ლიბერალიზმი. როგორც ყოველთვის, გაუთავისებლად გადმოღებული ხელოვნურობის და არაბუნებრიობის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

ახალი ინტელექტუალების ტრაგედია იმაშია, რომ არც ახლა არ არის *vita contemplativa*-ს დრო. მათ უწევთ, იცხოვრონ *vita activa*-თი: წერონ პროექტები, მიიღონ გრანტები, ამკვიდრონ დემოკრატია და აშენონ ახალი ქართული სახელმწიფო. სწორედ იმაშია პრობლემა, რომ ინტელექტუალების ყოველ ახალ თაობას საქართველოში სახელმწიფო ისევ ასაწყობი, ხოლო ქართული ტრადიცია დასავლურ ღირებულებებთან შესახამებელი ხვდება.

## მარგინალური კონტრკულტურის ხიბლი

თემის სახელწოდება “ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები” ერთმანეთს უპირისპირებს ინტელიგენციას, როგორც “ძველ” ფენომენს, და ინტელექტუალებს, როგორც “ახალს”.

საინტერესოა, რომ პირველი დასავლელი ინტელექტუალები, რომლებიც, ცნობილი მედიევისტის ჟაკ ლე გოფის თანახმად, XII ს.-ში გამოვიდნენ ასპარეზზე, თავის თავს სწორედ “ახლებს” უწოდებდნენ.<sup>1</sup> ის, რაც მათ გამოარჩევდათ მისტიკოსებისა თუ პოეტებისაგან, იყო საუნივერსიტეტო სწავლება. ისინი, უპირველეს ყოვლისა, უნივერსიტეტებისა და ქალაქური სკოლების მასწავლებლები, მეტრები იყვნენ.

ამიტომაც, პირველი ევროპული უნივერსიტეტებისა (XII ს.) და პირველი ინტელექტუალების გამოჩენა ურთიერთდაკავშირებული მოვლენაა. ინტელექტუალი ესაა მეტრი, ექსპერტი, რომელიც მხოლოდ საუნივერსიტეტო განათლებისა და სწავლების კონტექსტში მოიაზრება.

რუსეთში ინტელიგენციის დაბადებას პირველი ევროპელი ინტელექტუალებისაგან შვიდასი წელი ამორებს. მათგან განსხვავებით, რუსული ინტელიგენცია ფუნქციური თვალსაზრისით საკმაოდ გადღაბნილი მოვლენაა. ინტელიგენტი შეიძლება იყოს პროფესორიც და ავტოდიდაქტიც, რადიკალი რევოლუციონერიცა და ლიბერალი ჟურნალისტიც, დეკადენტი პოეტიცა და პროგრესისტი ფიზიკოსიც.

როგორც სავსებით სამართლიანად შენიშნავს მ.კონფინო, “it is understood that the intelligentsia was a group of sorts – but what sort of group? It is agreed that it cannot be defined in terms of an economic group; it was not a class. It was not an estate. Was it a stratum – and of what kind? It cannot be delineated by the professions of people supposedly within it; some had none, and most professions were not included. It cannot be defined by level of education; the range covered by its members ran from autodidacts to university professors, but not all autodidacts (of course) and univer-



sity professors (so much the more) were necessarily considered members of the intelligentsia. It could not be defined by a set of ideas: many were radicals (of different shades), not all were revolutionaries, some liberals were “in”, some others were “out””<sup>2</sup>

ბერკლის უნივერსიტეტის პროფესორი ვ.ჟივოვი მიიხსნევს, რომ XIXს.-ს რუსი 60-იანელები, უპირველეს ყოვლისა, მარგინალური კონტრკულტურაა, რომელიც არისტოკრატიული ელიტური კულტურის უარყოფასა და დისკრედიტაციას ცდილობს: “Поражение в Крымской войне, смерть Николая I, подготовка к освобождению крестьян... как бы ни рассматривать эти события в плане политической истории, в истории культурной они ознаменовали крах господствующей культуры. Правящая элита, привыкшая не убеждать и доказывать, а распоряжаться и выполнять распоряжения, приходит в растерянность и начинает поиски того языка, на котором она могла бы объясняться с остальной частью населения (эти поиски приобретают явно болезненный характер при подготовке, например, документов об освобождении крестьян). Здесь-то маргинальная культура и совершает прорыв. Она заявляет о своей самостоятельности и самодостаточности, объявляет элитарную культуру достоянием прошлого, ретроградной системой ценностей, у которой нет будущего и которая подлежит разрушению – чем быстрее и радикальнее, тем лучше”.<sup>3</sup>

ინტელექტუალის ხელობა აზროვნება და საკუთარი აზრების სწავლების ფორმით გადაცემაა, ინტელიგენტს კი იმდენად ხელობა არ განსაზღვრავს, რამდენადაც ქცევა.

ალბათ ბევრს გვახსოვს ამგვარი სტერეოტიპული გამონათქვამები: ინტელიგენტური ან არაინტელიგენტური საქციელი; რომ ზოგიერთი გლეხი უფრო შეიძლება იყოს ინტელიგენტი, ვინემ ზოგიერთი პროფესორი და ა.შ. ამ გამონათქვამებს თავისი გენეზისი და გენეალოგია აქვს.

ცნობილია, რომ რუსული ინტელიგენციის თავისებური “კატეხიზმი” ლიბერალი ჰერცენისა და ანარქისტ-რევოლუციონერის ბაკუნინის ნააზრევი არ გამხდარა. ეს როლი ჩერნიშევსკის, ესეთიკური თვალსაზრისით, რბილად რომ ვთქვათ, საეჭვო ღირებულების რომანმა “რა ვაკეთოთ?” შეასრულა. ი.პაპერნოს შენიშვნით, “мнение о том, что по своей природе и силе воздействия роман “Что делать?” превратился в “Новое Евангелие”, стало общим местом. В воспомин-



обществе оказывается тяжелой психической травмой.... Такую травму, в особенности при общении с женщинами, переживали и те разночинцы, которые появились в образованном обществе в 1840-х годах – Белинский, Чернышевский, несколько позже Добролюбов..... Легко предположить, что это происходило и раньше, когда носители маргинальной культуры оказывались в элитарном социуме. У Чернышевского эта тема была отрефлектирована – и в дневниках, и в “Что делать?”, так что нет сомнения в актуальности самой проблемы в канун шестидесятых годов. Кризис элитарной культуры давал возможность эту проблему решить, дискредитировав старую благовоспитанность и утвердив новую модель поведения; это обуславливает и агрессивность ее внедрения, и включение ее как части в “кодекс” правил “новых людей”. Преемственность (но не неизменность) социальных позиций кажется в данном случае вполне наглядной.”<sup>5</sup>

დღესათვის საკმაოდ კარგადაა გამოკვლეული ჩერნიშევსკის რომანის გენეალოგია, რომელიც სავსებით შეგნებულად იყენებს სახარებისეულ პარადიგმებს, ხოლო მთავარ მოქმედ პირს, რახმეტოვს ქრისტიანი ასკეტის თვისებებით ამკობს (ლურსმნებზე წოლა ერთ-ერთი პირდაპირი ანალოგიაა).

დოსტოევსკი პირველი იყო, როცა ნიჰილისტების ათეიზმის საფარველქვეშ რელიგიური საფუძველი ამოიციო. დღეს ეს მოსაზრება აღიარებული სტერეოტიპია რუსულ ინტელიგენციაზე საუბრისას. ათეისტი მარტვილი და მოწამე ამ ხატის ლოგიკური დაბოლოებაა.

ამიტომაც, სავსებით მართებული მეჩვენება იმავე ვ.ჟივოვის მოსაზრება, რომელიც XIXს.-ის ინტელიგენტური კონტრკულტურის გენეალოგიურ საფუძველს XVIIIს.-ის რუსულ სასულიერო კულტურაში ხედავს, რომელიც პეტრე I-ის რეფორმების შემდეგ მარგინალურ ფენომენად იქცა და ცენტრალური პოზიცია არისტოკრატიულ ელიტურ კულტურას დაუთმო. სწორედ ამ ელიტურ კულტურას გამოუცხადა ბრძოლა 60-იანი წლების ახალმა მარგინალურმა კულტურამ ინტელიგენციის სახით. ეს ბრძოლა საბოლოოდ ბოლშევიკური გადატრიალებით დაგვირგვინდა.

თუკი XIXს.-ის რუსული 60-იანელობის ფონზე ქართველ 60-იანელებს კიდევ ერთხელ დავაკვირდებით, ძალიან საყურადღებო სურათს დავინახავთ. “თერგდალეულები” სწორედ საუნივერსიტეტო განათლე-

ბის ნიშნით დანახული (თან გარეშე დამკვირვებლის მიერ) ჯგუფია. მათი რადიკალიზმი გამოიხატება იდეებში და არა ქცევაში.

ილია ჭავჭავაძე, ერთი მხრივ, პუბლიცისტი და მწერალია, ხოლო, მეორე მხრივ, მოსამართლე, ბანკირი და, არ დაგვაიწყდეს, მემამულე. ნიკო ნიკოლაძე, ჩერნიშევსკის მოსწავლე, ფაქტიურად, აარსებს ქალაქ ფოთს და, გარკვეული ხნით, მერის ფუნქციასაც ასრულებს.

მე მგონი, ძალიან გაგვიჭირდება ყოველივე ამაში კონტრკულტურისა და მარგინალობის დანახვა. თერგდალეულებიც და მათი შთამომავლებიც ახალ სოციალურ ინფრასტრუქტურებს ქმნიან, ნერგავენ ევროპულ პროფესიებს, მაგრამ არანაირ “ახალ ქცევას” თუ არისტოკრატიული ეტიკეტის დარღვევანზე ლაპარაკი არ შეიძლება. ასევე გაგვიჭირდება რაიმე რელიგიური საფუძვლის ან ასკეტიზმის დანახვა მათ იდეოლოგიაში (გავისხენოთ თუნდაც ჭეშმარიტად რაბლენიანური ილიაობები)

თვით “ხალხოსნური” მოძრაობაც კი, რომელიც თითქოს ყველაზე ახლოსაა რუსულ ინტელიგენციასთან “ხალხში გასვლის” პათოსით, თავისი შედეგებით არსებითად განსხვავდება ამ უკანასკნელისაგან. რუსეთში ხალხში გასვლა სრული კრახით დასრულდა, ხალხი ინტელიგენციას უმოწყალო სეფესისით შეხვდა. საქართველოში კი ხალხოსნობა საშეგირდო სკოლების გახსნით და იმავე სახელწოდების სალიტერატურო მოძრაობით შემოიფარგლა.

XX ს.-ს პირველი ათწლეულის საქართველო უკვე სავსეა რადიკალური რევოლუციონერებით, სხვადასხვა ჯურის პარტიებით, აქ შეხვდებით პუბლიცისტებს, მწერლებს, ლიტერატურულ და სამეცნიერო წრეებს, საგანმანათლებლო საზოგადოებებს, ინტელექტუალებს, რომელნიც უნივერსიტეტის არქონის პირობებში სკოლის მასწავლებლობასა თუ საჯარო ლექციებს ჯერდებიან, ერთი სიტყვით, ნახავთ ყველას და ყველაფერს. ერთადერთი რამ, რასაც ვერ ნახავთ, ეს ინტელიგენციაა. იგი უბრალოდ არ არსებობს.

უხეშად რომ ვთქვათ, ინტელიგენცია საქართველოში არ არსებობდა 1930-იან წლებამდე. იგი ინერგება, როგორც ნომენკლატურა მეცნიერებათა აკადემიის სისტემისა და სხვადასხვაგვარი შემოქმედებითი კავშირების სახით. პარალელურად მიმდინარეობს უნივერსიტეტისა და მთელი საგანათლებლო ინფრასტრუქტურის ნომენკლატურულ მარწუხებში მოქცევა.

სწორედ ინტელიგენციისა და ინტელიგენტური კონტრკულტურის ტრადიციების არქონამ განაპირობა საქართველოში დისიდენტური მოძრაობის

რაობის სისუსტე და სრული უმწეობა. საინტერესოა, რომ 70-80-იან წლებში ცალკეულ ნონკონფორმისტულ აქტებს ევროპული გაგებით ინტელექტუალური ფორმა ჰქონდათ და არა ინტელიგენტურ-დისიდენტური. კერძოდ, ა.ბაქრაძისა და მ.მამარდაშვილის ლექციები საუნივერსიტეტო სწავლებისა და საკუთარი აზრის გადაცემის ცალსახად ინტელექტუალური შემთხვევა გახლდათ, როგორც არ უნდა იყოს დღეს ჩვენი დამოკიდებულება მათი ნააზრევისადმი.

ასეთ ფონზე, საკვებით გასაგები ხდება, თუ რატომ ჩაისახა 1978წ.-ის 14 აპრილის აქცია სტუდენტურ წრეებში და რატომ აღმოჩნდნენ ასე პასიურნი ისედაც მცირერიცხოვანი ქართველი დისიდენტები.

ყოველივე ზემოთაღნიშნულიდან გამომდინარე, ძალიან გამიჭიდება დავეთანხმო თ.ჰანფისა და გ. ნოდის ტრიქოტომიულ მოდელს, რომელიც მათ წამოაყენეს თავიანთ შესანიშნავ მონოგრაფიაში „Georgia: Lurching to Democracy”: ნომენკლატურული ინტელიგენცია – ლიბერალური ინტელიგენცია – დისიდენტური ინტელიგენცია. ჩემი აზრით, ეს მოდელი შესანიშნავად მიეყენება რუსეთს, სომხეთს, ნაწილობრივ უკრაინას, მაგრამ არა საქარველოს (ასევე პრობლემატური მეჩვენება ამ მოდელის გამოყენება ბალტიისპირეთის ქვეყნების, აზერბაიჯანის და შუა აზიის მიმართ). საქართველოში ჩვენ გვაქვს ნომენკლატურა (აკადემიის სისტემა+შემოქმედებითი კავშირები), მაგრამ არ გვყავს, არც ლიბერალური ინტელიგენცია და დისიდენტური მოძრაობა. მათ ნაცვლად, არიან ინტელექტუალები და ინტელექტუალური (მიკრო)წრეები.

ბოლო წლების განმავლობაში ვითარება შეიცვალა. გაჩნდა თავისუფალი მედია, ე.წ. NGO-სექტორი, სოციოლოგიური კვლევის ცენტრები, სხვადასხვა ტიპის ინტელექტუალური სერვისი. სწორედ ამ სივრცეში მოძრაობენ ინტელექტუალები უპირატესად დღეს და არა იმდენად საუნივერსიტეტო საწავლების და განათლების სივრცეში (ფართო გაგებით).

და ბოლოს, მოკლედ გავიმეორებ ჩემს ძირითად თეზისს. ინტელიგენცია თავისი არსით პრინციპულად სხვა მოვლენაა, ვინემ ევროპული (საზოგადოდ, დასავლური) “ინტელექტუალიზმი”. მის აღმოცენებას რუსეთში საფუძვლად დაედო XVIIIს.-ის მარგინალური სასულიერო კულტურა (და არა საუნივერსიტეტო განათლების სივრცე). აქედან ინტელიგენციის მარგინალური ხასიათი. იგი, როგორც კონტრკულტურა უარყოფს ელიტურ არისტოკრატიულ ეტიკეტს და მას ახალ ქცევით ეტიკეტს უპირისპირებს.

ქართულ ნიადაგზე სასულიერო კულტურა მარგინალური არასდროს ყოფილა. XVIIIს.-ის “აღორძინება” სწორედ სასულიერო წოდების დამსახურებაა. თუკი მარგინალური კულტურა საქართველოში არსებობდა, პირველ რიგში ეს იყო XVIII-XIX სს.-ების თბილისური პლებსის კულტურა.

“თერგდალეულები” და მათი შთამომავლები არ წარმოადგენენ ინტელიგენციას რუსული გაგებით, ისინი უფრო ევროპულ ინტელექტუალებს ენათესავებიან საუნივერსიტეტო ინფრასტრუქტურის არქონის მიუხედავად. ქართულმა სინამდვილემ იცის მხოლოდ სტალინიზმის ხანაში დანერგილი ნომენკლატურული ინტელიგენცია, რომელიც დღემდე არსებობს. ესაა “ძველი ინტელიგენციის” ერთადერთი რელიქტი.

### **შენიშვნები:**

<sup>1</sup> Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века, «Аллего-Пресс». გვ. 14

<sup>2</sup> Confino M. On Intellectuals and Intellectual Traditions in Eighteenth- and Nineteenth-Century Russia. – Daedalus, ტ.101, 1972, გვ. 117-118

<sup>3</sup> Живов В. Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции, Новое литературное обозрение, №37, 1999, გვ. 70

<sup>4</sup> Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М., “Новое литературное обозрение”, 1996, გვ. 166

<sup>5</sup> Живов В. Маргинальная культура в России... გვ. 72-73

## ძველი ინტელიგენციიდან ახალ ინტელექტუალებამდე

თავიდანვე უნდა ვთქვა, რომ სადისკუსიოდ შემოთავაზებული თემა, დღეს მე გარკვეულწილად პრაქტიკულ აქტუალობას მოკლებულ საკითხად მეჩვენება, თუმცა, მეორე მხრივ, ალბათ ის ბანალური სენტენციაც მართებულია, რომლის მიხედვითაც, თუ არ ვიცით, რანი ვიყავით, ვერც იმას გავიგებთ, თუ რანი ვართ. ამ თვალსაზრისით ქართული ინტელიგენცია, როგორც სოციალური მოვლენა, ჩვენი წარსულის, ჩვენი ქვეყნის ისტორიის უაღრესად ნიშანდობლივი ატრიბუტია. შეიძლება ითქვას, რომ საბჭოთა პერიოდის ქართული ინტელიგენციის მსოფლმხედველობამ უდიდესი გავლენა მოახდინა მთლიანად ქართული საზოგადოების მენტალიტეტის ფორმირებაზე.

ჩემს გამოსვლაში ძირითადად ვილაპარაკებ ძველ ინტელიგენციაზე და არა ახალ ინტელექტუალებზე. აქ არ შევჩერდები იმ საკითხებზე, რის შესახებაც აქ უკვე საკმაოდ საინტერესოდ ისაუბრეს წინა მომხსენებლებმა: რა არის ინტელიგენცია, რა წარმომავლობისაა იგი – რუსული, ევროპული თუ ანტიკური და ა.შ. აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ვეთანხმები ზაზა შათირიშვილის მიერ გამოთქმულ აზრს, რომ XIX საუკუნის ქართული ინტელიგენცია – თერგდალეულები, ხალხოსნები და სხვ. – თვისობრივად განსხვავებული ფენომენია, ვიდრე რუსული ინტელიგენცია და, პრაქტიკულად არ წარმოადგენდა იმას, რაც რუსეთში იწოდებოდა ინტელიგენციად.

ასევე დავაზუსტებ, რომ როდესაც ვილაპარაკებ საბჭოთა პერიოდის ქართულ ინტელიგენციაზე, მე არ ვგულისხმობ იმ ფართო სოციალურ ფენას, რომელიც ინტელექტუალური შრომით იყო დაკავებული (გახსოვთ ალბათ ტრადიციული საბჭოთა კლასიფიკაცია: მუშათა კლასი, კოლმეურნე გლეხობა და ფენა – ინტელიგენცია), არამედ მხოლოდ იმ ელიტარულ ჯგუფს, რომელიც თავის ფუნქციას აცნობიერებდა, რო-

გორც ერის სულიერი ლიდერის, “ერის მოძღვრის” ფუნქციას და, რაც მთავარია, საზოგადოებაც აღიარებდა ამ ჯგუფის განსაკუთრებულ როლს.

მე მინდა გამოვყო სამი მომენტი, ქართული ინტელიგენციის, ჩემი აზრით, სამი ყველაზე საყურადღებო მახასიათებელი.

**1. ეს იყო თავისებური სიმბიოზი.** თანაარსებობდა ინტელიგენციის ორგვარი ტიპი: ნომენკლატურული ინტელიგენცია და, ე. წ. “პატიოსანი,” ანუ “ნამდვილი” ინტელიგენცია. ნომენკლატურული ინტელიგენცია ფრიად დაახლოებული იყო ხელისუფლებასთან. ისინი სარგებლობდნენ გარკვეული მატერიალური პრივილეგიებით, ეკავათ ადმინისტრაციული თანამდებობები ხელოვნებისა და კულტურის სფეროში, ხშირად ასრულებდნენ რეჟიმის პირდაპირ დაკვეთას და, რა თქმა უნდა, ახდენდნენ საბჭოთა იდეოლოგიის დეკლარირებას საჯარო გამოსვლებში. არანომენკლატურული, “პატიოსანი ინტელიგენცია” კი გამიჯნული იყო რეჟიმისგან და ტოტალიტარული სისტემის ერთგვარ ოპონიციადაც მოიაზრებდა თავს.

მიუხედავად ამისა, მათ შორის ანტაგონიზმი არ არსებობდა. არანომენკლატურული ინტელიგენციის “პატიოსნება,” მისი გამიჯნულობა კომუნისტური რეჟიმისგან, უზრუნველყოფილი იყო სწორედ ნომენკლატურული ინტელიგენციის მიერ. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ნომენკლატურული ინტელიგენცია ერთგვარი “სახურავის” ფუნქციას ასრულებდა, რომელიც აგვარებდა ურთიერთობებს ცენზურასთან და ხშირ შემთხვევაში საკუთარ თავზე იღებდა პასუხისმგებლობას პარტიული ხელმძღვანელობის წინაშე. მაგალითად, ასეთი “სახურავის” როლში გამოდიოდა არანომენკლატურული კოლეგებისთვის კინოსტუდია “ქართული ფილმის” დირექტორი რეზო ჩხეიძე ანდა ჟურნალ “ცისკრის” რედაქტორი ჯანსუღ ჩარკვიანი. ანალოგიური ვითარება იყო ხელოვნების სხვა სფეროებში და სამეცნიერო-აკადემიურ წრეებშიც. გარდა ამისა, (და ეს არანაკლებ მნიშვნელოვანია!) არანომენკლატურული ინტელიგენციის ყოფითი პირობების – ბინა, კურორტები, ჰონორარები, მედიკამენტები და ა.შ. – უზრუნველყოფაც ნომენკლატურული ინტელიგენტების შემწეობით ხდებოდა. თავის მხრივ, არანომენკლატურული ინტელიგენცია სარგებლობდა შედარებითი თავისუფლებით, მაგრამ იგი მთლიანად დავალებული იყო ნომენკლატურული ინტელიგენციით.

შეიძლება ითქვას, რომ საბჭოთა საქართველო ქართული ინტელიგენციისთვის იყო ნამდვილი ოაზისი, სადაც “თხა” და “მგელი”



ერთად მოვდნენ. მე თავად ათი წელი ვმუშაობდი იმ დროისათვის ერთ-ერთ ყველაზე ლიბერალურ და ინტელიგენტურ დაწესებულებაში – მხატვრული თარგმანისა და ლიტერატურული ურთიერთობების მთავარ სარედაქციო კოლეგიაში და შემიძლია თამამად განვაცხადო, რომ საქმიანობა მიწვევდა ნამდვილ “სასათბურე” პირობებში. თავად განსაჯეთ: დამწყები მთარგმნელისთვის, ოფიციალური ნიხრით მინიმალური ჰონორარები იყო: პოეზია – 1-1,5 მანეთი სტრიქონში, პროზა – 200-250 მანეთი ერთ ფორმაში (ახლანდელი საზომით დაახლოებით 16 კომპიუტერზე ნაბეჭდი გვერდი). მთარგმნელები კი შესაბამისად სტრიქონში 50 კაპიკს და ფორმაში 80-120 მანეთს იღებდნენ. მასობრივი ტირაჟის (40 000-ზე მეტი) შემთხვევაში ჰონორარს კიდევ პროცენტები ემატებოდა (რაც აბსოლუტურად არ იყო დამოკიდებული საბაზრო მოთხოვნილებაზე და მხოლოდ პირადი ურთიერთობების, ანუ ჩაწყობის ხარჯზე ხდებოდა). ორიგინალური ლიტერატურის ავტორებისთვის მაგალითად, სხვადასხვა პრემიის ლაურეატებისთვის ჰონორარები კიდევ უფრო მაღალი იყო, პოეზიის ჰონორარი სტრიქონში 3-3,5 მანეთამდე აღიოდა.

გარდა ამისა, იყო სხვადასხვა სახის საყოფაცხოვრებო სერვისები – საგზურები კურორტებზე, შეღავათიანი პირობები ბინისა და ავტომანქანის შესაძენად. რაც მთავარია, ეს პირობები ვრცელდებოდა ყველაზე და არა მარტო ნომენკლატურულ ინტელიგენციაზე. ბუნებრივია, ნომენკლატურას გარკვეული უპირატესობა ჰქონდა, მაგრამ ჩამოთვლილი პრივილეგიებით არანომენკლატურული ინტელიგენტებიც სარგებლობდნენ და სარგებლობდნენ სწორედ ნომენკლატურის წყალობით და დახმარებით.

რაც მთავარია, ქართველ ინტელიგენტს ყველა ამ სიყვითით სარგებლობა შეეძლო ისე, რომ არ ყოფილიყო ჩართული სახელისუფლო ღონისძიებებში, არ ეძღვნა დიტირამბები პარტიისთვის და საერთოდ უარი ეთქვა კომპარტიის წევრობაზეც. ამას მის ნაცვლად ნომენკლატურული ინტელიგენტები გააკეთებდნენ.

**2. საქართველოს ინტელიგენციის იდეოლოგია იყო მითოპოეტური ნაციონალიზმი.** აქ არ არის ლაპარაკი რაიმე ჩამოყალიბებულ, ფორმალისტული სახის იდეოლოგიურ დოქტრინაზე, თუმცა, გარკვეული განზოგადება მაინც თავისუფლად შეგვიძლია მოვახდინოთ. საბჭოთა (განსაკუთრებით ე. წ. “ზასტოის”) პერიოდის ქართული ლიტერატურა, კინო, თეატრი მთლიანად გამსჭვალული იყო მითოპოეტური ნაციონა-

ლიზმის სულისკვეთებით. სწორედ მითოპოეტურით, რადგან ეს არ იყო ნაციონალიზმი ჩვეულებრივი, “კლასიკური” გაგებით. ნაციონალიზმის ცენტრალური იდეაა ნაციონალური სახელმწიფო, ეროვნული სახელმწიფოებრიობა. ქართულ ინტელიგენციას კი თუკი რაიმეზე არ უფიქრია სერიოზულად, არ უფიქრია სწორედ საქართველოს, როგორც პერსპექტივაში დამოუკიდებელი სახელმწიფოს მოწყობაზე. თვით დისიდენტურ წრეებშიც კი ერთი სტრიქონიც არ დაწერილა იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს დამოუკიდებელი საქართველოს საგარეო და საშინაო პოლიტიკა, მისი კონსტიტუციური წყობა, ეკონომიკური ინფრასტრუქტურა და ა. შ.

“ქართული ნაციონალიზმისთვის” დამოუკიდებლობა იყო მხოლოდ იდეალი, რომანტიკული ოცნების ობიექტი, ოცნების, რომელიც ალბათ ოდესღაც ახდება და მას ჩვენი შვილები და შვილიშვილები მოესწრებიან. შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობა ქართული ინტელიგენციისთვის პრაქტიკულად აღთქმულ ქვეყანასთან გახლდათ გაიგივებული.

ქართული მითოპოეტური ნაციონალიზმის მთავარი ღერძი იყო “ქართველობა,” ანუ ქართული ეთნოსის განსაკუთრებულობისა და უნიკალობის რწმენა. ამ კონტექსტში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა “ეთნიკურ სიწმინდეს”; თუკი “კლასიკური ნაციონალიზმი” მიდრეკილია ეთნიკურ უმცირესობათა ასიმილაციისკენ, ჩვენთან “ქართველობის შენარჩუნების” მოტივით უარყოფითად ეკიდებოდნენ სხვა ეთნიკური ჯგუფების გაქართველებას. ამგვარი დამოკიდებულების რეციდივები დღესაც შეინიშნება. ამის მაგალითად გამოდგება, თუნდაც პარლამენტის თავმჯდომარის, ზურაბ ჟვანიას, “მაკომპრომეტირებელი” ბრალდებები მისი კითომდა სომხური წარმომავლობის შესახებ.

ნაციონალიზმის ქართულ-სამჭოურ მოდელებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა მტრის ხატს, რომელიც ასევე მითოპოეტური წარმომავლობისა გახლდათ. “მტრის” მიზანი იყო ქართველობის, როგორც ასეთის, მოსპობა, ანუ ჩვენი “გადაჯიშება” და “გადაგვარება.” ეს ვერაგი მტერი შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც რუსი, ისე სომეხი, თათარი, ბერძენი, ოსი და სხვა არაქართველი. საქართველოში მცხოვრებ არაქართულ ეთნოსებს, როგორც წესი, მიეწერებოდათ შეგნებული, წინასწარ გათვლილი განზრახულობები. ამ თემაზე ქართულ ლიტერატურაში მთელი მიმდინარეობა შეიძლება გამოვყოს, დაწყებული მიხეილ ჯავახიშვილის “ჯაყოს ხიზნებიდან” და დამთავრებული მუხრან მაჭავა-

რიანის ლექსებით (“გუგულის ბარტყი ესოდენ ურცხვად არ მოქცეულა დღემდე!”) ან ოთარ ჭილაძის რომანებით.

მითოპოეტური ნაციონალიზმი მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელი იყო როგორც ნომენკლატურული, ისე არანომენკლატურული ქართული ინტელიგენციისთვის. უბრალოდ, ერთნი ამის დეკლარირებას სამსახურეობრივი მდგომარეობის გამო უფრო ერიდებოდნენ, მეორენი კი ნაკლებად.

**3. ტიპიური ქართველი საბჭოთა ინტელიგენტი შეიძლება დახასიათდეს როგორც კონფორმისტი.** ხშირად ამბობენ, რომ საქართველოში მეცნიერებისა და კულტურის განვითარებისთვის გაცილებით ღიბერალური გარემო იყო, ვიდრე სხვა საბჭოთა რესპუბლიკებში. ეს, გარკვეულწილად მართალია, ოღონდ ამ შედარებით თავისუფლებას განაპირობებდა სწორედ ნომენკლატურული და არანომენკლატურული ინტელიგენციის სიმბიოზი, მათი მშვიდობიანი თანაარსებობა. ცალკეულ პიროვნებათა დონეზე შესაძლოა არსებულყო და არსებობდა კიდევ გარკვეული უთანხმოებები, მაგრამ მთლიანობაში ნომენკლატურულსა და არანომენკლატურულ ინტელიგენციას შორის ერთგვარი ჰარმონია სუფევდა, დაწყებული საქმიანი და დამთავრებული პირადი ურთიერთობებით. თანაც არანომენკლატურული ინტელიგენციის თავისუფლებას საკმაოდ მკაფიო ზღვარი ჰქონდა დადებული. “პატიოსანთა” თავისუფლება არ უნდა გადაზრდილიყო რეჟიმის დაუფარავ ოპონენტობასა და კრიტიკაში. ამ შემთხვევაში ისინი დაკარგავდნენ ინტელიგენციის ნომენკლატურის მხარდაჭერას, აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით.

შემთხვევითი არ იყო, რომ ქართულ ინტელიგენციაში პოლიტიკური დისიდენტები ნაკლებად იყვნენ. ამკარა დისიდენტობა მაინც და მაინც “კარგ ტონად” არც ითვლებოდა. დისიდენტი არღვევდა სიმბიოზური ყოფის თამაშის წესებს. იგი დარტყმის ქვეშ აყენებდა არა მარტო თავის თავს, არამედ იმ ნომენკლატურულ კოლეგებსაც, რომლებიც არა მხოლოდ მას მფარველობდნენ, და, აქედან გამომდინარე, დისიდენტი დალატობდა არანომენკლატურულ კოლეგებსაც. “პატიოსანი” ინტელიგენტის დისიდენტობა არ უნდა გაცდენილიყო მითოპოეტურ კლიშეებს, იგავურ მინიშნებებს. მაგალითად, თუკი რომელიმე რომანის ან ფილმის პერსონაჟი იტყოდა ძველი რომის მისამართით, ყველა იმპერია ადრე თუ გვიან დაინგრევაო, კარგი გამგონე უმაღლ მიხვდებოდა, რომ აქ საბჭოთა კავშირი იგულისხმებოდა.

სიმბიოზურმა ყოფამ და მითოპოეტური ნაციონალიზმით დისიდენტური ჟინის მოკვლამ განაპირობა ქართული საბჭოთა ინტელიგენციის

კონფორმიზმი. შემგუებლობა არსებულ რეჟიმთან და ერთგვარი თვით-კმაყოფილებაც: აბა, რა სჯობს იმას, როცა სისტემის მატერიალური პრივილეგიებითაც მშვენივრად სარგებლობ და რეალურად ამ სისტემისთვის დიდ საფრთხეს არც წარმოადგენ, თან კიდევ საზოგადოებაში ლამის დისიდენტის ავტორიტეტით სარგებლობ, წესიერი კაცის სახელი გაქვს და ყველა პატივს გცემს.

ინტელიგენციის კრიზისი პერესტროიკის პერიოდში დაიწყო. მითოპოეტურმა ნაციონალიზმმა შვა ზვიად გამსახურდიას ფენომენი. შეიძლება ითქვას, რომ გამსახურდია იყო ქართული საბჭოთა ინტელიგენციის “გამოხდილი კვინტესენცია.” ეს იყო კაცი, რომელიც შეეცადა ინტელიგენციის იდეოლოგიის – მითოპოეტური ნაციონალიზმის – პრაქტიკულ განხორციელებას. გაეიხსენოთ სიტყვები “საქართველოს სულიერ მისსიაზე,” მუქარები ეთნიკური უმცირესობების მიმართ, და ა შ. რა გამოვიდა აქედან, ყველამ კარგად ვიცით.

აღსანიშნავია, რომ ქართული ინტელიგენციის უდიდესი ნაწილის დაპირისპირება გამსახურდიასთან სულაც არ იყო გამოწვეული პირველი პრეზიდენტის იდეოლოგიით. უბრალოდ, გამსახურდიამ უხეშად დაარღვია არსებული ჰარმონია ერთიანი, სიმბიოზური სისტემის შიგნით – ერთნი დაიხლოვა და ნომენკლატურაში გადაიყვანა (ან დატოვა), უმეტესობა კი ერის მტრად და კრიმინალურად გამოაცხადა. როგორც ერთმა “ზვიადისტმა” ქალბატონმა განაცხადა, მას არ სჭირდებოდა ინტელიგენცია, რადგან თვითონ იყო ინტელიგენტი.

მაგრამ გამსახურდიას პერიოდი მხოლოდ პრელუდია იყო. სიტუაცია რადიკალურად შეიცვალა მხოლოდ საბჭოთა კავშირის საბოლოო დაშლის შემდეგ. დამოუკიდებელ საქართველოში მოირღვა ის სისტემური ფუნდამენტი, რაზედაც დაფუძნებული იყო ქართული ინტელიგენციის სიმბიოზური ყოფა. იგავური მინიშნებებით ბრძენკაცის სახელის დამკვიდრება პრინციპულად შეუძლებელი გახდა. მითოპოეტურმა ნაციონალიზმმა კი საბოლოო დისკრედიტაცია განიცადა და დღეს მხოლოდ წარსულის ნოსტალგიის ერთ-ერთ (რეაქციულ) ფორმად გვევლინება. აქედან გამომდინარე, ის ფენომენი, რასაც ქართული ინტელიგენცია ერქვა, დღეს, ფაქტობრივად, კვდომის პროცესშია. ეს ძალიან მძიმე პროცესია, რადგან ეხება კონკრეტულ ადამიანებს და თანაც არაერთს, მაგრამ ეს ობიექტური რეალობაა. **ქართული საბჭოთა ინტელიგენცია მთლიანად იყო კომუნისტური, რეპრესიული რეჟიმის ნაყოფი.** დღეს ინტელიგენცია იმ სახით, რა სახითაც არსებობდა თხუთმე-

### *ძველი ინტელიგენციიდან ახალ ინტელექტუალებამდე*

ტი-ოცი წლის წინ, არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც არსებობენ ის ადამიანები, რომლებიც ამ ელიტარულ ფენას ეკუთვნოდნენ. თვით ფენა კი აღარ არსებობს და თუ საქართველოს უწერია დემოკრატიულ, ცივილურ სახელმწიფოდ არსებობა, არც აღარასოდეს იარსებებს.

რაც შეეხება ახალი ტალღის ინტელექტუალებს., ამ თემაზე მე ბევრს არ ვილაპარაკებ, რადგან ამ მხრივ მიმდინარე პროცესებს ჯერ არ მიუღიათ დასრულებული სახე, თუნდაც თანამედროვე სტანდარტების შესატყვისი საუნივერსიტეტო ყოფის არარსებობის გამო. ერთადერთი რაც დღეს ახალ ინტელექტუალების მახასიათებლად შეიძლება გამოდგეს, არის უკუჩქვითა ქართული ინტელიგენციის სტერეოტიპებზე, ერთგვარი პროტესტი მათი იდეოლოგიისა და ცხოვრების წესის მიმართ. საბოლოოდ რა სახეს მიიღებს ეს ტენდენცია, ამას მომავალი გვიჩვენებს.

შეჯამების სახით შეიძლება ითქვას, რომ დღეს საქართველოში შექმნილია სიტუაცია, როცა ძველი მიდის, მაგრამ ჯერ არ წასულა, ახალი კი მოდის, მაგრამ ჯერ არ მოსულა.

# დისკუსია

## მარინა მუსხელიშვილი

მე აქ მოვედი იმ იმედით, რომ გავერკვეოდი ახალი ინტელექტუალების ვინაობაში; მინდოდა გამეგო, თუ ვინ არიან ისინი, ვისაც უწოდებენ ახალ ინტელექტუალებს – ჩემთვის ეს ცნება ახალია და უცნობი. სამწუხაროდ, გამომსვლელების მოხსენებებიდან მკაფიო წარმოდგენა ამ საკითხზე არ შემიქმნა, რაც მაფიქრებინებს, რომ ახალი ინტელექტუალების ცნება გარკვეულწილად ხელოვნურია და დღეს არსებულ ადამიანებს ან ადამიანთა ჯგუფს ვერ აღწერს.

მოხსენებებში გაიჟღერა რამდენიმე მოსაზრებამ იმის თაობაზე, თუ რის საფუძვლზე უნდა მოხდეს ახალი ინტელექტუალების იდენტიფიცირება. ითქვა, რომ ახალი ინტელექტუალები ლამის მონოპოლიას ფლობენ დასავლურ ღირებულებებზე და რომ იმავდროულად ისინი მოიხზებიან როგორც გარკვეული პოლიტიკური ლიდერების – კერძოდ, მიხეილ სააკაშვილისა და ზურაბ ჟვანიას ორბიტაში მყოფი ადამიანები. ამგვარი ჰიპოთეზა გარკვეულწილად არაკორექტული მეჩვენება, მით უფრო მიმდინარე საარჩევნო კამპანიის ფონზე. მე საერთოდ მგონია, რომ, თუკი ვაპირებთ ახალი ინტელექტუალების ცნების გამოყენებას და ვცდილობთ მისი მეშვეობით გარკვეული რეალიების გააზრებას, წყალგამყოფი ძველ ინტელიგენციასა და ახალ ინტელექტუალებს შორის ღირებულებების განზომილებაზე არ უნდა გავატაროთ.

ჩვენ აქამდე ბევრჯერ გვქონდა ამ დარბაზში ლაპარაკი დემოკრატიზაციის პროცესზე საქართველოში. მეც ვეცდები დღევანდელი დისკუსიის საგანი ამ თემას დაუეკავშირო.

აქ ბევრი ითქვა იმის თაობაზე, რომ ჩვენი დემოკრატია უხარისხოა, არალბერალური, და, უკეთეს შემთხვევაში, მინიმალური საარჩევნო დემოკრატიაა იმის გამო, რომ მმართველ ელიტას აკლია ლიბერალური ღირებულებები. ამის საპირისპიროდ მე შემოგთავაზებთ დემოკრატიზაციის თეორიის სრულიად განსხვავებულ და მეტად ექსტრავაგანტულ ვერსიას.

პასუხი კითხვაზე – რატომ არ ვარგა ჩვენი დემოკრატია – შეიძლება სხვანაირადაც გაიცეს: იმიტომ, რომ ჩვენს მმართველ ელი-

ტას პირველ რიგში აკლია არა ლიბერალური ღირებულებები, არამედ ინტელექტი. ამ ჰიპოთეზის დასასაბუთებლად მე გავიხსენებ, რაც ერთ-ერთი კვლევის შესახებ მოვისმინე, რომლის ჭეშმარიტებაზე თავს ვერ დავდებ, მაგრამ რომლის შედეგები საკმაოდ დამაჯერებლად მიჩვენება.

ამბობენ, რომ საბჭოთა დროს გაიზომა მოსახლეობისა და მმართველი ელიტის IQ და აღმოჩნდა, რომ საშუალოდ საბჭოთა მოსახლეობა ბევრად უფრო ინტელექტუალური იყო, ვიდრე მისი ელიტა (ანუ პარტიული ნომენკლატურა). თუ ეს მართლაც ასე იყო, მაშინ ამგვარი ვითარება სრულიად საპირისპიროა დემოკრატიული ქვეყნების ვითარებისა, მაგალითად, აშშ-ისა, სადაც დემოკრატიული, გარკვეულწილად მერიტოკრატიული მექანიზმები უზრუნველყოფენ მოაზროვნე მმართველების შერჩევას.

ეს მონაცემები თუმცა კი არასანდოა, მაგრამ მათი დამაჯერებლობა ჩვენი ასაკის ადამიანებმა საკუთარი გამოცდილებით შეიძლება დაადასტურონ, თუ გაიხსენებენ, რომ, მაგალითად, უნივერსიტეტში და ინსტიტუტებში სწორედ ის ხდებოდა კომკავშირის მდივანი, ვისაც ნაკლებად ენერჯებოდა სწავლა; ანალოგიური ვითარება იყო პარტიულ მდივნებთან მიმართებაში.

თუ ეს ასეა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ დემოკრატიულმა მექანიზმებმა და მმართველების კონკურენტულ საფუძველზე შერჩევის პრინციპებმა, რომლებიც დემოკრატიაში მოიტანა, ამ შერჩევის ერთ-ერთ კრიტერიუმად ინტელექტიც დასახა, ანუ სტრატეგიკაციის პროცესში, როდესაც მიდის ბრძოლა ძალაუფლებისთვის, ახალი ელიტის რეკრუტირების ერთ-ერთ პარამეტრად შესაძლოა ინტელექტიც მოვიზნოთ. შესაძლოა, დღესდღეობით ძალაუფლებისთვის ბრძოლა იმ დონემდე არ ეფუძნება დემოკრატიული კონკურენციის პრინციპებს, რომ ამ გავლენამ საგრძნობი ეფექტი მოიტანოს, მაგრამ თუ ჩვენი დემოკრატია თავიდან ბოლომდე ვირტუალური არ არის, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ სახეზეა პროცესი, როდესაც ძველ მოსულებო ელიტას ემატება (ან ნაწილობრივ ენაცვლება) ახალი მონიტელიგენტო ინტელექტუალები.

შესაბამისად, კითხვა ძველ ინტელიგენციასა და ახალ ინტელექტუალებს შორის დაპირისპირების თაობაზე შეიძლება სტიმულირებული იყოს იმით, რომ მმართველი ელიტის ინტელექტუალებით შევსება სწორედ ინტელიგენციის რიგებიდან გამოსული ადამიანების ხარჯზე ხდე-

ბა. ესეც ალბათ არ უნდა იყოს გასაკვირი. საბჭოთა დროს ინტელიგენცია იყო ალბათ ერთადერთი სოციალური ფენა, რომელშიაც ინტელექტი საგრძნობ როლს თამაშობდა წინსვლისა და/ან ავტორიტეტის შექმნის თვალსაზრისით.

რაც შეეხება სამოქალაქო საზოგადოებას და მასში გაჩენილ ახალ სახეებს, რომლებიც, როგორც ჩანს, ახალ ინტელექტუალებად მოიაზრებიან, აქაც ვერ ვხედავ ღირებულებრივ დაპირისპირებას მათსა და ძველ ინტელიგენციას შორის.

საქმე ისაა, რომ დემოკრატიის დამკვიდრების კვალდაკვალ გაჩნდა სოციალური დაკვეთა გარკვეული ტიპის საქმიანობაზე. მოგეხსენებათ, რომ თანამედროვე საზოგადოების ინსტიტუტების სტაბილური ფუნქციონირება მოითხოვს საზოგადოების მუდმივ ძალისხმევას და უდიდესი შრომითი რესურსების ხარჯვას იმაზე, რომ ამ ინსტიტუტებმა იმუშაონ. ახლად გაჩენილი ინსტიტუტი – დემოკრატია – სწორედ ამგვარ მომსახურებას მოითხოვს; მას სჭირდება აქტივისტები, რომლებიც მოახდენენ საზოგადოებაში ლიბერალური ღირებულებების დაცვასა და პროპაგანდირებას. ანუ გაჩნდა ახალი პროფესია, სპეციალობა. ამ საქმიანობაში ჩართული ადამიანები, მეცნიერმუშაკებისგან განსხვავებით, საკუთარ ღირებულებებს თავის პირად საქმედ კი არ მიიჩნევენ, არამედ თავისი პროფესიის ნაწილად აქცევენ.

ეს არ ნიშნავს, რომ ამგვარი ადამიანები ღირებულებრივად განსხვავდებიან იმ მეცნიერისგან, რომელიც ღირებულებრივად ნეიტრალურ კვლევას აწარმოებს. ისინი სწორედ იმავე ლიბერალურ ღირებულებებს გამოხატავენ, რომლებიც ამ მეცნიერ მუშაკს – ძველ ინტელიგენტს – გააჩნდა, უბრალოდ ამ ღირებულებებს ისინი სხვანაირად იყენებენ.

შეჯამებისთვის მინდა კიდევ ერთხელ გავიმეორო ჩემი გამოსვლის მთავარი არსი – მე არ ვეთანხმები ძველი ინტელიგენტებისა და ახალი ინტელექტუალების დაპირისპირებას ღირებულებების მიხედვით.

## გია არეშიძე

დისკუსიის თემა თავისთავად გულისხმობდა “ახალ ინტელექტუალთა” და “ძველი ინტელიგენციის” განმარტებას და მათი ურთიერთობის აღწერას, შესაძლოა კვლევის მცდელობებსაც. გია ნოდია



მშვენივრად განსაზღვრა და მოხსენებებშიც კარგად აღიწერა ამ ორი ჯგუფის განმასხვავებელი სიმპტომები და ურთიერთობა, რომელიც აშკარა კონფლიქტს წარმოადგენს და რაც აპრიორი ცნობილი გახლდათ. ორ მომენტს მივაქცევდი ყურადღებას: ადამიანის დუალური ბუნებიდან გამომდინარე კონფლიქტების კვლევის უაღრეს მნიშვნელობას საერთოდ და ამ ორ ჯგუფს შორის არსებული კონფლიქტის შესაძლო კონკრეტულ გავლენას ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკური კლიმატის ფორმირების საქმეში და ინტელიგენციის როლს ხელისუფლებაში.

გ.ნოდიას განსაზღვრებით ინტელიგენტი ჭეშმარიტების მცოდნე, განათლებული ადამიანია, იცის რა არის სწორი, ზნეობრივი და პროგრესული, თანაც იგი არამართო თავისთვის ინახავს ამ ჭეშმარიტებას, არამედ ცდილობს გარდაქმნას, შეცვალოს საზოგადოება უკეთესობისაკენ, პროგრესის მიმართულებით.

ეს თუ მართლაც ასეა, ამას რა უნდა ჯობდეს. საზოგადოებას ისლა დარჩენია, ინტელიგენციას (ინტელიგენტთა ან ინტელექტუალთა ერთობლიობას) დაუჯეროს, მისი მითითებით სათანადოდ გარდაიქმნას და “თავი ქუდში ექნება”. მაგრამ ირკვევა, რომ თურმე არც პოლ ჯონსონი და არც რუსი მოაზროვნეები კრიტიკას არ იშურებენ შესაბამისად დასავლელი ინტელექტუალების და რუსული ინტელიგენციის მისამართით. გ.ნოდია სრულიად მართებულად აღნიშნავს, რომ ინტელიგენცია მაინც სავარაუდოდ რუსული მოვლენაა, ვინაიდან აქ “არ არსებობდა ან არსებითად შეზღუდული იყო საჯარო პოლიტიკის სფერო”; ინტელიგენციანზე ხშირად უთქვამთ, რომ რუსეთში იგი ოპოზიციის როლს ასრულებდა; მას საბჭოთა სინამდვილეში საინტერესო ასპექტი, “ჯენტლმენის” კომპონენტი დაემატა.

განსაზღვრებით და ტერმინოლოგიური წარმომოების მიხედვით ინტელიგენტს (შესაბამისად ინტელიგენციას) საქმე აქვს ფიქრთან და თანაც ისეთ ფიქრთან, რომელიც ჭეშმარიტებასთან არამცთუ წილნაყარია, არამედ, უბრალოდ, ფლობს მას.

მეცნიერებას, რომელიც ასეთ ცოდნას ფლობს, აქამდე ფილოსოფია ერქვა. საზოგადოების ცხოვრების მოწყობის საკითხებს პოლიტიკური მეცნიერება სწავლობს. ცხადია, თუ ვინმე ასეთი ჭეშმარიტების ფლობის პრეტენზიას განაცხადებს, სულ ცოტა პოლიტიკურ ფილოსოფიაში განსწავლულობის პრეტენზიაც უნდა ჰქონდეს.

საეჭვოა, რომ ყოველი “მესამე” სპეციალისტი (ანუ გარკვეული გამოცდილების მქონე უმაღლესდამთავრებული) ან გნებავთ პროფესიონალი (დაახლოებით მათგან შედგება და შედგებოდა ყოველთვის რუსული ინტელიგენცია), ამგვარ ჭეშმარიტებას “ფლობდეს” თუნდაც იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ რუსული ფილოსოფიური ფიქრი, სკოლები და ტრადიციები, რბილად რომ ვთქვათ, ფრიად მოიკოჭლებდნენ, თუკი, საერთოდ შეიძლება მათ არსებობაზე ლაპარაკი, და, კერძოდ, პოლიტიკური ფილოსოფია. თუ რა ჭეშმარიტებას “ფლობდა” რუსული ინტელიგენცია და რა შედეგებამდე მიიყვანა გარდაქმნით თავისი ქვეყანა, თუ რა საშიშროებას წარმოადგენს რუსეთი დღეს პირველ რიგში საკუთარი ხალხისათვის, მგონი, ყველასთვის ცხადია.

საზოგადოებას, რომლის გარდაქმნაც უნდათ ინტელექტუალებს (ინტელიგენციას), დღეს სოციოლოგია სწავლობს; სამწუხაროდ, ამ უკანასკნელს პოლიტიკა საერთოდ მივიწყებული აქვს. რამდენად შესაძლებელია ინტელიგენცია საზოგადოების გარდაქმნის რეცეპტს “ფლობდეს” საერთოდ? კერძოდ, რუსეთში და ჩვენში? ან რატომ უნდა აკრიტიკებდეს, “მოფიქრალთა” ერთი ნაწილი მეორეს, რომელსაც ინტელექტუალებს ან ინტელიგენციას უწოდებს და, მეტიც ემიჯნება მას?

ჯონსონი და ნოღია, როგორც ვხედავთ, ერთნაირად განმარტავენ ინტელიგენციას, როგორც გაუმჯობესების რეცეპტის ფლობაზე პრეტენზიის მქონეთ და იმ საზოგადოების, რომელშიც ცხოვრობენ, ღირებულებებთან მეტ-ნაკლებად რადიკალურად დაპირისპირებულთ.

რატომ უპირისპირდებიან? ან ეს ხალხი ჭეშმარიტებას არ “ფლობს” და შესაბამისად “რეცეპტები” არ უვარგა, ანდა საზოგადოება ყველგან იმდენად უგვანია, რომ არ უნდა უკეთესობისკენ შეიცვალოს, ან ორივე ერთად. ამასთან დაკავშირებით და აგრეთვე ფიქრისა, სიცრუისა და ჭეშმარიტების (სიმართლის) მიმართებაზე, გვინდა ორიოდე სიტყვა მოგახსენოთ.

ჯერ ერთი, თანამედროვე მეცნიერება ფასეულობების შესწავლაზე უარს ამბობს, რადგან ისინი ფაქტებს არ წარმოადგენენ. მეორეც, ლიბერალიზმი, რომელსაც დღეს მსოფლიოში გონიერი ალტერნატივა არ გააჩნია, საერთოდ მკაცრად უარყოფითი პრინციპია: არავინ არ უნდა შეუშალოს ხელი სხვებს თავისუფალ არჩევანში. ლიბერალიზმის მიხედვით, ადამიანის მიზანია იცხოვროს თავისუფლად, როგორც სურს,

საცხოვრებელი პირობების არჩევამი იგი არ უნდა შეაფერხოს არც ბუნებამ და არც ღმერთმა. ვინაიდან უარყოფითი პრინციპია, იგი არ იძლევა განსჯის საშუალებას. თავისუფალი ფიქრი ხელისუფლების მიერ არ იდევნება, ამიტომ იდეათა თავისუფალ ბაზარს ვლენულობთ. მაგრამ ფილოსოფია (ფიქრი და კითხვის დასმა) დღეს ისეა გაბიაბრუებული, რომ მაშინაც არ ახსენდებათ, როცა სხვა ალტერნატივა არცა ჩანს. მეცნიერება ფაქტების აღწერითა და გაფეტიშებითაა გართული. უარყოფს რა სიქველეს და ფასეულობებს, როგორც შესწავლისა და პოლიტიკური მოწყობისთვის საჭირო ობიექტებს (მოდერნიზმის ჩარჩოებში შეუძლებელია იმის დადგენა, თუ რატომ უნდა მისდით სიქველეს და არა ბოროტებას, არაფერს ამბობს უკეთეს ცხოვრებაზე ანდა ცუდზე და კარგზე.

ვიცხოვრო სურვილისამებრ, “ჩემს გუნებაზე”, იმის გაურკვევლად, რა არის კარგი და რა ცუდი, უაზრო მიზანია; ამაში ეჭვი არ ეპარებოდა ანტიკურ ფილოსოფიას. ანტიკურ ავტორებს სერიოზულად სწამდათ სიკეთისა და ბოროტების, სიქველის მეცნიერული შესწავლის შესაძლებლობა, მეტიც: სწავლის უმთავრეს მიზნად უმაღლესი სიკეთის, სიქველის (virtue) შემეცნება მიაჩნდათ და სჯეროდათ, რომ სიკეთე სჯობია ბოროტებას. ცხადია, ეს ლიბერალურ აზრად ვერ აღიქმება.

რა უნდა მოვიმოქმედოთ ჭეშმარიტების (თუნდაც მისი ნაწილის) მოსაპოვებლად, საით და როგორ უნდა ვიაროთ ამისათვის, რის კვლევას აქვს აზრი, რა განგვაწყობს გონების გამოსაყენებლად იმისათვის, რომ მას მივსდით და გადაწყვიტოთ ჩვენი უმთავრესი ადამიანური ამოცანა: ვიცოდეთ რა არის, რატომ არის და რა ძალგვიძს?

რათა ადამიანის გონებამ შესძლოს უპირველესი და უმთავრესი მიზნის (სამყაროს შესახებ ჭეშმარიტების მიგნების, მისი შემეცნების) მიღწევა, მან უნდა ისწავლოს თავისივე შესაძლებლობების სწორი გამოყენება.

**Homo sapiens** თუ ნორმალურად ფუნქციონირებს, როცა ის მართლაც ისაა, რაც ბუნებრივად (ნატურალურად) უნდა იყოს, ის უეჭველად იყენებს გონებას. რამდენად სწორად, ეს სხვა საკითხია. გონების გამოყენება, მით უმეტეს სისტემატური, კრიტიკულად მხოლოდ მაშინ და იმითომ შეფასდება, რომ მკვეთრი, მახვილი გონება ჭკვიანს ცალსახად არ ნიშნავს. თუ ინტელიგენციაში რაიმე დასაძრახი მოინახება, ეს, ცხადია, აზროვნება კი არ იქნება თავისთავად, არამედ გო-

ნების არასწორი მუშაობა, არასწორი აზროვნება, ანუ ფიქრის არცოდნა, რაც ტყუილის ჭეშმარიტებად აღქმაში (ზოგჯერ რწმენაშიც) გამოიხატება და ზოგჯერ სიცრუის საყოველთაო სიმართლედ გასაღების რადიკალურ მცდელობის, საზოგადოებასთან რადიკალური დაპირისპირების, ხშირად კონფლიქტის და ზოგჯერ უმწვავესი კონფლიქტის ფორმასაც ღებულობს.

ადამიანს არ შეუძლია ფლობდეს ჭეშმარიტებას. მას შეუძლია მისი რეგისტრირება, ფიქსაცია, მაგრამ რაიმე უნივერსალურის პრივატიზირება, კერძო საკუთრებად ქცევა გამორიცხვული უნდა იყოს. ვინაიდან, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ჭეშმარიტება არამართო თავისუფლების მომნიჭებელია, ის თავისთავადაა თავისუფალი და თავისუფლება ერთდროულად. ჩვენ რაღაც საერთო ჭეშმარიტებას რომ არ ვფლობდეთ, ურთიერთკომუნიკაცია შეუძლებელი გახდებოდა. ცხადია, ჭეშმარიტების მოდერნული უგულებელყოფა, იმავდროულად რეალური კომუნიკაციის იგნორირებაა ან, სულ ცოტა, მისი მნიშვნელოვანი შეზღუდვა და, შესაბამისად, ჭეშმარიტების ადვილას ძალის უფლების ეგზალტაცია.

სიმართლე ჩვენი განსჯაა რეალობის შესახებ, იმის განცხადება რომ: “რაც არის, არის და რაც არ არის, არ არის”.

რუსული ინტელიგენცია, სპეციალისტთა ის ერთობლიობაა, რომელიც თავისუფალი ფიქრის ხელოვნებას ვერ ეზიარა მრავალი მიზეზის გამო: სათანადო სკოლების არქონა, ტრადიციის არქონა და სხვა. სპეციალისტი ამას ვერც დასავლეთში ეზიარება იოლად, თუმცა, იქ მას სათანადო თეორიული თუ პრაქტიკული შესაძლებლობა გააჩნია, როგორც სპეციალურ სასწავლებელში შესვლამდე, ასევე მერე. რუსი სპეციალისტი ცნობიერად თუ არაცნობიერად განიცდის ქვეყნის, საზოგადოების არსებულ, დუნჭირ მდგომარეობას და სწორედ იმ ყბადალებული გარდაქმნის რეცეპტის ძებნაშია, იმ ვაკუუმის შევსებას ლამობს, რომელიც ფილოსოფიის, იდეის არქონით ანუ ფიქრის არცოდნით არის წარმოქმნილი.

პაიპსის მიერ ამერიკის უნივერსტეტებში შენიშნული რუსი ინტელიგენტების მსგავსი პუბლიკის არსებობა ასევე ბუნებრივი და ჩვენი პროგნოზით შესაძლოა ზრდადიც აღმოჩნდეს. დასავლეთში არსებული კრიზისი ახალი არაა, ისევე როგორც ფაქტი, რომ ფილოსოფიურად განსწავლულ სპეციალისტთა რაოდენობა არც დასავლეთშია თავზესაყარი. ერთი მხრივ, მოდერნიზმი ეყრდნობა უნივერსალურ ნატურალურ უფლებებს; მეორე მხრივ, თანამედროვე მეცნიერება უარყოფს

ფასეულობების შესწავლის შესაძლებლობას, აღიარებს და აფეტიშებს მხოლოდ ფაქტებს. მართლაც, თანამედროვე მეცნიერების მიხედვით კარგის და ცუდის გარჩევა შეუძლებელია. ამ ფარგლებში მყოფი აზროვნება ვერავითარ მეცნიერულ-თეორიულ დასაბუთებას ვერ მოგვცემს, რატომ არის დასავლეთის გზა უმჯობესი, რომელიმე სხვა გზაზე. მიუხედავად ამ უპირატესობის თვალსაჩინოებისა, ჩვენც ვერ დავასაბუთებთ “პოტომაკდალეული ქართველი ინტელექტუალების” პოლიტიკური შეხედულებების უპირატესობას “ძველი ინტელიგენციის” შეხედულებებთან, ისე, რომ ეს მეცნიერულად ღირებული იყოს. არადა, თუ რაიმე კონფლიქტი რეალურად არსებობს მათ შორის, იგი ღირებულებების, ფასეულობების განსხვავებულ გააზრებასთან არის დაკავშირებული.

რაშია სსნა? რა უნდა მოვიმოქმედოთ, იმისათვის, რომ სიმართლეს ვეზიაროთ და შედეგად უკეთ ვიცხოვროთ? ხელისუფლებაში ფილოსოფიურად განსწავლული ადამიანების მონაწილეობის აუცილებლობას პლატონის შემდეგ ბევრი სხვაც ასაბუთებდა, თუმცა, იმავე ჩარჩოში და ნაკლები ელეგანტურობით. საუკუნეების განმავლობაში ეს მშვენივრად ესმოდათ საქართველოშიც. ადამიანს ჯერ მართებული იდეები უნდა გააჩნდეს და შემდეგ უნდა სურდეს მათი პრაქტიკული ხორცშესხმა პოლიტიკაში. ბრმა მეორე უსინათლოს ქუჩაზე ვერ გადაიყვანს; ლიბერალური დემოკრატიის რეალური განხორციელებისათვის, რომლის მიხედვით ცხოვრების ნება ქართველმა ხალხმა თითქოს არაერთხელ გამოხატა თავისუფლების მოყვარე წარსულით, არაერთი რეფერენდუმით, არჩევნებით და კონსტიტუციით, აუცილებელია გარკვეული კრიტიკული მასა ლიბერალურად განათლებული ადამიანებისა. თომას ჯეფერსონის მიხედვით, ესაა “ნატურალური არისტოკრატია”, ნაციის სიძლიერე, უდიდესი განძი, რომელიც ნებისმიერ სხვა რესურსს აღემატება თავისი მნიშვნელობით. მან უნდა უცილობლად დაიკავოს თავისი კუთვნილი ადგილი, უნდა ჩაანაცვლოს არაბუნებრივი, არსებული, როგორც ჯეფერსონი იტყოდა, ფსევდოარისტოკრატია. ლიბერალური განათლება ფილოსოფიური განსწავლაა, ფიქრის ხელოვნების დაუფლებაა. სამწუხაროდ, ვერც “პოტომაკდალეული ინტელექტუალები” და ვერც “ძველი ინტელიგენცია” ამ ხელოვნებით თავს ვერ მოიწონებენ; რომც მოიწონდინონ, შედეგი სახეზეა. ბნელეთში კი ვიმყოფებით, მაგრამ განა ჩვენვე არ ვამტკიცებთ “ბრძების შკოლა” არააო. ჩვენ ფიქრის ტრადი-

ცია უნდა აღვადგინოთ, თანაც სასწრაფოდ. უნდა შევქმნათ შესაფერისი სასწავლებელი (“ბრძების შკოლა”), რომლის ძირითადი მიზანი ჩვენი პოტენციური ბუნებრივი არისტოკრატის სელექცია და მისთვის ფიქრის ხელოვნების სწავლება და დახვეწა იქნება. ეს უმთავრესი ეროვნული პრიორიტეტი უნდა გახდეს. “ძველმა ინტელიგენციამ” და “ახალმა პოტომაკდალეულმა ინტელექტუალებმა” ამპარტავნობა უნდა უკუაგდონ, კონფლიქტი დაივიწყონ და მთელი არსებული ინტელექტუალური პოტენციალი აქეთვე მიმართონ. ცხადია, ეს საოქმელადაა ადვილი და არა შესასრულებლად, მაგრამ აქ უნდა აღიზარდოს ის ბუნებრივი ელიტა, რომლის არარსებობასაც მართებულად განიცდიდა ვია ნოდია. “ნატურალურმა არისტოკრატია” და არა იდეურად უნაყოფო აღზევებულმა უნიჭობამ, უვიცობამ და უღირსობამ უნდა მოახდინოს თავისუფალი, ორიგინალური იდეებისა და იმ პიროვნებების – ნამდვილი ლიდერების – გენერირება, რომლებიც მოახერხებენ ამ ჭეშმარიტ იდეათა ცხოვრებაში იმპლემენტირებას. მხოლოდ ასეთ თავისუფალ მოფიქრალთა და ზოგიერთი მათგანის პრაქტიკული პოლიტიკური მოღვაწეობის მეშვეობით შეიძლება ვეზიაროთ ქვაბულის გარეთ არსებულ რეალურ სინათლეს, რეალურ თავისუფლებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში უვიცობის გამოქვაბულში, სიცრუის ბნელეთში დაბმული, უსინათლო მონობისათვის, უბადრუკი არსებობისათვის ვიქნებით განწირული, და გამორიცხული არაა, ესეც სანატრებელი გაგვიხდეს.

## ივლიანე ხაინდრავა

თავიდანვე ვიტყვი, რომ არსებითად ვეთანხმები ინტელიგენციის ფენომენის ზაზა შათირიშვილისეულ “ანამნეზს”, საქართველოში მისი გაჩენა-განვითარება-გადაგვარების პროცესის წარმოდგენილ ანალიზს.

ქართულ რეალობაში ამ ფენომენის დამკვიდრების გამო მინდა გავიხსენო კიდევ ერთი რუსული ფენომენი, რომლის გამომხატველ ტერმინს ქართული შესატყვისი არ გააჩნია – «ОБЫВАТЕЛЬ». ჩვენში მისი გადმოთარგმნის მცდელობაც კი არ ყოფილა და ქართულად იგი მართლაც რომ ყურისმომჭრელად ჟღერს – “ობივატელი”. იმავდროულად, თქმა იმისა, რომ ეს ცნება ყურით არის მოთრეული ქართულ სინამდვილეში, არაფრით იქნება მართებული. “ობივატელობა” ან, თუ

გნებავთ, “ობივატელშინა”, რომლის მთავარი მახასიათებელია კონფორმიზმი, არამც თუ უცხო არ არის ქართველებისათვის და, კერძოდ, ქართული ინტელიგენციისათვის, არამედ – პირიქით, მისი ცხოველქმედების ფორმას წარმოადგენს. ცხადია, არც აქ და არც ქვემოთ მე არ ვსაუბრობ ცალკეულ გამონაკლისებზე, რომლებიც ყოველთვის და ყველა ვითარებაში არსებობს, არამედ ვგულისხმობ მოვლენას, ასე ვთქვათ, მასობრივ დონეზე. სწორედ კონფორმიზმია ქართული ინტელიგენციის უმთავრესი სენი (შესაძლოა, არა მხოლოდ ქართულისა, თუკი გავისხენებთ ვლადიმერ ბუკოვსკის უზუსტეს დახასიათებას: «всегда готовая продаться советская интеллигенция»). მოკლედ, მე იმის თქმა მსურს, რომ საბჭოთა სინამდვილეში მოხდა ინტელიგენციის გაობივატელება.

გია ნოდიამ შეარჩია განმარტება ინტელიგენციისა, როგორც ადამიანისა, რომელმაც “იცის და ცდილობს”. მე არ მაქვს ერთმნიშვნელოვანი დამოკიდებულება იმის მიმართ, თუ რამდენად “იცოდნენ” და “იციან” ქართველმა ინტელიგენტებმა (ღრმად თუ ჩაეძიები, სანდახან შეიძლება სასტად დაგტოვოს ცოდნის ზედაპირულობამ); მაგრამ იმას კი ვფიქრობ, რომ მათ სათანადოდ არ “უცდიათ” და არც ახლა “ცდილობენ”. პრალის გაზაფხულს რომ დავანებოთ თავი, რომელიც სწორედ ჩეხმა ინტელიგენტებმა და სტუდენტებმა, თანაც არა მხოლოდ დედაქალაქისა, არამედ პროვინციულმაც მოიყვანა, გავისხენოთ თუნდაც ესტონეთის მაგალითი. ოთხმოციანი წლების მიწურულს იქაური შემოქმედებითი კავშირების ერთობლივმა ძალისხმევამ (საბჭოთა ტერმინოლოგიით – ინტელიგენციამ) ცკ-ის რეტროგრადი პირველი მდივნის თანამდებობიდან გადაყენება გამოიღო შედეგად. იმავე პერიოდში კი ჩვენმა ინტელიგენტებმა ტელევიზიაში მოიყარა თავი 1989 წლის 8 აპრილს და მოითხოვა რეპრესიების გატარება მთავრობის სახლის წინ მომიტინგეთა მიმართ, რითაც, ფაქტობრივად, დასახოცად გაიმეტა თავისივე შვილები და მათი მეგობრები.

როცა ვამბობ, რომ პრალის გაზაფხული პრინციპულად შეუძლებელი იყო საქართველოში სწორედ ჩვენი ინტელიგენციის კონფორმისტული არსის გამო, თავს ვაღიარებ ვერძნობ 1978 წლის აპრილის თბილისის მოვლენებთან გაავლო პარალელი. მიუხედავად იმისა, რასაც ქვემოთ ვიტყვი, კვლავაც მიმაჩნია 14 აპრილი ერთ-ერთ ყველაზე ნათელ დღედ, რომლის მომსწრეც კი ყოფილა ჩემი თაობა. იმავედროულად, ზრდასრული და “დამსახურებული” ქართველი ინტე-

ლიგენციის მოქმედება იმ დღეებში სწორედაც რომ კონფორმიზმის ზეობად მიმაჩნია. მშობლიური ენისთვის გაბრძოლება მისთვის საკუთარი პოზიციების შენარჩუნებისათვის ბრძოლა იყო ქვეცნობიერ თუ ცნობიერ დონეზე. საბჭოთა რეალობის თაობაზე საკმაოდ კომფორტული და პრივილეგირებული ცხოვრების წესისა და ერის სულიერ და ინტელექტუალურ ლიდერობაზე პრეტენზიის შეთავსება სერიოზულ პრობლემებს დაუკავშირდებოდა ქართული ენის მეორეხარისხოვნად გადაქცევის შემთხვევაში. განსაკუთრებით მაშინ, როცა იმ სტუდენტობამ, რომლის სხვადასხვა ფორმით მეურვეობა ინტელიგენციას ჰქონდა დავალებული, მართლაც რომ ეროვნული და უშიშარი პოზიცია გამოავლინა. ჰოდა, ინტელიგენციის ელიტარულმა (საუნივერსიტეტო) ნაწილმაც ჩათრევას ჩაყოლა ამჯობინა, ანუ – თამაშგარე მდგომარეობაში დარჩენასა და ლაჩრების იარლიყის ტარებას – პროცესებში მონაწილეობა; მაგრამ ეს იყო გაბრძოლება არა უკეთესობისთვის, არა ვითარების ძირფესვეული შეცვლისათვის, არამედ სტატუს კვოს შესანარჩუნებლად!

ამის გათვალისწინებით არ უნდა იყოს გასაკვირი, თუ რატომ მოუხერხდა შევარდნამეს ესოდენ ადვილად ქართული ინტელიგენციის მოთვინიერება; რატომ იდგა და კვლავაც დგას ინტელიგენტთა რიგი მის ამაღლაში მოსახვედრად. მისმა ალლომ შეუცდომლად უკარნახა ინტელიგენციასთან ორმხრივად სარგებლიანი თამაშის წესები: მე თქვენ მეტ თავისუფლებას განიჭებთ, ვიდრე ამას, ვთქვათ, ჩემი უკრაინელი კოლეგა შერბიციკი აკეთებს, სამაგიეროდ, თქვენც ბოროტად არ იყენებთ მონიჭებულ “თავისუფლებას” და აკრიტიკებთ რა “ცალკეულ ნეგატიურ მოვლენებს”, მთლიანობაში ძირს არ უთხრით თქვენი შემოქმედებითა და მეცნიერული კვლევებით იმ არაადამიანურ სისტემას, რომელშიც ჩვენ ყველამ არსებობის შედარებით ადამიანურ ფორმებს მივაგენით. რა არის ეს, თუ არა ინტელიგენციის კონფორმიზმი? და განა ამის შედეგი არ არის დღეს უკვე საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტი, რომ საქართველო მზად არ აღმოჩნდა დამოუკიდებლობისათვის? სხვებზე უფრო ვინ უნდა აღმოჩენილიყო მზად დამოუკიდებლობისათვის, თუ არა ერის წინამძღოლად მონათლული ინტელიგენცია?

ისევ და ისევ ბალტიის რესპუბლიკების მაგალითი: იქ ინტელიგენციამ იცოდა კიდეც და ცდილობდა კიდეც; იქ ფიქრი თავისუფლებაზე,



სწრაფვა თავისუფლებისაკენ, მზადება თავისუფალი ცხოვრებისათვის არ შეწყვეტილა; იქ კავშირი თავისუფლებასთან არ გაწყვეტილა; ჩვენში, შესაძლოა, აბსტრაქტულად (ან სადღეგრძელოს დონეზე) კი იცოდნენ, მაგრამ ნამდვილად არ უცდიათ. რეალურად – არც კი უფიქრიათ. «От добра – добра не ищут» – აი, ამ ჭეშმარიტად ობივატელური პრინციპით (“ზასტოის” პრინციპით!) ხელმძღვანელობდა ჩვენი ეროვნული ინტელიგენცია. შესაძლებელია კი, ამ პრინციპზე დაყრდნობით პროგრესის მიღწევა, რომ აღარაფერი ვთქვათ არათავისუფალი მდგომარეობიდან თავისუფალში პრინციპული ხასიათის გადასვლის შესაძლებლობაზე? შეიძლებოდა განა სიკეთედ აღქმულიყო საბჭოური ყოფა?

ახლა – რამდენიმე სიტყვა დღევანდელ ვითარებაზე. ლოგიკის თანახმად ჩვენ ბუნებრივ მდგომარეობაში უნდა გადავიდეთ, როცა საბჭოთა ინტელიგენცია თანდათანობით “ზეციურ” საქართველოში გადაბარდება, ხოლო დასავლური ყაიდის ინტელექტუალები კუთვნილ ადგილს მოიპოვებენ საზოგადოებაში. ეს პროცესი ნაწილობრივ მიმდინარეობს კიდეც. მაგრამ ხომ არ ჩანს საფრთხე ახალი ინტელექტუალების იმგვარივე “გაობივატელებისა”, როგორც საბჭოთა ინტელიგენციის შემთხვევაში მოხდა? ხომ არ არის საფრთხე, რომ ახალი ინტელექტუალები მოერგებიან უვარგის და აუტანელ ვითარებას, შეასრულებენ მრჩევლების, ექსპერტების, მეთვალყურეების, ანუ – სისტემის “გაკეთილშობილების”, არსებითად, დეკორატიულ ფუნქციებს ისე, რომ საკუთრივ სისტემას საფრთხეს არ შეუქმნიან? გასათვალისწინებელია, რომ ჩამოყალიბების პროცესში მყოფ სისტემაზე კეთილისმყოფელი გავლენა უფრო ადვილია, ვიდრე უკვე ჩამოყალიბებულ, დამყაყებულ სისტემაზე.

«Малодушие – самый страшный из грехов» უთქვამს ბულგაკოვს.

## გია ნოღია

მინდა შევეხმიანო რამდენიმე მოსაზრებას, რომელიც დისკუსიის დროს გამოითქვა. ამ დროს შეიძლება მომიხდეს გამეორება ზოგიერთი თეზისისა, რაც შესავალ სტატიაში გამოვთქვი, მათი განვითარებისა და განმარტების მიზნით. როგორც ჩანს, ყველაზე საკამათოა საკითხი იმის

შესახებ, თუ რა ისტორიული ადგილი უნდა მივაკუთვნოთ ინტელიგენციის სოციალურ ფენომენს: არის ის დამახასიათებელი მხოლოდ კონკრეტული ეპოქისა და კულტურისთვის, თუ პირიქით, ის ინვარიანტულია სხვადასხვა ეპოქისა და კულტურისათვის. ამ მხრივ ბატონები რისმაგ ვორდჰიანი და ზაზა შათირიშვილი უკიდურეს პოზიციებს წარმოადგენენ: ბატონი რისმაგი თვლის, რომ ტერმინ „ინტელიგენციის“ შექმნის დროს და ადგილს მნიშვნელობა არ უნდა მივანიჭოთ, თავისი არსით ეს უნივერსალური ფენომენია და, თუნდაც სხვადასხვა მოდიფიკაციით, ყველა ან თითქმის ყველა კულტურაში გვხვდება. ზაზა შათირიშვილი კი – ისევე, როგორც დისკუსიის ზოგი სხვა მონაწილე, – თვლის, რომ ინტელიგენცია სპეციფიკურად რუსული ფენომენია და საქართველოშიც მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც რუსეთიდან მისი იმპორტი მოხდა.

ჩემი პოზიცია შუალედურია ამ ორს შორის. მე არ ვეთანხმები რადიკალურ გამიჯვნას რუს „ინტელიგენტსა“ და დასავლელ „ინტელექტუალს“ შორის. მაგრამ, ამავე დროს, ინტელექტუალის ფენომენი გაცილებით უფრო ვიწროდ მესმის, ვიდრე ბატონ რისმაგს. კიდევ ერთხელ ვეცდები, დავაზუსტო, საერთოდ რაზეა ლაპარაკი. ჩვენი საუბრის თემა არა ინტელექტუალი, როგორც სწავლული, მასწავლებელი ან კონკრეტული სფეროს ექსპერტი, არამედ ინტელექტუალი, რომელმაც საზოგადოებაში განსაკუთრებული სტატუსი მოიპოვა. ინტელექტუალი *მთლიანად* საზოგადოების მასწავლებელია და არა მხოლოდ თავისი სტუდენტებისა, ის საერთოდ ჭეშმარიტების მცოდნეა და არა მხოლოდ რომელიმე დარგისა. ინტელექტუალები ის სოციალური ჯგუფია, ვინც განსაზღვრავს *სოციალურ დისკურსს*, ანუ სხვა სიტყვებით, ადგენს ინტელექტუალურ მოდას და ინტელექტუალური დებატების დღის წესრიგს, ვისზეცაა დამოკიდებული, თუ რას ჰქვია „თანამედროვე“ და „პროგრესული“ და რას – „მომველებული“, შესაბამისად, რა ტაპის სოციალური ხდომილებები შეადგენს „განვითარებას“ და რა – „უკუსვლას“ და ა. შ. ასეთი ფუნქცია მას საზოგადოების ინტელექტუალურ და მორალურ ლიდერად აქცევს. ამ აზრით, სიტყვა „ინტელექტუალს“ შეიძლება დაუძმატოთ ზედსართავი „საჯარო“: მის იდეებს თუ ქცევას ჰყავს აუდიტორია, პუბლიკა, რომელშიც პოტენციურად მთელი საზოგადოება ან, უფრო ხშირად, მისი ყველაზე გავლენიანი სექტორი, ელიტა, მოიწვრება. ამავე დროს, სიტყვა „მასწავლებელიც“ ბუკვალურად არ უნდა გავიგოთ: ინტელექტუალი თავისი იდეების და ღირებულებების დამკ-

ვიდრებას შეიძლება ახდენდეს როგორც სიტყვით, ისე საქმით და პირადი მაგალითით. მაგალითად, ის შეიძლება თავისი ცხოვრების წესით ემიჯნებოდეს მიღებულ რეალობას და ამით საზოგადოებას ალტერნატივას სთავაზობდეს: ამის მაგალითია არტისტული ბოქემა, რომელიც „ბუჩქუაზიულ“ თუ „მეშჩანურ“ ყოფას უპირისპირდება.

ასეთი ინტელექტუალების, როგორც სოციალური ჯგუფის, არსებობისთვის საჭიროა, რომ, ერთი მხრივ, ინტელექტუალს გაუჩნდეს ასეთი ლიდერობის პრეტენზია, და, მეორე მხრივ, რომ საზოგადოებამ ასეთი პრეტენზია ლეგიტიმურად ცნოს. თუ სწავლულის ან მასწავლებლის, დღევანდელი ტერმინებით – ექსპერტის, სპეციალისტის ფიგურა მართლაც ინვარიანტულია სხვადასხვა ეპოქისა და მეტ-ნაკლებად განვითარებული კულტურისათვის, საჯარო ინტელექტუალის, როგორც სოციალურ-იდეოლოგიური ფაქტორის, არსებობა მხოლოდ სპეციფიკური ეპოქისათვის არის დამახასიათებელი. სახელდობრ, ჩემი – და არა მხოლოდ ჩემი – ზრით, ის გაჩნდა *ახალ დროში*, ანუ მოდერნიზაციის ეპოქაში, რომლისთვისაც, მაქს ვებერის ტერმინით, ნიშნეულია *რაციონალიზაციის* ტენდენცია. ინტელექტუალის განსაკუთრებული როლის აღიარებას იდეოლოგიური საფუძველი *განმანათლებლობამ* შეუქმნა. განმანათლებლობის ძირითადი პრინციპი იყო ადამიანური გონებისათვის უპირობო პრიმატის მინიჭება რელიგიური გამოცხადებისა და ტრადიციის ხარჯზე, ამიტომ რაციოს უპირატესმა მატარებელმა – ინტელექტუალმა, ან ინტელექტუალებმა, როგორც სოციალურმა ჯგუფმა, სასულიერო პირების ადგილი დაიკავა ან ასეთ ჩანაცვლებაზე პრეტენზია განაცხადა. მეორე მხრივ (რასაც ნაკლები ყურადღება ექცევა ხოლმე), ინტელექტუალთა, როგორც განსაკუთრებული სოციალური ჯგუფის, ლეგიტიმაციაში დიდი როლი ითამაშა *რომანტიზმმა*, რომელმაც შექმნა „გენიოსის“, გამორჩეული ინდივიდის, ცნება, ვინც თავისი შემოქმედებით უნართ ლამის ღმერთს ედრება და ვისაც ჩვეულებრივი ადამიანისათვის გამოსადეგი საზომებით ვერ მიუდგები. თუ განმანათლებლობამ საზოგადოდ ინტელექტუალების თუ ინტელიგენციის ფენომენი გახადა ლეგიტიმური, რომანტიზმმა, უპირველეს ყოვლისა, „შემოქმედებითი ინტელიგენციის“ განსაკუთრებულ სტატუსს დაუდო საფუძველი.

სხვა ამბავია, რომ სხვადასხვა ეპოქისა და კულტურაში არსებობდნენ ინტელექტუალის წინამორბედები (მაგალითად, ლუის ქოზერი ასეთებად თვლის ქურუმს, მღვდელს, წინასწარმეტყველს, მეფის კარის მას-

ხარას და ა. შ.), მაგრამ ჩამოყალიბებული სახით საჯარო ინტელექტუალის თუ ინტელიგენციის ფენომენი მხოლოდ მოდერნიზაციის ეპოქაში გვხვდება, რადგან მხოლოდ ამ დროს ხდება იმის ფართო აღიარება, რომ ადამიანების საქციელი უპირატესად გონებამ უნდა წარმართოს და არა რელიგიურმა ტრადიციამ. ნაწილობრივი გამონაკლისი შეიძლება გავაკეთოთ ანტიკური ხანისთვის – აქ ბატონი რისმაგის მოსაზრებები საყურადღებოდ მიმაჩნია. საზოგადოდ, ანტიკური ხანა შთაგონების და მიბაძვის წყაროა ახალი დროისთვის, და მოდერნული ინტელექტუალის პროტოტიპები ათენში შეიძლება მოვიძიოთ გინდა სოფისტების, გინდა მათი შეურიგებელი კრიტიკოსის სოკრატეს სახით. სოკრატე შეიძლება ახალი დროის ევროპელი ინტელექტუალის საერთო წინამორბედად მივიჩნიოთ. მაგრამ ისიც ნუ დაგვავიწყდება, თუ რა უფო ათენის დემოკრატია სოკრატეს, და რომ სოკრატეს, როგორც ინტელექტუალური გმირის, უპირობო აღიარება სწორედ ახალ დროში მოხდა.

განმანათლებლობისა და რომანტიზმის ზოგად კონტექსტში უნდა შევხედოთ რუსული ინტელიგენციის ფენომენსაც. დღევანდელ დისკუსიაში რუსული ინტელიგენციის სპეციფიკურ, „არადასავლურ“ ნიშნებს გაესვა ხაზი. ამაზე ზაზა შათირიშვილმაც ძალიან საინტერესოდ იმსჯელა, ერთი-ორი მოსაზრება მეც და დისკუსიის სხვა მონაწილეებმაც გამოვთქვით. მაგრამ ამ სპეფიციკამ არ უნდა დაგვაკარგვინოს ის მთავარი, რომ რუსული ინტელიგენცია მაინც სპეციფიკურ, კერძო და რადიკალურ გამოვლენად რჩება მოდერნული ეპოქის ზოგადი ტენდენციისა. რა თქმა უნდა, სულაც არ არის შემთხვევითი, რომ სიტყვა „ინტელიგენცია“ რუსეთში შეიქმნა: ბატონი რისმაგისაგან განსხვავებით, მე ტერმინის ბიოგრაფიას და ტრანსპორტორიას დიდ მნიშვნელობას ვანიჭებ. მაგრამ, მეორე მხრივ, არც ის იყო შემთხვევითი, რომ ეს რუსული სიტყვა ლათინურ, ანუ დასავლურ ძირზე იყო აგებული, რაც თვით ამ ფენის „ზაპადნიკურ“, ჩვენი დღევანდელი ტერმინით, „პროდასავლურ“ ორიენტაციასთან კორელირდება. ინტელიგენციის ფენომენის სახით რუსეთში რადიკალური ფორმა მიიღო ახალი დროისთვის დამახასიათებელმა ორმა ზოგადმა ტენდენციამ: ჯერ ერთი, ინტელექტუალთა პრეტენზიამ მორალურ და ინტელექტუალურ ლიდერობაზე, და, მეორეც, ინტელექტუალთა გაერთიანებამ გარკვეულ სოციალურ ფენად, რომელსაც კოლექტიური ხმა და ფუნქცია გააჩნია. მაგრამ ის, რომ რუსული წარმოშობის ეს სიტყვა ევროპულ ენებშიც გადავიდა და ხანდახან მათი საკუთარი რეალობის მიმართაც გამოიყენება, კიდევ ერთი ნიშანია

იმისა, რომ ასეთი ტენდენციები არც მათთვისაა მთლად უცხო. ნიშნულია ისიც, რომ ზაპადნიკების ანტიპოდები – სლავოფილები, რბილად რომ ვთქვათ, ეჭვის თვალთ უყურებდნენ ინტელიგენციის იდეასაც: გავისწავლოთ „ანტიდასავლელი“ სოლჟენიცინის ზიზნარევი ტერმინი „образованщина“, რითაც ის ამ ფენას მოიხსენიებდა.

იმამიც ვერ დავეთანხმები ზაზა შათირიშვილს, რომ დასავლელი „ინტელექტუალი“ საუნივერსიტეტო მასწავლებელს გაუეიგივოთ და, შესაბამისად, დასავლელი ინტელექტუალის ფენომენი შუა საუკუნეების პირმშოდ ჩავთვალოთ. უნივერსიტეტმა, როგორც ინსტიტუციამ, საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ინტელექტუალის ფენომენის მომზადებაში. დღესაც ინტელექტუალები საუნივერსიტეტო წრეებში ყალიბდებიან, სწორად აქ გასამრჯელოს იღებენ და საუნივერსიტეტო კათედრას ტრიბუნად და ლეგიტიმურობის წყაროდ იყენებენ. მაგრამ იმდენად, რამდენადაც შუა საუკუნეების უნივერსიტეტი არ ემიჯნება რელიგიური განათლების ტრადიციას, არ ცდილობს, უპირატესად ადამიანის გონებაზე და არა რელიგიურ ტრადიციაზე დამყარებული ჭეშმარიტება და ღირებულებები გაავრცელოს, ის ვერ ჩაითვლება ინტელექტუალების თუ ინტელიგენციის კერად ზემოთმოყვანილი აზრით. მეორე მხრივ, უნივერსიტეტი შეიძლება მოვიზნოთ განათლების კერად უფრო ვიწრო-პრაგმატული აზრით, ანუ ადვილად, სადაც ახალგაზრდები იძენენ პროფესიულ კარიერაში გამოსადეგ ცოდნას ან დიპლომს. ამ შემთხვევაშიც უნივერსიტეტები შეიძლება არც აყენებდნენ პრეტენზიას სოციალური დისკურსის განსაზღვრაზე.

შესაბამისად, ვერ დავეთანხმები ვერც დავით ზურაბიშვილის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ჩვენი „ახალი ინტელექტუალები“ ჩანასახოვანი ჯგუფია, რომელიც ჩამოყალიბებულად მხოლოდ მას შემდეგ შეიძლება ჩავთვალოთ, რაც შეიქმნება ახალი საუნივერსიტეტო გარემო. „ჩანასახოვანი ჯგუფის“ ნაწილში ის შეიძლება მართალიც იყოს, მაგრამ არა იმიტომ, რომ შესაბამისი პერსონაჟები საუნივერსიტეტო კათედრებს ჯერ ვერ დაპატრონებიან. თუ ინტელექტუალების ძირითადი ფუნქცია სოციალური დისკურსის პარამეტრების განსაზღვრაა, მის შესასრულებლად უნივერსიტეტებთან კავშირი სულაც არ არის აუცილებელი. ამასთან დაკავშირებით მახსენდება კარლ ლოვიტის ცნობილი წიგნი „ჰეგელიდან ნიცშემდეგ“, რომელიც ევროპულ აზროვნებაში ინტელექტუალური პარადიგმის ცვლას ეძღვნება. ლოვიტი ლაპარაკობს ისეთ მოაზროვნეებზე, როგორებიც იყვნენ მარქსი, ფოიერბახი, შოპენ-

ჰაუერი, კირკეგორი, შტირნერი, ნიცშე და ზოგიერთი სხვა, რომელთა ნააზრევმაც განსაზღვრა პრინციპული წყვეტი აზროვნების ახალ პარადიგმასა და კლასიკურ ტრადიციას შორის, რომელიც ჰეგელით დასრულდა. საგულისხმოა, რომ არც ერთი დასახელებული ფილოსოფოსი არ იყო დაკავშირებული უნივერსიტეტთან: ყველა უნივერსიტეტის გარეთ მოღვაწეობდა. ნამდვილად არ ვაპირებ შევადარო ის ხალხი, ვისაც დღეს ვგულისხმობ „ახალ ინტელექტუალთა“ ცნების ქვეშ ნახსენებ ფილოსოფოსებს აზროვნების ძალით და მასშტაბით, მხოლოდ ზოგადი თეზისის დადასტურება მინდოდა: არსებობს გარემოებები, როდესაც უნივერსიტეტები არ შეადგენს უპირატეს სოციალურ გარემოს, საყრდენ ინსტიტუციას წამყვანი ინტელექტუალებისთვის, და სოციალურ დისკურსზე გავლენა სხვა ადგილებიდან ხდება.

აქვე მინდა შეგჩერდე ქ-ნ მარინა მუსხელიშვილის რამდენიმე საყურადღებო შენიშვნაზე. მან ახსენა, რომ კომუნისტურ ხანაში ჩვენს პოლიტიკურ ელიტას მეტისმეტად მაღალი IQ არ ჰქონია, ანუ მაინცდამაინც ჭკვიანი არ იყო. აქედან ის გადმოდის დღევანდელ დღეზე და წამოაყენებს, მისი თვითშეფასებით, „ექსტრავაგანტულ“ იდეას, რომ ჩვენი დემოკრატიის ნაკლოვანებების ძირიც არა დემოკრატიული ღირებულებების არასაკმარის ერთგულებაში, არამედ ინტელექტუალურ უკმარისობაში უნდა ვეძიოთ. მე ამ მტკიცებაში არაფერს „ექსტრავაგანტულს“ არ ვხედავ და მას არსებითად ვეთანხმები. დღეს ინტელექტუალური სილატაკე გაცილებით უფრო დიდი პრობლემაა ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, ვიდრე ეკონომიკური სილატაკე. იდეების დეფიციტი ჩვენი პოლიტიკური განვითარების არანაკლებ მნიშვნელოვანი შემაფერხებელია, ვიდრე გაცილებით უფრო განმაურებული მორალური დეფიციტი („კორუფციას“ რომ ვეძახით).

მაგრამ აქ ცნებების დაზუსტებებს ვცდილობთ, ამიტომ სხვა რამეზე გავაკეთებ აქცენტს. მომეჩვენა, რომ ქ-ნი მარინა თავისთავად ცხადად მიიჩნევს, რომ (ა) ინტელექტუალი არაინტელექტუალებზე ჭკვიანია და (ბ) სასურველია პოლიტიკური ელიტის ინტელექტუალებით გამდიდრება. მე ორივე ამ დებულებაში შემაქვს ეჭვი. ჯერ ერთი, გავლენიანი საჯარო ინტელექტუალის სტატუსი სულაც არ გულისხმობს, რომ მისი მატარებელი ჭკვიანი ადამიანია, ან, მით უმეტეს, რომ ის, რასაც ის ლაპარაკობს, სწორია. მოდური და გავლენიანი იდეები ხშირად არაჭკვიანურია, ხოლო ჭკვიან ადამიანებს შეიძლება საზოგადოება არც უსმენდეს. მეორე მხრივ, შეიძლება მოცემულ ინტელექტუალს IQ საკმა-

ოდ მაღალი ჰქონდეს და თავის ვიწრო სფეროში მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწიოს, მაგრამ საზოგადოებრივ ასპარეზზე მართლაც ექსტრაგავანტული და არაპრაქტიკული იდეები წამოაყენოს. განყენებულ იდეებთან ურთიერთობაში გამომუშავებულმა აზრის მოქნილობამ და სიმარჯვემ შეიძლება თვითკრიტიკა შეუსუსტოს მათ, როცა ისინი ადამიანური სინამდვილის გაცილებით უფრო რთულ სფეროზე მიმართავენ თავიანთ ხედვას. ამიტომ „ჩვეულებრივი ადამიანებისთვის“ დამახასიათებელი უფრო კონსერვატული, მაგრამ აგრეთვე უფრო კრიტიკული საღი აზრი ხშირად უფრო სანდოა, ვიდრე მოწინავე მოაზროვნეთა დახვეწილი თეორიები. აქ მახსენდება ამერიკელი კონსერვატორი მწერლის უილიამ ბაკლის შენიშვნა: თუ არჩევანი მექნება, ხელისუფლებაში მოვიყვანო ჰარვარდის პოლიტოლოგიის სკოლის ათი პროფესორი თუ ტელეფონების წიგნიდან ალაღბებულ ამოღებული ათი პიროვნება, ამ უკანასკნელებს ვარჩევდი. ემპირიული გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ინტელექტუალთა წრიდან კარგი პოლიტიკოსები იშვიათად გამოდიან. პოლიტიკოსი არაინტელექტუალობით არ დაიწუნება; ამიტომ ჩემთვის ყოველთვის გამაღიზიანებელი იყო ამერიკელი სნობების დამცინავი დამოკიდებულება ისეთი პოლიტიკოსებისადმი, როგორებიც იყვნენ რონალდ რეიგანი ან მამა-შვილი ბუშები.

კიდევ ერთ მომენტზე შევხერდები. თუ ქ-ნი მარინა სრულიად სწორად აღნიშნავს, რომ საბჭოთა კავშირში კომკავშირის ხაზით ხშირად ის სტუდენტები წინაურდობდნენ, ვისაც სწავლა ნაკლებ ეხერხებოდა. დღევანდელ ამერიაში საუკეთესო სტუდენტები იურიდიულ ან ბიზნესის სკოლებს ეტანებიან, ანუ უპირატესად პრაქტიკოსები ხდებიან და არა ინტელექტუალები. მოკლედ, თუ ინტელექტუალური საქმიანობისთვის სასურველია შედარებით განვითარებული ინტელექტი, საპირისპირო მტკიცება სწორი არ არის: ყველაზე კარგი გონებრივი მონაცემების მატარებელმა ადამიანებმა შეიძლება არც მოინდომონ, „ინტელექტუალები“ გახდნენ, მათ შეიძლება არჩიონ, „საქმეს მიხედონ“.

„ინტელექტუალის“ (ან „ინტელიგენტის“) და „ჭკვიანი კაცის“ გაიგივება სოციალური მითია. რეალურ სინამდვილეში ყველაზე გამოჩენილი ინტელექტუალები შეიძლება საშინელ და საზოგადოებისთვის მეტად სახიფათო სისულელებს ქადაგებდნენ. მეტიც, მე-20 საუკუნის სოციალური და პოლიტიკური კატასტროფები ძირითადად სწორედ ინტელექტუალთა მიერ ნაქადაგარი უდღეური იდეების პირდაპირი შედეგია. პოლ ჯონსონის უკვე ნახსენები წიგნი, რომლის ნაწყვეტი ამ გამოცე-

მაში იბეჭდება, სწორედ ამ ხიფათებზე ლაპარაკობს. თავს ვერ შევიცავებ მისი დასკვნითი პასაჟის ციტირებისაგან:

სულ უფრო ვრცელდება რწმენა, რომ ინტელექტუალები ძველი დროის შამანებზე ან მღვდლებზე უფრო ბრძენი მასწავლებლები ან უფრო ღირსეული პიროვნებები სულაც არ არიან. მე ვიზიარებ ამ სკეპტიციზმს. ქუჩაში შემთხვევით შერჩეული ათი კაცი სულაც არ გამოთქვამს ნაკლებ აზრიან შეხედულებას მორალისა თუ პოლიტიკის საკითხებზე, ვიდრე ასეთივე შერჩევა ინტელიგენციის რიგებიდან. მაგრამ მე უფრო შორსაც წავიღოდი. ერთ-ერთი მთავარი გაკვეთილი ჩვენი ტრადიციული საუკუნისა, როდესაც მილიონობით უდანაშაულო ადამიანი შეეწირა კაცობრიობის გამოსასწორებლად გამოიხსნა სქემებს, შემდეგია: გეშინოდეთ ინტელექტუალების! ისინი არა მარტო უნდა განვარიდოთ ძალაუფლების ბერკეტებს, მათ კოლექტიურ რჩევებს განსაკუთრებული ეჭვითაც უნდა შევხედოთ. არ დაუჯეროთ კოლექტივად შეჯგუფული ინტელექტუალების საჯარო გამონათქვამებს. ყურს ნუ ათხოვებთ მათ განაჩენს პოლიტიკური ლიდერებისა და მნიშვნელოვანი მოვლენების მიმართ. ინტელექტუალებს სულაც არ ახასიათებს ინდივიდუალიზმი და ნონ-კონფორმიზმი, მათთვის უფრო წინასწარ განსაზღვრული სქემებით მოქმედება ნიშნეული. ხშირად ისინი ულტრაკონფორმისტები აღმოჩნდებიან იმ ადამიანთა წრეში, ვის მოწონებასაც ესწრაფვიან და აფასებენ. სწორედ ეს აქცევს მათ, როგორც ჯგუფს, ასე სახიფათოდ: ასეთი შეკრულობა საშუალებას აძლევთ, თავის აკებულ იდეათა სისტემებს აღიარებული ორთოდოქსიის სტატუსი მოუპოვონ, ეს კი, თავის მხრივ, მთელ საზოგადოებას უგონო და დამანგრეველ გზაზე აყენებს. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გვანსოვდეს ის, რაც ინტელექტუალებს ხშირად ავიწყდებათ: ადამიანი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ცნება და მას უპირატესობა უნდა მიენიჭოს. ღესპოტიზმითაგან ყველაზე უარესი იდეათა უგულო ტირანიაა.

პოლ ჯონსონის ეს მსჯელობა შეიძლება ზედმეტად რადიკალურად მოგვეჩვენოს. ადვილი შესამჩნევია, რომ ამ დისკუსიაში თვით ჯონსონი გვეკლინება, როგორც სწორედ საჯარო ინტელექტუალი, ოღონდ კონსერვატული მიმართულებისა. საზოგადოდ, ამერიკის შეერთებულ შტატებში ბოლო ოცი წლის მანძილზე შესამჩნევია კონსერვატორი საჯარო ინტელექტუალის ფიგურის აღზევება, რასაც განსაკუთრებით ნეო-კონსერვატული მიმდინარეობის მომძლავრებამ შეუწყო ხელი.



ამასთან დაკავშირებით სიტყვა „ახლის“ პრობლემატიზაციასაც შევცდები. „ახალ ინტელექტუალებზე“ საუბრისას, წინასწარ სულაც არ უნდა ვიგულისხმობთ, რომ ისინი ავტომატურად ჯობიან „ძველებს“. „ახლის“ საკრალიზაცია განმანათლებლობის კიდევ ერთი მითია, რომელიც პროგრესის მისეულ რწმენას უკავშირდება. ამის საპირისპიროდ, კონსერვატულ აზროვნებას ახასიათებს „ძველის“ საკრალიზაცია. ჩემი აზრით, „ახლის“ საკრალიზაცია თავისთავად საინტერესო ინდიკატორია ჩვენი დღევანდელი სულიერი სიტუაციისა, რაც თავისთავად განასხვავებს მას 70-80-იანი წლებისაგან, როცა ინტელიგენცია „ძველს“ უფრო აფასებდა („ძველი ბიჭების“ ინსტიტუტზე რომ არაფერი ვთქვათ). მახსოვს, არც ისე დიდი ხნის წინ ჩვენმა ინსტიტუტმა მოაწყო შეხვედრა ძველ და ახალ პროფკავშირებთან, და თუმცა იმ შემთხვევაში „ძველსა“ და „ახალს“ შორის თითქოს სრულიად ამკარა და ნეიტრალური წყალგამყოფი არსებობდა დაარსების თარიღის სახით, „ძველები“ ვერაფრით დავითანხმეთ, რომ მათთვის სწორედ „ძველები“ დაგვეძახა, ეს მათ ლამის შეურაცხყოფად მიაჩნდათ. ასევე, ის ხალხი, ვინც თავს უფრო „ძველ“ ინტელიგენციასთან აიგივებს, შეიძლება განაწყენდეს კიდევ ამ კლასიფიკაციის გამო. მაგრამ, როგორც ვთქვი, ის, რომ ახალი ძველს ჯობია, მხოლოდ სოციალური მითია, რომელიც თავისთავად არაფრით ჯობია ტრადიციული ცნობიერებისთვის ნიშნულ დამკვიდრებას, რომ „ძველი“ განსაზღვრების თანახმად ჯობია „ახალს“.

ეს ყველაფერი ქ-ნი მარინა მუსხელიშვილის კიდევ ერთმა ნათქვამმა გამახსენა. ჩემი აზრით, როცა მან თქვა, რომ სინამდვილეში „ახლებს“ არ მოუტანიათ ახალი ღირებულებები „ძველებთან“ შედარებით, მას, ნაწილობრივ მაინც, ამოძრავებდა ერთგვარი ინსტინქტური პროტესტი იმის გამო, რომ „ახალ ინტელექტუალებზე“ ზედმეტი შექება მოდის. მისი ნათქვამი მე ასე გავიგე: „უსაფუძვლოა ახლების პრეტენზია, რომ ისინი ჯობიან ძველებს“. სხვაზე პასუხს ვერ ვაგებ, მაგრამ მე ასეთი შეფასებითი შედარება არ გამიყვებია. შეიძლება არც ჯობიან, ან შეიძლება უარესებიც არიან, ეს არ არის აქ მთავარი. მაგრამ ნებისმიერ შემთხვევაში მგონია, რომ ჩვენს გარშემო ჩამოყალიბდა ინტელექტუალიზმის ახალი სტილი, განსხვავებული სოციალური დისკურსი როგორც სოციალურ-ინსტიტუციური პროფილის, ისე ღირებულებითი ორიენტაციების თვალსაზრისით. მეთაურ წერილში ვცადე ამ სიახლის რამდენიმე ნიშნის გამოყოფა. რაკი ქ-ნ მარინას ეჭვი ეპარება ღირებულებით ორიენტაციათა განსხვავებაში, უფრო გამოკვეთთ იმას,

რაც ამ აზრით ყველაზე მნიშვნელოვნად მიმაჩნია. „ძველი“ ინტელიგენციისათვის ნიშნეული დისკურსის დომინანტი იყო – დავეთანხმები დავით ზურაბიშვილის ფორმულირებას – „მითოპოეტური ნაციონალიზმი“. ეს საკმაოდ ბუნებრივი და ტიპიურიც იყო პოლიტიკურად დამორჩილებული და მოდერნიზაციის პროცესს რამდენადმე ჩამორჩენილი ქვეყნისთვის. ჩვენი ეროვნული მოძრაობის და პირველი „ეროვნული“ ხელისუფლების ძირითადი იდეოლოგიური პარამეტრები სწორედ ამ დისკურსის მიერ იყო მომზადებული (თუნდაც „ლიტერატურული საქართველოს“ ფურცლებზე). ახლები სწორედ ამ მითოპოეტურ ნაციონალიზმს უპირისპირდებიან ან ემიჯნებიან (თუმცა პოლიტიკური ნაციონალიზმი მათთვის შეიძლება სულაც არ იყოს უცხო). მათთვის გაცილებით მეტადაა დამახასიათებელი მიდრეკილება სოციალური კრიტიკისადმი და „ეროვნულის“, როგორც „ტრადიციის“ თუ „მემკვიდრეობის“, დესაკრალიზაციისადმი. რამდენად ადეკვატური და პროფესიულია ეს სოციალური კრიტიკა ან მეორე უკიდურესობაში ხომ არ გადაგვიყვანა „ეროვნული მითების“ მხილებით გატაცებამ, ეს ცალკე სამსჯელოა. მაგრამ თავად სიახლე და განსხვავება, ჩემი აზრით, საკმაოდ თვალსაჩინოა.

თუ დავაყენებთ დელიკატურ საკითხს, მაინც კონკრეტულად ვინ არის „ახალი“ და ვინ – „ძველი“, აქ, რა თქმა უნდა, მკაცრი წყალგამყოფის გავლება შეუძლებელია. სრულიად სწორი იყო ბ-ნი სანდრო თვალჭრელიძის შენიშვნა, რომ საზღვარი შეიძლება თითოეული ჩვენგანის სულზე გადიოდეს. „ახალი“ და „ძველი“ დისკურსია და არა პიროვნება. მაგრამ თუ მაინც კონკრეტული სახელები და გვარები გვიანტერესებს, ალბათ ეს, უპირველეს ყოვლისა, ის ხალხია, ვისაც ყველაზე ხშირად იწვევენ მედიაში, როგორც კომენტატორს ზოგად სოციალურ-პოლიტიკურ საკითხებზე, ვინც ყველაზე ხშირად გამოდის ისეთ დისკუსიებზე, როგორიც დღესაა, ვინც გავლენას ახდენს გარშემო მყოფთა შეხედულებებზე. ჩემი აზრით, ამ წრეს მიეკუთვნება დღევანდელი დისკუსიის მონაწილეთა აბსოლუტური უმრავლესობაც, თუნდაც იმიტომ, რომ თვით „ინტელიგენციის“ ცნების პრობლემატიზაცია და მისგან გამიჯვნის მცდელობა სწორედ „ახალი ინტელექტუალების“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურებაა. ამ აზრით, საქართველოში „ახალი ინტელექტუალების“ მამამთავრად მიმაჩნია ბატონი მერაბ მამარდაშვილი, რომელმაც ჩვენს სინამდვილეში პირველმა საჯაროდ დააყენა ეჭვქვეშ „ინტელიგენციის“ ცნების საკრალურობა.

კიდევ ერთი დელიკატური საკითხი ეხება „ახალი ინტელექტუალების“ პოლიტიკურ პროფილს. ისევ ქალბატონმა მარინამ წინასაარჩევნო სიტუაციაში არაკორექტულად მიიჩნია ჩემი ნათქვამი, რომ „ახალი ინტელექტუალი“ უფრო სავარაუდოა ყვანია-სააკაშვილის მხარდამჭერთა ბანაკში აღმოჩნდნენ. მე მგონი, სტატისტიკურად სწორი ვარ, როცა ამას ვამბობ, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ვისაც ასეთი პოლიტიკური სიმპათიები არ ახასიათებს, „ახლად“ არ ჩაითვლება. სტატი-აში ისიც აღვნიშნე, რომ ახალი მემარჯვებულები და მათთან არაფორმალურად ასოცირებული „ახალი მოძრაობა“ ასევე ცდილობს ახალ ინტელექტუალებთან თანამშრომლობას თუ მათი ნაწილის მიმხრობას. ის, ვისაც მე „ახალ ინტელექტუალებს“ ვუწოდებ, შეიძლება სხვა პოლიტიკური პარტიების მომხრეთა თუ მოწინააღმდეგეთა შორისაც ვიპოვოთ. იმასაც ნუ დავივიწყებთ, რომ, საზოგადოდ, ინტელექტუალებს ახასიათებს ამბივალენტური დამოკიდებულება ძალაუფლებისადმი და „შიშველი“ პოლიტიკისადმი, მათი დიდი ნაწილი საერთოდ გაურბის რომელიმე პოლიტიკურ ძალასთან გამოკვეთილ ასოცირებას. მაგრამ იგივე მარინა მუსხელიშვილი ან, ვთქვათ, რამაზ საყვარელიძე, რომელთაც ყვანია-სააკაშვილის ბანაკისადმი სიმპათიებს ვერაფრით დააბრალებ, შემოთმთავრებული ნიშნებით სწორედ „ახალ ინტელექტუალებს“ უფრო გაეკუთვნებიან.

ახლა, რაც შეეხება ზაზა შათირიშვილის კრიტიკულ შენიშვნას ჩემი და თეოდორ ჰანფის წიგნის მიმართ. უფრო ზუსტად, შენიშვნა არსებითად სწორედ წიგნის ჩემი ნაწილის მიმართაა და, თუ იქ რამე არასწორი წერია, ჰანფი არაფერ შუაშია. შათირიშვილის აზრით, საბჭოთა პერიოდის საქართველოს ვერ მიეყენება ტრიალული მოდელი ნომენკლატურული ინტელიგენცია – ლიბერალური ინტელიგენცია – დისიდენტური ინტელიგენცია, რომელიც მე საბჭოური სოციალური სტრუქტურის დამახასიათებლად გამოვიყენე. მისი აზრით, „საქართველოში ჩვენ გვაქვს ნომენკლატურა (აკადემიის სისტემა+შემოქმედებითი კავშირები), მაგრამ არ გვყავს არც ლიბერალური ინტელიგენცია და არც დისიდენტური მოძრაობა. მათ ნაცვლად, არიან ინტელექტუალები და ინტელექტუალური (მიკრო)წრეები.“ მისი არგუმენტია როგორც ლიბერალური ინტელიგენციის, ისე დისიდენტობის სისუსტე, კონტრკულტურის ტრადიციის არარსებობა.

თუნდაც „სისუსტის“ შეფასებას დავეთანხმოთ, სისუსტე არარსებობას მაინც არ ნიშნავს. საქართველოს სოციალური და პოლიტიკური რე-

აღობისათვის დღესაც და მაშინაც დამახასიათებელია ზოგადი ამორფულობა, მკაფიო საზღვრების არარსებობა სოციალურ ჯგუფებს თუ პოლიტიკურ-იდეოლოგიურ მიმდინარეობებს შორის, მაგრამ ამ ამორფულობაში რაღაც პოლუსების თუ ორიენტირების გამორჩევა მაინც შეიძლება. ჩემს შეხედულებას ეხმიანება დავით ზურაბიშვილის მოსაზრება ნომენკლატურულ და „პატიოსან“ ინტელიგენციას შორის „სიმბიოზის“ შესახებ, რომელიც მან ამავე დისკუსიაში განავითარა: რეჟიმთან „ჩახუტებული“ ინტელიგენციაც არსებობდა და რამდენადმე განზე გამდგარიც, მაგრამ ისინი ერთმანეთს სჭირდებოდნენ, ამიტომ მათ შორის მკაფიო საზღვარი არ არსებობდა (სხვათა შორის ისევე, როგორც რუსეთში). სხვა ამბავია, რომ სიტყვა „ლიბერალური“ აქ ტრადიციული აზრით არ უნდა გავიგოთ, ის მიანიშნებს მხოლოდ გაბატონებული იდეოლოგიისგან დაცილებას და არა მართლაც ლიბერალური იდეების ქადაგებაზე. „ლიბერალიზმი“ აქ უფრო გარკვეული „თავისუფალმოაზროვნების“ აზრით უნდა გავიგოთ. როგორც ვთქვი, „ძველი“ ინტელიგენციის დომინანტური მოტივი ნაციონალიზმი იყო: ის ემიჯნებოდა გაბატონებულ იდეოლოგიას, მაგრამ სოციალური გაგებით „კონტრკულტურის“ საფუძველი ვერ იქნებოდა. ნაციონალიზმი თავის თავში შეიძლება შეიცავდეს გარკვეულ დემოკრატიულ და ლიბერალურ ელემენტებს, მაგრამ ამ სიტყვის მკაცრი იდეოლოგიური აზრით საქართველოში ლიბერალური ინტელიგენციის არსებობაზე ლაპარაკი მართლაც საკმაოდ ძნელია.

უფრო საფუძვლიანია მოსაზრება დისიდენტური მოძრაობის უკიდურეს სისუსტეზე – მაგრამ მიუხედავად ასეთი სისუსტისა, ამ მოძრაობამ მაინც შექმნა ისეთი უაღრესად გავლენიანი ფიგურები, როგორებიც იყვნენ მერაბ კოსტავა და ზვიად გამსახურდია. იმავე რუსეთში დისიდენტებს ასეთი დიდი პოლიტიკური და სოციალური როლი არ უთამაშიათ. თუ ინტელიგენციისეული ჯგუფები განისაზღვრება მათი გავლენით სოციალურ დისკურსზე და არა რაოდენობრივი სიდიდით, მაშინ ერთი მუჭა ქართველი დისიდენტებიც მთლად უგულებელსაყოფნი არ არიან. საზოგადოდ, „ერთ მუჭად“ ყოფნა ინტელექტუალებისთვის ნორმალური მდგომარეობაა, მაგრამ ისტორიამ აჩვენა, რომ ეს მათ გავლენას ხანდახან ხელს ვერ უშლის.

და ბოლოს, მინდა ერთი-ორი სიტყვა ვთქვა ჩემს სუბიექტურ დამოკიდებულებაზე ინტელექტუალების და ინტელიგენციის ფენომენისადმი. მე არ ვამბობ, რომ უნდა არსებობდნენ მხოლოდ სპეციალისტები

და ექსპერტები, ხოლო ლიტერატურისა და ხელოვნების დარგში – „წმინდა ხელოვნების“ ან მხოლოდ გასართობი ხელოვნების წარმომადგელები, არც იმას, რომ ინტელექტუალთა ყოველი მცდელობა, გავლენა მოახდინონ საზოგადოებრივი დისკურსის მიმართულებაზე, სატანისგან მოდის. ეს, ალბათ, პრაქტიკულად შეუძლებელი პოზიციაა: საზოგადოებაში ყოველთვის ტრიალებს რაღაც იდეები, მათი მწარმოებელი კი, განსაზღვრების თანახმად, ინტელექტუალია. ჩემი სამიზნეა მხოლოდ ის *მიზეზი*, რასაც ინტელექტუალები საკუთარი თავის შესახებ ქმნიან. საჭიროა ჯანსაღი სეკპტიციზმი ამ სოციალური ჯგუფის საეჭვო ტენდენციებისადმი, როგორცაა ნარცისიზმი, მორალურ-ინტელექტუალური მონოპოლიზმი და შიდა-ჯგუფური კონფორმიზმი.

მითი ინტელიგენციაზე და მის განსაკუთრებულ მორალურ მისიაზე, მის მორალურ აღმატებულებაზე, ერთ-ერთი ასეთი მითია, და მას სწორედ ასე უნდა შევხედოთ – როგორც მითს. არ არსებობს არანაირი ემპირიული საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ისინი, ვინც ინტელიგენციის სოციალურ ჯგუფს ეკუთვნიან, უფრო მორალური ადამიანები არიან ან იყვნენ, და ასევე არანაირად არ არის გამართლებული ის ნორმატული წარმოდგენა, რომ ინტელიგენტს უფრო მოეთხოვება მორალურობა, ვიდრე პოლიციელს, სახელმწიფო მოხელეს, ბიზნესმენს ან პოლიტიკოსს. ზნეობა პიროვნების მახასიათებელია და არა სოციალური ჯგუფის.

თუ რუსულ წარმოდგენას ინტელიგენციაზე ერთგვარი აკვიატებული მორალიზმი ახასიათებს, ინტელექტუალიზმის ზოგადდასავლური (განსაკუთრებით, კონტინენტალურ-ევროპული) კულტი უკავშირდება *პროგრესის მითს*, რომელიც განმანათლებლობის ერთ-ერთი ფუძემდებლური იდეაა. ინტელექტუალები (ამაში არ არის არსებითი განსხვავება დასავლელ ინტელექტუალებსა და რუსულ ინტელიგენციას შორის), ჩვეულებრივ, აიგივებენ თავს პროგრესის იდეალებთან, თავს პროგრესის მოციქულებად და ლოკომოტივად თვლიან. მაგრამ პროგრესისა და ინტელექტის გაიგივება, ალბათ, ყველაზე სახიფათო მახეა, რაშიც ინტელექტუალები ძალზე სწორად ებმებიან.

რაკი ინტელექტუალების ფუნქცია იდეების წარმოება და ინტერპრეტაციაა, თუკი მათ აქვთ რაიმე გამორჩეული ზნეობრივი მისია, ეს მხოლოდ *ჭეშმარიტების ერთგულება* შეიძლება იყოს. სიყალბე არც სხვას ეპატიება, მაგრამ თუ სხვა სოციალური ჯგუფები იდეებს ინსტრუმენტულად უყურებენ, ინტელექტუალისთვის იდეები და *ჭეშმარიტებისადმი სწრაფვა* თავისთავად ღირებულია. „პროგრესის“ იდეით აღტ-

კინებამ კი არაერთ ინტელექტუალს დაუხმო ჭეშმარიტების ძიებისთვის აუცილებელი კრიტიკული გონების სიფხიზლე: ინტელექტუალები ხშირად არჩევენ, თვალი დახუჭონ საქმის რეალურ ვითარებაზე, თუ მისი დანახვა და გამოთქმა ეჭვის ქვეშ დააყენებს მათი, როგორც „პროგრესული ადამიანების“, რეპუტაციას.

ათზე მეტი წლის წინ მერაბ მამარდაშვილმა „ძველი ინტელიგენციის“ დიდი ნაწილის აღშფოთება გამოიწვია იმის თქმით, რომ ჭეშმარიტება ერზე მალა დგას. ადამიანთა იმ წრისთვის, ვინც დღეს „ახალი ინტელექტუალების“ სახელის ქვეშ გვყავდა მხედველობაში, ეს კოლიზია ნაკლებ აქტუალურია. მაგრამ ამ წრესაც დასჭირდება უფრო ძნელი – და საზოგადოდ ინტელექტუალებისთვის აუცილებელი – გაკვეთილის შეთვისება: ჭეშმარიტება ხანდახან „პროგრესზე“, „დემოკრატიაზე“, „მშვიდობაზე“, „ადამიანის უფლებებზე“ და მისთანებზე მალა უნდა დააყენო. ეს არც ისე იოლია, რადგან, როგორც „პროგრესული ინტელექტუალი“ შეიძლება აღმოჩნდეს კონფლიქტში „ეროვნულ ინტერესებთან“, ასევე, უბრალოდ, პატიოსანი ინტელექტუალი შეიძლება გაირიყოს თავისიანთა ვიწრო წრისგან, რომელსაც მონოპოლია აქვს მითვისებული „პროგრესული ადამიანის“ წოდების მინიჭებაზე. ერთიც და მეორეც საკმაოდ სერიოზული გამოცდაა ნებისმიერი ინტელექტუალისთვის.

## დასავლური დისკურსი ინტელექტუალებზე

1998 წელს გერმანიაში პიპერის გამოცემლობამ დასტამბა ფართოდ გავრცელებულ მცდარ წარმოდგენათა ლექსიკონი (ორიოდე წელიწადში იგი თორმეტჯერ გამოიცა). მას ორი ავტორი ჰყავს – ვალტერ კრემერი და გიოც ტრენკლერი. ლექსიკონის ერთ-ერთი სიტყვა-სტატია გახლავთ “ინტელექტუალები”, ხოლო ამ სიტყვასთან დაკავშირებული ფართოდ გავრცელებული მცდარი წარმოდგენა ასეთია: “ინტელექტუალები ერის სინდისს განასახიერებენ”. გთავაზობთ მის თარგმანს:

### ინტელექტუალები: ლექსიკონის განმარტება

ინტელექტუალები ერის სინდისს განასახიერებენ. ინტელექტუალები, ანუ ის ადამიანები, რომლებიც საარსებო საშუალებებს წერიტა და ლაპარაკით მოიპოვებენ, თუ უკანასკნელი ასი წლის მონაცემებს გავითვალისწინებთ, მსოფლმხედველობრივად უფრო ადვილი საცდუნებელნი არიან, ვიდრე “ნორმალური” ადამიანები.

აი, მრავალთაგან ერთი იმ ოდათაგანი, რომელიც გდრ-ის უმაღლესმა ინტელექტუალმა იოანეს ბენერმა მიუძღვნა ათეულობით მილიონი ადამიანის მკვლელს იოსებ სტალინს:

ერთ დროს მთელი გერმანია სტალინის მადლიერი იქნება.

ყოველ ქალაქში დაიდგება მისი მონუმენტი.

ის იქ იქნება, სადაც ვაზის ლერწი ჭიგოს ეხვევა,

და [ქალაქ] კილშიც შეიცნობს მას სტუდენტი.

შენ იქ იდგები, სტალინ, აყვავებულ

ვაშლის ხეებში [ტბა] ბოდენზეესთან.

შვარცვალდის ტყეში ისეირნებს მისი სიყვითე

და თავისკენ მოუხმობს შველს.

როცა დაწვები სინარულით შეიფაკლება,

მადლობას მოგიძღვნიან შენ, სტალინ, და მხოლოდ შენობით მოგმართავენ!

ლატაკი სასიკვდილო სარეცელზე დაიხურჩულეს: “სტალინ”,  
და სტალინის ხელი დაუხუჭავს მას თვალებს”.

(პწკარედული თარგმანი)

ახლა შეიძლება ვინმემ თქვას: საბრალო ბეხერს სხვაგვარად არ შეეძლო, ის ხომ გდრ-ის კულტურის მინისტრი იყო. მაგრამ სხვა ინტელექტუალებიც სრულიად ძალდაუტანებლად ადავლენდნენ ხოტბადიდებას სტალინის მიმართ: “როცა სტალინის გულმა ცემა შეწყვიტა, მილიონობით ადამიანმა ობლად იგრძნო თავი” (ანა ზევერსი); “ჩვენ, გერმანიის ხელოვნების მოღვაწენი, აღთქმას ვდებთ, ჩვენს შემოქმედებაში სტალინის მოძღვრებას შევასხათ ხორცი და მას, მშვიდობის გენიას, ვუერთგულოთ” (ბერტოლტ ბრეხტი); “მშვიდად განისვენე, იოსებ სტალინ” (არნოლდ ცვაიგი); “სტალინი არის მაღალი შუადღე – ადამიანთა და ხალხთა სიმწიფე” (პაბლო ნერუდა) და ასე შემდეგ და ასე შემდეგ.

სტალინი არ ყოფილა გამონაკლისი; ალბათ არ მოიძებნება დიქტატორი – მათ ძე-დუნის, ფიდელ კასტროს, ხო ში მინის და თვით პოლ პოტისა და სადამ ჰუსეინის ჩათვლთ, რომელიც თავს ვერ მოიწონებდა იმით, რომ მას დასავლელ ინტელექტუალთა სოლიდური ჯგუფი უჭერდა მხარს. ერთადერთი პირობაა საჭირო: დიქტატორი უნდა წამდლიქვინლოს ინტელექტუალებს. მოუსყიდველმა სოციალურმა კრიტიკოსმა ბერნარდ შოუმ 1930 წელს რუსეთში მოგზაურობისას, სწორედ იმ დროს, როცა მილიონობით რუსი ადამიანი შიმშილით კვდებოდა, მატარებლის ფანჯრიდან გადაყარა თანწადებული პროდუქტი – რაღად გინდა პური და კარაქი, როცა სამოთხეში მიემგზავრები! (ეს შევიძლიათ წაიკითხოთ პოლ ჰოლენდერთან). “შე ჯერ ასე კომფორტულად არასოდეს მიმგზავრია”, – იწერება ანდრე ჟიდი რუსეთიდან 1936 წელს, დიდი წმენდის პერიოდში. “საუკეთესო კუპები მატარებლებში, საუკეთესო ნომრები სასტუმროებში, რა საჭმელი, სულო და გულო! რა ყურადღება! ყველგან ტაში, ზეიმი”.

აპლოდისმენტი ქლოროფორმივით მოქმედებს თანამედროვე ლიტერატორებზე და აჩლუნგებს მათი კრიტიკული ხედვის სიმძაფრეს; სანამ აპლოდისმენტები ესმით, სამყაროს იმათი თვალთ უყურებენ, ვინც მათ ტაშს უკრავს. ჟან-პოლ სარტრი აღტაცებული იყო ფიდელ კასტროთი, რომელმაც, დე გოლისაგან განსხვავებით, დიდებული მიღება მოუწყო ლიტერატორს (ამასთან შედარებით რაღა მნიშვნელობა აქვს იმას,



რომ კასტროს ხელში კუბელები ერთ-ერთ უღარიბეს ხალხად იქცნენ). საღმან რუშდი და ფრანც ქსავერ კრიოცი ჰიმნებს თხზავენ ნიკარაგუელ დიქტატორებზე – იქ კულტურის მინისტრმა სულ სხვაგვარი მასპინძლობა იცის, ვიდრე გერმანიასა და ინგლისში (იმავდროულად რომ ნიკარაგუაში ინდიელთა სახელმწიფო დონზე ორგანიზებული ხოცვა-ჟლეტა მიმდინარეობდა, ეს, ცხადია, მეორეხარისხოვანი რამ იყო), გულაჩუყებული, თვალეზზე ცრემლმომდგარი მოგვითხრობს გრემ გრინი სკკპ გენერალური მდივნის მიერ წარმოთქმული ერთი სიტყვის შესახებ, ხოლო მწერლები და ჟურნალისტები, რომლებიც ფრანკფურტში, ლონდონსა თუ კოპენჰაგენში ყოველ უსახლკაროს ფხიზელი თვალით დააფიქსირებდნენ, ბედნიერი სახეების მეტს ვერაფერს ხედავენ, როცა მათ მოსკოვის ან პეკინის დატაკთა უბნებში დაატარებენ (პოლ ჰოლენდერს მოაქვს ციტატა ერთი მოგზაურისა, რომელმაც ოცდაათიან წლებში მოინახულა რუსეთი: “სხვაგან ნაგავი და სიბინძურე დამთრგუნველად მოქმედებს, აქ კი ეს პროლეტარულად რომანტიკული გვეჩვენებოდა”).

მართალია, შეიძლება თქვან, რომ ასეთები მოგვიანებით მაინც შეიცნობენ ხოლმე მათ მიერ ერთ დროს გაღმერთებული მანათობელი პიროვნების ჭეშმარიტ სახეს, მაგრამ ეს ბევრს არაფერს ნიშნავს, რადგან ამ დროისათვის მათ უკვე ნაპოვნი ჰყავთ ახალი მანათობელი პიროვნება. კოლექტიური სიბრძავით შეპყრობილთა ამ მასის ფონზე იმგვარი ჭეშმარიტად კრიტიკულად განწყობილი ინტელექტუალების ჩამოსათვლელად, როგორებიც არიან ჰანს-მაგნუს ენცენსბერგერი, ჯორჯ ორუელი თუ ბერტრან რასელი, ორივე ხელის თითები სრულიად საკმარისია.

## ფილოსოფიური ჭეშმარიტება და საინტელიგენციო სიმართლე\*

ინტელიგენციის კრიზისის, მის მიერ საკუთარ შეცდომათა შეგნების, ძველი იდეოლოგიების გადაფასების ეპოქაში აუცილებელია ფილოსოფიისადმი ჩვენს მიმართებაზე შევჩერდეთ. ფილოსოფიასთან რუსი ინტელიგენციის ტრადიციული დამოკიდებულება გაცილებით რთულია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს. მისმა ანალიზმა შეიძლება ინტელიგენტთა სამყაროს ძირეული სულიერი ნიშნები გამოააშკაროს. ინტელიგენციაზე რომ ვლაპარაკობ, ამოვდივარ ამ სიტყვის ტრადიციული რუსული გაგებიდან, რომელსაც მხედველობაში აქვს ზოგად-ეროვნული ცხოვრებისაგან ხელოვნურად გამოჯნული ინტელიგენტთა დაჯგუფებანი. ეს გახლავთ თავისებური სამყარო, რომელიც ორმაგი დაწოლის გამო დღემდე კარჩავეტილ ცხოვრებას ეწეოდა. მას, ერთი მხრივ, გასაქანს არ აძლევდა გარეგანი „კაზიონშინი“, მეორე მხრივ, შინაგანი „კაზიონშინი“, ანუ აზრის ინერტულობა და გრძნობათა კონსერვატულობა. მას, არც თუ უსაფუძვლოდ, „ინტელიგენშინას“ უწოდებენ, რათა გამოიჩინონ სიტყვა ინტელიგენციის ფართო, ზოგად-ეროვნული, ზოგად-ისტორიული გაგებისაგან. ის რუსი ფილოსოფოსები, რომელთაც არ აღიარებენ, ზურგს აქცევენ და უცხო, მტრულ ბანაკში მიუჩენენ ადვილს, მიეკუთვნებიან ინტელიგენციას და არა „ინტელიგენშინას“. მაინც როგორი იყო ამ ჩვენი სპეციფიკური, „წრეებში“ გაზრდილი ინტელიგენციის ტრადიციული დამოკიდებულება ფილოსოფიისადმი, ფილოსოფიური მოდის ჭირვეულობას რომ გაუძლო და უბრყვენლად შემოინახა თავი? ჩვენი სულიერი წყობისათვის დამახასიათებელი კონსერვატიზმი და ინერტულობა სიახლეებით, ცხელ-ცხელი ევროპული მიმდინარეობებით გატაცებას ერწყმოდა. იმათ ძირს-ძირობამდე ასათვისებლად კი თავს არავინ იწუხებდა. ფილოსოფიაშიც იგივე მდგომარეობა სუფევდა.

\* პირველად დაიბეჭდა კრებულში „Вехи“ (მოსკოვი, 1909)

უპირველეს ყოვლისა, კაცს თვალში ეცემა, რომ ფილოსოფიისადმი დამოკიდებულება ისეთივე ნაკლებ კულტურული იყო, როგორც სხვა სულიერ ღირებულებათა მიმართ. ფილოსოფიის თავისთავად მნიშვნელობას უარყოფდნენ, მას უქვემდებარებდნენ უტილიტარულ საზოგადოებრივ მიზნებს. უტილიტარულ-მორალური კრიტიერიუმის სრულმა დესპოტურმა ბატონობამ, ხალხმოყვარეობისა და პროლეტარიატმოყვარეობის ასევე ცალმხრივმა, დამთრგუნველმა მძლავრობამ, პოლიტიკური დესპოტიზმით სულის დაბეჩავებამ გამოიწვია ფილოსოფიური კულტურის დაბალი დონე, გასაქანი არ მისცა ფილოსოფიური ცოდნის შეთვისებასა და გავრცელებას. მაღალი ფილოსოფიური კულტურა მხოლოდ ცალკეულ პირებს გააჩნდათ, რომელნიც უკვე ამით გამოეყოფოდნენ „ინტელიგენშინას“. ჩვენში მარტო ფილოსოფიური ცოდნა არ იყო კინინი, – ამ ნაკლს კიდევ ეშველებოდა, – გაბატონებული იყო ისეთი სულიერი წყობა და ყოველივეს შეფასების ისეთი მეთოდი, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია დახურული და გაუგებარი უნდა დარჩენილიყო, ხოლო ფილოსოფიური შემოქმედება მიღმური და იდუმალებით მოცული სამყაროს გამოცხადებად აღიქმებოდა. ვინძლო, ზოგ-ზოგნი კიდევ კითხულობდნენ ფილოსოფიურ წიგნებს, ზედაპირულად კიდევ ესმოდათ წანაკითხი, მაგრამ ფილოსოფიური შემოქმედებისა და სილამაზის სამყაროს ვერაფრით უშინაურდებოდნენ. ეს აიხსნება არა ინტელიგენტის რაიმე ნაკლით, არამედ ნების იმგვარი მიმართულებით, რამაც შექმნა ტრადიციული, ჯიუტი, ინტელიგენტური გარემო, გაჯერებული ხალხოსნური მსოფლმხედველობითა და დღემდე მოქმედი უტილიტარული შეფასებებით. დიდხანს უხნეობად ითვლებოდა ჩვენში ფილოსოფიური მოღვაწეობა, ამგვარ საქმიანობაში ნიადაგ ხალხისა და ხალხის საქმისადმი ღალატი ელანდებოდათ. ფილოსოფიურ პრობლემაში მეტისმეტად ჩაღრმავებულ კაცს გლეხებისა და მუშების ინტერესებისადმი გულგრილობა ედებოდა ბრალად. ინტელიგენცია ფილოსოფიურ შემოქმედებას ასკეტურად უდგებოდა, იგი საკუთარი კერპის, ხალხის, სახელით ფილოსოფოსობისაგან თავშეკავებას მოითხოვდა, რათა ამით დაეზოგა ბოროტეულის ანუ აბსოლუტიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველი ძალები. ფილოსოფიის მიმართ ამგვარი ხალხოსნურ-უტილიტარული და ასკეტური მიდგომა შემორჩათ იმ ინტელიგენტურ მიმდინარეობებსაც, რომელთაც ხალხოსნობა ვითომდაც დაძლიეს და ელემენტარულ უტილიტარიზმზე უარი თქვეს. ეს იმიტომ, რომ აღნიშნულმა დამოკიდებულებამ ღრმად გაიდგა ფესვები არაცნობიერში. ფილოსოფი-

ისადმი ამგვარი მიდგომის ფსიქოლოგიური პირველსაფუძვლები ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: **რუსი ინტელიგენციის ცნობასა და გრძნობაში განაწილებისა და გათანაბრების ინტერესები ყოველთვის ჯაბნიდა წარმოებისა და შემოქმედების ინტერესებს.** ეს ერთნაირად ეხება როგორც მატერიალურ, ისე სულიერ სფეროს: რუსი ინტელიგენცია ფილოსოფიურ შემოქმედებას ისევე ეკიდებოდა, როგორც ეკონომიკურ წარმოებას. ინტელიგენცია დიდი ხალისით ითვისებდა იმ იდეოლოგიას, სადაც მთავარი ყურადღება განაწილებასა და გათანაბრების პრობლემას ეთმობოდა, სხვა ყოველგვარ შემოქმედებას კი ამრეზით უყურებდა. პირველ შემთხვევაში მისი ნდობა სრული და განუყოფელი იყო, შემოქმედებაზე და ღირებულებაზე ორიენტირებულ იდეოლოგიას ეჭვით, უარყოფისა და მხილების წინასწარ შემუშავებული მტკიცედ დადგენილი პოზიციიდან უყურებდა. ამგვარმა მიდგომამ შეიწირა ნ.კ.მიხაილოვსკის ფილოსოფიური ნიჭი, ისევე როგორც გ.უსპენსკის დიდი შემოქმედებითი ტალანტი. ბევრი თავს იკავებდა ფილოსოფიური და მხატვრული შემოქმედებისაგან, რადგან განაწილებისა და გათანაბრების პოზიციიდან ეს უკანასკნელი სახალხო სიკეთის ღალატად ითვლებოდა. 70-იან წლებში იმასაც მოვესწარით, რომ წიგნის კითხვა და ცოდნის გავრცელება არც თუ სანაქებო საქმიანობად მიიჩნეოდა, ხოლო განათლების წყურვილი ზნეობრივად განიკიცებოდა. ხალხოსნურმა ობსკურანტიზმმა ჩაიარა, მაგრამ სისხლში იმის ბაცილა არ ჩამკვდარა. რევოლუციის დღეებში ისევ იდეენებოდა ცოდნა, შემოქმედება, მაღალი სულიერი კულტურა. ინტელიგენციის სისხლში ისევ ცოცხალია ამის გამომწვევი წყარო. სიტყვით რას აღარ ამბობენ, მაგრამ ძალაში ისევ ის ძველი მორალური შეფასებანი რჩება. ჩვენს ინტელიგენტურ ახალგაზრდობას დღემდე ვერ შეუენია მეცნიერების, ფილოსოფიის, განათლების, უნივერსიტეტების დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, ისევ და ისევ პოლიტიკის, პარტიის, მიმართულებების და წრეების ინტერესებს უქვემდებარებს მათ. ის პირნი, ვინც აღიარებენ უპირობოსა და დამოუკიდებელ ცოდნას, ცოდნას როგორც ასეთს, და მას საზოგადოებრივ, დღიურ ინტერესებზე მაღლა აყენებენ, ჯერ კიდევ ეჭვიმტანილნი არიან რეაქციონერობაში. ცოდნის, როგორც წმიდათაწმიდა ღირებულებისადმი, უპატივცემულობას არანაკლებ უწყობდა ხელს სახალხო განათლების სამინისტროს მოღვაწეობაც. პოლიტიკურმა აბსოლუტიზმმა აქაც იმგვარად მოუწამლა მოწინავე ინტელიგენციას გონება, რომ ახალი სულისკვეთება რის ვაი-ვაგლახით აღწევს ახალგაზრდობის ცნობიერებაში.

მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ ფილოსოფიური თემები და პრობლემები უცხო იყოს რუსი ინტელიგენციისათვის. პირიქით, ჩვენი ინტელიგენცია ყოველთვის დახარბებული იყო ფილოსოფიური ხასიათის პრობლემებს, ოღონდ მათი ფილოსოფიურად დასმა არ შეეძლო. რალაცნაირად ახერხებდა, ყოვლად პრაქტიკული, საზოგადოებრივი ინტერესები ფილოსოფიურ სიბრტყეში გადაეყვანა, ხოლო კონკრეტული და კერძო საკითხისათვის განყენებული და ზოგადი ხასიათი მიენიჭებინა. აგრარულსა და მუშათა საკითხებს ისე განიხილავდა, თითქოს მსოფლიოს ხსნის საკითხები ყოფილიყო, სოციოლოგიურ თეორიებს კი ლამის საღვთისმეტყველო შეფერილობას აძლევდა. ეს მომენტი აისახა ჩვენს პუბლიცისტიკაში, რომელიც ცხოვრების საზრისს გვასწავლიდა და ეკონომიკურ პრობლემათა განხილვის დროსაც იმდენად კონკრეტული და პრაქტიკული კი არ იყო, რამდენადაც განყენებული და ფილოსოფიური. „ზაპადნიობა“ და „სლავოფილობა“ მართო პუბლიცისტური კი არა, ფილოსოფიური მიმდინარეობებიც გახლდათ. ბელინსკიმ, რუსი ინტელიგენციის ერთ-ერთმა მამამ, ცუდად იცოდა ფილოსოფია, მწყრალად იყო აზროვნების ფილოსოფიურ მეთოდებზეც, მაგრამ მთელი ცხოვრება მას სამყაროული, ფილოსოფიური ხასიათის დაწყევლილი კითხვები ტანჯავდა. იგივე არ აძლევდა მოსვენებას ტოლსტოისა და დოსტოევსკის გმირებსაც. 60-იან წლებში ფილოსოფიას ავიწროებდნენ და აბუჩად იგდებდნენ. არ მოსდიოდათ თვალში იურკვეიჩი, რომელიც ჩერნიშევსკისთან შედარებით მაინც ნაღდი ფილოსოფოსი იყო. ფილოსოფოსების ყველაზე ლიტონი და დაბალი სახით – მატერიალიზმით – იმდროინდელი გატაცება ასახავდა ფილოსოფიური და მსოფლიო კითხვებით დაინტერესებას. რუს ინტელიგენციას სურდა ეცხოვრა და განესაზღვრა თავისი დამოკიდებულება ცხოვრების სრულიად პრაქტიკული და პროზაული საკითხების მიმართ მატერიალური მეტაფიზიკის საფუძველზე. 70-იან წლებში ინტელიგენცია გაიტაცა პოზიტივიზმმა. იმ ხანების აზრთა მეუფე ნ.კ. მიხაილოვსკი აზროვნების ინტერესთა მიხედვითაც და გაქანებითაც ფილოსოფოსი გახლდათ, თუმც კი ნამდვილი სკოლა არ გაეგლო და არც ნაღდი ცოდნა გააჩნდა. პ.ლ. ლავროვს, რომელსაც დიდი ცოდნაცა ჰქონდა და ფართო თვალსაწიერიც, მაგრამ შემოქმედებითი ნიჭი აკლდა, ინტელიგენცია თავის რევოლუციურ-სოციალურ მისწრაფებათა ფილოსოფიური დაფუძნებისათვის მიმართავდა; იგი ახალგაზრდობის ლტოლვებს ფილოსოფიურ სანქციას ანიჭებდა; თან მსჯელობას, ჩვეულებრივ, ძალიან შორიდან, ნისლოვანი მასების ჩამოყალი-

ბებიდან იწყებდა ხოლმე. ინტელიგენციას ყოველთვის „ჰყავდა თავისი წრის ფილოსოფოსები და თავისი მიმართულების დამდგენი, მსოფლიო ფილოსოფიურ ტრადიციებს მოწყვეტილი ფილოსოფიაც გააჩნდა. შინ-ნახარდი და ლამის სექტანტური ფილოსოფია სრულიად აკმაყოფილებდა ჩვენი ინტელიგენტური ახალგაზრდობის ღრმა წყურვილს, ჰქონდა საკუთარი „მსოფლმხედველობა“, რომელიც ცხოვრების ყველა ძირეულ კითხვაზე პასუხს გასცემდა, თეორიას პრაქტიკასთან შეახამებდა; ჭაბუკობაში ჩვენს ინტელიგენციას ყველაზე მეტად ის უნდა, მთლიანი, საზოგადოებრივ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ჰქონდეს. აზრთა მეუფედ მხოლოდ იმას იხდიდნენ, ვინც მოახერხებდა და ინტელიგენციის საზოგადოებრივ-გამათავისუფლებელ სწრაფვას, დემოკრატიულ ინსტიტუტებს, სამართლიანობის დამყარების მოთხოვნას ნებისმიერ ფასად ზოგადი თეორიის საფუძველზე სანქციას მიანიჭებდა. ამ მხრივ 60-იან წლებში ინტელიგენციის კლასიკოსი „ფილოსოფოსები“ იყვნენ ჩერნი-შევსკი და პისარევი, ხოლო 70-იან წლებში – ლავროვი და მიხაილოვსკი. ეს მწერლები თითქმის არაფერს სძენდნენ ფილოსოფიურ საგანძურს, ერის სულიერ კულტურას, მაგრამ ასაზრდოებდნენ ახალგაზრდა ინტელიგენციის მსოფლმხედველობას და თეორიულად ასაბუთებდნენ ინტელიგენციის სასიცოცხლო მისწრაფებებს. ინტელიგენტები მათ დღემდე თავიანთ მოძღვრებად მიიჩნევენ და ყმაწვილკაცობაში მათ გატაცებით ეწაფებიან. 90-იან წლებში მარქსიზმის გავრცელებასთან დაკავშირებით ძალიან გაიზარდა ინტელიგენციის გონებრივი ინტერესები. ახალგაზრდობამ იწყო გავეროპელება, მეცნიერული წიგნების კითხვა. ინტელექტუალური ნაკადის გავლენით ხალხოსნის სრულიად ემოციური ტიპს ცვლილება დაეტყო. სოციალურ მისწრაფებათა ფილოსოფიური დაფუძნების მოთხოვნილება ახლა უკვე დიალექტიკური მატერიალიზმით, შემდგომ კი – ნეოკანტიანელობითაც კმაყოფილდებოდა, ოღონდ ამ უკანასკნელმა ფილოსოფიური სირთულის გამო ფართო გავრცელება ვერ პოვა. ეპოქის „ფილოსოფოსად“ მოგვევლინა ბელტოვ-პლეხანოვი, რომელმაც ახალგაზრდობის ძველი კერპი მიხაილოვსკი შეცვალა. მერე სცენაზე გამოვიდნენ ავენარიუსი და მახი. ისინი პროლეტარიატის ფილოსოფიურ მხსნელებად აღიარეს, ხოლო ბატონები ბოგდანოვი და ლუნაჩარსკი სოციალ-დემოკრატიული ინტელიგენციის „ფილოსოფოსებად“ გამოაცხადეს. მეორე მხრივ, აღმოცენდა იდეალისტური და მისტიკური მიმდინარეობანიც, მაგრამ ეს უკვე რუსული კულტურის სულ სხვა ნაკადი იყო. ხალხოსნობაზე მარქსისტების გამარჯვე-

ბას რუსი ინტელიგენციის ბუნება ღრმა კრიზისამდე არ მიუყვანია. რუსი ინტელიგენტები მარქსიზმის ევროპული ტალავარის ქვეშაც ძველმორწმუნენი და ხალხოსნები დარჩნენ. სოციალურ-დემოკრატიულ თეორიაში ინტელიგენცია უარყოფდა თავის თავს, მაგრამ თვითონ ეს თეორია ჩვენში მხოლოდ ინტელიგენტთა ჯგუფების იდეოლოგია გახლდათ. ფილოსოფოსისადმი დამოკიდებულება არ შეიცვალა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ კრიტიკულ მიმდინარეობას, რომელიც შემდეგ იდეალიზმში გადაიზარდა, მაგრამ ინტელიგენციაში დიდი აღიარება ვერ პოვა.

ინტელიგენციის ფართო წრეებში ფილოსოფიას მხოლოდ იმდენად სწყალობდნენ, რამდენადაც საჭიროდ თვლიდნენ იმის სანქციას საზოგადოების განწყობილობებსა და სწრაფვებზე. ეს უკანასკნელი აზრის ფილოსოფიური მუშაობის გავლენით არ იცვლებიან, არ განიცდიან გადაფასებას და დოგმატიზმით შეურყენელნი რჩებიან. ინტელიგენციას არ ანაღვლებს, ჭეშმარიტია თუ მცდარი, მაგალითად, მასის შემეცნების თეორია, მას ერთი რამ აღეღებს მხოლოდ – ეს თეორია სოციალიზმის იდეის წისქვილზე ასხამს თუ არა წყალს, პროლეტარიატის ინტერესებსა და კეთილდღეობას ჰმატებს რამეს თუ არა. მას არ აინტერესებს, შესაძლებელი თუა მეტაფიზიკა, არსებობს თუ არა მეტაფიზიკური ჭეშმარიტებანი, თავში მხოლოდ ერთი რამ უტრიალებს – ხომ არას ავნებს მეტაფიზიკა ხალხის ინტერესებს, ხომ არ მოსწყვეტს თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლასა და პროლეტარიატის სამსახურს. ინტელიგენცია მზადაა, აღიაროს ნებისმიერი ფილოსოფია, თუ იგი სანქციას მიანიჭებს მის სოციალურ იდეალებს, უკრიტიკოდ დაგმოს ყველაზე ღრმა და ჭეშმარიტი ფილოსოფია, თუკი ეჭვი შეეპარა, რომ ის არ იღებს ან თუნდაც კრიტიკულად უყურებს ამ ტრადიციულ განწყობილებებსა და იდეალებს. იდეალისტურ და რელიგიურ-მისტიკურ მიმდინარეობათა მტრობა, ორიგინალური და შემოქმედებითი მუხტის მქონე რუსული ფილოსოფიის ხელალებით უარყოფა ამ „კათოლიკურ“ ფსიქოლოგიას ემყარება. ინტელიგენციის დიდი ნაწილისათვის მორალურ დოგმატად რჩება ყოველივეს შეფასება საზოგადოებრივი უტილიტარიზმის პოზიციიდან, „ხალხის“ – ხან გლეხობის, ხან პროლეტარიატის – თაყვანისცემა. კანტის კითხვაც იმიტომ დაიწყეს, რომ კრიტიკულმა მარქსიზმმა მათ სოციალისტური იდეალის კანტზე დაფუძნება აღუთქვა. მერე ძნელად მოსანელიებელ ავენარიუსსაც მიადგნენ. რატომღაც ავენარიუსის ეს უგანყენებულესი, სრულიად „წმინდა“ ფილოსო-

ფია „ბოლშევიკი“ სოციალ-დემოკრატების ფილოსოფიად მონათლეს ისე, რომ ავტორს არც არაფერი გაუგია და არც არაფერი დაუშავებია.

ფილოსოფიისადმი ამ თავისებურ მიმართებაში, რა თქმა უნდა, ერთმანეთს შეერწყა ჩვენი უკულტურობა, პრიმიტიული არადიფერენციულობა, ჭეშმარიტების უპირობო ღირებულების სუსტი შეგნება და მორალური მსჯელობის მცდარობა. მთელი რუსული ისტორია ამჟღავნებს დამოუკიდებელი გონებაჭკვრეტი ინტერესის სისუტეს. მაგრამ აქ თავი იჩინა დადებითმა და ღირებულმა საწყისებმაც: წყურვილმა, სწრაფვამ მთლიანი მსოფლმხედველობის ქონისა, რომელშიც თეორია და ცხოვრება ერთმანეთს ერწყმის, წყურვილმა რწმენისამ. განყენებულ აკადემიზმს, ცოცხალი ჭეშმარიტების განკვეთას ინტელიგენცია მთლად უსაფუძვლოდ როდი უყურებს უარყოფითად და ეჭვის თვალთ. სამყაროსა და ცხოვრების მთლიანი აღქმის მოთხოვნაში კი შეიძლება გაუცნობიერებელი რელიგიურობა განვჭვრიტოთ. აუცილებელია ინტელიგენციის ტრადიციულ ფსიქოლოგიაში მკვეთრად გავმიჯნოთ მისაღები და მიუღებელი. არ შეიძლება თეორიულ-ფილოსოფიური ინტერესის სისუსტის, ფილოსოფიური კულტურის დაბალი დონის, ნაღდი ფილოსოფიური ცოდნის უქონლობის და ნამდვილი ფილოსოფიური აზროვნების უუნარობის იდეალიზაცია. არ შეიძლება გავადეალოთ ლამის მანიაკური მიდრეკილება, რომ ფილოსოფიური მოძღვრებები და ფილოსოფიური ჭეშმარიტებანი პოლიტიკური და უტილიტარული კრიტერიუმებით შეფასდეს, არც იმის უუნარობა, რომ ფილოსოფიური და კულტურული შემოქმედების მოვლენები არსებითად მათი აბსოლუტური ღირებულების თვალსაზრისით იქნას განხილული. ისტორიის მოცემულ ეტაპზე ინტელიგენცია საჭიროებს არა თვითგანდიდებას, არამედ თვითკრიტიკას. ახალ ცნობიერებაზე გადასვლა მხოლოდ მონანიებითა და თვითმხილებით შეიძლება. რეაქციულ 80-იან წლებში, როდესაც ხოტბას ასხამდნენ ჩვენს კონსერვატულ, ჭეშმარიტად რუსულ ზნეობას, ვლ. სოლოვიოვმა დიდი საქმე გააკეთა იმით, რომ საზოგადოების ეს ნაწილი ამხილა, მოუწოდა თვითკრიტიკისა და მონანიებისაკენ, სწეულებათა გამოვლენისაკენ. მერე დადგა დრო, როცა ჩვენს რადიკალურ, ასევე ნაღდ რუსულ ზნეობაზე ალაპარაკდნენ. ასეთ დროს საჭიროა, საზოგადოების ამ ნაწილს თვითკრიტიკის, მონანიებისა და სწეულებათა გამორკვევის საჭიროებისაკენ მოუწოდოთ. შეუძლებელია სრულქმნა, თუ კაცს დღენიადგ საკუთარ ღირსებათა შეგნებისაგან თავბრუ ესხმის. ასეთი გაბრუებისას ჭეშმარიტად დიდი ღირსებანიც ხუნდებიან.



რუს ინტელიგენციას იმ ისტორიული ვითარების წყალობით, რომელშიც ის აღმოჩნდა, შეეყარა ამგვარი სენი: **გამთანაბრებელი სამართლიანობის, საზოგადოებრივი სიკეთის, სახალხო კეთილდღეობის სიყვარულმა დაუდამბლავა ჭეშმარიტების სიყვარული და ლამის აღმოუძირკვა ჭეშმარიტებისადმი ინტერესი.** ფილოსოფია კი ჭეშმარიტების სიყვარულის სკოლა გახლავთ, დიდაც, უპირველეს ყოვლისა, ჭეშმარიტებისა. ინტელიგენციამ ვერ მოახერხა უანგაროდ მისდგომოდა ფილოსოფიას, რადგან თავად ჭეშმარიტებას უყურებდა ანგარიშის თვალთ, მოითხოვდა, რომ ჭეშმარიტება საზოგადოებრივ გადატრიალებას, სახალხო კეთილდღეობას, ადამიანთა ბედნიერებას მომსახურებოდა. იგი აპყვა დიდი ინკვიზიტორის ცდუნებას, რომელიც ხალხის ბედნიერების სახელით ჭეშმარიტებაზე უარის თქმას მოითხოვდა. ინტელიგენციის ძირითადი მორალური მსჯელობა ჯდება ფორმულაში: ძირს ჭეშმარიტება, თუ მისი გათელვით ხალხი უკეთ იცხოვრებს, თუ ის გზას უხერგავს სანუკვარი მოწოდების – „ძირს თვითმპყრობელობა!“ – განხორციელებას. აღმოჩნდა, რომ ყალბად გაგებული კაცთმოყვარეობა კლავს ღვთისმოყვარეობას, რადგან ჭეშმარიტების, ისევე როგორც სილამაზისა და, საერთოდ, ყოველგვარი აბსოლუტური ღირებულების სიყვარული ღვთის სიყვარულის გამჟღავნებაა. მათი კაცთმოყვარეობა ყალბი გამოდგა, რადგან არ ამოდიოდა ადამიანისადმი ნაღდი პატივისცემიდან, იმის შეგნებიდან, რომ ადამიანები ერთი უხენაესი მამის შვილები არიან, ამიტომ ერთმანეთის თანასწორი და ღვიძლი ძმები. ერთი მხრივ, იგი იყო „ხალხიდან“ გამოსული კაცის თანაგრძნობა და სიბრალული, მეორე მხრივ, კაცთაყვანისცემა და ხალხთაყვანისცემა. ადამიანის ნამდვილი სიყვარული არ შეიძლება ზურგს აქცევდეს ჭეშმარიტებასა და ღმერთს, რადგან მისი არსი ჭეშმარიტებასა და ღმერთშია. იგი ადამიანის ღირსების უგულვებლმყოფელი სიბრალული კი არაა, არამედ ყოველ ადამიანში ღვთის მშობლიური ხატის შეცნობაა. ყალბი კაცთმოყვარეობისა და ხალხმოყვარეობის სახელით ფილოსოფიურ ძიებათა და მიმდინარეობათა მიმართ გამოაშვარავდა ეჭვის მიტანისა და გამოძიების დამოკიდებულება. კაცმა რომ თქვას, არსებითად, ფილოსოფიის სფეროში არც არავინ იჭრებოდა, ხალხოსნებს ამის უფლებას არ აძლევდა გლეხების ყალბად გაგებული სიყვარული, მარქსისტებს – პროლეტარიატის ყალბი სიყვარული. მაგრამ გლეხებისა და მუშებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ადამიანის აბსოლუტური მნიშვნელობის გაუფასურებას წარმოადგენდა, რადგან ეს აბსოლუტური მნიშვნელობა

ეფუძნება ღვთაებრივს და არა ადამიანურს, ჭეშმარიტებას და არა ინტერესს. ავენარიუსი კანტასა და ჰეგელზე მალლა დააყენეს არა მარტო იმიტომ, რომ ავენარიუსის ფილოსოფიაში მეტი ჭეშმარიტება ჰოვეს, არამედ იმიტომ, რომ ჩათვალეს, თითქოს ავენარიუსი უფრო შეეწოდა სოციალიზმს. ეს კი ნიშნავს, რომ ანგარება ჭეშმარიტებაზე მალლა დგას, ადამიანური – ღვთაებრივზე. ფილოსოფიური თეორიების უგულვებელყოფა მხოლოდ იმ მოტივით, რომ ისინი ხელს არ უწყობენ ხალხოსნობას ან სოციალ-დემოკრატიას, ნიშნავს ჭეშმარიტების აბუჩად აგდებას. „რეაქციულობაში“ ეკვმიტანილს (დღეს კი ყველგან და ყველაფერში „რეაქციული“ ელანდებათ) აღარავინ უსმენს, რადგან თავისთავად ფილოსოფია და ჭეშმარიტება ცოტას თუ ვინმეს აინტერესებს. ბატონი ბოგდანოვის ჯგუფობანურ მჩნიბაობას ყოველთვის მეტ პატივს მიაგებენ, ვიდრე შესანიშნავ, ორიგინალურ რუს ფილოსოფოსს ლოპატინს. ლოპატინის ფილოსოფია მოითხოვს სერიოზულ გონებრივ მუშაობას, მისგან არ გამომდინარეობს არავითარი საპროგრამო ლოზუნგი. ბოგდანოვის ფილოსოფიის ათვისება კი თავისუფლად შეიძლება ემოციების დონეზე, იგი მთლიანად თავსდება ხუტუპაკიან ბროშურაში. რუს ინტელიგენციაში ცნობიერების რაციონალიზმი განსაკუთრებულ ემოციურობასა და თვითკმარი გონებრივი ცხოვრების სიძაბუნეს ერწყმოდა.

ფილოსოფიას, ისევე როგორც ცხოვრების სხვა სფეროებს, მეტწილად დემაგოგიურად ვუდგებოდით. ფილოსოფიურ მიმართულებათა შორის კამათს ინტელიგენტურ წრეებში უფრო დემაგოგიური ხასიათი ჰქონდა. მოპაექრენი თვალეებს აქეთ-იქით აცეცებდნენ, აბა, ვის რა მოეწონება და რომელ ინსტინქტს რა უფრო შეეფერებაო. ეს დემაგოგია ჩვენი ინტელიგენციის სულს ხრწნის და ატმოსფეროს ამძიმებს. ფრთები ესხმის მორალურ სიმხდალეს, ინავლება ჭეშმარიტების სიყვარული და აზრის გაბედულება. რუსი ინტელიგენციის სულისათვის დამახასიათებელი, თავის საფუძველში წმინდათაწმინდა სწრაფვა ამქვეყნიური სამართლიანობისაკენ გადაგვარებას განიცდის. მორალური პათოსი მონომანიამი გადადის. სხვადასხვა იდეოლოგიათა და ფილოსოფიურ მოძღვრებათა „კლასობრივი“ განმარტებანი მარქსისტებს რაღაც ავადმყოფურ, აკვიატებულ იდეად ექცევათ. ამ მონომანიამ „მემარცხენეთა“ დიდი ნაწილი დაასწეულა. ფილოსოფიის „პროლეტარულად“ და „ბურჟუაზიულად“, „მემარცხენედ“ და „მემარჯვენედ“, ორგვარი – სასარგებლო და საზიანო – ჭეშმარიტების აღიარება ჩვენი გონებრივი, ზნეობ-

რივი და საერთოეულტურული დაკნინების ნიშნებია. ამ გზაზე ისპობა უნივერსალური ცნობიერება, რომელსაც უკავშირდება კაცობრიობის ღირსება და მისი კულტურული ზრდა.

რუსულმა ისტორიამ ისეთი სულიერი წყობის ინტელიგენცია შექმნა, რომ მისთვის აუტანელია ობიექტივიზმი და უნივერსალიზმი. ეს კი გამორიცხავს ობიექტური, სამყაროული ჭეშმარიტებისა და ღირებულების ნამდვილ სიყვარულს. ობიექტურ იდეებს, უნივერსალურ ნორმებს რუსი ინტელიგენცია უნდობლობით ეკიდებოდა, რადგან თვლიდა, რომ ასეთი იდეები და ნორმები შეაფერხებდა თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლასა და „ხალხის“ სამსახურს. ხალხის კეთილდღეობა კი მისთვის სამყაროულ ჭეშმარიტებასა და სიყვითეზე მაღლა იდგა. ავბედითი ისტორიით გამოძუშავებულმა რუსი ინტელიგენციის ამ სავალალო თვისებამ, რაზეც პასუხი უნდა აგოს ჩვენმა ისტორიულმა ხელისუფლებამაც, რუსეთის ცხოვრებას რომ ამახინჯებდა და ინტელიგენციის საბედისწეროდ მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური ჩაგვრის წინააღმდეგ საბრძოლველად უბიძგებდა, ის ნაყოფი გამოიღო, რომ რუსი ინტელიგენციის ცნობიერება ევროპულ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს დამახინჯებით აღიქვამდა, მათ სპეციფიკური აზრის უმნიშვნელოვანეს მიღწევებს სულაც უგულვებლყოფდა. ჩვენში დამახინჯდა და შინაურ პირობებს მიესადაგა მეცნიერული პოზიტივიზმიც, ეკონომიკური მატერიალიზმიც, ნეოკანტიანელობაცა და ნიცშეანელობაც.

რუსმა ინტელიგენციამ უკუღმართად, სრულიად არამეცნიერულად აღიქვა მეცნიერული პოზიტივიზმი, რის გამოც ამ უკანასკნელმა სულ სხვა როლი ითამაშა აქ, ვიდრე დასავლეთ ევროპაში. „მეცნიერებას“ და „მეცნიერულობას“ ჩვენი ინტელიგენცია ეკიდებოდა მოწინებით, ვიტყოდი, ქედადარეკითაც, მაგრამ მეცნიერებად მიიჩნევა განსაკუთრებულ მატერიალისტურ დოგმატს, მეცნიერულობა კი ესმოდა როგორც განსაკუთრებული სარწმუნოება. თანაც ეს ყოველთვის ის დოგმატი და სარწმუნოება იყო, თვითმპყრობელობა, ბურჟუაზიული სამყაროს სიყალბე რომ უნდა ემხილებინა, ესნა ხალხი ან პროლეტარიატი. მეცნიერული პოზიტივიზმი, როგორც ყოველივე დასავლეთიდან მოსული, უკიდურესი სახით აღიქვეს და აქციეს არა მარტო პრიმიტიულ მეტაფიზიკად, არამედ განსაკუთრებულ, ყველა უწინდელი რელიგიის შემცველ რელიგიადაც. რაც შეეხება მეცნიერებასა და მეცნიერულ სულს, ამათ ჩვენში ფეხი ვერ მოიკიდეს, ვერ გაიკვლიეს გზა ინტელიგენციის

ფართო წრეებში და მხოლოდ ერთეულთა კუთვნილებად დარჩნენ. სწავლულნი ჩვენში გამორჩეული პატივისცემით და პოპულარობით არასოდეს სარგებლობდნენ, ხოლო თუ ისინი პოლიტიკურად ინდიფერენტულნი იყვნენ, მათი მეცნიერებაც სათვალავში აღარ იგდებოდა. მეცნიერების დაუფლებას ჩვენი ინტელიგენტი ახალგაზრდობა პისარევის, მიხაილოვსკის, ბელტოვის შესწავლით შეუდგა. მოძღვრებად შინაური, წრეებში გამოზრდილი „მეცნიერები“ და „მოაზროვნეები“ გაიხადა. ბევრს ნაღდ სწავლულთა შესახებ არც არაფერი სმენოდა. მეცნიერული პოზიტივიზმის სული თავისთავად არც პროგრესულია, არც რეაქციული. იგი უბრალოდ, დაინტერესებულია მხოლოდ ჭეშმარიტების კვლევით. ჩვენ კი მეცნიერულ სულისკვეთებაში ყოველთვის პოლიტიკურ პროგრესულობასა და სოციალურ რადიკალიზმს ვვულისხმობთ. მეცნიერული პოზიტივიზმის სული თავისთავად არანაირ მეტაფიზიკასა და არანაირ რელიგიურ რწმენას არ გამორიცხავს, მაგრამ ამავე დროს არც რაიმე მეტაფიზიკასა თუ სარწმუნოებას აფუძნებს\*. ჩვენ კი მეცნიერულ პოზიტივიზმში ნიადაგ ყოველგვარი მეტაფიზიკისა და რელიგიური რწმენის რადიკალური უარყოფა გვესმოდა, უფრო ზუსტად, მეცნიერულ პოზიტივიზმს მატერიალისტურ მეტაფიზიკასა და სოციალურ-რევოლუციურ რწმენასთან ვაიგივებდით. არც ერთ მისტიკოსს, არც ერთ მორწმუნეს არ შეუძლია მეცნიერული პოზიტივიზმისა და მეცნიერების უარყოფა. ყველაზე მისტიკურ რელიგიასა და ყველაზე პოზიტიურ მეცნიერებას შორის შეუძლებელია რამენაირად ანტაგონიზმი არსებობდეს, რადგანაც მათი კომპეტენციის სფეროები სრულიად განსხვავებულია. რელიგიური და მეტაფიზიკური ცნობიერება უარყოფს მეცნიერების ერთადერთობას და სულიერ ცნოვრებაში მეცნიერული შემეცნების უპირატესობას. მაგრამ სფეროს ასეთი შემოზღუდვით თვითონ მეცნიერება მხოლოდ მოგებული რჩება. ჩვენ ცუდად შევითვისეთ პოზიტივიზმის ობიექტური და მეცნიერული ელემენტები, სამაგიეროდ, გასაოცარი გზებით ავითვისეთ პოზიტივიზმის ის მხარეები, რაც მას სარწმუნოებად, საბოლოო მსოფლმხედველობად აქცევს. რუს ინტელიგენციას ხიბლავდა არა პოზიტივიზმის ობიექტურობა, არამედ მისი სუბიექტურობა, ადა-

---

\* მხედველობაში მაქვს არა ფილოსოფიური, არამედ მეცნიერული პოზიტივიზმი. დასავლეთმა შექმნა მეცნიერული სულისკვეთება, რომელიც რელიგიისა და მეტაფიზიკის წინააღმდეგ იქნა წარმართული იქაც, მაგრამ დასავლეთისათვის უცხოა სლავური უკიდურესობანი. დასავლეთმა შექმნა რელიგიურად და მეტაფიზიკურად ნეიტრალური მეცნიერება.

მიანის გაღმერთებაში რომ ვლინდება. 70-იან წლებში ლავროვმა და მიხაილოვსკიმ პოზიტივიზმი „სუბიექტურ სოციოლოგიად“ აქციეს, ხოლო რუსმა ინტელიგენციამ ის თავის საშინაო, ჯგუფურ ფილოსოფიად აიტაცა. ვლ. სოლოვიევმა ძალზე მოსწრებულად შენიშნა, რომ რუსი ინტელიგენცია ყოველთვის უცნაური სილოგიზმით მსჯელობს: ადამიანი მაიმუნისაგან წარმოიშვა, მაშასადამე, ერთმანეთი უნდა გვიყვარდეს. რუსმა ინტელიგენციამ მეცნიერული პოზიტივიზმი მხოლოდ და მხოლოდ ამ სილოგიზმის ყაიდაზე გაიგო. მეცნიერულ პოზიტივიზმში დაინახეს მხოლოდ სოციალური სამართლიანობის დამყარების საშუალება, ყველა იმ მეტაფიზიკური და რელიგიური იდეების ამოძიკვის იარაღი, რომელთა ზედაც ინტელიგენციის დოგმატური შეხედულებით დგას ბოროტების საუფლო. ჩიჩერინი მიხაილოვსკიზე უკეთესი სწავლული იყო და მეცნიერულ-ობიექტური აზრით უფრო დიდი პოზიტივისტი, მაგრამ ეს მას ხელს არ უშლიდა, იდეალისტი მეტაფიზიკოსი და მორწმუნე ქრისტიანიც კი ყოფილიყო. მაგრამ ჩიჩერინის მეცნიერება რუსი ინტელიგენციისათვის ემოციურად უცხო იყო და საძულველი, ხოლო მიხაილოვსკისა – ახლობელი და საყვარელი. ბოლოსდაბოლოს, უნდა ვაღიაროთ, რომ „ბურჟუაზიული“ მეცნიერება არის სწორედ ნაღდი, ობიექტური მეცნიერება, ხოლო ჩვენი ხალხოსნობის „სუბიექტურ“ მეცნიერებასა და მარქსისტების „კლასობრივ“ მეცნიერებას უფრო მეტი საერთო აქვს რწმენასთან, ვიდრე მეცნიერებასთან. ნათქვამის უტყუარობას ადასტურებს ჩვენს საინტელიგენციო იდეოლოგთა მთელი ისტორია: 60-იანი წლების მატერიალიზმი, 70-იანი წლების სუბიექტური სოციოლოგია და რუსულ ნიადაგზე მოწეული ეკონომიკური მატერიალიზმიც.

რუსულ სინამდვილეში ეკონომიკური მატერიალიზმიც ისევე მცდარად აღიქვეს და დაამახინჯეს, როგორც ზოგადად მეცნიერული პოზიტივიზმი. ეკონომიკური მატერიალიზმი უპირატესად ობიექტური მოძღვრება გახლავთ, იგი საზოგადოების სოციალური ცხოვრების ცენტრში აყენებს წარმოების პრინციპს და არა განაწილების სუბიექტურ პრინციპს. ეს მოძღვრება საკაცობრიო ისტორიის არსს ბუნებაზე გამარჯვების შემოქმედებით პროცესში, საწარმოო ძალთა ეკონომიკურ ქმნალობასა და ორგანიზაციაში ხედავს. მთელი სოციალური წყობა მისთვის დამახასიათებელი გამანაწილებელი სამართლიანობის ფორმებით და სოციალურ ჯგუფთა სუბიექტური განწყობილებებითურთ ექვემდებარება ამ ობიექტურ წარმოებით პრინციპს. უნდა აღინიშნოს, რომ მარქსიზმის

ობიექტურ-მეცნიერულ ნაწილს გააჩნდა საღი მარცვალის, რომელსაც განიხილავდა და ავითარებდა ჩვენს მარქსისტებში ყველაზე კულტურული და განსწავლული პ.ბ. სტრუვე. საერთოდ კი ეკონომიკური მატერიალიზმიცა და მარქსიზმიც უკულმართად გაიგეს, „სუბიექტურად“ აღიქვეს და ინტელიგენციის ტრადიციულ ფსიქოლოგიას შეუგუეს. რუსულ ნიადაგზე ეკონომიკურმა მატერიალიზმმა დაკარგა თავისი ობიექტური ხასიათი, წარმოებით-შემოქმედებითმა მომენტმა უკანა პლანზე გადაინაცვლა, ხოლო პირველ პლანზე გამოვიდა სოციალ-დემოკრატიზმის **სუბიექტურ-კლასობრივი** მხარე. ჩვენში მარქსიზმი ხალხოსნურ ყაიდაზე გადაკეთდა, ეკონომიკური მატერიალიზმი „სუბიექტური სოციოლოგიის“ ახალ ფორმად იქცა. რუს მარქსისტებს დაერიათ გათანაბრების უსაზღვრო სიყვარული და ღრმა რწმენა იმისა, რომ ახლოა სოციალისტური სინამდვილე და მისი მიღწევა რუსეთში ლამის დასავლეთზე უფრო ადრეც კია შესაძლებელი. ობიექტური ჭეშმარიტების მომენტი საბოლოოდ შთანთქა სუბიექტურობაში, „კლასობრივ“ თვალსაზრისსა და კლასობრივ ფსიქოლოგიაში. რუსეთში ეკონომიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია მთლიანად გადაიზარდა „კლასობრივ სუბიექტივიზმში“, შეიძლება ითქვას, კლასობრივ პროლეტარულ მისტიკაშიც კი. ამგვარი ფილოსოფიის შუქზე ცნობიერება ვერ ახერხებდა რუსეთის განვითარების ობიექტურ პირობებზე შეჩერებას. იგი გარდუვალად შთანთქა პროლეტარიატისათვის რაღაც განყენებული მაქსიმუმის მიღწევის სწრაფვამ. ეს იყო მაქსიმუმში ჯგუფობანათი გართული ინტელიგენციისა, რომელსაც არავითარი ობიექტური ჭეშმარიტების გაგონებაც არ სურდა. რუსეთის ცხოვრების პირობები შეუძლებელს ხდიდა ობიექტური სოციალური ფილოსოფიისა და მეცნიერების განვითარებას. მეცნიერება და ფილოსოფია სუბიექტურად და ინტელიგენციის პოზიციიდან განიხილებოდა.

ჩვენში ნეოკანტიანელობამ ნაკლები დამახინჯება განიცადა, რადგან ნაკლები პოპულარობით სარგებლობდა და გავრცელების არეც მცირე ჰქონდა. მაგრამ მაინც იყო პერიოდი, როცა მეტისმეტად ვემცადინებოდით, ნეოკანტიანელობა მარქსიზმის კრიტიკული რეფორმისა და სოციალიზმის ახლებური დაფუძნებისათვის გამოგვეყენებინა. ობიექტური და მეცნიერული სტრუვეც კი თავის პირველ წიგნში სცოდავდა, როცა რილის შემეცნების თეორიას მეტისმეტად სოციოლოგიურ ინტერპრეტაციას აძლევდა. იგი რილის გნოსეოლოგიზმს ეკონომიკური მატერიალიზმის სასარგებლოდ განმარტავდა. ხოლო ზიმელს ჩვენში ერთ ღროს

ლამის მარქსისტადაც მიიჩნევდნენ, თუმცა მარქსთან ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო. შემდეგ ნეოკანტიანური და ნეოფინტიანური სული ჩვენს ხელში მარქსიზმისა და პოზიტივიზმისაგან განთავისუფლების იარაღად და მომწიფებულ იდეალისტურ განწყობილებათა გამოხატვის საშუალებად იქცა. რაც შეეხება ნეოკანტიანელობის შემოქმედებით ტრადიციებს, მას რუსულ ფილოსოფიაში ადგილი არა ჰქონია. ნაღდი რუსული ფილოსოფია სხვა გზით მიდიოდა, რაზეც ქვემოთ მოგვიწვევს საუბარი. სამართლიანობა მოითხოვს, აღინიშნოს, რომ კანტის, ფიხტეს და, საერთოდ, გერმანული იდეალიზმის მიმართ ინტერესმა ჩვენი ფილოსოფიურ-კულტურული დონე აამაღლა და ფილოსოფიური შემეცნების უფრო მაღალ დონეზე ფორმირებისაკენ გადო ხიდი.

ბევრად მეტი დამახინჯება განიცადა ემპირიოკრიტიციზმმა. გერმანული კრიტიციზმის ნიადაგზე ამოზრდილი პოზიტივიზმის ეს ყველაზე განყენებული და დახვეწილი ფორმა აქ ლამის პროლეტარიატის ახალ ფილოსოფიად გაიგეს. ბ-ნი ბოგდანოვი, ბ-ნი ლუნაჩარსკი და სხვები ძალზე გაუშინაურდნენ მას, თითქოს მათი საკუთრება ყოფილიყო. ავენარიუსის ვნოსეოლოგია იმდენად ზოგადი, ფორმალური და განყენებულია, რომ არანაირ მეტაფიზიკურ საკითხს არ წყვეტს. ავენარიუსმა ასოების სიმბოლიკაც კი შემოიღო, რომ ონტოლოგიურ დებულებებთან საქმე არაფერი ჰქონოდა. ავენარიუსი საშინლად უფრთხოდა მატერიალიზმის, სპირიტუალიზმის და მისთანათა ყოველგვარ ნარჩენებსაც კი. ბიოლოგიური მატერიალიზმი მისთვის ისევე მიუღებელია, როგორც ონტოლოგიზმის ნებისმიერი სხვა ფორმა. ავენარიუსის სისტემის მოჩვენებითმა ბიოლოგიზმმა შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს. ეს იმდენად ფორმალური და ზოგადი ბიოლოგიზმია, რომ მას ყველა „მისტიკოსი“ მიიღებდა. ერთმა ყველაზე ჭკვიანმა ემპირიოკრიტიკოსმა კორნელიუსმა შესაძლებლადაც კი ჩათვალა წინასწარ მოცემულთა რიცხვში ღვთაება მოეთავსებინა. ამ დროს ჩვენმა მარქსისტულმა ინტელიგენციამ ავენარიუსის ემპირიოკრიტიციზმი აღიქვა და განმარტა მხოლოდ და მხოლოდ ბიოლოგიური მატერიალიზმის სახით, რადგან ეს ხელს აძლევდა ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას. ემპირიოკრიტიციზმი არა მარტო სოციალ-დემოკრატი, არამედ სოციალ-დემოკრატ „ბოლშევიკთა“ ფილოსოფიადაც იქცა. როგორ მოუვიდოდა თავში ავენარიუსს, რომელიც მუდამ განზე იდგა ამა ცხოვრების პრობლემათა გამო კინკლაობისაგან, რომ მისი შეურყვნელი სახელი რუს ინტელიგენტ „ბოლშევიკთა“ და „მენშევიკთა“ კამათში იქნებოდა ჩათრეული. „წმინდა ცდის კრიტიკა“

ლამის რევოლუციონერ სოციალ-დემოკრატთა აღმსარებლობის „სიმბოლურ წიგნად“ იქცა. მარქსისტული ინტელიგენციის ფართო წრეებში ავენარიუსი ალბათ არც წაუკითხავთ, რადგან მისი კითხვა არც ისე იოლი საქმეა. მიუხედავად ამისა, ბევრს, ეტყობა, მაინც ალაღად სჯერა, რომ ავენარიუსი „ბოლშევიკი“ იყო. სინამდვილეში, ავენარიუსს ისევე ცოტა რამ აკავშირებდა სოციალ-დემოკრატიასთან, როგორც სხვა რომელიმე გერმანულ ფილოსოფოსს. მისი ფილოსოფიით არა ნაკლები წარმატებით შეიძლება ესარგებლა, მაგალითად, ლიბერალურ ბურჟუაზიას და თავისი „მემარჯვენე“ გადახრა ავენარიუსით გაემართლებინა. მაგრამ ყველაზე მთავარი სხვაა: ავენარიუსი რომ მართლა ისეთი ლიტონი მოაზროვნე ყოფილიყო, როგორც იგი ბ-ნ ბოგდანოვს, ბ-ნ ლუნაჩარსკის და სხვებს წარმოუდგენიათ, მისი ფილოსოფია რომ მართლა ბიოლოგიურ მატერიალიზმზე დაიყვანებოდა, რომელიც ყველაფრის ცენტრში თავის ტვინს აყენებს, მას აღარ დასჭირდებოდა სხვადასხვა უწანამძღვრო C სისტემის გამოგონება, არც არავინ აღიარებდა ძლიერი გონებისა და რკინისებური ლოგიკის პატრონად. ამის აღიარება კი დღეს მის მოწინააღმდეგეებსაც უხდებათ\*. მართალია, ემპირიოკრიტიცისტი მარქსისტები თავს მატერიალისტებად აღარა თვლიან, მატერიალიზმი გადაულოცეს ისეთ ჩამორჩენილ „მენშევიკებს“, როგორც პლენანოვი და სხვები არიან. მაგრამ მათი ემპირიოკრიტიციზმი მაინც მატერიალისტური და მეტაფიზიკური შეფერილობისაა. ბ-ნი ბოგდანოვი ბეჯითად ქადაგებს თავის პრიმიტიულ მეტაფიზიკურ მონაჩხიბს, ფუჭად იმოწმებს ხოლმე ავენარიუსის, მახის და სხვა ავტორიტეტთა სახელებს. ხოლო ბ-ნმა ლუნაჩარსკიმ პროლეტარიატის ახალი რელიგიაც კი მოიგონა იმავე ავენარიუსზე დაყრდნობით. ხშირ შემთხვევაში განყენებულ და ცხოვრებას მეტისმეტად მოწყვეტილ ევროპელ ფილოსოფოსებს აზრადაც არ მოსდით, რანაირ როლს თამაშობენ ჩვენი ინტელიგენციის დაჯგუფებათა კამათებსა და კინკლაობაში. ალბათ ძალზე გაუკვირდებოდათ, რომ ენახათ, მათი დიდწონიანი აზრები რა მსუბუქ ბროშურებშია მოქცეული.

ნიცშეს ხომ მთლად სავალალო ხვედრი ერგო ჩვენში. ყოველგვარი დემოკრატიის მარტოსულ მოძულეს უსირცხვილოდ მიაწერეს დემოკრა-

---

\* ავენარიუსმა ვერ მოახერხა „წანამძღვართაგან“ განთავისუფლებულიყო. მისი გნოსეოლოგიური თვალსაზრისი მეტისმეტად მერყევია. მას „მატერიალიზმის“ სუნიც ასდის, „სპირიტუალიზმისაც“ და კიდევ რის აღარ, მაგრამ მარტივი ნამდვილად არ ეთქმის.



ტიულობა. ნიცშე ნაგლეჯებად დაითითოეს და თავთავიანთი შინაური მზნებისათვის გამოიყენეს. ნიცშე ისე მოკვდა, არ უფიქრია, თუ ის ვინმეს სჭირდებოდა; თვლიდა – მაღალ მთაზე მარტო დავრჩიო. და აი, უეცრად აღმოჩნდა, რომ ეს ნიცშე ძალიან სჭირდებოდა მარქსიზმის გასახალისებლად და გამოსაცოცხლებლად. ერთი მხრივ, აფუტფუტდა ნიცშეანელ ინდივიდუალისტთა მთელი ფარა, მეორე მხრივ, ლუნაჩარსკიმ მარქსის, ავენარიუსის და ნიცშესაგან შეამზადა ვინეგრეტი, რომელიც ბევრს ძალიან ეგემირიელა და საუცხოო შეკმაზულიც ჯჩვენა. საბრალო ნიცშე და საბრალო რუსული აზრი! რანაირი კერძიც გინდა მიატოვა მშვიერ რუს ინტელიგენციას, მაინც ჭამს, მაინც ინელებს იმის იმედით, რომ თვითმპყრობელობის ბოროტება დაემხოება და ხალხი განთავისუფლდება. ვშიშობ, რომ ყველაზე მეტაფიზიკურ და მისტიკურ მოძღვრებებსაც საშინაო დანიშნულებით გამოვიყენებთ. რაც შეეხება რუსული ცხოვრების გაჭირვებას, დესპოტიზმსა და მონობას, სხვადასხვა უკიდურეს მოძღვრებათა დამახინჯებული ათვისებით ის ვერ დაიძლევა. ვერც ავენარიუსი, ვერც ნიცშე და თავად მარქსიც კი ვერ მოგვეხმარებოდა იმ ჩვენი მარადიული ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რამაც ბუნება გადაგვიგვარა და ობიექტური ჭეშმარიტების აღქმის უნარი დაგვიკარგა. ჩვენში დამცრობილი იყო თეორიული აზროვნების ინტერესები, მაგრამ ბოროტებასთან ყველაზე უფრო პრაქტიკული ბრძოლაც ნიადაგ განყენებულ თეორიულ მოძღვრებათა ქადაგების ხასიათს იძენდა. ჭეშმარიტს უწოდებდნენ იმ ფილოსოფიას, რომელიც ეხმარებოდა თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლას სოციალიზმის დასამყარებლად, ხოლო ამ ბრძოლის არსებით მხარედ ამგვარი „ჭეშმარიტი“ ფილოსოფიის აღმსარებლობა იყო მიჩნეული.

რუსი ინტელიგენციის იმავე ფსიქოლოგიურმა თავისებურებებმა განაპირობა, რომ ორიგინალური რუსული ფილოსოფია, ისევე როგორც დიდი რუსული ლიტერატურის ფილოსოფიური შინაარსი, განზე დარჩა. ისეთი მასშტაბის მოაზროვნე, როგორც ჩაადაევი განლაგო, ვერ შეამჩნიეს, ხოლო ვინც შეამჩნია, იმათ ვერ გაუგეს. თითქოს ყველა საფუძველი იყო იმისა, რომ სოლოვიოვი ეროვნულ ფილოსოფოსად გველიარებინა და მის ირგვლივ შეგვექმნა ეროვნული ფილოსოფიური ტრადიცია. ხომ ვერ შეიქმნებოდა ეს ტრადიცია კოჰენის, ვინდელბანდის ან სხვა რომელიმე გერმანელის გარშემო, რომელიც უცხოა რუსული სულისათვის. მაგრამ რუსი ინტელიგენცია არა კითხულობდა ვლ.სოლოვიოვს, არ იცნობდა მას და თავისიანად არ აღიარებდა. სოლოვიო-

ვის ფილოსოფია ღრმა და ორიგინალურია, მაგრამ არ აფუძნებს სოციალიზმს, უცხოა ხალხოსნობისათვის, მარქსიზმისათვისაც, თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლის იარაღადაც ეგრე ადვილად ვერ გამოიყენებ. სოლოვიოვი ინტელიგენციას ვერ აწვდიდა ხელსაყრელ „მსოფლმხედველობას“, ამიტომაც აღმოჩნდა უცხო, შორეული, ვიდრე „მარქსისტი“ ავენარიუსი, „ხალხოსანი“ ოგ. კონტი და სხვა უცხოელები. თქმა არ უნდა, უდიდესი რუსი მეტაფიზიკოსი განლავეთ დოსტოევსკი, მაგრამ რუსი ინტელიგენციის ფართო წრისათვის მისი მეტაფიზიკა დაუძლეველი აღმოჩნდა. მასში სხვადასხვა ჯურის „რაქეციონერსა“ ჭკრეტდნენ და, კაცმა რომ თქვას, იგი კიდეც იძლეოდა ამის საბაბს. სამწუხაროდ, პოზიტიურად მომართულმა ინტელიგენციამ დიდი რუსი მწერლების მეტაფიზიკური სული მშობლიურად ვერ ცნო. გაუგებარი რჩება, ვინ უფრო ეროვნულია, ეს დიდი მწერლები, თუ ინტელიგენციის სამყარო თავისი გაბატონებული ცნობიერებით? ინტელიგენციამ ლ.ტოლსტოიც კი არ აღიარა თავის ნაღდ წარმომადგენლად, მხოლოდ მისი ხალხოსნობის გამო ურიგდებოდა და ერთ ხანს ტოლსტოელობის გავლენის ქვეშაც კი მოექცა. ტოლსტოელობა ასევე მტრობდა ფილოსოფიას, შემოქმედებას, ასეთ ფუფუნებას ცოცხად მიიჩნევდა.

განსაკუთრებით სამწუხაროდ მეჩვენება, რომ რუს ინტელიგენციას ჯიუტად არ სურს რუსული ფილოსოფიის საწყისების გაცნობა. რუსული ფილოსოფია არ ამოიწურება ისეთი ბრწყინვალე მოვლენით, როგორც ვლ. სოლოვიოვი. ახალი ფილოსოფიის ჩანასახი, ევროპულ რაციონალიზმს რომ უმაღლესი ცნობიერების ნიადაგზე ძლევეს, უკვე ხომიაკოვთან შეიძლება ვნახოთ. ცალკე დგას ჩინერინის საკმაოდ დიდი ფიგურა, რომლისგანაც ბევრი რამის სწავლა შეიძლებოდა. მერე მოდიან კოზლოვი, თავადი ს.ტრუბეცკოი, ლოპატინი, ნ. ლოსკი და ბოლოს ნაკლებად ცნობილი ვ. ნესმელოვი – ყველაზე ღრმა მოაზროვნე, რომელიც შვა ინტელიგენციის სულისა და გულისათვის უცხო და შორეულ სასულიერო აკადემიათა წიაღმა. რუსულ ფილოსოფიაში, რა თქმა უნდა, მრავალი ნიუანსია, მაგრამ არის რაღაც საერთოც, თავისებური, მასში იგრძნობა ახალი, თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის გაბატონებული ტრადიციებისაგან განსხვავებული ფილოსოფიური ტრადიციის ჩამოყალიბების მცდელობა. რუსული ფილოსოფია თავის ძირეულ ტენდენციაში წარსულის დიდ ფილოსოფიურ ტრადიციებს – ბერძნულსა და გერმანულ ტრადიციებს განაგრძობს. მასში ჯერ კიდევ ცოცხლობს პლატონის და კლასიკური გერმანული იდეალიზმის სული. ოღონდ

გერმანული იდეალიზმი უკიდურესი განყენებულობისა და ჰეგელის მიერ დასრულებული უკიდურესი რაციონალიზმის დონეზე შეჩერდა. ხომიაკოვით მოყოლებული რუსი ფილოსოფოსები მწვავედ აკრიტიკებდნენ ჰეგელის განყენებულ იდეალიზმსა და რაციონალიზმს. ისინი შეიჭრნენ არა ემპირიზმში, არა ნეოკრიტიციზმში, არამედ წამოიწვეს კონკრეტული იდეალიზმის, ონტოლოგიური რეალიზმის შემუშავება, სიცოცხლელაპარგული ევროპული ფილოსოფიური გონის მისტიციზმით შევსება. არ შეიძლება ამაში ფილოსოფიის ახალი გზის შემოქმედებითი დასაწყისი არ დავენახოთ. რუსული ფილოსოფია თავისთავში მოიცავს რელიგიურ ინტერესს, ერთმანეთში არიგებს ცოდნასა და რწმენას. დღემდე რუსული ფილოსოფია არ იძლეოდა „მსოფლმხედველობას“ იმ აზრით, როგორც ის ესმის ჯგუფობანათი გატაცებულ რუს ინტელიგენციას. ამ ფილოსოფიას სოციალიზმთან პირდაპირი კავშირი არ გააჩნია, თუმცა თავადი ს.ტრუბეცკოი თავის მოძღვრებას ტაძრულ ცნობიერებაზე მეტაფიზიკურ სოციალიზმს უწოდებს. პოლიტიკით, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, ეს ფილოსოფია არ არის დაინტერესებული, თუმცა კი მის საუკეთესო წარმომადგენელთ ფარული სახით ჰქონდათ რელიგიური წყურვილი მიწაზე ღვთის საუფლოს დამყარებისა. მაგრამ რუსულ ფილოსოფიაში არის ის ნიშნები, რითაც იგი რუს ინტელიგენციას ენათესავება. ესაა მთლიანი მსოფლმხედველობის წყურვილი, ჭეშმარიტებისა და სიკეთის, ცოდნისა და რწმენის ორგანული შერწყმის სურვილი. აბსტრაქტული რაციონალიზმის მტრობა აკადემიურად განწყობილ რუს ფილოსოფოსებთანაც კი შეინიშნება. ჩემი აზრით, ყოფნისადმი რეალისტურ დამოკიდებულებაზე დაფუძნებულ კონკრეტულ იდეალიზმს შეეძლო ჩვენი ეჭვომ ეროვნული ფილოსოფიური ტრადიცია შეექმნა\*, სწრაფმავალ, მოღურ ევროპულ მიმდინარეობებს უნდა დაუპირისპირდეს ტრადიცია, ტრადიცია კი ერთდროულად უნივერსალურიც უნდა იყოს და ეროვნულიც, რადგან მხოლოდ მაშინაა ის ნაყოფიერი კულტურისათვის. ვლ. სოლოვიოვსა და სულიერად მის მონათესავე რუს ფილოსოფოსებში ცოცხლობს უნივერსალური, ზოგადეუროპული და ზოგადკაცობრიული ტრადიცია, მაგრამ რუსული ფილო-

\* ჭეშმარიტება არ შეიძლება ეროვნული იყოს, ჭეშმარიტება ყოველთვის უნივერსალურია. მაგრამ სხვადასხვა ეროვნება შეიძლება მოწოდებული იყოს ჭეშმარიტების სხვადასხვა მხარის გასახსნელად. რუსული ეროვნული სულის თვისებები გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენ მოწოდებულნი ვართ რელიგიური ფილოსოფიის შემოქმედებისათვის.

სოფიის ზოგიერთ ტენდენციას შეეძლო ეროვნული ტრადიციის შექმნაც. ეს არ მიგვიყვანდა აზრის იგნორაციასთან და დამახინჯებასთან, რასაც ჩვენი კოსმოპოლიტურად განწყობილი ინტელიგენცია აკეთებს, უბრალოდ, იქაურ მოვლენებში უფრო ღრმად და კრიტიკულად გავერკვეოდით. ჩვენ გვესაჭიროება არა ჯგუფობანური ჩხირკედლელობა, არამედ სერიოზული ფილოსოფიური კულტურა, უნივერსალური და ამავდროს ეროვნული. მერწმუნეთ, რომ ვლ. სოლოვიოვი და თავადი ს. ტრუბეცკოი უკეთესი ფილოსოფოსები არიან, ვიდრე ბ-ნი ბოგდანოვი და ბ-ნი ლუნაჩარსკი. ისინი მსოფლიო ფილოსოფიური გონის მატარებელნიც გახლდნენ და ამასთან ეროვნული ფილოსოფოსებიც, რამდენადაც საფუძველი ჩაუყარეს კონკრეტული იდეალიზმის ფილოსოფიას. ისტორიულად გამომუშავებულმა აკვიატებულმა წარმოდგენებმა რუს ინტელიგენციას ისეთი განწყობა შეუქმნა, რომ მას აღარ შეეძლო რუსულ ფილოსოფიაში თავისი სიმართლის მაძიებლობის დაფუძნება დაენახა. ჩვენს ინტელიგენციას ხომ უღირდა **თავისუფლება**, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც ადგილი არა აქვს თავისუფლებას, უღირდა **პიროვნება**, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც პიროვნებას ადგილი არა რჩება. უღირდა **პროგრესის საზრისი**, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც ადგილი არა აქვს პროგრესის საზრისს; უღირდა **კაცობრიობის ტაძრულობა**, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც კაცობრიობის ტაძრულობას ადგილი არა აქვს; უღირდა სამართლიანობა და სხვა მაღალი მატერიები, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც ადგილი არა აქვს სამართლიანობას და არც სხვა რამ ამალღებულს. ეს თითქმის ერთიანი, მთელი ჩვენი ისტორიით გამომუშავებული ცნობიერების აბერაციაა. ინტელიგენციის საუკეთესო ნაწილი ფანატიკურად მზად იყო თავგასაწირად და ამასთან არა ნაკლებ ფანატიკურად აღიარებდა მატერიალიზმს, რომელიც უარყოფს ყოველგვარ მსხვერპლშეწირვას; ათეისტურ ფილოსოფიას, რითაც ყოველთვის იყო გატაცებული რევოლუციური ინტელიგენცია, არ შეეძლო რამენაირი სალოცავი შემოელო, მაგრამ ინტელიგენცია სალოცავად სწორედ ამ ფილოსოფიას იხდიდა, თავის მატერიალიზმსა და ათეიზმს ფანატიკურად, ლამის კათოლიკური მოწიწებით დაჰკანკალებდა. შემოქმედებითმა ფილოსოფიურმა აზრმა ცნობიერებას ეს აბერაცია უნდა ჩამოაცილოს და ჩიხიდან გამოიყვანოს. ვინ იცის, ხვალ რომელი ფილოსოფია შემოვა მოდამი, იქნება ჯემსის და ბერგსონის პრაგმატული ფილოსოფია, რომელთაც ისევე გამოიყენებენ, როგორც ავენარიუსს და

სხვებს, ან კიდევ რალაც სიახლე, მაგრამ ამით ჩვენი ფილოსოფიური განვითარების გზაზე ერთი ნაბიჯითაც ვერ წავიწვევთ წინ.

რუსი ინტელიგენციის ტრადიციულმა მტრობამ აზრის ფილოსოფიური მუშაობისადმი თანამედროვე რუსულ მისტიკასაც დაასვა დალი. რელიგიური ძიებებისა და მისტიკური განწყობილებების ჟურნალს „ნოვი პუტ“-ს ყველაზე მეტად აკლდა ცხადი ფილოსოფიური ცნობიერება, იგი ფილოსოფიას ლამის სიძულელით ეკიდებოდა. ჩვენი შესანიშნავი მისტიკოსები: როზანოვი, მერეჟკოვსკი, ვიაჩ. ივანოვი თუმცა კი იძლევიან მდიდარ მასალას ფილოსოფიური თემების ახლებური გაშუქებისათვის, მაგრამ თავად გამოირჩევიან ანტიფილოსოფიური სულით, ფილოსოფიური ცნობიერების ანარქიული უარყოფით. ჯერ კიდევ ვლ. სოლოვიოვმა, რომელიც თავის პიროვნებაში აერთიანებდა მისტიკოსსა და ფილოსოფოსს, შენიშნა, რომ რუსებს გონებითი საწყისის დამცრობა ახასიათებთ. ჩემი მხრით დავძენ, რომ ობიექტური გონების არსიყვარული ერთნაირადა სჭირთ როგორც „მემარცხენეთ“, ისე „მემარჯვენეთ“. ამასთან რუსული კულტურის ინტერესებშია, რომ მეტად ღირებულმა რუსულმა მისტიკამ ფილოსოფიური ობიექტივაცია და ნორმირება განიცადოს. მე ვიტყვოდი, რომ საჭიროა მისტიკის დიონისური საწყისი შეეთანხმოს ფილოსოფიის აპოლონურ საწყისს. ჭეშმარიტების ფილოსოფიური კვლევის სიყვარული აუცილებელია როგორც რუსი მისტიკოსებისათვის, ისე რუსი ათეისტი ინტელიგენტებისათვის. ფილოსოფია მისტიკის **ობიექტივაციის** ერთ-ერთი გზაა; ასეთი ობიექტივირების უმაღლესი და სრულყოფილი ფორმა კი მხოლოდ დადებითი რელიგია შეიძლება იყოს. რუსი ინტელიგენცია რუსულ მისტიკას მტრულად და ეჭვანულად ეკიდებოდა, მაგრამ ამ ბოლო ხანებში იწყება შემობრუნება; საფრთხილოა, ამ შემობრუნებისას არ გამოაშკარავდეს თანდაყოლილი მტრობა ობიექტური გონებისადმი. ასევე სასიფათოა, მისტიკაც მსახურად არ დაუდგეს ტრადიციულ საზოგადოებრივ მიზნებს.

ინტელიგენციის ცნობიერება საჭიროებს რადიკალურ რეფორმას, ფილოსოფიის განმწმენდმა ცეცხლმა ამაში არც თუ მცირე როლი უნდა შეასრულოს. ყველა ისტორიული და ფილოსოფიური მონაცემი იმაზე მეტყველებს, რომ რუსი ინტელიგენცია ახალ ცნობიერებაზე შეიძლება გადავიდეს მხოლოდ ცოდნისა და რწმენის სინთეზის მეშვეობით, მხოლოდ ეს დააკმაყოფილებს ინტელიგენციის დადებითი ღირებულების მქონე მოთხოვნილებას – ორგანულად შეუხამოს ერთმანეთს თეორია და პრაქტიკა, „სიძარითლე-ჭეშმარიტება“ და „სიძარითლე-სამართლიანობა“.

მაგრამ ამჟამად ჩვენს სულიერ ცხოვრებას ესაჭიროება ჭეშმარიტების თავისთავადი ღირებულების აღიარება, ჭეშმარიტების წინაშე თავის დამდაბლება და მზაობა მისი გულისათვის მსხვერპლის გაღებისა\*. ეს ჩვენ კულტურულ შემოქმედებას გამოაცოცხლებდა. ფილოსოფია ხომ ადამიანური გონის თვითცნობიერების ორგანოა, თან არა ინდივიდუალური, არამედ ზეინდივიდუალური და ტაძრული. მაგრამ ფილოსოფიური ცნობიერების ეს ზეინდივიდუალობა და ტაძრულობა უნივერსალური და ეროვნული ტრადიციის ნიადაგზე ხორციელდება. ასეთი ტრადიციის განმტკიცებამ ხელი უნდა შეუწყოს რუსეთის კულტურულ აღორძინებას. ეს დიდი ხნის ნანატრი და სასიხარულო აღორძინება, მთვლემარე სულთა გამოღვიძება მოითხოვს არა მარტო პოლიტიკურ განთავისუფლებას, არამედ პოლიტიკის დამორგუნველი ბატონობისაგან განთავისუფლებასაც, აზრის იმგვარ ემანსიპაციას, რაც დღემდე ეგზომ უცხო ხილი გახლავთ ჩვენი პოლიტიკოს-განმათავისუფლებელთათვის\*\*. რუსი ინტელიგენცია ისეთია, როგორც ის შექმნა რუსულმა ისტორიამ. მის ფსიქიკურ წყობაში ასახულია ჩვენი ავადმყოფური ისტორიის, ისტორიული ხელისუფლებისა და ჩვენი მარადიული რეაქციის ცოდვები. ყავლგასულმა თვითმპყრობელობამ ინტელიგენციის სული დაამახინჯა, დაიმონა იგი არა მარტო გარეგნულად, არამედ – შინაგანადაც, რადგან ნეგატიურად განაპირობა, რას როგორ შეაფასებდა ინტელიგენციისეული სული. მაგრამ თავისუფალ ქმნილებას არ ეკადრება ყოველთვის და ყველაფერში გარეგანი ძალები დაადანაშაულოს და სხვისი დანაშაულით თავი იმართლოს. დამნაშავეა თვითონ ინტელიგენციაც. ათეისტური ცნობიერება მისი ნების დანაშაულია. კაცთაყვანისმცემლობის გზა მან თავად აირჩია და მით დაიმახინჯა სული, ჩაიკლა ჭეშმარიტების ინსტინქტი. მხოლოდ ჩვენი გონებაჭვრეტითი ნების დანაშაულის გაცნობიერებამ შეიძლება მიგვიყვანოს ახალ ცხოვრებასთან. გარეგანი ჩავრისაგან მხოლოდ მაშინ განთავისუფლდებით, როცა შინაგან მონობას თავს დავაღწევთ, ე. ი. საკუთარ თავზე ავიღებთ პასუხისმგებლობას და შევწყვეტთ ყველაფერში გარეგანი ძალების დადანაშაულებას. მაშინ იშვება ინტელიგენციის ახალი სული.

---

\* ჭეშმარიტების წინაშე მორჩილებას დიდი მორალური მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არ უნდა შეეჭმნათ მკვდარი, აბსტრაქტული ჭეშმარიტების კულტი.

\*\* პოლიტიკური განთავისუფლება შეიძლება მხოლოდ სულიერ და კულტურულ აღორძინებასთან კავშირში და მის საფუძველზე.

## ჟან-ჟაკ რუსო: შერეკილი, მაგრამ საინტერესო\*

ბოლო ორასი წლის განმავლობაში ინტელექტუალების გავლენა საზოგადოებაზე შეუვალი თანამიმდევრობით იზრდებოდა და სიმართლე ითქვას, არაეკლესიურ მოაზროვნეთა ფაქტორი ჩვენი დღევანდელი მსოფლიოს ყალიბადაც კი იქცა. ისტორიის გადასახედიდან, ეს სრულიად ახალი ფენომენია: მართალია, მღვდელნი, მოგვნი თუ შემოღობიანი – თანამედროვე ინტელექტუალების ეს წინამორბედნი – იმთავითვე საზოგადოების სულიერი წინამძღვრობის უნარს ჩემულობდნენ, მაგრამ გინდაც რთული, გინდაც პრიმიტიული ჰიერარტიული კულტურისადმი მიკუთვნებულობა მათ ზნეობრივ და იდეოლოგიურ ინოვაციებს მაინც ტრადიციული მეგვიდრეობის ჩარჩოში აქცევდა — სრულად თავისუფალი აზროვნება, ასე ვთქვათ, გონებრივი თავგადასავლების მაძიებლობა მათთვისაც უცხო იყო.

XIX საუკუნეში, ეკლესიის გავლენის შემცირებასთან ერთად, სცენაზე ახალი ტიპის ქადაგი ჩნდება – ეს საერო მოძღვარი შესაძლოა მორწმუნე იყოს, სკეპტიკოსი ან თუნდაც ათეისტი, მაგრამ არანაკლები სურვილი აქვს კაცობრიობას ჭკუა დაარიგოს, ვიდრე ნებისმიერ ეკლესიის თავს – საკუთარ სამწყსოს. დასაბამიდან, იგი ადამიანთა მოდემის ინტერესების დამცველად გვეცხადებოდა და აღთქმისუელ მოვალეობად მიიჩნევდა ღვთისმშვილთა სრულყოფას სწავლების მეშვეობით. ამ თვითმიზანს იგი მეტად რადიკალურადაც კი უდგებოდა, ვიდრე მისი საეკლესიო წინამორბედნი. რაკი თავად არც ერთი საეკლესიო ინსტიტუტის წინაშე არ მოიანზრებდა რაიმე ვალდებულებას, საკუთარი შეხედულებებისა და საღი აზრის თანახმად ირჩევდა ან სრულიად უარყოფდა წარსულის კოლექ-

---

\* თავი წიგნიდან „ინტელექტუალები“ (1988). პოლ ჯონსონი ცნობილი თანამედროვე ბრიტანელი ისტორიკოსია. იგი ავტორია 30-მდე წიგნისა, მათ შორის ყველაზე გახმაურებულისა: „ამერიკელი ხალხის ისტორია“.

ტიურ გამოცდილებას, წინაპრების დანატოვარ ტრადიციებსა თუ ქცევის საყოველთაოდ მიღებულ ნორმებს. პირველად კაცობრიობის ისტორიაში, ადამიანმა თავის თავზე აიღო დამოუკიდებლად განესაჯა საზოგადოების დაავადებანი, საკუთარი განსჯის მიხედვით დაესვა დიაგნოზი და ეწამლა კიდეც. მეტიც, სრულად ირწმუნა, თითქოს იმგვარი ფორმულის ჩამოყალიბება ძალუძდა, არათუ საზოგადოებრივ წყობას, ადამის ჩამოშვალთა ძირეულ მისწრაფებებსაც უკეთესობისაკენ უზამდა პირს. თავის ეკლესიურ წინამორბედთაგან განსხვავებით, იგი ღვთაებათა მსახური და განმსიტყველებელი კი აღარ იყო, არამედ მათი შემცვლელი; მისაბამ გმირად კი პრომეთე ესახებოდა, ვინაც ღვთაებრივი ცეცხლი მოსტაცა ღმერთებს და ხალხს უსაყურა.

ერთი მთავარი, რაც ამ ახალ, ასე ვთქვათ, საერო ტიპის ინტელექტუალებს ახასიათებდათ, მათ მიერ რელიგიისა და ეკლესიის მსახურთა მიმართ კრიტიკული განსჯით მიდგომა იყო: ანუ, რამდენად სასარგებლო თუ პირიქით – მავნებელი აღმოჩნდა ბრმა რწმენა კაცობრიობისათვის? რამდენად იცავდნენ იგივე ღვთისმსახურნი დადგენილ საეკლესიო წეს-რიგს, მისდევდნენ მცნებებს და ინახავდნენ აღთქმას? დასვენა მათი, როგორც მთლიანად ეკლესიის, ასევე ზოგადად სასულიერო პირთა მიმართ მეტად სავალალო იყო; ახლა, ეკლესიურობის ორსაუკუნოვანი დაკნინების შემდგომ, როცა საერო ინტელექტუალების გავლენა ჩვენი საკუთარი შეხედულებებისა და საზოგადოებრივი ინსტიტუტების ჩამოყალიბების მხრივ განუზომელია, ხომ არ დადგა დრო, შესაბამისად, ახლა მათი ნააზრევი და ქმნილებანი განისაჯოს? კერძოდ, მე მინდა ყურადღება შევაჩერო იმაზე თუ, რამდენად შეესაბამებოდა მათი მორალური და ლოგიკური კრიტერიუმები კაცობრიობის განვითარებისათვის ახალი გზების მითითების სურვილს: რამდენად მართლზომიერად წარმართავდნენ ისინი საკუთარ ცხოვრებას, რაგვარი ურთიერთობა ჰქონდათ ოჯახთან, მეგობრებთან, თანამოაზრეებთან, რა პრობლემები უჩინდებოდათ ქალებთან თუ ფუღთან მიმართებით? და საერთოდ, რამდენად გაუძლო მათმა ცხოვრებისეულმა თვალთახედვამ დროისა და ცხოვრების გამოცდას.

მოდით, ჟან-ჟაკ რუსოთი დავიწყოთ (1712-78), ვინც პირველი იყო ამ ახალ ინტელექტუალთაგან, მათი, არქეტიპი და ყველაზე გავლენიანიც მათ შორის. წინა თაობიდან – ვოლტერის მსგავსად – საკურთხევლების ნგრევა და გონების ფარზე ატანა იწყეს, ოღონდ სწორედ რუსო იყო ის, ვინც თანამედროვე პრომეთეს ყველა მახასიათებელს ერთად



მოუყარა თავი: არსებული წყობის უარყოფა; სრული თვითდაჯერება რომ, ძირეულად შეუძლია მისი გარდაქმნა საკუთარი შეხედულებების-და მიხედვით; რწმენა იმისა, რომ ყველაფერი ეს პოლიტიკური პროცესით იყო შესაძლებელი და ბოლო, მაგრამ არა უკანასკნელი – ინსტინქტის, ინტუიციისა და იმპულსურობის განსაკუთრებული როლის აღიარება ადამიანის ქცევის განსაზღვრისათვის. იგი დარწმუნებული გახლდათ, რომ გამორჩეული სიყვარული ამოძრავებდა კაცობრიობის მიმართ და აქამომდე არნახული ნიჭიც გააჩნდა მისი უკეთესი მერმისისაკენ წარსამართავად. შესაბამისად, როგორც თავის დროს, ასევე შემდგომშიც, ხალხის გამაოგნებელი რაოდენობა სწორედ ამგვარად აღიქვამდა კიდეც მას – ანუ, რუსოს გავლენა მის სიცოცხლეშიც და კარგა ხნის მერეც განუზომელი იყო, უშუალოდ მისი შემდგომი თაობისათვის კი მისი სახელი ლამის მითიური საბურველით იქნა მოსილი.

რუსო საფრანგეთის 1789 წლის რევოლუციამდე მთელი ათწლეულით ადრე გარდაიცვალა, მაგრამ ბევრი თანამედროვე სწორედ მას მიიჩნევდა ამ კატაკლიზმის პირველმძივნად და მასვე მიაწერდა ზოგადად ძველი წყობის დაცემას მთელს ევროპაში. ამ მოსაზრებას იზიარებდნენ როგორც ნაპოლეონი, ასევე ლუი XVI. ედმუნდ ბერკი წერდა: “დიდი დავა-კამათია რევოლუციონერთა თავკაცობაში, თუ ვინ უფრო იმსახურებს “მეორე რუსოს” ეპითეტს... მათთვის ის ლამის სრულყოფილების განსახიერებაა”. თავად რობესპიერს აქვს ნათქვამი: “რუსოა ის პიროვნება, ვინაც, საკუთარი სულიერი სიდიადისა და პიროვნული ღირსებების გამოისობით, კაცობრიობის მასწავლებლის სახელი დაიმსახურა”. რევოლუციის დღეებში ეროვნულმა კონვენტმა მისი ნემტის პანთეონში გადატანას დაუჭირა მხარი. ამ აქციისადმი მიძღვნილ ცერემონიაზე კონვენტის თავმჯდომარემ საჯაროდ განაცხადა: “რუსოს უნდა ვუმადლოდეთ, ჩვენი ზნეობა, კანონები, ჩვევები და მისწრაფებანიც უკეთესობისაკენ რომ შეიცვალა”.<sup>1</sup>

უფრო ღრმად თუ ჩავუკვირდებით და ამ განვლილ ორ საუკუნესაც გადავაკლებთ თვალს, აღმოჩნდება რომ სწორედ რუსოს იდეებმა გადაასხვაფერა ცივილიზებულიად წოდებული ადამიანის ზოგიერთი ძირეული წარმოდგენა და გონებაც სხვანაირად მოუტრიალა. ზოგადად, მისი გავლენის კვალი ლამის ყველგან და ყველაფერში ჩანს, მაგრამ ძირითადად, მაინც 5 მთავარი სფეროთი შეიძლება შემოიფარგლოს. უპირველესად, განათლების ყველა თანამედროვე იდეა თუ პროექტი, მეტნაკლებად მაინც, რუსოს სწავლებასთანაა წილნაყარი; განსაკუთრებით,

მის ვრცელ რომან-ტრაქტატთან *ემილი* (1762). მან არა მარტო პოპულარიზაცია გაუწია, გარკვეულწილად, თავადვე ჩამოაყალიბა ბუნების კულტი, ბუნების წიაღში გასვლის, სიახლის, სპონტანურობის, გამოცდებელი ბუნებრიობისაკენ სწრაფვის იდეა. პირველად სწორედ მან განასიტყვა გართულებული ურბანისტული ყოფის კრიტიკა და საერთოდ, ცივილიზაციის განვითარების ხელოვნურობაზეც მიათითა. მანვე შემოიტანა აღზრდის სისტემაში ცივი წყლით ბანაობის, ყოველდღიური ვარჯიშის აუცილებლობა, სპორტის, როგორც ხასიათის ჩამომყალიბებლის, კვირამალზე ქალაქგარეთ გასვლის საჭიროების იდეები.<sup>2</sup>

მეორეც, სწორედ რუსომ შეიტანა ეჭვი მატერიალისტური კულტურის ნელი, მაგრამ თანაბარი წარმატების შედეგად მიღწეული განვითარების სიკეთეში; ამ მხრივ იგი განმანათლებლობასაც უპირისპირდებოდა, თუმცა, გარკვეულწილად, თავად ამავე ეპოქას ეკუთვნოდა, და ბევრად უფრო რადიკალური გადაწყვეტის გზებს ეძიებდა.<sup>3</sup> იმასაც ამტკიცებდა, რომ გონებას მეტისმეტად ბევრი შეზღუდვები აქვს მისი საზოგადოების გაუმჯობესების იარაღად გამოყენების თვალსაზრისით. ამით იმის თქმა კი არ სურდა, თითქოს ადამიანის ტვინი უვარგისი ინსტრუმენტი ყოფილიყო აუცილებელი გარდაქმნების გასატარებლად – პირიქით, იმას ამტკიცებდა, მისი შინაგანი, ფარული, პოეტური თვალთახედვა და ინტუიცია უნდა ამოქმედდეს ცივი გონების დიქტატის საწინააღმდეგოდ.<sup>4</sup> სწორედ ამ მოსაზრების დასადასტურებლად დაწერა რუსომ თავისი *აღსარება*, რომელიც, მართალია, 1770 წელს დაამთავრა, მაგრამ მის სიკვდილამდე არ გამოქვეყნებულა. ეს, უკვე მესამე განხრა, ერთდროულად რომანტიზმის საწყისიც იყო და თანამედროვე ინტროსპექტული ლიტერატურისაც, რადგან მასში რუსომ რენესანსის უპირველესი მონაპოვარი – ინდივიდუუმის აღმოჩენა – განუზომლად წამოწია წინ, პიროვნულის “ახლოით განჩხრეკისა” და ფენომენის საზოგადოების სამსჯავროზე გამოტანის გზით. მკითხველს მოულოდნელად პიროვნების გულისგული გადაუშალეს, თუმცა – და ესეც ნიშანდობლივი იყო თანადროული ლიტერატურული ქმნილებისათვის – ხედვა მაცდური გახლდათ, პერსონაჟის შინაგანი ბუნების სურათი – სახეცვლილი, ერთი შეხედვით ღია და დაუფარავი, მაგრამ სინამდვილეში – მზაკვრობით სავსე...

რუსოს მიერ გაცხადებულმა მეოთხე კონცეფციამ, შეიძლება ითქვას, ყველაზე მეტი გავრცელება პოვა. მისი მტკიცებით, როდესაც საზოგადოება თავისი საწყისი, ძირძველი მდგომარეობიდან ურბანისტულ

ყოფაში გადადის, ადამიანი სულიერად ირყვნება: მისი ბუნებრივი ეგოიზმი, რასაც რუსო *amour de soi*-ს უწოდებს, ბევრად უარეს, დამლუპველ ინსტინქტად გარდაიქმნება – *amour-propre*-დ, რაც ამაოებისაკენ სწრაფვისა და თავკერძობის თავისებური ნარევია, როცა კაცი იმით აფასებს საკუთარ თავს, როგორი თვალთ უყურებენ მას სხვები და სულ იმის ცდაშია, სიმდიდრით, ძალაუფლებით, გინდაც ჭკუითა თუ ზნეობრივი უპირატესობით შთაბეჭდილება მოახდინოს მათზე. ამგვარ ვითარებაში მისი სრულიად ბუნებრივი, თანდაყოლილი ეგოიზმი ჯიბრში გადადის, პიროვნება უცხოვდება არა მარტო გარშემო მყოფთაგან – ვისაც იგი უკვე მოცილებად და არა მოკეთებად აღიქვამს, არამედ თვით საკუთარი თავისაგანაც.<sup>5</sup> ამგვარი გაუცხოება კი ფსიქოლოგიურ თრგუნვას იწვევს, რაც სასურველსა და არსებულს შორის ტრაგიკული შეუსაბამობით ხასიათდება.

კონკურენციის ამგვარად გააზრებულმა ფენომენმა, რომელიც, რუსოს აღქმით, ურთიერთობებისადმი ადამიანის თანდაყოლილ მოთხოვნილებას აკნინებს და მის ყოველგვარ ქვენა სურვილს, თუნდაც სხვების ექსპლუატირებისაკენ მისწრაფებას, ამძაფრებს, იგი კერძო საკუთრების, როგორც ასეთის, ყოველგვარი სოციალური უკუღმართობის პირველწყაროდ მიჩნევამდე მიიყვანა. რუსოს მეხუთე ინოვაცია, ინდუსტრიული რევოლუციის ზედ წინკარზე, კაპიტალიზმის კრიტიკის საფუძვლების შემოტანა იყო – საკუთრებისა და კონკურენციის გაუცხოების მიზეზად შერაცხვა, რაც განასიტყვა კიდევ თავისი პიესის, *ნარცისის* წინათქმასა და ნაშრომში *Discours sur l'inégalité*.<sup>6</sup> ეს იყო სწორედ ის სამომავლოდ გადმოგდებული დებულება, შემდგომში მარქსმა და მისმა მიმდევრებმა რომ აიტაცეს, ისევე როგორც რუსოსავე მოსაზრება კულტურის ევოლუციის თაობაზე, რომლის მიხედვითაც ცნება “ბუნებრივი” იმავე “პირველადის”, ანუ პრე-კულტურულის შესაბამისი იყო; ყველა კულტურა კი საკუთარ პრობლემებს ქმნის, რადგან სწორედ ადამიანთა ურთიერთობა სხვა ადამიანებთან აღვიძებს მათში მიძინებულ უკეთურ მიდრეკილებებს: როგორც ეს თავად უწერია – ადამიანის სუნთქვაც კი ბოროტების მომტანია მისი მოძმისთვის (*ემილი*). ამგვარად, ის კულტურა, რომელშიც ადამიანი მყოფობს, და რაც თავისთავად უკვე ხელოვნური წარმონაქმნია, კარნახობს მას ქცევის კანონებს; შესაბამისად, მისი ქცევის არათუ გამოკეთება, სრული გარდაქმნაც კი სავსებით შესაძლებელია – მოცემული კულტურისა და მისი წარმომქმნელი მოქიშპე ძალების გარდაქმნით, ე.ი. სოციალური ინჟინერიის გზით.

ეს იდეები იმდენად ფართო არეალს ფარავს, ლამის თანამედროვე აზროვნების მთელ ენციკლოპედიას გასწვდეს. მართალია, ყველა უკლებლივ იმთავითვე რუსოსი არაა: მისი წიგნობრივი თვალსაწიერი მოიცავს დეკარტეს, რაბლეს, პასკალს, ლაიბნიცს, ბეილის, ფონტენელს, კორნელს, პეტრარკას, ტასოს... განსაკუთრებით, ლოკსა და მონტენს უკირკიტებდა. ჟერმენ დე სტალმა, რომლის ღრმა რწმენით, “იგი უნიჭიერესი იყო კაცთაგან”, განაცხადა: “თავად მას არაფერი აღმოუჩენია”; თუმც იქვე დაამატა: “ოღონდ გარშემო კი ყველა გზნებით აღანთო”. რუსო თავისი პირდაპირი, მგრძობიარე წერის მანერით აღწევდა იმას, რომ მისი აზრები ჭეშმარიტების გაცხადების ეფექტს ახდენდა ნებისმიერ მეთხველზე, კაცსა თუ ქალზე.

ბოლოსდაბოლოს, ვინ იყო ამგვარად გამორჩეული ზნეობისა და ინტელექტის მქონე ეს კაცი? ეროვნებით შვეიცარიელი გახლდათ, ჟენევაში დაიბადა და კალვინისტური მრწამსით გაიზარდა. მამამისმა, პროფესიით მესაათემ, სახელი ხელობით კი არა, უფრო ჩხუბისთავობითა და მოჯანყებით დაიგდო. დედამისი, სუზან ბერნარი, შეძლებული ოჯახისშვილი, სამშობიარო გართულებამ შეიწირა. მოკლედ, რუსოს მშობლები არ შედიოდნენ იმ ოჯახების ვიწრო წრეში, რომლებიც ჟენევის ოლიგარქიას წარმოადგენდნენ და ე.წ. “ორასის საბჭოსა” და “ოცდახუთის დარბაზს” ქმნიდნენ; მაგრამ როგორც სრული საარჩევნო, ასევე სხვა სამოქალაქო პრივილეგიებით სარგებლობდნენ და რუსოც მუდამ თავს იწონებდა საკუთარი წარმომავლობითი სტატუსით. მართალია, არა თავისი აზროვნების წესით, მაგრამ აღზრდისა თუ ცხოვრებისეული ინტერესებისა და კვალად, იგი ბუნებრივია, კონსერვატორად იქცა და მუდამ ამრჩებით უყურებდა საარჩევნო უფლებებს მოკლებულ ბრბოს. ისიც ითქვას, ყველაფრისა და მიუხედავად, ოჯახს ხელმოკლეობა არასოდეს განუცდია.

მას დები არ ჰყავდა, მხოლოდ 7 წლით უფროსი ძმა, ოღონდ სწორედ რუსო უფრო დაემგვანა დედას, სახითაც და ხასიათითაც, და ამიტომაც დაქვრივებული მამამისი მის მიმართ წრეგადასულ მზრუნველობას იჩენდა. ისააკ რუსოს აღმზრდელობითი მეთოდები ცრემლნარევი მგრძობიარობასა და დამთრგუნავ ძალმომრეობას შორის მერყეობდა გაუთავებლად; შეძგომში მისი საყვარელი ჟან-ჟაკი დაუფარავი საყვედურით წერდა: “მამების ამბიციები, გაუთავებელი პატრისციმა-მორჩილების მოთხოვნა, დაუთმენლობა და უხეშობა ასმაგად მეტი ვნების მომტანია მოზარდისათვის, ვინემ დედების დაუსაზღვრავი სინაზე” (“ემილი”). უცნაურია, მაგრამ მშობლის აულაგმავი სიმკაცრის მსხვერპლი

მისი უფროსი ძმა შეიქნა. 1718 წელს მამამისმა, “გამოუსწორებელი უზნეოს” ბრალდებით, იგი უწლოვანთა გამოსასწორებელ დაწესებულებას გადააბარა; საიდანაც, 1723 წელს გაქცეული, მერე აღარავის უნახავს. ამგვარად რუსო, ფაქტიურად, მამისერთად იყო ოჯახში, რაც იმდროის ინტელექტუალთა ბიოგრაფიების თავისებურ მახასიათებლად იქცა. და მაინც, ყველაფრის მიუხედავად, ბავშვობიდან მას ნაკლებობის ძლიერი შეგრძნება გამოჰყვა – შემდგომში ამან უკვე მკვეთრად გამოხატული თვითშეცოდების ფორმა მიიღო.<sup>7</sup>

15 წლისაც არ იყო, რუსოს მამაცა და დედინაცვალიც სიკვდილმა რომ მიიბარა. რაკილა მენახვის ხელობა, რომლისთვისაც მამის დაჟინებული მოთხოვნით წვრთნიდნენ, დიდად არ ეპიტნავებოდა, გულშევიდად მიატოვა სახლ-კარი და ანესიში მცხოვრებ ვინმე ქალბატონ ფრანსუაზ-ლუიზ დე ვარენსის კალთას შეაფარა თავი. სავარაუდოა ასევე, რომ კათოლიციზმსაც სწორედ ამავე ქალბატონის საამებლად ეზიარა. საზოგადოდ, თავად რუსოს მონათხრობს საკუთარი კარიერის ადრეული ხანის თაობაზე (*“Confessions”*), კაცი ვერ ენდობა; მაგრამ მისი წერილები, ისევე როგორც სხვადასხვა რუსოისტული წყაროები, მრავალ მიჩუმათებულ ამბავს ხდის ფარდას.<sup>8</sup> იგივე ქ-ნი დე ვარენსი სამეფო პენსიაზე ცხოვრობდა და ასე ჩანს, ერთდროულად საფრანგეთის ხელისუფალთა აგენტიც იყო და რომის კათოლიკური ეკლესიისაც.

1728-42 წ.წ. უმეტესი ნაწილი რუსო მასთან და მის ხარჯზე ცხოვრობდა. ერთხანობა მისი საყვარელიც იყო, თუმცა შიგადაშიგ თავის ნებაზეც დაიარებოდა. სანამ მესამე ათეულს არ მიუკაკუნა, რუსო ხელმოცარული და მთლიანად სხვაზე, ძირითადად, ქალებზე დამოკიდებული კაცის ცხოვრებას ეწეოდა. აიხე მეტი ხელობის დაუფლება სცადა, მენახვედაც მუშაობდა, სემინარიამშიც სწავლობდა, მუსიკობდა, სახელმწიფო სამსახურშიც იღვა, ფერმეობდა კიდევ, კერძო მოწაფეებიც ჰყავდა, ნოტების გდამწერიც ყოფილა და პირადი მდივანიც. 1743წ. გვარიანი თანამდებობა ერგო – საფრანგეთის ელჩის, გრაფ დე მონტეგიუს მდივნობა ვენეციაში. ეს მხოლოდ 11 თვე გაგრძელდა: მერე მოხსნეს და ვენეციის რესპუბლიკის სენატის განკარგულებით დაპატიმრებასაც ძლივს გადაურჩა. თავად მისმა აღმატებულებამ განაცხადა (რომლის ნათქვამს, ამ შემთხვევაში მაინც, თვით რუსოს მონათხრობზე მეტად დაეჯერება), რომ მისი მდივანი სილატაკისთვისაა განწირული – საკუთარი უნიათობის, შეუვალი სიჯიუტის, შერეკილობისა და წრეგადასული თვითრწმენის გამოისობით.<sup>9</sup>

გარკვეულ ხანს რუსო მწერლობისთვის მოწოდებულადაც თვლიდა თავს. სიტყვა მართლაც მოსდევდა, იოლად აყალიბებდა სათქმელს, თუმც ფაქტობრივ სიზუსტეს მაინცადამაინც არ დაგიდევდათ; მისგან, შესაძლოა, მშვენიერი ვექილი გამოსულიყო. იქნებ ესეც იყო ერთი მიზნობრივი, ბ-ნმა მონტევიუმ, სამხედრო აღზრდამიღებულმა კაცმა, ასე რომ აითვალწუნა საკუთარი მდივანი: ხშირად თურმე, წერილების კარნახისას, რუსო მთქნარებას ვერ იკავებდა, ან ბოლთის ცემას მოჰყვებოდა ხოლმე, როცა მისი შეფი სიმწრის ოფლად იღვრებოდა საკუთარი აზრის წყობისად სათქმელად. 1745წ. რუსომ გაიცნო ვინმე ტერეზა ლევაზიე, მრეცხავი გოგონა, მთელი 10 წლით მასზე უმცროსი, ვინაც სიამოვნებით დათანხმდა უცვლელ საყვარლად დასჯდომოდა მეტად იმედისმომცემ ახალგაზრდა კაცს. ამან ცოტათი დასაზღვრა რუსოს მოუწესრიგებელი ყოფა. იმავე ხანს იგი დაუახლოვდა დენის დიდროს, განმანათლებლობის ხანის თვალსაჩინო ფიგურას, შემდგომში ფრანგული ენციკლოპედიის მთავარ რედაქტორს. დიდრო ხასიათის სიკეთით გამოირჩეოდა, ხოლო ნიჭიერი ახალგაზრდების მიმართ მუდამ განსაკუთრებულ მზრუნველობას იჩენდა. რუსო მართლაც დავალებული იყო მისგან: სხვათა შორის, სწორედ მან გააცნო რუსო სახელმწიფოებრივ გერმანელ ლიტერატურის კრიტიკოსსა და დიპლომატს, ფრიდრიჰ მელქიორ გრიმს, ვინაც რუსო “ფილოსოფიის სახლის გამგებლად” (*le Maître d’Hôtel de la philosophie*) ცნობილ ბარონ ჰოლბახის რადიკალთა სალონს წარუდგინა.

ამ პერიოდში იწყო ფრანგი ინტელექტუალების გავლენამ ზრდა და ეს პროცესი საუკუნის მეორე ნახევარში სულ უფრო თვალსაჩინო ხდებოდა. ოღონდ იმ 1740-50-იან წ.წ. მათი, როგორც საზოგადოების განმსჯელთა, პოზიცია ჯერ კიდევ სრულიად არამყარია იყო: სახელმწიფოს, თუკი არსებული რეჟიმის მიმართ რაიმე საფრთხეს იეჭვებდა, საფსებით შეეძლო რეპრესიებისთვის მიემართა. შემდგომში რუსო ხშირად ჩიოდა ხოლმე საკუთრივ მისი პირადი დევნა-შევიწროების თაობაზე, მაგრამ კაცმა რომ თქვას, თანამედროვეთა უმრავლესობისგან მას ყველაზე ნაკლები ჰქონდა საწუწუნო: ვოლტერი მისგან განაწყენებული მავანი არისტოკრატის მსახურებმა დაჟვებეს სახალხოდ და ამას გარდა, თითქმის წელიწადი გაატარა ბასტილის ციხეში; აკრძალული წიგნების გამყიდველს 10 წელი გალერებზე ყოფნა ესჯებოდა; 1749 წლის ივლისში დიდროც დააპატიმრეს და 3 თვით ვინსენის ფორტის დილეგში უკრეს თავი – ათეონის დამცველი წიგნის დასტამბვისათვის. რუსო მის მოსანახულებლად

გაემგზავრა და სწორედ მაშინ მოკრა თვალი განხეთქილ დაბეჭდილ განცხადებას, რომელიც იუწყებოდა, რომ დიჟონის კაპმულისიტყვაობის აკადემია კონკურსს აცხადებდა თემზე: “რამდენად აღაზრევენ მეცნიერებისა და ხელოვნების წინსვლა ზნეობას?”

1750 წ. მომხდარმა ამ შემთხვევამ ძირფეხვიანად შეცვალა რუსოს ცხოვრება. უეცარი ზემოაგონებით გაიზრა, თუ რა უნდა ექნა. ჯილდოს მოსურნენი, ცხადია, მეცნიერებასა და ხელოვნებას განადიდებდნენ, ის კი ბუნების უპირველესობის თეზისს დაიცავდა. მეყვსეულად, როგორც თავად წერს თავის “აღსარებაში”, იგი “ჭეშმარიტების, თავისუფლებისა და სათნოებისადმი ღტოლვამ” შეიპყრო. “ჩემს თავს განუეცხადე, – გვიყვება ის, – ჭეშმარიტება, სათნოება! მარად და მარად ვიძახებ – სათნოება, ჭეშმარიტება!” მისივე სიტყვით, პერანგი დაუსველა ცრემლთა ღაპა-ღუპმა, მაგრამ ვერც კი ამჩნევდა ამას... ცრემლების ფრქვევას რაც შეეხება, სავსებით დასაჯერებელია: ეგ საქმე ძალზე ეადვილებოდა. დანამდვილებით კიდევ ის ვიცით, რომ რუსომ იქვე გადაწყვიტა შესაბამისი ესეის შეთხზვა, რომელიც მერე მრწამსის ქვაკუთხედად ექცა, ჯილდოც მოიგო საკითხისადმი უჩვეულო მიდგომის წყალობით და ლამის სულ ორიოდ კვირაში სახელიც გაუვარდა. ეს იყო ცხოვრებაში ხელმოცარული და ცხოვრებაზე გულარძინილი 39 წლის კაცის ამბავი, ვისაც სახელი და დიდება სწყუროდა, და ვინაც ბოლოს შიგ კაკალ გულში გაარტყა მიზანს. თავისთავად ნაშრომი სუსტია და დღევანდლობის გადასახედიდან – წასაკითხად ყოვლად უსარგებლო. როგორც ეს ზშირად ხდება ხოლმე, როცა ამგვარ ლიტერატურულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე, გამაოგნებელი გვეჩვენება, რა მანქანებით გამოიწვია რაღაც ნაცოდვილარმა ამგვარი აღტკინება. ცნობილმა კრიტიკოსმა, ჟიულ ლემეტრმა რუსოს ესეგვარი ნაუცბათევი განდიდება ადამიანური სიბრიყვის უთვალსაჩინოეს საბუთადაც კი მიიჩნია.<sup>10</sup>

მის ამ ესეის – განსჯა (Discours) ხელოვნებათა და მეცნიერებათა შესახებ – რუსოს ჯიბე არ გაუსქელებია: თუმც ხელიდან ხელში გადადიოდა, თავად ნაბეჭდ ერთეულთა რიცხვი დიდი არ იყო – სულ რაღაც სამასიოდე ცალი, ასეთი ტირაჟიდან მოგებას მხოლოდ გადამყიდველები ნახულობდნენ.<sup>11</sup> მეორე მხრივ, ამან გზა გაუკვალა მდიდარ არისტოკრატთა კარზე, რომელიც, მოგეხსენებათ, მუდამ ღიაა მოდამი შემოსულ ინტელექტუალთათვის. რუსოს კვლავაც შეეძლო ნოტების გადაწერით ერჩინა თავი (მშვენიერი ხელწერა ჰქონდა), მაგრამ უკვე 1750 წლიდან ამა თუ იმ დიდებულის სტუმართმოყვარეობის ხარჯზე ცხოვ-

რება არჩია; გარდა, რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევებისა, როცა მასპინძელს თავად მოუწყობდა ხოლმე სკანდალურ შეხლა-შემოხლას. ახლა უკვე სერიოზულად მოკიდა ხელი მწერლობას, კალამიც უჭრიდა და არც იდეების ნაკლებობას უჩიოდა. ეგაა, შედეგი ყოველთვის არ იყო ერთნაირი.<sup>12</sup> *საზოგადოებრივი ხელშეკრულება*, რომელიც მან 1752წ. წამოიწყო, 10 წლის მერე გამოცა და რომელშიც, როგორც ითვლება, სრულადაა დაწერილი რუსოს პოლიტიკური ფილოსოფია, ცოტა ვინმემ თუ წაიკითხა მის სიცოცხლეში, ხელმეორედ კი მხოლოდ 1791წ. დაისტამბა. იმ დროის 500 ბიბლიოთეკიდან, როგორც აღმოჩნდა, მხოლოდ ერთს გაჩნდა იგი საკუთარ საცავში. რუსოს მკვლევარმა, ჯოან მაკდონალდმა, 1789-91 წწ. გამოცემული 1114 ცალი პამფლეტი გადაქექა და მხოლოდ 12 მათგანში მიაკვლია მის ხსენებას.<sup>13</sup> როგორც თავად ამბობს: “მართლაცდა, უნდა განვასხვავოთ საზოგადოდ რუსოს კულტი და კერძოდ – ის კვალი, რაც მისმა პოლიტიკურმა აზროვნებამ დაამჩნია თანადროულობას”. პოპულარობა, რომელიც ჯილდოს მოგებით დაიწყო და ზეგავით მატულობდა, ორად-ორ წიგნზე იყო დამყარებული: პირველი მისი რომანი გახლდათ, *ახალი ელოიზა* (ქვესათაურით *ორი შეყვარებულის მიმოწერა*), რიჩარდსონის *კლარისას* თარგზე გამოჭრილი. ახალგაზრდა ქალის ცდუნების, მონანიებისა და სასჯელის ამბავი, ოსტატურად იყო გამიზნული მკითხველთა სწორედ ქალთა წრისათვის – განსაკუთრებით კი საშუალო კლასის, ბურჟუატა ფენის ბანოვანთათვის – მორალიზებისაკენ მათი დაუოკებელი სწრაფვის გათვალისწინებით. ტექსტი იმ დროისათვის საკმარისად თამამი იყო, დედაზრი – ზედმიწევნით შესაფერისი. მართალია, პარიზის არქიეპისკოპოსმა ბრალი დასდო ავტორს, თითქოსდა იგი მაცდურის განგდების საბურველით, გარყვნილების სამსალას აპარებდა მკითხველს, მაგრამ ამან მხოლოდ წიგნის გასაღებას შეუწყო ხელი, ისევე როგორც თავად რუსოს ემმაკურმა წინათქმამ, სადაც იგი ამტკიცებდა, რომ უმანკოესი გოგონაც კი, ვინაც ერთ გვერდს მაინც წაიკითხავდა, უნდა გამოთხოვებოდა სულის სიწმინდეს. თუმცაო, ამატებდა იქვე – “უმანკო სულები ხომ სასიყვარულო რომანებს არ ეტანებიან”. ბოლო-ბოლო საქმე იმით დამთავრდა, გასათხოვარი გოგონებიცა და მათი ღირსპატივისცემი მატრონებიც ცრემლმორეულნი ფურცლავდნენ ამ წიგნს და ფინალის მაღალზნებრივი შეგონებებითლა იმართლებდნენ თავს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს იყო სწორედ ბესტსელერი, ოღონდ პირების უმრავლესობა ანონიმურად ისტამბებოდა და ვრცელდებოდა.



1762 წელს, *ემილის* გამოქვეყნებისთანავე რუსოს პოპულარობა ნამდვილ თაყვანისცემამში გადაიზარდა. ამ რომანში მან ბუნებასა და მის მიმართ ადამიანის დამოკიდებულებაზე საკუთარი იდეების მთელი წყალვარდნილი დააფრქვია; რომანტიზმის ზეობის ხანაში ყველაფერმა ამან ჩვეულებრივი სახე მიიღო, მაგრამ მაშინ კი სრული სიახლე გახლდათ. ეს წიგნიც იმაზე იყო გათვლილი, რაც შეიძლება მეტი მკითხველი მიეზიდა; ოღონდაც ერთ რამეში რუსოს ცოტა ზედმეტი მოუვიდა: წინასწარმეტყველისა და ახალი მოძღვრის ხატის შესაქმნელად მისთვის, უბრალოდ, უცნობელი გახდა გონების შესაძლებლობების საზღვრულობა მოენიშნა და მკითხველთა გულებში სარწმუნოებისთვისაც მიეჩინა ადგილი. *ემილის* ერთ-ერთი თავი მან ასევე დაასათაურა: “რწმენის აღიარება”, სადაც იგი განმანათლებლობის აპოლოგეტებს, განსაკუთრებით ათეისტებს, დეისტებს, გადამეტებულ თვითდაჯერებასა და დოგმატურობაში სდებდა ბრალს: “ეგენი ვითომ სკეპტიციზმს ქადაგებენ, ამავე დროს კი ყოვლისმცოდნეებად მოაქვთ თავი, აინუნშიაც არ აგდებენ იმ ზიანს, რაც მათ ზნეკეთილი ხალხისთვის მოაქვთ – ფეხქვეშ თელავენ შეჭირვებულთა ბოლო იმედს, რელიგიური გრძნობის დაკნინებით ბოლო ჯებირს უხსნიან მდიდართა და ძალადოსილთა თავაშვებულობას”. თავისთავად, გვარიანი მომგებიანი სვლა იყო, ოღონდ დასაბალანსებლად რუსო ახლა ეკლესიასაც გადასწვდა და სასწაულების კულტის მეშვეობით ცრურწმენების გავრცელების ხელშეწყობაში დაადანაშაულა. ეს უკვე თავხედობას უტოლდებოდა – თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ამჯერად, ფარული ტირაჟირების აღსაკვეთად, წიგნს ავტორის ხელრთვაც ახლდა. რუსო საფრანგეთის საეკლესიო წრეებს ისედაც ათვალწუნებული ჰყავდათ: სხვას თავი დავანებოთ და, კათოლიციზმში გადასული, შემდგომ ჟენევის მოქალაქეობის აღსადგენად კალვინიზმს დაუბრუნდა. ახლა კი პარიზის საკრებულომ, სადაც იანსენისტები უმრავლესობდნენ, *ემილის* ანტი-კათოლიკური გამოხდომები იწყინა – ჯერ სახალხოდ, იუსტიციის სასახლის წინ დაწვეს წიგნი და ცხელ გულზე ზედ მწერლის დაპატიმრების ბრძანებაც გასცეს. მხოლოდ ვიდაც მაღალი თანამდებობის პირისაგან დროულმა შეტყობინებამ იხსნა რუსო. რამდენიმე წელი იმალებოდა – კათოლიკეები კალვინისტებზე არანაკლებ განაწყენებულნი გახლდნენ *ემილის* გამო და რუსოც წამდაუწყემ იცვლიდა ადგილსამყოფელს. თუმცა, მას არც მფარველები კლებია: ინგლისში 15 თვე ცხოვრობდა გულმშვიდად, 1767 წლიდან კი საფრანგეთის ხელისუფლებამაც შეწყვიტა მისი დევნა. უშუალო მოძულეთ რუსოს ახლა მხოლოდ თანამომე ინტელექ-

ტუალებილა მიაჩნდა, განსაკუთრებით – ვოლტერი. სწორედ მათ საპასუხოდ დაწერა თავისი *აღსარებანი*. დასტამბავზე თავი არ გამოუდგია, თუმცა სხვადასხვა სალონებში მოწყობილი წაკითხვების შედეგად ნაშრომი ფართოდ იყო ცნობილი. მისი გარდაცვალების წლისათვის (1778), რუსოს სახელი უკვე ყველას პიროზე ეკერა – აღარას ვამბობთ რევოლუციის პერიოდზე.

ასე და ამგვარად, სახელის მონვეჭა რუსოს სიცოცხლეშივე არ გასჭირვებია. ჩვენი გაგებით, საწუწუნოც ბევრი არაფერი ჰქონდა. ოღონდაც, კაზმულსიტყვაობის ისტორიაში რუსოს ჩივილისა და მოთქმაგოდების დიდოსტატის წოდება მაინც განაღებული აქვს: თუ დაუუჯერებთ, ცხოვრებაში წვალებისა და ღვენის მეტი არაფერი რგებია. ამას იმგვარად და იმდენჯერ იმეორებს, ეჭვის შეტანა უხერხულიც გეჩვენება – განსაკუთრებით, ჯანმრთელობის განხრით: “უბედურ დღეზე გაჩენილი, დღეყოველ ვებრძოდი ტკივილს... 30 წელი არ მიძინია ნებისად... ბუნებამ ერთი ნიჭი დამამაძლა მხოლოდ – ტკივილის ატანის უნარი, რათა ძალამოუწურავად შემძლებოდა მისი შეგრძნობა”<sup>14</sup> ერთი კია – მას მართლა ჰქონდა პრობლემები საკუთარ პენისთან დაკავშირებით. 1755წ. ექიმ ტრონშენთან მიწერილ წერილში იგი იხსენიებს “იმ ორგანოს ფუნქციურ მოშლას, რომლის მეშვეობითაც ჩავისახე მე”. მისი ბიოგრაფი, ლესტერ კროკერი, ამტკიცებს: “უკვე დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ რუსო ჰიპისპადიაზით – პენისის დეფორმაციით იყო დაავადებული, რის შედეგადაც ურეტრა ნორმალურად ვეღარ ფუნქციონირებდა.”<sup>15</sup> გასაგებია, რომ ზრდასრულ კაცს ეს დიდ ფსიქოლოგიურ და ფიზიკურ პრობლემებს უქმნიდა საზოგადოებაში: “ახლაც ტანში მაჟრიალებს, როცა ვიხსენებ როგორ ვიდექი მაღალი წრის ბანოვანთა გარემოცვაში, სიმწრის ოფლი მასხამდა და ველოდი, როდის ჩამოვარდებოდა პაუზა რაღაც ყოვლად უმნიშვნელო, გულისგამაწვრილებელი ქალური ტლიგინის დროს... მერე კიბეზე ჩავბოდი და, ჩემს თარს იღბალზე, იქაც ვინმე მაღალჩინოსნის მეუღლეს გადავაწყდებოდი ხოლმე, გარეთ ან ლაქიები მასლაათობდნენ ქალებისა და ბატონების გამოსვლის მოლოდინში, ან მეეტლეები აფუილებდნენ ჩიბუხებს... ერთ ბნელ, ცარიელ კუთხეს ვანაცვალედი მთელ ქონებას, მაგრამ რა... ბოლოს, ისევ ვილაცის გამქირდავი მზერის ქვეშ, აბრეშუმწინდამოსილი ფეხის თანდასწრებით მიწევდა შარდვა.”<sup>16</sup>

მთელი შემდგომი აზხაცი ამგვარივე თავის შეცოდების სურვილითაა გაჯერებული, ოღონდ იმის ეჭვიც ჩნდება, რომ მისი დამწერის

ჯანმრთელობა არც მთლად ასეთ სავალალო მდგომარეობაში გახლდათ. როცა აწყობს, იმასაც გაიძახის – ფიზიკურად არა მიჭირდა-რაო. პერმანენტული უძილობის ამბავიც მისივე ფანტაზიის ნაყოფი უნდა იყოს; მრავალი თანამედროვე იხსენებს, გვარიანი ხვრინვა სჩვეოდაო. დევიდ ჰიუმი, რომელიც მას ინგლისში მოგზაურობისას ახლდა, პირდაპირ წერს: “კაჟივით მაგარი იყო – ერთხელ მთელი ღამე გემბანზე გაატარა, საშინელ ამინდში, მწვლავურები ღამის სიცივისაგან დაითოშნენ, ეგ კი ვითომც აქ არაფერიო, სურდოც არ დამართნია.”<sup>17</sup>

ასეა თუ ისე, საკუთარ თავზე ზრუნვა-წუწუნი ბოლოს ჩვევად ექცა, პირადი ცხოვრების ნებისმიერ ეპიზოდზე მოგონებას გადატანილი ტანჯვის საბურველში ახვევდა – განსაკუთრებით, შეძლებულ და კეთილშობილ ბანოვანთა წინაშე. საკუთარ თავს “მოკვდავთა შორის უუბედურესს” უწოდებდა, იხსენიებდა “ავ ბედისწერას, მშიერ ძალღივით რომ დამსდევს კვალში”, სერიოზულად ამტკიცებდა, რომ “ცოტა ვინმეს თუ უღვრია ჩემსავით ცრემლი” და ბოლოს ისიც განაცხადა, “ჩემი სვებედის აღწერას ვერვინ იკისრებს, და რომც სცადოს კიდეც, კაცს ვერ იპოვის, მონათხრობი რომ დაიჯეროს”. სინამდვილეში, თავადაც ბევრი წერა და სხვაც ძალზე ბევრი დააჯერა, სანამ ახლოს გაიცნობდნენ... თუმცა, ზოგჯერ რაღაც სიმპათიები მაინც რჩებოდათ ამ “ბედკრული ჟან-ჟაკის” მიმართ. ქ-ნ დ'ეპინეს, მის მფარველს, ვისაც იგი ყოვლად აუტანლად ექცეოდა, ასეთი რამ წამოსცდა, თუმცა კი კარგა ხნის ახელილი ჰქონდა თვალეები საკუთარი პროტეჟეს უმსგავსოებებზე: ჩემთვის ახლაც სევდისმომგვრელია ის მორჩილება და თვინიერება, რითაც იგი მის თავს დატყუებულ უბედურებებს ჩამოითვლიდა ხოლმეო. არცაა გასაკვირი, რადგან ჯერ კიდევ ახალგაზრდამ, თხოვნის ქალაქების წერაში გაიწაფა ხელი. შემთხვევით, ერთი მათგანი შემოგვრჩა კიდეც: სავოიის მმართველს წერდა, იქნებადა, დღიური საარსებო დამინიშნოთ, უკურნებელი სენით ვარ შეპყრობილი და დიდხანს მაინც ხომ ვერ გავატანო.<sup>18</sup>

ამ თავშეცოდების მიღმა უკვე ეგოცენტრიზმი მოჩანს, იმის რწმენა, რომ ის სრულიად განსხვავდება სხვათაგან, მისი გაჭირვებაც განსაკუთრებულია და ღირსეულებიც. თავად წერს: “თქვენი და ჩემი სატანჯველი ვით შევადარო? ჩემი მდგომარეობა არნახულია, დასაბამითგან არგაგონილი...” ასევე, “ჯერ არ გაჩენილა იგი, ვინც ისევე შემეყვარებდა, რაგვარი სიყვარულიც თავად ძალმიძს – ჯერ არავის ბოძებია ამგვარი ნიჭი”. ან, თუნდაც: “თავს ბედნიერად ჩავთვლიდი, სადმე მა-

ინც გადაყვროდი პიროვნებას ჩემზე ზნეკეთილს... მიჩვენეთ გული, მეტად მოწყალე, მეტად მგრძობიარე, მეტად მიმნდობი... ბოლომდე მხოლოდ შთამომავლობა თუ დამაფასებს... ჩემი ნუგეში დღესდღეობით მხოლოდ ისღაა, თავად როგორ ვაფასებ საკუთარ თავს... განმანათლებლობას ერთი ხელისუფლება მაინც რომ ეშვა, აქამდე ჩემი ბიუსტებით იქნებოდა მოფენილი მთელი ქვეყანა...”<sup>19</sup> რაღა გასაკვირია, ედმუნდ ბერკს რომ ეთქვა: ამპარტავნობის ხელოვნება ისეთ დონეზე აიყვანა, სიგიჟეს არც აღარაფერი უკლდაო.

მართლაცდა, იმდენად ამპარტავანი იყო, ადამიანური გრძობები-სათვის შეუვალი ეგონა თავი: “სიძულვილი ჩემთვის უცხონა – იმდენ პატივს ვცემ საკუთარ თავს, სიძულვილისათვის ადგილიც აღარ მრჩება... არც ეჭვიანი ვყოფილვარ ოდესმე, არც შურისძიების სურვილს დავუჭამივარ... ხანდახან სიბრაზე თუ წამომივლის ხოლმე, ისიც მცირე ხნით...” სინამდვილეში ყველაფერი პირუკუ იყო და ბევრს ეს შეუმჩნეველი არ დარჩენია. რუსომ, პირველმა ახალ ინტელექტუალთა შორის, მთელი კაცობრიობის მეგობრად კი გამოაცხადა თავი, მაგრამ ამას მისთვის ხელი არ შეუშლია, კონკრეტულ ადამიანებს სამკვდროდ გადაჰკიდებოდა. ერთი მათგანი, მისივე ყოფილი მოკეთე, ჟენეველი ექიმი ტრონშენი მხოლოდ მხრებს იჩეჩავდა: “რანაირად ხდება, კაცობრიობის მეგობარი პირად მეგობრებს ველარ ეგუებოდეს?” ამაზე რუსოს თავისი არგუმენტები ჰქონდა: “მე კაცობრიობას ვამბობ, თორემ ადამიანები ყველგან სხვადასხვანაირები არიან. ჩემსავით ჭეშმარიტების მიმდევარი უკეთურ ხალხს ყველგან გადააწყდება – ამისათვის შორს წასვლა არაა საჭირო.”<sup>20</sup> სრული ეგოისტი, რუსო მის მიმართ უარყოფით დამოკიდებულებას ჭეშმარიტებისა და სათნოების უარყოფასთან აიგივებდა; ამგვარად, გადაჭარბებულ არაფერი მიაჩნდა საკუთარი მტრებისთვის; მისი აზრით, თავად მათი არსებობაც კი სამარადისო სასჯელის დებულებას განამტკიცებდა: “ბუნებით გულბოროტი არა ვარ, – უთხრა ერთხელ ქალბატონ დ'ეპინეს, – მაგრამ როცა ვხედავ, ამქვეყნიური სამართალი ბრმა ამ ურჩხულების მიმართ, მათთვის განხენილ ჯოჯოხეთის კარზე ფიქრი შვებას მანიჭებს.”<sup>21</sup>

მაგრამ თუ რუსო ამპარტავანიც იყო, ეგოისტიც და ჭინჭყლი ხანიათითაც გამოირჩეოდა, რაღა ყველა მის დასახმარებლად იწვდიდა ხელს? ამის პასუხი ისევ მის ხასიათსა და იმდროინდელ ისტორიულ ვითარებაში უნდა ვეძებოთ. შემთხვევით, ქვეცნობიერად თუ გამიზნულად (ან, შესაძლოა, სამივე ერთად) რუსო პირველი აღმოჩნდა, ვინაც

მეთოდურად და სისტემატურად ხეირობდა პრივილეგირებულთა ბრალეულობის სინდრომით. მეტიც, იგი ამას სრულიად განსაკუთრებული მიდგომით სჩადიოდა – უხეშობის მეშვეობით. კაცმა რომ თქვას, რუსო თანამედროვეობის გაბრაზებული ახალგაზრდა თაობის ნაღდ პროტოტიპად მოჩანს. ბუნებით ანტი-სოციალური სულაც არ გახლდათ – პირიქით, ყრმობიდანვე საზოგადოებაში თავის გამოჩენისაკენ ისწრაფვოდა, განსაკუთრებით კი სწორედ საზოგადოებაში გამოსულ ქალთა ღიმილი ნიბლავდა. ერთგან წერს კიდევ: “ვილაც ყვავილების გამყიდველი გოგონები, მრეცხავ-მკერავები, მომვლელ-ძიძები და სხვანი და სხვანი არ მაინტერესებდნენ. უფრო ახალგაზრდა ქალბატონებისაკენ მიმიწევდა გული.” ეგაა, პროვინციალს შორიდანვე ცნობდნენ; 1740-იან წლებში მისი მცდელობა, საზოგადოებისათვის კოჭის გაგორებანა გაეთამაშა, სრული მარცხით დამთავრდა და მისმა პირველმა პიესამაც, მაღალი წრის ბანოვანთა გულის მოსაგებად გამიზნულმა, ფიასკო განიცადა.

ოღონდაც, კონკურსზე ჯილდოს მიღებამ კარგი კარტი გაუხსნა ხელში – ბუნებრიობის თეზისი მართლაც ოქროს საბადოდ იქცა მისთვის და რუსომაც ნირი იცვალა: გაუთლელობის დამალვას მისი დაუფარავად წარმოჩენა ამჯობინა და მდაბიორობას ახლა უკვე სათნობის წყაროდ ასალებდა. უცნაურია, მაგრამ სწორედ ამ ტაქტიკამ გაუმართლა: საფრანგეთის არისტოკრატის შედარებით განათლებულ ახალგაზრდობას მოდად ექცა კლასობრივი პრივილეგიების არსებული სისტემის გამო ჭმუნვა, და მწერლებს განტეგების სიგელ-გუჯარის როლი მიაკუთვნეს. იმდროინდელი მიმომხილველი, ვინმე დუკლო წერდა: “დიდებულთაგან ისინიც კი, ვისაც ინტელექტუალები გულზე სულაც არ ეხატებთ, ცდილობენ მათ მიმართ ყურადღება მაინც გამოიჩინონ – ახლა მოდაა ასეთი.”<sup>23</sup> ნაფერებ კალმოსანთა უმრავლესობა, რაღა თქმა უნდა, საკმევლს უკმევდა თავის მწყალობლებს, რუსომ კი საწინააღმდეგო მოიმოქმედა და ამით კიდევ უფრო “მოდურ”, “საინტერესო”, ყველა სალონსა თუ ბუდუარში სასურველ სტუმრად იქცა – გაუთლელ, დაუხვეწავი მანერების მქონე “ბუნების შვილად”, ანუ “დათვად”, როგორც მას სიყვარულით იხსენიებდნენ. საყოველთაოდ დაკანონებულ ქცევის ნორმებს იგი გრძნობების ფეთქვას უპირისპირებდა, კეთილგონიერებასა და თავდაჭერას – გულისთქმისათვის ყურისგდებას: “ჩემი გრძნობები იმგვარია, თქვენებური ზრდილობის წესებს ვერ ურიგდება... ბუნებითა ვარ უხეში, უსიამო, ტეტია – და პრინციპულად ასეთივე დავრჩები... თქვენს გაწვრთნილ ფინიებს ვერასოდეს დავემსგავსები –

დაბადებით ბარბაროსი ვარ... ჩემს გულისგულში იმდენი რამ ძევს, მწერლობისათვის ველარც ვიცლი...” – წერდა რუსო.

ამგვარი ქცევა ზედმიწევნით მიესადაგა მის პროზას, რომელიც სტილისტურად ბევრად ჩამოუვარდებოდა თანამედროვეთა დახვეწილ-დაკრიალეებულ პერიოდებს. თანაც, მისი პირდაპირობა სქესის საკითხებში ლამის საარაკოდ იქცა (*ახალ ელოიზაში* მან ქალის ტუალეტის ისეთი დეტალიც კი მოიხსენია, როგორც იყო *კორსეტი*). საზოგადოებაში მიღებული ნორმების უგულვებლყოფას რუსო სამოსის გამორჩეული სისადავითა და თავისუფლებითაც უსვამდა ხაზს, რაც მერე ახალგაზრდა რომანტიკოსთა საყოველთაო მახასიათებლად იქცა. შემდგომში წერდა კიდევ: “გარდაქმნა ტანსაცმლიდან დაიწყო. შევეშვი ოქროს ძეწკვებს, თეთრ წინდებს, წელზე დაშნის შემორტყმას... საათიც კი გავყიდე.” ამას გრძელი თმა მოჰყვა და საერთოდ, რუსო ერთადერთი თმა-წვერმოშვებული ბრძენკაცი იყო იმ ხანებში. თერძის მეშვეობით იგი წლიდან წლამდე ხვეწდა და ამრავალფეროვნება საზოგადოების ყურადღების მიპყრობის ხერხებს. ალან რემზიმ ნევემატელის ტბის პირას მდგომი რუსო რალაც გაუგებარი წარმომავლობის აღმოსავლურ ხიფთანში გამოსახა, ოღონდ ეს მხატვრის ფანტაზიის ნაყოფი არ ყოფილა – რუსო ეკლესიაშიც კი ამ სამოსით დაიარებოდა. მრევლი ჯერ აღშფოთებამ მოიცვა, მაგრამ მალევე შეეჩვია ამ ახირებას. ინგლისში რომ მიიწვიეს, დრური ლეინის თეატრშიც ასე გამოწყობილი გამოცხადდა და ბრბოს აღტაცებული შეძახილების საპასუხოდ, ლოჟის მოაჯირზე გადაყუდებული, ქ-ნ გარიკმა გადავარდნას იმით გადააჩინა, რომ სწორედ ამ ხიფთანის კალთით დაიჭირა.<sup>24</sup>

გააზრებით აკეთებდა ამას თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, რუსო აღმატებული თვით-რეკლამისტი, ან, დღევანდელნი რომ იტყვიან, პრომოუტერი გახლდათ: მისი ექსცენტრომანია, ეპატაჟი, ყოველად სოფისტური მსჯელობანი განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა და ასე განსაჯეთ, სასურველიც კი იყო ზემდგომ მფარველთა, თავყანისმცემელთა და უბრალოდ, გარეშე მკითხველთათვის. თუ დაუუკვირდებით, პიროვნების ურთიერთობა საზოგადოებასთან, თუნდაც ჩაცმულობისა და იერსახის გათვალისწინებით, იმ დროიდან მრავალი ინტელექტუალისათვის მეტად მნიშვნელოვან ფაქტორად იქცა წარმატების მისაღწევად. ამ მხრივაც რუსო გზის გამკვლევის როლში გვევლინება. ისე, კაცმა რომ თქვას, განა სწორადაც არ იქცეოდა? ხალხის უმრავლესობა ძნელად ეგუება ახალ იდეებს, ოღონდ პიროვნული ქცევით იოლად ინიბლებიან.

ექსტრავაგანტურობა საუკეთესო საშუალებაა მიქსტურის დასატკბობად, როცა საქმე უჩვეულო, ერთი შეხედვით, მიუღებელ იდეებს ეხება.

ყოველთვის მიპყრობის კიდევ ერთ საშუალებად რუსომ, რომელიც გვარიანი ფსიქოლოგი გამოდგა, ახლა უმადურობის გამოვლენაც სათნოების ნიშნად გამოაცხადა. რაკი თავად ანგარიშიანი კაცი გახლდათ, ხოლო თავი კი დაირწმუნა – პირდაპირი მნიშვნელობით – ყოველთა შორის გამორჩეულად ზნეობრივი პიროვნება ვარო – ეს უკვე იმას ნიშნავდა, რომ სხვები ბევრად უფრო ანგარიშიანნი უნდა ყოფილიყვნენ, თანაც, მისგან განსხვავებით, მხოლოდ ქვენა მიზნების მისაღწევად შემართულნი. ამგვარი ლოგიკით, ვინც კი მასთან საქმეს დაიჭერდა, ყველა მის გაცურებას ეცდებოდა და იგი, უბრალოდ, ვალდებული ხდებოდა საკუთარი გამჭვრიახობითა და შორსმჭვრეტელობით დაეთრგუნა ისინი. ამგვარად, ერთადერთი, რა ნიადაგზეც შეიძლებოდა მისი სხვებთან ურთიერთობა დამყარებულიყო, უმარტივესი პრინციპით გამოიხატებოდა: *ისინი გასცემენ, მე ვიღებ*. ყოველივე ამას რუსო დამატებით გამართლებასაც უძებნიდა: მისივე უნიკალურობის გამოისობით, ვინც კი მის მიმართ სწადიოდა სიკეთეს, ფაქტიურად, საკუთარ თავს სცემდა პატივს. სწორედ ამას უმტკიცებდა დიჟონის აკადემიის კომიტეტის წევრებს მისთვის ჯილდოს მინიჭებასთან დაკავშირებით გაგზავნილ საპასუხო წერილში: “ჩემი ესეი არცთუ ყველასათვის სასიამო სიმართლეს თესავს და ეს თქვენი გაბედული ნაბიჯი, თქვენვე უფრო გდებთ პატივს... ბატონებო, მარადმწვანე დაფნის გვირგვინი, რითაც შემამკეთ, თქვენვე დიდბუნებოვნების ნიშნად იქცევა სამარადჟამოდ”. რუსო იმავე სტილში მოქმედებდა, როცა სახელმა და დიდებამ ბევრს მის მიმართ სტუმართმოყვარეობის ჟინი გაუჩინა: “საპყარად ვიქეც და კაცობრიობაც მოვალეა ჩემნაირ შეჭირვებულთ გაუწოდოს საშველად ხელი”... სხვაგან იმასაც ჩივის, რომ “დამთრგუნველია, გინდაც საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ, უცნობთაგან წყალობის მიღება: როცა ათასგზის განმეორებულ თხოვნას ვთანხმდები, ამას გამორჩენის მიზნით როდი ჩავდივარ – უბრალოდ, მინდა გარეშემო სიმშვიდემ და სიწყნარემ დაისადგუროს... საბოლოოდ, ჩემდამი გამორჩენილი სიკეთე რაც არ უნდა ძვირი ეღიროს, მბოძველი მაინც ვალში მრჩება – მე ხომ ეს უფრო ძვირად მიჯდება”. თურმე ნუ იტყვით, მას იძულებულს ხდიდნენ საკუთარი პირობები დაეყენებინა ქალაქარეთ, აგარაზე საცხოვრებლად მიწვევის შემთხვევაში: “ბედნიერებაზე ჩემი წარმოდგენა იმას მოიცავს, აროდეს მოვიმოქმედო ის, რისი მცირედი სურვილიც არ გამაჩნია. ამი-

ტომაც ვითხოვ, სრულად განმიტევეთ ნებისმიერ ვალდებულებათაგან. ოდნავადაც თუ შემაწუხეთ, მეტი ველარასოდეს მიხილავთ თქვენსას”. სამადლობლო წერილებიც კი (თუკი მათ საერთოდ შეიძლება ასე ვუწოდოთ) განაწყენებულ-შეურაცხყოფილი კაცის მიერ ბოდიშის მოხდის მოთხოვნას უფრო წააგავს: “დიდად გმადლობთ, – წერს იგი მავანს, – „რომ დამითანხმეთ სტუმრად გწვეოდით. ოღონდაც ჩემი ეს მადლობა ოდნავ უფრო თბილი გრძნობით იქნებოდა ნაკარნახევი, ასე საძნელო რომ არ გაგეხადათ ჩემთვის მანდ ყოფნა.”<sup>25</sup>

როგორც ერთი ბიოგრაფთაგანი აღნიშნავს, რუსო ერთთავად რაღაც მახეებს უგებდა ხოლმე ხალხს: ჯერ თავის ხელმოკლეობასა და გაჭირვებაზე მოჰყვებოდა წუწუნს და მერე, თუკი დანმარებას შესთავაზებდნენ, აღშფოთებასა და გულისწყრომას გაითამაშებდა – „როგორ არ გესმით, რაოდენ ზიანს აყენებთ საკუთარ თავს, როცა მეგობარი მოვალედ ვინდათ გაიხადოთ... და იქვე დაამატებდა: თუმცა უარზე არა ვარ თქვენი წინადადებაც მოვისმინო, თუკი შევთანხმდით, რომ ფულზე არ ვზურდავდები.“ ამგვარად კვანტგამოდებული კეთილმოსურნე, რაიმე გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, იძულებული ხდებოდა რუსოს მოთხოვნებისათვის აქეთ გაეწია ანგარიში.<sup>26</sup> რუსოს განსაკუთრებით კარგად სოციალურ საფეხურზე მასზე უფრო მაღლა მდგომ ხალხთან ჰქონდა ერთი ფანდი დამუშავებული: სულ იოლად არწმუნებდა ასეთებს, რომ მადლობების ფრქვევა და საერთოდ, ყალბი მადლიერების გამოხატვა მის პიროვნულობასთან შეუთავსებელი იყო; ლუქსემბურგის დუკას, მარშალ დე მონმორანსის ამგვარად შეთხზული ბარათი გაუგზავნა: “არც ხოტბას გასხამთ და არც მადლობას გიხდით, თქვენს სახლში კი ვცხოვრობ. ყველას თავისი ენა აქვს – ჩემსაზე უკვე ყველაფერი გითხარით”. ხრიკმა გაჭრა – დუკას მეუღლე პასუხად აქეთ უხდიდა ბოდიშს: “თქვენი მხრივ, რაიმე მადლობის გამოხატვა სრულიად ზედმეტია – ეს ჩვენ, მარშალი და მე, უნდა ვგრძნობდეთ თავს თქვენგან დავალბებულად.”<sup>27</sup>

ოღონდაც რუსო სულ არ გახლდათ მზად წყნარი, ჰაროლდ სკიმპოულის დარი ცხოვრებისათვის. საამისოდ ის ზედმეტად ჩახლართული და საინტერესო იყო. კაცი. მის ანგარიშიან ხასიათს პარანოიკული ბუნებაც გვერდი-გვერდ უთავსდებოდა, და ეს უკანასკნელი არანაირად არ აძლევდა მშვიდი, საკუთარ პიროვნებაზე კონცენტრირებული, პარაზიტული ცხოვრების საშუალებას. გაუთავებელი უთანხმოებანი, დავა და აყალმაყალი ჰქონდა თითქმის ყველასთან თავის გარშემო, და მეგობრებთან – განსაკუთრებით. ასეთი ქცევა გვაფიქრებინებს, ფსი-



ქვეყრადაც ვერ უნდა ყოფილიყო მთლად ჯანმრთელი. თვითმყოფად, ფართო გაქანების გონებაში ეს ავადობა მეტად სასიფათო, ფეთქებად ნი-  
ადაგს ქმნიდა როგორც თავად რუსოს, ასევე მის გარეშემო მყოფთათვის. საკუთარი უმცდარობის ამგვარი რწმენა, გარკვეულად, უკვე დაავადების პირველად ნიშნებზე მიუთითებს, და რუსო რომ ერთი უბირი ვინმე ყო-  
ფილიყო, ან თავისთავად განიკურნებოდა გარემოებათა ზეგავლენით ანდა მცირე პიროვნულ ტრაგედიად გარდაისახებოდა; მაგრამ მწერლობის ნიჭმა მას სახელი და დიდება მოუტანა, და სწორედ ეს განუმტკიცებდა რწმენას, რომ საკუთარი შეფასება კერძო აზრი კი არ იყო, არამედ – *ხმა ერისა* – მოშურნეთა გამოკლებით, რაღა თქმა უნდა...

ეს მოშურნენი კი ვინღა იქნებოდა, თუ არა მისივე ყოფილი მეგობრები, რომლებიც (ეს მათთან განხეთქილების მერეღა მოსდიოდა თავში), მოკეთეობის ნიღაბს ამოფარებულნი, დასაბამიდან იმის ცდაში იყვნენ, როგორმე საკუთარი ქვენა მიზნებისათვის გამოეყენებინათ იგი. გამორჩენის სურვილის გარეშე მეგობრობა გაუგებარი ცნება იყო მისთვის; და რაკიღა თავად საუკეთესო იყო ადამიანთა შორის, რუსოსათვის გაუთავისებელი რამ *a fortiori* ვეღარც სხვისთვის უნდა ყოფილიყო შესაძლებელი. ამგვარი ლოგიკიდან გამომდინარე, რუსო ეჭვიანად უთვალფურებდა საკუთარ “მეგობრებს”, და პირველსავე საბაზზე ყალიღას ტეხდა. დიდროს ეჩხუბა, ვისგანაც ყველაზე მეტად იყო დავალებული; ეჩხუბა გრიმს; მთელი სცენა მოუწყო და მეტად მძიმედ დასციღდა ქალბატონ დ'ეპინეს, მის უგულმხურვალეს თაყვანისმცემელს; ეჩხუბა ვოლტერს – თუმცა, ეს არც ისე საძნელო იყო, სიმართლე ითქვას; დეივიდ ჰიუმს, ვინც მართლა მოწამედ მიიჩნევედა რუსოს, ვინც იგი ინგლისში წაიყვანა, გმირად შერაცხა და ყველაფერი იღონა, რათა ვიზიტი წარმატებული ყოფილიყო, თავად რუსო კი – ბედნიერი. სხვა უამრავიც იყო, კარის შედარებით ნაკლებმპაურიანი გაჯახუნებით... თავის ჟენეველ მეგობარ, ექიმ ტრონშენთან, მაგალითად. უმრავლეს შემთხვევაში რუსო მრავალფურცლიან, საყვედურებითა და ბრალდებებით სავსე წერილებს აცხობდა ხოლმე, დედუქციური მოკვლევების ნამდვილ შედეგებს, სადაც ყოველი სამხილი ოსტატურად ყალბდებოდა, ამბავი გადასხვაფერდებოდა, ინციდენტთა თანამიმდევრობა ირღვეოდა სწორედ იმგვარად, ადრესატი როგორმე “ნამდვილ უჩრხულად” გამოეყვანა. დეივიდ ჰიუმს რომ წერილი მისწერა, 1766წ. 10 ივლისით დათარიღებული, დღევანდელ 25 ნაბჭედ გვერდს მოითვლის. ჰიუმის ბიოგრაფის მოსწრებული დახასიათებით, “ესე უსტარი უბრწყინვალესია სტილით

და ყოვლად მომაჯადოებელი თავისი ლოგიკით, რაც კი ოდესმე აღრეული გონების მიერ შექმნილა.”<sup>28</sup>

თანდათანობით რუსომ ისიც ირწმუნა, რომ მოკეთეობის ცალკეული შემთხვევები, რითაც მისი მტრები ინიღბებოდნენ, შემთხვევითი კი არ იყო, არამედ ერთი მთლიანი შეთქმულების ჯაჭვის წარმოდგენდა, ხოლო ეს ყველაფერი პირადად მისი და ზოგადად მისი მოღვაწეობის დასათრგუნად იმიზნებოდა. გამოწვლილვით განსჯის შედეგად იმ დასკვნამდე მივიდა, შეთქმულების საწყისი კერსელის გრაფინიას სახლშია საძიებელიო (16 წლის რუსო იქ ერთხანობა ლაქიად იდგა): “ვგრძნობ, სწორედ იმ დროიდან დამიწყეს ღვენა-თვალთვალი, საკუთარი ფარული ზრახვების აღსასრულებლად, და რაღა გასაკვირია, თუ მეც იმ სახელმწიფო წყობას ვადანამაულებ, რომელიც ყოველივე ამ უმსგავსობას ხელს აფარებდა”. ოღონდაც, საღი თვალთ თუ გადავხედავთ ფაქტებს, სხვა თანამემამულეებთან შედარებით, რუსო ბევრად მეტ პატივში იყო საფრანგეთის ხელისუფალთაგან. სულ ერთადერთხელ დაუპირეს დაპატიმრება, ხოლო მთავარი ცენზორი, ვინმე მალშერბე, ყოველნაირად ხელს უწყობდა მისი ნაწერების გამოქვეყნებას. მაგრამ წლიდან წლამდე რუსო უფრო და უფრო აჯერებდა თავს, რომ საერთაშორისო შეთქმულების მსხვერპლი ხდებოდა – ეს აზრი განსაკუთრებით ინგლისში ყოფნის შემდეგ აეკვიატა. მთავარ კონსპირატორად დევიდ ჰიუმი დასახა, რაღა თქმა უნდა, ათეულობით ხელქვეითით გარშემორტყმული. იქამდე მივიდა, უზენაეს სასამართლოს თავკაცსა და ლორდთა პალატის თავმჯდომარეს, ლორდ კემდენს მისწერა, შეიარაღებულ დაცვას მოვითხოვ ქვეყნის ფარგლების დასატოვებლადო. ლუერის ნავსადგურში, გამგზავრების წინ, გემბანზე ავარდა დაფეთებული და კაიუტაში ჩაიყვტა, მერე ანძაზე აძვრა და მოსეირნ ბრბოს მიმართა მგზნებარე სიტყვით – ეს თავისუფალი კაცი ძალით სურთ ინგლისში დამაკავონო.<sup>29</sup>

სამშობლოში დაბრუნებისთანავე, სახლის კარზე განცხადებების გამოკვრას მიჰყო ხელი, რომლებშიც წვრილად აღნუსხავდა ყველა იმ წყენა-საჩივარს, საზოგადოების სხვადასხვა წრის მიმართ რომ დაგროვებოდა; არავინ გამორჩენია, ყველას თავისი მიაგო – მღვდლებს, სწავლულებს, რიგით ნაცნობებს, ქალებს და, ასე განსაჯეთ, შვეიცარიასაც კი გადასწვდა. განსაკუთრებით საფრანგეთის საგარეო საქმეთა მინისტრს ადანამაულებდა – საერთაშორისო ანტირუსოისტული შეთქმულების მოთავეობის ესტაფეტა ახლა მას გადაულოცა: რუსომ კორსიკისათვის კონსტიტუცია დაწერა და – აჰა, შედეგი! საფრანგეთი კორსიკას იერთებს;

იმავე საგარეო საქმეთა მინისტრის პირადი თხოვნით მსგავსსავე ლოკუ-მენტს დამოუკიდებელი პოლონეთისათვის ქმნის და – კვლავ ღალატი – მის ჯინაზე, ახლა მინისტრი გადადგა! “ჭეშმარიტებისა და სამართლის განსახიერების გარდა, ვერა ბრალს ვერ ვდებ თავს ჩემსას, რისთვისაც კი შეიძლება ასე მღევიდნენ და მაწამებდნენ... მაგათი ნება რომ იყოს, ცოცხლად ჩამასვენებდნენ კუბოში... სადაც არ უნდა მივდიოდე, ყოველ ჩემს შესაძლო სვლას წინასწარ თვლიან და კვალში მღევენ... ყველა მოსყიდულია – შემთხვევითი თანამგზავრები, მეეტლეები, სასტუმროთა მეპატრონენი... გზაზე ისეთ ხმებს მიყრიან, ყოველ ნაბიჯზე გული კბილებით მიჭირავს.” მისი ბოლო ნაშრომები – Dialogues avec moi-même (დაიწყო 1772) და Réveries du promeneur solitaire (1776) პირდაპირ ავლენს მის ამ დევნის მანიას. დამთავრებისთანავე იმ დასკვნამდე მივიდა, “ისინი” ამას ასე არ დატოვებენო და 1776წ. 24 თებერვალს ნოტრ დამის ტაძარს მიადგა – ხელნაწერის საკურთხეველზე დასვენება უნდა ეთხოვა, მხოლოდ ასე თუ გადავარჩენთო. კარიბჭე ჩარაზული აღმოჩნდა. აქაც შეთქმულება! მაინც არ ჩაიქნია ხელი, ნ ასლი გადააწერინა და წინდახედულად, სხვადასხვა ხალხს დაურიგა, მათ შორის დრ. ჯონსონის უგანათლებულეს მეგობარ ქალს, ლინჩფილდელ ქ-ნ ბრუკ ბუთის, რომელმაც გამოაქვეყნა კიდევ ზემოხსენებული ოპუსი 1780წ. ამ დროისათვის რუსო უკვე საფლავს იყო მიბარებული და ალბათ, იმქვეყნადაც ჭმუნავდა ადამიანთა გულარძნილობის გამო.

მანიაკალური სინდრომი სავსებით რეალურ შეგრძნებებს უვლენს შეპყრობილს, და გულქვა უნდა იყო კაცი, ხანდახან მართლა არ გებრალეობოდას რუსო. მაგრამ ასე იოლად რუსოს ფენომენს გვერდს ვერ აუვლი: ის კაცობრიობის მეგობრად, ჭეშმარიტებისა და სათნოების აპოლოგეტად აცხადებდა თავს; ასეთად სცნობდნენ კიდევ და ასევე იხსენიებენ ხოლმე დღესდღეობით. ამიტომაც უპრიანია, ბოლომდე ჩავეძიოთ, რამდენად ღალადებდა იგი შეუვალ ჭეშმარიტებებს და რამდენად სათნო პიროვნება იყო თავად. აქ სიმართლე-ჭეშმარიტების საკითხი უმთავრესია, რადგან გრდაცვალების შემდგომ, რუსო სწორედ მისი *აღსარებით* იქნა ცნობილი. ეს იყო თვითმცდელობა, სრული შინაგანი სიმართლე ეთქვა ერთი ადამიანის ცხოვრებაზე, რაც მანამდე არავის უცდია. თავისთავად, ეს ერთგვარი ზე-სანდო ავტობიოგრაფიაა, ისევე როგორც 10 წლის მერე (1791) ჯეიმზ ბოზუელის მიერ გამოქვეყნებული ცხოვრება დრ. ჯონსონისა მიიჩნევა ზე-სანდო ბიოგრაფიად.

რუსო სწორედ ამგვარად უდგებოდა თავის ჩანაწერებს. 1770-71 წლების მიჯნაზე გადაჭედებულ სალონებში 15-17 საათის განმავლობაში კითხულობდა მათ, ხემსისათვის პატარ-პატარა შესვენებებით. მისი ბრალდებები ნაცნობ-უცნობთა მიმართ იმდენად დამზაფრავი იყო, ქნმა დ'ეპინემ ხელისუფლების წარმომადგენლებსაც კი მიმართა თხოვნით, ალეკვეთათ ეს უმსგავსობა. რუსო დასთანხმდა, ოღონდ ბოლო ჯერზე ასეთი მიმართებით დაამთავრა საჯარო გამოსვლა: “მე მხოლოდ სიმართლე ვთქვი. თუ ვინმემ იცის რაიმე ფაქტი, რაიც ჩემს ნათქვამს ეწინააღმდეგება, ათავსვარი მტკიცებაც რომ წარმოადგინოს, მაინც ჩემსაზე ვიდგები. ვინც კი მიცნობს და მაინც უნდობლობას მიცხადებს, გაწკეპვლის ღირსია. ადგეს და მეჩვენოს!” ამას მეტად შთამბეჭდავი სიჩუმე მოჰყვა.

რუსო თავის სიმართლისმოქმელობის უნარს შესანიშნავი მენსიერებით ასაბუთებდა. მეტიც, მკითხველს უმტკიცებდა, რომ პირველი იყო, ვინაც არ დაერიდა საკუთარი სექსუალური ცხოვრების წარმოჩენას – ოღონდ არა ტრაბახისა და თავმოწონების, არამედ სირცხვილის განცდითა და მონანიების მიზნით: “ჩემი ამგვარი თავგადასავლების ბნელსა და ბილწ ლაბირინთების მოხილვას ის კი არ მიძნელებს, რაც დანაშაულებრივია, არამედ ის, რაც ახლა მხოლოდ სირცხვილისა და მონანიების გრძნობას მიჩენს”. ოღონდ, რამდენად გულწრფელია რუსო? ტურინში, ჯერ სრულიად ახალგაზრდა, ქალაქის ბნელ შუკებში დაბოდილობდა და ქალს თუ შეეჩებოდა სადმე, უცილობლად შარვალჩახსდილი უთმობდა გზას: “აუწერელია ის სიამოვნება, რასაც ამგვარი გამოსვლები მანიჭებდა”... უცნაური კომენტარია, ღმერთმანი. რუსო ყველა გაგებით ექსიბიციონისტი იყო, და ეს მის თხრობასაც აშკარად ეტყობა – ერთგვარი კმაყოფილებითაც კი აღწერს თავის მანონისტურ მიდრეკილებებს: ძალად როგორ გამოჰყავდა მოთმინებიდან პატერის მკაცრი და, მადემუაზელ ლამბერსიე, რადგან დასჯა შიმველ უკანაღზე შიმველივე ხელისგულით გატყეპვაში მდგომარეობდა; იმავეზე უბიძგებდა მეორე ქალბატონს, ვინმე მადემუაზელ გროტონსაც: “ერთი ნეტარება იყო ეს სასჯელი, მათი ბრძანებების უსიტყვოდ აღსრულება...”<sup>21</sup> იმასაც ჰყვება, ბიჭობაში, მასტურბაციას რომ დაეჩვია; ხელმრუშობა სავსებით ბუნებრივად, საჭიროდ და სასარგებლოდაც კი მიაჩნია: “ამ ცოდვას, რომლისკენაც სიმორცხვე და გულჩათხრობილობა გვიბიძგებს, ბევრი დადებითიც სდევს თან წარმოსახვის განსავითარებლად; იგი საშუალებას იძლევა ნებისმიერი ქალი ჩვენს სურვილებს დავემორჩილოთ

და მშვენიერება ვიმსახუროთ – თუმც სინამდვილეში ჩვენ ის არ გვებადოს... გარდა ამისა, ახალგაზრდებს ვენერიულ დაავადებებისაგანაც იცავს.”<sup>32</sup> ამასთან, წვრილად მოგვითხრობს, თუ როგორ ცდილობდა ვიღაც მამათმავალი მის ცდუნებას იმავე ტურინის ერთ ქარვასლაში.<sup>33</sup> იმასაც აღიარებს, ქ-ნ დე ვარენსის წყალობას მის მებაღესთან ერთად ვიზიარებდით. არც იმის მოხსენება ავიწყდება, მავან ქალწულთან მხოლოდ იმიტომ მომეცარა ხელი, კერტები განუვითარებელი ჰქონდა, იმან კი მიჩნია, ქალებს თავი ანებე და ისევ შენს მათემატიკას მიხედო. იქნებ ამიტომაც, მოწიფულობის ხანაში მასტურბაციას მივუბრუნდი, რაც უფრო მოსახერხებელი მგონია, ვიდრე ქარაფშუტა ქალების დევნაო. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, და იქნებ გამიზნულადაც, რომ ავტორის დამოკიდებულება სექსის მიმართ ბოლომდე რაღაც ინფანტილური დარჩა – აკი ქ-ნ ვარენსსაც ის ყველგან მხოლოდ “დედიკოდ” იხსენიებს: “Maman”...

ამგვარი მიდგომა – და ასევე, სხვა ეპიზოდების გახსენება, რაც ქურდობას, ცრუმოწმობას, სიმხდალესა და სხვათა და სხვათა მრავალთა ცოდვათ მითივლიდა – თავისებურად განამტკიცებდა კიდეც შეულამაზებელი სიმართლის თქმისადმი რუსოს მიდრეკილების ლეგენდას. მაგრამ სწორედ აქ იყო ძაღლის თავი დამარხული: ამგვარი ბრალდებები საკუთარი თავის მიმართ უკვე სხვების მიმართ რაგინდარა აბსურდულ ბრალდებებსაც დამაჯერებელს ხდიდა. დიდროს თქმით: “თავზე ფერფლს იყრის, რომ სხვების თავზე ლაფის დასხმა გაამართლოს”<sup>34</sup> მეტიც, რუსოს სიმართლე უმეტესად მხოლოდ ნახევარ-სიმართლეა და მისი, ასე ვთქვათ, არჩევითი პატიოსნება სწორედაც რომ უპატიოსნობის დამლად ადევს როგორც მის აღსარებას, ასევე წერილებს. მის მიერ მოხმობილი “ფაქტები” თანამედროვე მკვლევართა გადასახედიდან ხშირად ზერელე, დამახინჯებული, ან სულაც არარსებული აღმოჩნდება ხოლმე. ზოგჯერ კი ამას თავად ტექსტში არსებული წინააღმდეგობები ავლენს: ვთქვათ, ჰომოსექსუალიზმზე სულ სხვადასხვას ამბობს *ემილსა* და *აღსარებაში*. მისი უნაკლო მეხსიერებაც, უბრალოდ, მითია: მამამისის გარდაცვალების თარიღიც ეშლება და ასაკსაც არასწორად უთითებს – სამოციოდე წლისა იყო; მაშინ როდესაც დანამდვილებითაა ცნობილი, 75 წლისა მიიცვალა.

ტურინში საკუთარი თავგადასავლების ლამის ყველა ამბავი ურთიერთწინააღმდეგობრივი დეტალებითაა საფხე. ასე სჩანს, “აღსარების” არც ერთი ეპიზოდი არაა სანდო, თუკი გარეშე მტკიცებებით არაა გა-

მაგრებული. ძნელია არ დაეთანხმო რუსოს ცნობილ თანამედროვე მკვლევარს, იოჰან ჰაინრიხს, რომლის თქმით: *აღსარებაში* მრავალგზის განმეორებული განცხადებები ჭეშმარიტებისა და პატიოსნების ზედმიწევნით მიღევის თაობაზე, მასში გამოვლენილ ტყუილებსა და ნაყალბევს კიდევ უფრო სამარცხვინოს ხდის.<sup>35</sup> ხოლო რაც მის უპატიოსნობას უკვე სახიფათოს ხდიდა, და რასაც ასე უფრო ხოლონ კიდევ მისი ყოფილი მეგობრები – ეს მისი შეთითხნილი ბრალდებების უზადო სტილითა და მახვილგონიერებით გადმოცემა იყო. რუსოს ერთი პირუთვნელ ბიოგრაფთაგანი, პროფ. კროკერი აღნიშნავს: “ვენეციაში მომხდარი ეპიზოდის აღწერა (ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა მსგავსი შეხლა-შემოხლის) იმდენად დამაჯერებელია ფსიქოლოგიურად, იმდენად ცოცხლადაა მოთხრობილი, იმგვარი გულწრფელობის აურა ახლავს, შოკისმომგვრელ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე.”<sup>36</sup>

მაშ ასე, ესეც რუსოს მართალკაცობის შესახებ; სათნოების თაობაზე რაღა ვთქვათ? ჩვენ თავად, განა ყველა და ყოველთვის მივისწრაფვით მისკენ? ერთი შეხედვით, უნერხულიც კია ათასი ჯურის მკვლევარ-კრიტიკოსთა მიერ განჩნრეკილი, შიშველ ფაქტებამდე დაყვანილი თუ გამოწვლილვით განხილული რუსოს ცხოვრება თანამედროვეთა რაღაც ზნეობრივ სამსჯავროზე გამოვიტანოთ; მაგრამ აკი თავად მოითხოვდა ამას, და თუ იმ უზარმაზარ გავლენასაც გავითვალისწინებთ, რაც მისმა შეხედულებებმა მოახდინა ეთიკური ნორმებისა თუ ქცევის ნორმების ცვლაზე, სხვა გზა არცა გვაქვს. იგი სიყვარულისთვის გაჩენილად აცხადებდა თავს, და უკვე მცნებად ნაქცევ ამ გრძნობას ლამის მეტი გზებით ქადაგებდა, ვიდრე მახარებელთაგან უმეტესნი. მერედა, რამდენად ავლენდა რუსო სიყვარულს სწორედ მათ მიმართ, ვისაც განგებამ მის გვერდით დააბედა ყოფნა? მართალია, დედის სიყვდილმა ნორმალური ოჯახური გარემო დააკარგვინა, და ვერც რაიმე განსაკუთრებული გრძნობა შერჩებოდა მისდამი, რაკილა არანაირად არ შეიძლება ხსომებოდა; ოღონდაც, მას არც სხვა ვინმე ახლობლის მიმართ გამოუჩენია ოდესმე თანაგრძნობა, და საკუთარი მამის სიყვდილიც მისთვის მხოლოდ მემკვიდრეობის მიღების ამბავი იყო. დაკარგული ძმა მაშინდა გაასხენდა, მისი მკვდრად გამოცხადება რომ დასჭირდა მემკვიდრეობის დარჩენილი ნაწილის დასასაკუთრებლად. საერთოდ, ოჯახთან მისი ურთიერთობა მარტოოდენ ფულით განისაზღვრებოდა. *აღსარებაში* თავად აღნიშნავს: “ჩემში მუდამ ორი ურთიერთგამომრიცხავი საწყისი ებრძოდა ერთუროს – ანგარიშიანობა და ზიზღი ხელის ჭუჭყის მიმართ.”<sup>37</sup>

ოღონდაც ამ “ზიზღის” კვალი მისი ცხოვრების გზაზე არსადა ჩანს. საპირისპიროს კი თავად გვიყვება: “ქონების საკითხი ჩემს სასარგებლოდ რომ გადაწყდა, წერილი საღამოს მივიღე და მეც მეორე დღემდე ვინანგრძლივებდი სიამოვნებას... მერე თავს ძალას ვატანდი, აუჩქარებლად ამეხსნა ბეჭედი. თამასუქის დანახვაზე ჟრუანტელმა დამიარა, ოღონდ მაინც ვერაფერი შეედრებოდა იმ კმაყოფილებას, საკუთარი თავის მოთოკვა რომ მოვახერხე.”<sup>38</sup>

თუკი ამგვარ დამოკიდებულებას იჩენდა ოჯახის წევრთა მიმართ, გარეშეს როგორღა მოეპყრობოდა? როგორ და – გოთვერნულად. ქ-ნმა ვარენსმა ოთხჯერ მაინც იხსნა ქუჩაში ხელგაწვდილი მათხოვრობისაგან, მაგრამ როცა თავად გაზულუქდა, მის კეთილისმყოფელს კი მძიმე დღეები დაუდგა, რუსოს თავი დიდად არ გამოუდგია. ოჯახის ქონება რომ დაისაკუთრა, რაღაც კი “უწყალობა” სამადლოდ, ოღონდ ისიც დაამატა, მეტი რომ გამოვიგზავნოთ, გარშემო იმდენი გაიძვერა გახვევიათ, მაინც არაფერს შეგარჩენენო.<sup>39</sup> ხელების დაბანაც ამას ჰქვია, ნამდვილად. შემდგომში, უკვე თხოვნაზე პასუხის გაცემასაც კი ზედმეტ ტვირთად მიიჩნევდა. სიკვდილამდე დარჩენილი ორი წელი ქ-ნმა ვარენსმა ლოგინად ჩავარდნილმა გაატარა, და როგორც ამბობენ, მიზეზი, უბრალოდ, საკვების უკმარობა იყო. არადა, *აღსარებაში* რუსომ ქებათა-ქება აღუკლინა, “ქალთა და დედათა შორის უკეთილშობილესად” იხსენიებდა; ისიც არ დაავიწყდა ეთქვა, მხოლოდ იმიტომ არ ვწერდი წერილს, აღარ მინდოდა მისი შეჭირვება საკუთარ უბედურებათა ჩამონათვალთ გამემძაფრებინაო. ბოლოს კი ასე ამთავრებს: “წარვედ, საკუთარ გულმოსწყალებათა იგემე ნაყოფი და შენს ბედურულ მოწაფესაც ჩვეული წინდახედულობით განუმზადე ადგილი მარჯვნივ! განიხარე გადატანილ უბედურებათა გამო, რაკილა ბედმა მათი ჯაჭვი უკვე გაწყვიტა...” სათნოება იქით იყოს და, დააკვირდით, სხვის გარდაცვალებასაც რუსო მხოლოდ საკუთარ ეგოცენტრიკულ კონტექსტში თუ განიხილავს.

საერთოდ, შეეძლო კი მას ქალის სიყვარული რაიმე სხვა, წინასწარგათვლილი სარგებლიანობის გარეშე? მასვე თუ დაუფჯერებთ, ასეთი ვინმე გრაფინია დ’უდეტო გახლდათ, მისი მწყალობელის, ქ-ნ დ’ეპინეს რძალი. იქნება და უყვარდა კიდევ თავისებურად, მაგრამ საინტერესოა, რომ თავადვე შენიშნავს: წინასწარ ყველა ღონე ვინმარე, მისდამი წერილები ისე შემედგინა, მათი გამოქვეყნების შემთხვევაში კარგი დღე არ დასდგომოდაო. ტერეზა ლევაზიეს რაც შეეხება, სწორედ იმ

მრეცხავ ქალიშვილს, 1745წ. რომ გაიხადა საყვარლად და ვინც 33 წელი, რუსოს გარდაცვალებამდე, გვერდიდან არ მოსცილებია, ასე და ამგვარად იხსენიებს: “არასოდეს არავითარი გრძნობა არ გამჩენია მის მიმართ... მხოლოდ ფიზიოლოგიური მოთხოვნილება მაკავშირებდა და არავითარ შემთხვევაში – რაიმე სულიერი. ერთხელ ვუთხარი კიდეც – არც მიგატოვებ ოდესმე, და ვერც ცოლად დაგისვამ”. მეოთხედი საუკუნის მერე მაინც გატეხა სიტყვა, რაღაც ჯვრისწერის მსგავსი მოაწყო მეგობრებისათვის თვალის ასახვევად და იქაც არ გაუშვა შემთხვევა, სიტყვით არ გამოსულიყო და განეცხადებინა: შთამომავლობა ძეგლს დამიდგამს, და მაშინ ჟან-ჟაკ რუსოს გვერდით დგომა არც ისე უბრალო ამბად გამოჩნდება.

მეორე მხრივ, ეჯავრებოდა ეს უწიგნური გომბიო და საკუთარი თავიც მასთან თანაცხოვრების გამო; ტერეზას დედას ხელმრუდობაში ადანაშაულებდა, ხოლო ძმას დააბრალა, 42 ცალი ბატისტის პერანგი მომპარაო (არაფერი მოწმობს, რომ ტერეზას ოჯახი ისეთი ცუდი იყო, როგორც აღწერს); სულ იმას გაიძახოდა, ტერეზამ არათუ წერა-კითხვა არ იცის, დროს ვერ გეტყვის და თვის რიცხვს ვერ დაგისახელებსო. არსად გამოჩნდებოდა მასთან ერთად, და თუ სახლში ჰყავდა სტუმრები, ტერეზას ნება არ ჰქონდა, სუფრას მისჯდომოდა. კერძს თუ შემოიტანდა ხოლმე და ეგ იყო; დაცინვა-გამასხარაების საბაბს არ მიღვედაო, წერს რუსო. მისი უახლოესი წრეც კი ზოგჯერ შეურაცხყოფილად გრძნობდა თავს, იმდენად დამამცირებლად ეპყრობოდა გოგოს მათი თანდასწრებით. ისიც ითქვას, ბევრი თანამეინახე ათას რამეს უგონებდა იმ საწყალს, რუსოს საქციელის გასამართლებლად, მაგრამ სწორედ რომ უფრო სანდო ხალხი უდგება დამცველად.<sup>40</sup>

სიძარითლე არ უნდა დაუჟკარგოთ და შიგადაშიგ რუსო აღმატებული გამოთქმებით ამოებს თავის ქალს: *მიწაზე ფეხდადგმული ანგელოზი, ნაზი და განმდობი, საუკეთესო მრჩეველი, უბრალო, ტვინაურეველი არსება, დამყოლი ბუნების ადამიანი, ბოროლასავით მორჩილი... ვგონებ, რუსო საერთოდ არც იცნობდა მას წესიერად – საკუთარ განცდებში ჩაძირულს, ხელზე მოსამსახურე გოგოს შესასწავლად სად ეცალა. ყველაზე სანდო პორტრეტი, ალბათ, ისევ ჯეიმზ ბოზუელმა დაგვიტოვა, რომელიც 1764წ. ხუთჯერ ესტუმრა რუსოს და ტერეზას თანახმად ინგლისში მოგზაურობის დროს:<sup>41</sup> მის თვალში ტერეზა “ტანმორჩილი, ხალისიანი, კონტა ფრანგი გოგონა იყო”, რომელსაც ქრთამავდა, რომ რუსოსთან ურთიერთობის საშუალება ჰქონოდა. მან მოახერხა*



ქალისათვის რუსოს მიერ მიწერილი 2 სასიყვარულო ბარათი აეწაპნა (ჩვენამდე კიდევ ერთია მოღწეული).<sup>42</sup> მათში რუსო თავლად იღვრება და ადრესატისათვის საალერსო სიტყვებს არ იშურებს. ქალს ბოზუელისათვის უთქვამს: 22 წელი გავატარე ბატონ რუსოსთან ერთად და ჩემს ადგილს საფრანგეთის დედოფალსაც არ გავუცვლიდიო. ოღონდ, როცა ბოზუელმა მოგზაურობაში მისი შეცდენა დააპირა, მიზნის მიღწევა გასაკვირად იოლი აღმოჩნდა. მის დღიურებში ვკითხულობთ: “გუშინ დილაუთენია შევალწიე მის საძინებელში და მხოლოდ ერთხელ მოვასწარი. ჯამში 13 გამოდის”. სხვათა შორის, ბოზუელის ჩანაწერებიდან ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, ტერეზა არც იმგვარი ბეჩავი ვინმე იყო, როგორც ბევრს ეგონა. ასე ჩანს, მას მართლა უყვარდა რუსო, მრავალმხრივ პატივისაც სცემდა, მაგრამ მისივე მაგალითით ჭკუანასწავლი, ისევე იყენებდა, როგორც თავად რუსო სარგებლობდა ამ სიახლოვით. აი, ცხოველები კი რუსოს მართლა უყვარდა. იგივე ბოზუელი წვრილად მოგვითხრობს, თუ საათობით როგორ ერთობოდა თავის კატასთან და ძაღლებთან (ორი ჰყავდა, ჯერ თურქი, მერე სულთანნი). რაც ადამიანებს ვერ დაახარჯვა, იმ გრძნობას სულ თავის ცხოველებს უნაწილებდა, ლონდონშიც თან წაიყვანა და სწორედ ძაღლის საეჭვო წმუტუნმა ლამის იყო, გადააფიქრებინა ბ-ნი გარივის მისდა საბენეფისოდ მოწყობილ წარმოდგენაზე წასვლა დრური-ლეინის თეატრში.<sup>43</sup>

რუსოს სხვა რამეებისათვისაც სჭირდებოდა ტერეზა, ისეთი რამეებისთვის, რაშიც ცხოველები ვერ დაეხმარებოდნენ – მაგალითად, კათეტერის ჩადგმაში. ოღონდ ვერ იტანდა, თუ ვინმე რაიმე ყურადღებას მაინც გამოიჩენდა მის მიმართ. ერთი ამბავი აუტეხია, როცა გამოძცემელმა კაბა გამოუგზავნა რუსოს “თანამდგომს”, მაღლიერების ნიშნად. მისთვის პენსიის დანიშვნის წინადადებაც ძირშივე უარყო, ვაითუ, ჩემგან დამოუკიდებლად იგრძნოს თავიო. მაგრამ რუსოს ნამდვილი დანაშაული მისთვის დედობის აკრძალვა იყო. კაცმა რომ თქვას, სახელი რუსოს უმთავრესად ბავშვთა აღზრდის თეორიებით ჰქონდა გაგდებული (მთავარი საგანი მისი შრომებისა – *განსჯვა, ემილი, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, ახალი ედლოიზასაც* კი – არის აღზრდა), მაგრამ პირად ცხოვრებაში, ნაწერებისაგან განსხვავებით, ბავშვებისაკენ არც იხედებოდა. იმიტაც არ დაინტერესებულა, საკუთარი იდეები მაინც შეემოწმებინა პრაქტიკაში. სიტყვით, როგორ არა, იმასაც კი ამბობდა, ბავშვებთან თამაშს არაფერი მირჩევნიაო, მაგრამ ერთი ანეკდოტური ამბავი ამ განცხადებასაც მეტად საეჭვოს ხდის: დელაკრუა, სახელმოხვე-

ჭილი მხატვარი, იხსენებს: ნაცნობი მეუბნებოდა, გუშინ რუსო დავინახე ტიუილრის ბაღში, ვიღაც ბავშვს ბურთი აუცდა და ღიდ ფილოსოფოსს მოხვდა ფეხზე; იმდენად დაკარგა გონი, საბიჯგელით გამოენთო საცემრადო.<sup>44</sup> მართლაცდა, რაც ჩვენ ვიცით მისი ხასიათის თაობაზე, ძნელად რომ მისგან კარგი მამა გამოსულიყო; და მაინც, დამზაფრავია ის, რაც მან თავისი ღვიძლი შვილების მიმართ მოიმოქმედა.

პირველი ტერეზასაგან ეყოლა 1746-47 წწ. ზამთარში. ბიჭი იყო თუ გოგო, ამას ვეღარასოდეს გავიგებთ – სახელი არ დაურქმევიათ. რუსოს თუ დავუჯერებთ, “გული ეწურებოდა”, მაგრამ “ტერეზასთვისავე სასიკეთოდ” იძულებული შეიქნა, ბავშვზე უარი ეთქვა. ჩვილს ნომერამოტვიფრული მუყაოს ნაჭერი ჩაუჩურთა ჩერებში და ახალნამშობიარევი ქალი აიძულა, უპატრონო ბავშვთა თავშესაფრის კართან დაეტოვებინა ფუთა. მის ოთხ მომდევნო ნაშვირსაც იგივე ბედი ეწია, იმ განსხვავებით, რომ მათი დანომვრით აღარ აუტკივებია თავი. სახელი არც ერთისთვის არ დაუნათლავთ. საეჭვოა, რომელიმე მათგანს ღიდ-ხანს ეცოცხლა: ამ დაწესებულების ანგარიში, 1746 წ. რომ გამოქვეყნდა ჟურნალში *Mercur de France*, ცხადყოფს, რა მოვლა-პატრონობაც ექნებოდათ იქ. წელიწადში 3000 ბავშვზე მეტი აღირიცხებოდა. 1758 წ. თავად რუსომ აღნიშნა, წელს 5082 ბავშვი ჩაუბარებიათო. 1772 წლისათვის საშუალო ციფრი 8000 გახლდათ. ამათგან 2/3 პირველსავე წელს იღუპებოდა; არსებული მონაცემებით, 100-დან 14 აღწევდა 7 წლის ასაკს, ხოლო ამათგან 5 – ზრდასრულობას; ესენი კიდევ ან მათხოვრობდნენ, ან ქურდობაზე იხდნენ ციხეში.<sup>45</sup> რუსო არც არასოდეს დაინტერესებულა შვილების ბედით; მხოლოდ ერთხელ, 1761 წელს, როცა რაღაც ავაღობისაგან ტერეზას თითქოს სააქაო პირი აღარ უჩანდა, სცადა ნომრის მიხედვით ეპოვა თავისი პირმშო, მაგრამ მალევე ჩაიქნია ხელი.

რალა თქმა უნდა, რუსოს ამგვარი ქცევა მთლად შეუმჩნეველი ვერ დარჩებოდა; კერძო წერილებში ორჯერ – 1751 და 1761 წწ. მაინც გახდა იძულებული, თავი ემართლებინა. მერე კიდევ, 1764 წელს ვოლტერმა, მისი ათეიზმის თაობაზე რუსოს გახშირებული თავდასხმებით გაბეზრებულმა, ანონიმური პამფლეტი გამოაქვეყნა, სახელწოდებით *Le Sentiment des Citoyens*, სადაც ღიად სდებდა ბრალს ხუთი უმანკო ჩვილის დაღუპვის გამო. ოღონდ ცოტა ზედმეტი კი მოუვიდა – ათამანგით დაავადებულად და მკვლელად მოიხსენია – რითაც რუსოს ყველაფრის უარყოფა გაუადვილა. შემდგომ, 2-ჯერ აღსარებას და სხვა

ნაწერებშიც იგი კვლავ და კვლავ დაუბრუნდება ამ “ჩვილთა მოწყვედნის” ბრალდებას, თუმცა ამით მხოლოდ გაიფუჭა საქმე – მისი სისასტიკე და ეგოიზმი აქ უკვე შეუნიღბავ თვალთმაქცობასთანაა წილნაყარი.<sup>46</sup> ჯერ იყო და მის გარშემო შემოკრებილ ბიწიერ ინტელექტუალთა წრეს გადააბრალა ყველაფერი – აბა, საკუთარ ბავშვთა თავშესაფარში მიგდების იდეა ჩემთავად საიდან გამიჩნდებოდაო; მერე იმის გაგებინებას შეეცადა, თუ რამდენად “ხელისშემშლელი” იქნებოდა მისთვის ბავშვების ყოლა: “როგორღა შევინარჩუნებდი აუძღვრეველ გონებას, განსჯისათვის აუცილებელს, თუკი თავი ოჯახზე ზრუნვითა და სმენა – ბავშვების ჭყიპინით მექნებოდა გამოჭედილი?.. არადა, იმაზეც ვფიქრობ, ვინ გაზრდიდა? განა შემემლო ტერეზას დედისათვის, ამ ალქაჯისათვის, ან მისი ქურდი ძმისთვის მიმებარებინა?.. ბავშვები რომ მყოლოდა, დედამიწის ზურგზე არ იქნებოდა ჩემისთანა მოსიყვარულე მშობელი... საერთოდ, ნუთუ ჩემი ზნეობის პატრონს, ვინმემ შეიძლება ამისთანა რამ დამაბრალოს?!. შეუძლებელია! არა მჯერა! მე, ჟან-ჟაკ რუსო, ამგვარ რამეს ფიქრადაც კი ვერ გავივლებდი...”

რაკი საკუთარ სათნოებებზე კამათი თავად დაასრულა, რუსო ახლა ზოგადად თავის იდეების დაცვასაც მოჰყვა; და სწორედ აქ, იქნებ უნებლიედაც კი, იგი საკუთარი პირადი პრობლემებისა და ზოგადად პოლიტიკური ფილოსოფიის ძირისძირ საკითხებს შეეხო. ჩვილების ტრაგიკული ამბავი არა მარტო მისი ხასიათის სიღრვეუესა და გულქვაობას ააშკარავებს, არამედ სწორედ იმ საყრდენ წერტილს გვიჩვენებს, საიდანაც აირეკნა რუსოს პოლიტიკის თეორია და, შესაბამისად, სახელმწიფოს როლი მასში. რუსო საკუთარ თავს მიტოვებულ ბავშვად მიიჩნევდა; გარკვეული გაგებით, მთელი ცხოვრება ასეთად დარჩა – ქნვარენსს, ლამისაა, დედის, ხოლო ტერეზას – ძიძის ფუნქციები ჭკონდათ მიკუთვნებული. *ალსარებაში* ამის უამრავ მტკიცებას წააწყდებით. მის გარშემო მყოფთაგან ბევრი სწორედ დიდი ბავშვივით ეპყრობოდა მას – იგივე ჰიუმიც, მაგალითად; ოღონდ მათ რუსო გულუბრყვილო, უვნებელი არსება ეგონათ, სანამ თავად არ იწვნიეს მისი სიავე. რაკიღა რუსო საკუთარ თავს მიიჩნევდა ბავშვად, ცხადია, ვერც ბავშვების აღზრდის უფლებას დაიჩემებდა. ვილაცას უნდა ეკისრა ეს მის მაგივრად, და ეს ვილაც სახელმწიფო იყო, ამ შემთხვევაში – თავშესაფარის სახით.

“თუკი ჩემეულ მსჯელობას გამოჰყვებით, ირწმუნებთ, საჯსებით მართებული ხელშეკრულება დამიდვია. განა პლატონიც ამას არ ამტკიცებს? სულაც არ უნდა მოეპყრათ ბავშვებს ნაზად და ფაქიზად – ეს

მათ მხოლოდ ვნებთ. დამიჯერეთ, ასე უფრო ბედნიერი იქნებიან. ნეტავი კი მეც თავშესაფარში მივებარებიხე – ჩემთვისვე იქნებოდა უკეთესი”. ამგვარი მსჯელობითა და საკუთარი პასუხისმგებლობის სახელმწიფოზე გადაბარებით, რუსოს შემდეგ დასკვნამდე მივყავართ: “ფიქრობ, ამით მოქალაქეობრივი შეგნება გამოვიჩინე და ახლა პლატონისეული რესპუბლიკის წევრად ვრაცხ საკუთარ თავს”.

როგორც თავად ამტკიცებს, სწორედ ბავშვებზე ფიქრმა და საკუთარი ნამოქმედარის პიროვნებამა შეფასებამ მიიყვანა იგი სწავლების იმ თეორიამდე, რაც *ემილში* აქვს ჩამოყალიბებული. ასევე, მის *საზოგადოებრივ ხელშეკრულებასაც* ატყვია იმავე განსჯის კვალი. ის, რაც თავიდან მხოლოდ საკუთარი უგვანი საქციელის გასამართლებლად წამოიწყო, ნელი-ნელ ჭკუაშიც დაუჯდა, მსჯელობის მწყობრ სილოგებში გადაეწარდა და შედეგად, იმ თეზისად ჩამოუყალიბდა, რომ რაკილა სწავლა-განათლება საზოგადოების სოციალური და ზნეობრივი მდგომარეობის გაუმჯობესების ძირითადი ბერკეტი, ეს ტვირთი სწორედაც სახელმწიფომ უნდა ზიდოს. სახელმწიფომ უნდა მოახდინოს არა მარტო ბავშვთა გონების ფორმირება (როგორც ეს, სავარაუდოა, რუსოს ბავშვებს უქნა თავშესაფარში), არამედ ყველა ზრდასრული მოქალაქისაც. ასე და ამგვარად, არშემდგარი მამა-ალმშრდელის შერყვნილმა ცნობიერებამ, ლოგიკის უცნაური ჯაჭვის ხლართვით, იგი თავის იდეოლოგიურ პირმშოსთან – მომავალი ტოტალიტარული სახელმწიფოს იდეასთან მიიყვანა.

თეორიული მოსაზრებებიდან მცდარი და ნაჩქარევი დასკვნების გამოტანა რუსოს იმთავითვე ახასიათებდა, რადგან ბერის მხრივ წინააღმდეგობრივი და არათანმიმდევრული მწერალი გახლდათ. ერთგვარად, სახელის მოსახვეჭელად ამან კარგი სამსახურიც გაუწია – აკადემიურ მოაზროვნეთ აკი მუდამ ხიბლავდათ “პრობლემების” ირგვლივ მსჯელობა... ასე მაგალითად, ზოგან რუსო კონსერვატორის პოზაში დგება, ყოველგვარი რევოლუციის მოწინააღმდეგედ აცხადებს თავს: “იმის ფიქრიც კი მზარავს, რა იქნება, ხალხის მასები თუ ამოძრავდა; ხალხი რომ ამბოხს აწყობს, მერე იმათ ბარდება, ვინც მათ ორმაგ ბორკილებს ადებს; არავითარი სურვილი არ მაქვს, რაიმე შეთქმულებას შევეუერთდე – ამ გზას მხოლოდ არევ-დარევის, ძალმომრეობისა და სისხლისღვრისაკენ მივყავართ; თუნდაც ერთი ადამიანის სიცოცხლის ფასად მიღწეული მთელი კაცობრიობის თავისუფლებაც არაფრად მიიღოს...” სხვაგან პირწავარდნილი რადიკალია: “ეს სწორედ თქვენი ფენაა, მდიდარ-

თა ფენა, მაღაროებში ლუკმას რომ ჰპარავს ჩვენს ბავშვებს... ისეთი გრძნობა მაქვს, თითქოს ყველა მქონებელსა და სვებედნიერს, სწორედ ჩემს ხარჯზე მიეღწიოს სიმდიდრისა და წარმატებისთვის... ეგენი დამშეული მგლებივით არიან – ერთხელ თუ იგემეს ადამიანის ხორცი, სხვა საკვებს პირს აღარც დააკარებენ”... საერთოდ, მისი კვეთილი აფორიზმები, რაც ასე ძვირად მკითხველს, განსაკუთრებით ახალგაზრდობას, სწორედაც რადიკალური შინაარსით გამოირჩეოდა: “მიწის ნაყოფი ყველა ჩვენგანს ეკუთვნის – მხოლოდ მიწა არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ვინმეს”, “ადამიანი თავისუფალი იბადება, ბორკილებს მას მერე ადებენ”. ფრანგული ენციკლოპედიისათვის დაწერილ პოლიტიკური ეკონომიის ფორმატში შეჯამებულია მისი შეხედულება მმართველი კლასის დამოკიდებულებაზე სხვათა მიმართ: “თქვენ ჩვენ გჭირდებით, ვინაიდან ღარიბები ხართ, ჩვენ კი – მდიდრები; შევთანხმდეთ: ნებას მოგცემთ გვემსახუროთ, ოღონდაც ყველაფერი უნდა გადმოგვცეთ, რაც კი რამ გაგაჩნიათ – თქვენზე ბატონობის გასამრჯელოდ”.

ახლა, რაკილა ჩავხვდით, რა ტიპის სახელმწიფოს აშენება სურდა რუსოს, მისი შეხედულებებიც გასაგები ხდება: საჭირო იყო არსებული საზოგადოების სრულიად სხვა, პრინციპულად ევალიტარულ ჩარჩოში მოქცევა – ოღონდ ისე, რომ ჯანყსა და რევოლუციას მისი საფუძვლები ძირშივე არ მოერყია. მდიდართა და პრივილეგირებულთა მმართველობა შეიცვლებოდა საყოველთაო ნების გამომხატველი სახელმწიფო წყობით, რომლის მორჩილებაც ასევე საყოველთაო თანხმობით მიიღწეოდა; ამგვარი თანხმობა და მორჩილება კი ნებსითი და თავისთავადი მოთხოვნებით იქნებოდა განპირობებული, რადგანაც თავად სახელმწიფო, კულტურის წარმართვის სისტემური პროცესის მეშვეობით, ყველა სულდგმულში სათნოებას დაამკვიდრებდა. სახელმწიფო მამა იქნებოდა – patrie, ხოლო მოქალაქეები – მის მეურვეობას თავშეფარებული ბავშვები. (სწორედ აქედან მოდის დრ. ჯონსონის საგონებელში ჩამგდები რემარკა: “გაიძვერას ბოლო თავშესაფარი – პატრიოტიზმი”.) რუსოს საკუთარი ბავშვებისაგან განსხვავებით, ამგვარ მოქალაქე/ბავშვებს მართლაც აწყობთ თავშესაფარ/სახელმწიფოში გაერთიანება – საერთო ნებით, მის კანონიერებას აღიარებენ და შედეგად, ხმაც აღარ ამოეღებთ: რაკილა კანონები მოითხოვეს, მორჩილებაც მართებთ.<sup>47</sup>

მართალია, რუსო ამ საყოველთაო ნებას თავისუფლების გამოხატვად აცხადებს, სინამდვილეში, ეს სხვა არაფერია, თუ არა ავტორიტარიზმის იარაღი, ლენინისეული “დემოკრატიული ცენტრალიზმის” პრო-

ტოტები. ჯერ ის რად ღირს, რომ ამ საყოველთაო ნებით მიღებული კანონები, უცილობლობის წესით, ზნეობრივადაც შეუვალად ცხადდება: “ხალხი, თუ საკუთარი თავისთვის ქმნის კანონს, შეუმცდარია”; “საყოველთაო ნება არ შეიძლება უსამართლო იყოს” და ა.შ. მეტიც, რაკილა “სახელმწიფო მუდამ საყოველთაო ნების გამომხატველია, მისი გააზრება-გადაზრებაც სავსებით შეგვიძლია ხალხის რჩეულთ გადავაბაროთ, რადგან ცხადია, საყოველთაო ნება ყოველთვის იმ გადაწყვეტილებებისაკენ უბიძგებთ მათ, რომელიც, სამომავლოდ მაინც, ყველასათვის სასიკეთო აღმოჩნდება”. აქედან გამომდინარე, ნებისმიერი ინდივიდი, ვინც საყოველთაო ნებას არ ეთანხმება, ძირისძირშივე მცდარ გზას ადგას: “თუკი მე უმცირესობაში ვარ, ეს პირდაპირ მიმანიშნებს, რომ ვცდებოდი – ჩემი ნება საყოველთაო არ ყოფილა”. აქ უკვე ართურ კესტლერის *შუადღის წვედიადი* ან ჯორჯ ორუელის მიერ დამკვიდრებული “ენახალი” გაგახსენდება კაცს...

რუსოს ნასურვები სახელმწიფო უბრალოდ ავტორიტარული კი არაა – იგი უკვე ტოტალიტარულის ნიშნებს შეიცავს, რადგანაც ადამიანის აქტივობის ყველა ასპექტს განაგებს, მათ შორის – აზროვნებასაც. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თანახმად, ინდივიდი ვალდებულია “ყველა უფლება და საკუთარი თავიც ერთიან საზოგადოებას (ე.ი. სახელმწიფოს) გადასცეს”. რუსო იმაზე წუხდა, რომ ძირეულ უთანხმოებას ხედავდა ადამიანის ბუნებრივ ეგოიზმსა და მის საზოგადოებრივ მოვალეობებს შორის, რაც, მისი აზრით, კერძო ადამიანს ზოგადად მოქალაქისაგან განასხვავებდა. სწორედ ამისათვის, ანუ ადამიანის “გასამთლიანებლად” იყო მოწოდებული სახელმწიფო: “პიროვნება ერთიანი უნდა იყოს, და მხოლოდ მაშინ იქნება ნამდვილად ბედნიერი; ან თავფეხიანად სახელმწიფოს უნდა ეკუთვნოდეს, ან მისსავე თავს შეატოვო, მაგრამ თუ სურვილებს განუცალკევებ – ორად გახლჩილი გულიდა შეგრჩება ხელში. მამასადამე, ნებისმიერ მოქალაქეს, როგორც ბავშვს, ისე უნდა მოეკიდო: გამოზარდო, აკონტროლო მისი ფიქრები, საზოგადოების კანონები გულის ფიცარზე ამოუჭრა; მაშინ გახდება ადამიანი “საზოგადოებრივი ცხოველი” თავისი ბუნებით და მოქალაქე – საკუთარი სურვილის თანახმად. ის ერთი მთლიანი იქნება, ზნეკეთილი, ბედნიერი და ამ ბედნიერებას სახელიც ექნება – **რესპუბლიკა.**”

დიადი მიზანი ტოტალურ მორჩილებას მოითხოვდა. რუსოს მიერ მომზადებული კონსტიტუციის პროექტში, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ფიცი ასე ჟღერს: “მე, ჩემი სხეულით, გულითა და

სულით, ქონებითა და შესაძლებლობით, ყველა სიკეთით რაც კი გამაჩნია, ვუერთდები კორსიკელ ერს, მის მფლობელობაში გადავცემ ჩემს თავს და ყველას, ვინც კი ჩემზეა დამოკიდებული.”<sup>48</sup> ამგვარად, სახელმწიფო სრულად აკონტროლებს ეკონომიკასა და საზოგადოებას, ცხოვრება ხდება სპარტანული და ანტი-ურბანისტული, ხალხს მხოლოდ სპეციალური ნებართვით ექნება ქალაქში შესვლის უფლება; ამგვარი იყო რუსოს მიერ დასახული კორსიკის მომავალი, რომლის რეალურ ხორცშესხმას პოლ პოტის რეჟიმი შეეცადა კამბოჯაში... პარიზში სწავლა-განათლება მიღებული “ხალხის რჩეულნი” უკლებლივ იზიარებდნენ რუსოს იდეებს. თავად რუსოს გულუბრყვილოდ სჯეროდა, თითქოს ამგვარი სახელმწიფო “კეთილად ეთნოდა ყველას, რაკილა ხალხი ნაწრთობი იქნებოდა სწორედ მის მიმართ სასიყვარულოდ”. იგი არ წერს – ტვინგამორეცხილი, ეს ტერმინი ჯერ არც არსებობდა, მაგრამ აზრი ზუსტად იგივეა: “ის, ვინც ხალხის აზრს წარმართავს, მის ქცევასაც გააკონტროლებს”. ეს კი მოქალაქეებისადმი, როგორც სახელმწიფოს კუთვნილი ბავშვებისადმი მოპყრობით მიიღწეოდა, მათთვის “სახელმწიფოს სხეულისადმი სრული თანშეწყობა უნდა შთაენერგათ ჩვილობიდანვე: ისინი არაფერს უნდა წარმოადგენდნენ მის გარეშე, და მაშინ მხოლოდ მისთვის იარსებებენ. ის იქნება მათი ყველაფერი და ისინიც ყველაფერს გაიღებენ მისთვის” – ეს უკვე მუსოლინის მთავარ დებულებას ეხმიანება: “ყველანი სახელმწიფოს ფარგლებში, არაფერი სახელმწიფოს გარეშე, არაფერი სახელმწიფოს საწინააღმდეგოდ”. ამისათვის ისევ მოქალაქეების, როგორც ბავშვების, აღზრდის საკითხი დგება და ეს განხლდათ სწორედ საზოგადოების აზროვნებაში რუსოს მიერ რევოლუციური გადატრიალების გამომწვევი იდეა – პოლიტიკური პროცესი მან ადამიანური ყოფის ქვაკუთხედად აქცია და საყოველთაო კანონმდებელს, იმავე აღმზრდელს, მესიის როლი მიაკუთვნა – დილემა ახალი ადამიანის შექმნის გზით უნდა გადაჭრილიყო. “ყველაფერი პოლიტიკაზეა დამოკიდებული,” – წერდა რუსო, – “სათნობა კარგი ხელისუფლების ნაყოფია მხოლოდ; ბიწიერება ზოგადად ადამიანებს კი არა, ცუდად მართულ მოქალაქეებს ახასიათებთ”. მაშასადამე, პოლიტიკური პროცესი და ეს ახალი სახელმწიფო პირდაპირ მისწრება იქნებოდა კაცობრიობის ყოველგვარი მანკიერების სამკურნალოდ.<sup>49</sup> შეიძლება ითქვას, სწორედ რუსომ მოუშადა ნიადაგი აზროვნების იმ გზათა სიმრუდეს და ტვინთა ღრძობას, რამაც XX საუკუნეში იჩინა თავი.

რუსოს ცხოვრებაშივე კერპად ქცევის, ასევე, სიკვდილის შემდეგ მისი იდეების ზეგავლენა საზოგადოებაზე დამორგუნავ შეკითხვებს გვიჩენს ადამიანის უნარის თაობაზე, იოლად უარყოს ის, რისი დანახვაც არ სურს. რუსოს პოპულარობა ბევრად იყო დამოკიდებული მისმიერ მტკიცებებზე, რომ იგი არა უბრალოდ სათნო და უღრეკი ბუნების ადამიანია, არამედ უსათნოესია და სწორუპოვარი თანამედროვეთა შორის. როგორღა გაძლო ამ ხელთქმნილმა კერპმა, როცა მისი ხასიათის სისუსტეებიცა და ზნეობის ბიწიერებაც საყოველთაო განსჯის საგანი გახდა? ბოლო-ბოლო, ვინც მას ამხელდა, არც მისი პოლიტიკური ოპონენტები იყვნენ და არც ვიღაც შემთხვევითი ხალხი – ყველა მათგანი მისი ყოფილი მეგობარი, შემწე და საზოგადოებისათვის ჩენილი პიროვნება გახლდათ. არც მათი ბრალდებები იყო რიგითი და საერთო დასკვნაც – უმკაცრესი. იგივე დეივიდ ჰიუმი, ვინაც რუსო, ახლოს გაცნობამდე, ზრდილ, თავმდაბალ, მოსიყვარულე და ზემგრძნობიარე პიროვნებად მიიჩნია, საბოლოოდ იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ “ეგ თვითონაა ნამდვილი ურჩხული, საკუთარ თავს ერთადერთ მნიშვნელოვან მოვლენად რომ სახავს სამყაროში”; არც დიდრო იშურებს უარყოფით ეპითეტებს: მატყუარა, ამაოებით სავსე, უმადური, გულდრძო, გაჭნილი და გულბოროტი... გრიმს ის მხოლოდ “საძაგელ და მიუღებელ” პიროვნებად უჩნდა; ვოლტერს – “ამაოების განმსახიერებელ გველუშაპად”. ყველაზე სევდისმომგვრელი კი ქან დ'ეპინეს, იმ გულკეთილი ქალის ნათქვამია, ვინც იმთავითვე უანგაროდ გვერდში ედგა ახალგაზრდობაში: “აღარაფერი დამრჩენია თქვენთვის, სიბრალეულის გარდა”. და ეს მძიმე ბრალდებებიც ფილოსოფოსის აზრებს კი არა, მხოლოდ მის ქცევას ეხება; ბოლო ორასი წლის განმავლობაში სწავლულთა მიერ განჩნრეკილი მასალებიც იმავე ჩამონათვალს გეთავაზობს – მაზონისტი, ეგზიბიციონისტი, ნევრასთენიკი, ჰიპოზონდრიით შეპყრობილი, ონანისტი, მამათმავლობისადმი მიდრეკილი, პარანოიკული იდეების მქონე, ნარცისიზმამდე მისული ინტროვერტი, კლეპტომანიაკი, ინფანტილური, ყოვლად გამაღიზიანებელი ხასიათის მქონე, მედიდური და საცოდავი პიროვნება.<sup>50</sup> ვერაფერს იტყვი, შთამბეჭდავი სიაა...

მაგრამ ყველაფერი ეს არაფერს ნიშნავდა და ახლაც არაფერს ნიშნავს რუსოს იდეათა შთაბეჭდილების ქვეშ მოქცეული ხალხისთვის. ცხოვრებაში, რამდენ მეგობარ-ახლობელს არ უნდა გადამტერებოდა, მალევე პოულობდა შემტკვლელს – თაყვანისმცემლებს, მოწაფეებს თუ უბრალოდ, მოდას აყოლილ დიდგვაროვანთ, ვინც ღამისსათვის, საჭ-



მელ-სასმელსა და, რაც მთავარია, გუნდრუკის კმევას შესთავაზებდა. მისი საფლავიც უმაღლ მიმლოცველთა მოსახილავ ადგილად იქცა – ევროპის კიდით-კიდედან მოედინებოდა ხალხი, როგორც შუასაუკუნეების ხანის ვინმე წმინდანის სამლოცველოსთან. ამ თავგადაკლულთა მოგონებები, ერთი მხრივ, მართლა შთამბეჭდავი კია: “მუხლებზე დავეცი... კვარცხლბეკის ცივ ქვას დავეკონე ტუჩებით... კარგა ხანს ვიყავ ასე, გარინდული.”<sup>51</sup> მისი ნივთები – სათუთუნე და ქოთანის “წმინდა ალაგს” (სწორედ ასე იხსენიებდნენ) ინახებოდა სასოებით. როგორ არ გაგახსენდეს, ერაზმ როტერდამელი და ჯონ კოლეტი, წმ. ტომას ბეკეტის საფლავი რომ მონახულეს კენტერბერეში 1512წ., და მომლოცველთა წრეგადასულმა თავყვანისცემამ ორივე რომ აღაშფოთა. ყურებს თუ დაუჯერებდნენ, “წმ. რუსოს” სახელდება რომ გაეგონათ (სწორედაც რომ ასე იხსენიებდა მას ჟორჟ სანდი) რეფორმაციის 300 წლის თავზე? რალა თქმა უნდა, მისი ნეშტის პანთეონში გადასვენება კიდეც ნავთზე ცეცხლის გადასხმას უდრიდა. თვით კანტისთვის იგი თურმე “მგრძნობიარე სულის განუმეორებელი სრულყოფილების” განსახიერება ყოფილა; შელისათვის – “გენიის მწვერვალი”; შილერისათვის – „ქრისტესმიერი პიროვნება, ვისთვისაც მხოლოდ ზეციურ ანგელოსთა შორის იყო ადგილი”; ამათ, მაინცადამაინც, არც ჯონ სტიუარტ მილი, ჯორჯ ელიოტი, ვიქტორ ჰიუგო თუ ფლობერი ჩამორჩნენ. ტოლსტოიმ განაცხადა, მხოლოდ რუსომ და სახარებამ იქონიეს ჩემს ცხოვრებაზე სასიკეთო გავლენაო. ჩვენი დროის ერთი უგავლენიანეს ინტელექტუალთაგანი, კლოდ ლევი-სტროსი თავის ნაშრომში *Tristes Tropiques*, ამგვარ რამეს გვამცნობს: “ის ჩვენი მასწავლებელი და სამარადჟამო მეგობარია... ამ წიგნის ყოველი გვერდი შეიძლებოდა მისთვის მიმეძღვნა, მისი დიადი ხსოვნის ღირსად რომ მიმაცნდეს”<sup>52</sup>

გამაოგნებელია, რალა თქმა უნდა; ისლა დაგვრჩენია ვალიაროთ, ინტელექტუალიც ისეთივე ალოგიკური, დაუჯერებელი, ცრურწმენებით აღსავსე არსებაა, როგორც ნებისმიერი სხვა ადამიანი. რუსოც, ჩანს, მწერლობის უაღრესი ნიჭით იყო დაჯილდოებული, ოღონდ როგორც პირადი ცხოვრება, ასევე მსოფლმხედველობაც გვარიანად მოუწესრიგებელი ჰქონდა. ასე მგონია, ყველაზე უკეთ ბოლოს იგი ერთმა ქალბატონმა, სოფი დ' უდეტომ დაახასიათა (სწორედ მასზე უთქვამს რუსოს, ჩემი ერთადერთი სიყვარულიო) – ღრმა მოხუცებულობაში, სიკვდილის წინ მას შემდეგი დასკვნა გამოუტანია: “ისეთი უგვანი ვინმე იყო, სიყვარულიც ვერ აკეთილშობილებდა; თან ძალზე მგრძნობიარეც... მუ-

დამ ვცდილობდი, ფრთხილად და ნაზად მოვპყრობოდი. ნამდვილი შე-  
რეკილი განლდათ, მაგრამ საინტერესო”.

### შენიშვნები:

- 
- <sup>1</sup> იხ. Joan Macdonald, *Rousseau and the French Revolution* (London, 1965).
- <sup>2</sup> J.H. Huizinga, *The Making of a Saint: The Tragi-Comedy of Jean-Jacques Rousseau* (London, 1776), გვ. 185 ff.
- <sup>3</sup> Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment* (Princeton, 1951), გვ. 168.
- <sup>4</sup> Jean Chateau, *Jean-Jacques Rousseau: Sa Philosophie de l'éducation* (Paris, 1962), გვ.32 ff.
- <sup>5</sup> Lester G. Crocker, *Jean-Jacques Rousseau: The Quest, 1712-1758* (New York, 1974), გვ. 263.
- <sup>6</sup> Ibid., გვ. 238-39, 255-70.
- <sup>7</sup> რუსოს ადრეული ცხოვრების თაობაზე იხ. ფქვე, გვ. 7-15; ოლონდ, რასაც ის თავის *აღსარებაში* მოგვითხრობს, სრულად არასანდლოა.
- <sup>8</sup> რუსოს წერილები იხ. R.A. Leigh, *Correspondence Complète de Jean-Jacques Rousseau* (Geneva, 1965 ff); აგრეთვე T. Dufour, P.P. Plan, *Correspondance Générale de Jean-Jacques Rousseau* (20 vols., Paris, 1924-34).
- <sup>9</sup> Crocker, ტ. i, გვ. 160 ff.
- <sup>10</sup> ციტირებულია ჰაზინგას მიხ. გვ. 29.
- <sup>11</sup> იხ. G.R. Havens (რედ.), *Discours sur les sciences et les arts* (New York, 1946).
- <sup>12</sup> რუსოს შრომები იხ. Bernard Gagnebin and Marcel Raymond (რედ.), *Oeuvres complètes*, Paris, 1959-64.
- <sup>13</sup> იხ. Macdonald.
- <sup>14</sup> ციტაცია ჰაზინგას მიხ., გვ. 16-17.
- <sup>15</sup> Crocker, ტ. i, გვ. 16; გვ. 194 ff.
- <sup>16</sup> მოჰყავს ჰაზინგას გვ. 50. მითითებულია გაუგზავნელი წერილი ბ-ნ მირაბოსად-  
მი, 1767 წ.
- <sup>17</sup> იხ. J.Y.T. Greig (ed.), *Letters of David Hume* (Oxford, 1953), ტ. ii, გვ.2.
- <sup>18</sup> ჰაზინგა, გვ. 15-16.
- <sup>19</sup> სხვაც ბევრი მსგავსი იხ. ჰაზინგასთან.
- <sup>20</sup> Crocker, ტ. ii: *The Prophetic Voice, 1758-1783* (New York, 1973), გვ. 28-29.
- <sup>21</sup> P.M. Masson, *La Religion de Jean-Jacques Rousseau* (3 ტ., Paris, 1916).
- <sup>22</sup> Crocker, ტ. i, გვ. 146-47.
- <sup>23</sup> C.P. Duclos: *Considérations sur les moeurs de ce siècle* (London, 1784),
- <sup>24</sup> Crocker, ტ. ii, გვ. 208, 265-302.
- <sup>25</sup> ჰაზინგა, გვ. 56-57, 112.
- <sup>26</sup> W. H. Blanchard, *Rousseau and the Spirit of Revolt* (Ann Arbor, 1967), გვ. 120.
- <sup>27</sup> ჰაზინგა, გვ. 119.

- <sup>28</sup> E.C. Mossner, *Life of David Hume* (Austin, 1954), გვ. 528-29.
- <sup>29</sup> Crocker, ტ. ii, გვ. 300-2.
- <sup>30</sup> Ibid., გვ. 318-19; 339-41.
- <sup>31</sup> *Confessions*, Everyman edition (London, 1904), ტ. i, გვ. 13.
- <sup>32</sup> Ronald Grimsley, *Jean-Jacques Rousseau: A Study in Self-Awareness* (Bangor, 1961), გვ. 55 ff.
- <sup>33</sup> *Confessions*, ტ. i, გვ. 58 ff.
- <sup>34</sup> ამის შესანიშნავი ანალიზი იხ. Crocker, ტ. i, გვ. 57-58.
- <sup>35</sup> ჰაინინგა, გვ. 75.
- <sup>36</sup> Crocker, ტ. i, გვ. 340 ff.
- <sup>37</sup> *Confessions*, ტ. i, გვ. 31.
- <sup>38</sup> Ibid., ტ. i, გვ. 311.
- <sup>39</sup> Ibid.
- <sup>40</sup> მაღამ დე შარიემ ჯერ კიდევ ტერეზას სიცოცხლეში დაწერა თავისი *Plainte et défense de Thérèse Levasseur* (Paris, 1789). თანამედროვე ნაშრომებიდან მეტად შთაბეჭდილია ალენის სადოქტორო დისერტაცია (I.W. Allen, *Thérèse Levasseur* (Western Reserve University, Cleveland), Claude Ferval, *Jean-Lacques Rousseau et les femmes* (Paris, 1934).
- <sup>41</sup> F.A. Pottle (რედ.), *Boswell on the Grand Tour, Germany and Switzerland 1764* (London, 1953), გვ. 213-58.
- <sup>42</sup> Ibid., გვ. 335-37.
- <sup>43</sup> Greig, ტ. ii, pp. 14-15.
- <sup>44</sup> Crocker, ტ. i, გვ. 186.
- <sup>45</sup> Ibid., გვ. 178 ff.
- <sup>46</sup> ძირითადად, ამგვარი არგუმენტები იხ. *Confessions*, ტ. i, გვ. 314 ff, ტ. ii, გვ. 8 ff.
- <sup>47</sup> ზოგადად, ამის თაობაზე იხ. L.G. Crocker, *Rousseau's Social Contract: An Interpretive Essay* (Cleveland, 1968).
- <sup>48</sup> C.R. Vaughan (ed.), *The Political Writings of Rousseau* (2 ტ., Cambridge, 1915), ტ. ii, გვ. 250.
- <sup>49</sup> Sergio Cotta, 'La Position du problème de la politique chez Rousseau', *Études sur le Contrat social de J.J. Rousseau* (Paris, 1964), გვ. 177-90.
- <sup>50</sup> I.W. Allen, ციტ. Crocker, ტ. i, გვ. 356, N. 6.
- <sup>51</sup> იხ. ჰაინინგას წიგნის შესავალი.
- <sup>52</sup> არგუმენტები *pro/contra* ჩამოთვლილია ჰაინინგასთან, გვ. 266.
- <sup>53</sup> Crocker, გვ. i, გვ. 353; დამოწმებულია Henri Guillemin, *Un Homme, deux ombres* (Geneva, 1943), გვ. 323.

## იდებების ადამიანები\*

### შესავალი

ახალი დროის მოტანილ ტერმინთა შორის “ინტელექტუალის” ზუს-ტი განსაზღვრება განსაკუთრებით ძნელია. ამ სიტყვის ხსენებაზე ხში-რად იწყება კამათი როგორც მისი მნიშვნელობის, ისე მისდამი დამო-კიდებულების გამო. მასში ნაგულისხმევი თვისებები ზოგის უნდობლო-ბასა და ზიზღს იმსახურებს, სხვებისთვის კი გონის სანუკვარ, მაგრამ ძნელად მისაღწევ მდგომარეობაზე მიანიშნებს. ზოგისთვის ინტელექტუ-ალი არაპრაქტიკული მეოცნებეა, რომელიც მაინც ცდილობს სერიო-ზულ ცხოვრებისეულ საქმეებში ცხვირი ჩაყოს, სხვები კი მას “კაცთა მოღგმის ანტენას” უწოდებენ. ტერმინის უზუსტობა და მის შეფასებათა სიმრავლე გვაიძულებს განვსაზღვროთ, თუ რა მნიშვნელობით ვაპირებთ მის ხმარებას. მრავალი სხვა შემთხვევის მსგავსად, დეფინიცია აქაც ნეიტრალური ვერ იქნება, ის ბევრ რამეს განაპირობებს.

ზოგიერთი ავტორი ტერმინ “ინტელექტუალის” ქვეშ ათავსებს ყვე-ლა უნივერსიტეტდამთავრებულს ან ყველა იმას, ვინც – სეიმურ მ. ლიპ-სეტის სიტყვებით – “ქმნის, ავრცელებს ან იყენებს კულტურას, ანუ ადამიანის სიმბოლურ სამყაროს, რაც ხელოვნებას, მეცნიერებასა და რელიგიას მოიცავს”.<sup>1</sup> ასეთ ფართო განსაზღვრებას შეიძლება მთელი რიგი პრაქტიკული უპირატესობა ჰქონდეს, მაგრამ მას აქ არ დავეყდ-რნობით, რადგან მაშინ დაგვეკარგება სიმბოლოებით მანიპულატორთა რაოდენობრივად მცირე, მაგრამ თვისებრივად მნიშვნელოვანი კატეგო-რია. ხელოვნებით, მეცნიერებითა და რელიგიითა დაკავებულ მრავალ ადამიანს ასეთი თვისებები შეიძლება სულაც არ გააჩნდეს.

ვერც ყველა მეცნიერ თანამშრომელი ან პროფესორი, ვერც ყველა დიპლომიანი პროფესიონალი ინტელექტუალად ვერ ჩაითვლება; ეს ფაქ-

---

\* შესავალი და პირველი თავი წიგნისა „იდებების ადამიანები“. ავტორი XX ს. ამერიკული სოციოლოგიის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია.

ტი ზოგს სამწუხაროდ მიაჩნია, ზოგს კი – მისასალმებლად. ინტელექტი (intellect), ხელოვნებასა და მეცნიერებაში საჭირო განსჯისაგან (intelligence) განსვავებით, გულისხმობს უშუალო გამოცდილებისგან დისტანციის დაკავებას, მოცემული მომენტის პრაქტიკული ამოცანების მიღმა წასვლას, მომართულობას ყოვლისმომცველ ღირებულებებზე. ეს კი პროფესიული ამოცანების მოთხოვნებს აღემატება. „ინტელექტი“, – წერს რიჩარდ ჰოფსტადტერი, – გონების კრიტიკული, შემოქმედი და მჭვრეტელი ასპექტია. თუ განსჯა ცდილობს მოიხელთოს, მოირგოს, გადაალაგოს, გამოიყენოს, ინტელექტი ცდილობს ჩასწვდეს, გაიზაროს, გაოცდეს, განაზოგადოს, გააკრიტიკოს, წარმოისახოს”.<sup>2</sup> აქ შეიძლება გამოვავადგეს მაქს ვებერის ცნობილი განსხვავება იმ ადამიანებს შორის, ვინც პოლიტიკის მეშვეობით ცხოვრობს და პოლიტიკისთვის ცხოვრობს. ინტელექტუალები იდეების მეშვეობით კი არა, იდეებისთვის ცხოვრობენ.

მაშინ, როდესაც ადამიანთა უმრავლესობა, პროფესიული განათლების ქონა-არქონის მიუხედავად, ცდილობს, კონკრეტულ პრობლემებს კონკრეტული გადაწყვეტები მოუნახოს, ინტელექტუალების მიზანია, მოცემულ კონკრეტულ ამოცანებზე ამაღლდნენ და საზრისისა და ღირებულების უფრო ზოგად სამყაროს ეზიარონ. ელუარდ შილსის სიტყვებით, ისინი ავლენენ “განსაკუთრებულ მგრძობიარობას საკრალურისადმი, უჩვეულოდ უღრმავდებიან სამყაროს ბუნებას და საზოგადოებრივი ცხოვრების წესებს”.<sup>3</sup>

ინტელექტუალები განსაკუთრებით საზოგადოების ძირეულ ღირებულებებზე ფიქრით არიან გართულნი. ეს ის ადამიანებია, ვინც ქცევის მორალური სტანდარტების დადგენას და საზოგადოდ მნიშვნელოვანი სიმბოლოების დაცვას ცდილობს, ვინც “სტიმულს აძლევს, წარმართავს, გარკვეულ ყალიბში სვამს საზოგადოების თვითგამონატვათა ერთობლიობას”.<sup>4</sup> ამ ამოცანების შესრულებით ახალი დროის ინტელექტუალები მღვდლების, საღვთო ტრადიციათა მცველების მეგვიდრეები არიან. მაგრამ ამავე დროს, მათ წინამორბედებად შეგვიძლია წარმოვისახოთ ბიბლიური წინასწარმეტყველნი, ანუ ის შთაგონებული შემლილები, ვინც სამეფო კარისა თუ სინაგოგისაგან მოშორებულ მივარდნილ ადგილებში ქადაგებდნენ და ამა ქვეყნის ძლიერთ ამხელდნენ მათი ბოროტი საქმეებისა გამო. ინტელექტუალები ის ხალხია, ვინც არასოდესაა კმაყოფილი საქმის არსებული ვითარებით, ვისაც ადათზე და პრაქტიკულ სარგებლიანობაზე მითითება არ ყოფნის. ისინი მოცემული მომენტის სიმართლეს უფრო მაღალი და ზოგადი სიმართლის საზომით უდგებიან; ფაქტებზე მითითებას ისინი “არაპრაქტიკული ჯერარსის”

მოთხოვნებს უპირისპირებენ. ისინი გონების, სამართლიანობისა და ჭეშმარიტების აბსტრაქტული იდეების დაცვაზე დებენ თავს, ჯიუტად იცავენ მორალურ სტანდარტებს, რომელთაც ადვილად უგულვებელყოფენ ბაზრის მოედანსა თუ სახელისუფლო სასახლეებში.

ინტელექტუალთა წინამორბედებში შუა საუკუნეების კარის მასხარაც შეიძლება ვიგულისხმოთ. როგორც რაღაც დარენდორფმა აღნიშნა,<sup>5</sup> მასხარის როლია, არც ერთი მიღებული როლი არ ითამაშოს. მას აქვს განსაკუთრებული პრივილეგია – არ დაემორჩილოს ზრდილობის ყველასათვის სავალდებულო წესებს, რადგან სოციალური იერარქიის გარეთაა და, შესაბამისად, არც ამ იერარქიაში ჩაწერილთათვის განკუთვნილი პრივილეგიებით სარგებლობს. ის ყველაზე დაბლა დგას, მაგრამ ყველაზე მაღლა მდგომთა კრიტიკისა და გაბიაბრუების უფლება აქვს. მას შეუძლია, უშიშრად გამოთქვას ყველაზე უხერხული სიმართლე, ეჭვი შეიტანოს საყოველთაოდ მიღებულ მოსაზრებებში, – ოღონდ ეს გართობის ნიღბით უნდა გააკეთოს, რომ მისი გამოსვლის სერიოზულობა მიჩქმალოს. მიუხედავად ამისა, ის ხელისუფალთ არა მარტო ართობდა, არამედ აშფოთებდა კიდეც. თუმცა მის ქცევას იწყნარებდნენ და კიდეც აქებებდნენ, სერიოზული და საქმიანი ხალხი მაინც ეჭვის თვალთ უყურებდა, რადგან ენამახვილობა და ლაზღანდარობა ზედაპირულად თუ ნიღბავდა კრიტიკულ შემართებას.

ახალი დროის ინტელექტუალი არა მარტო იმით ჰკავს მასხარას, რომ შეუზღუდავი კრიტიკის უფლებას იჩემებს, არამედ იმითაც, რასაც, უკეთესი სიტყვის არქონის გამო, “თამაშობრიობა”<sup>6</sup> შეიძლება ვუწოდოთ. მაშინ, როდესაც სერიოზული პრაქტიკოსები მათ წინაშე მდგომი ამოცანებით არიან გართული, ინტელექტუალი გონების თამაშისაგან, როგორც თავისთავადი ღირებულებისაგან, იღებს სიამოვნებას. თამაში, როგორც იოჰან ჰაინხამ გვიტყობს,<sup>7</sup> ზედაპირული, დაუინტერესებელი და თავისუფალია. რაკი ამორთულია “ჩვეულებრივი” ცხოვრებიდან, ის უშუალო სურვილებისა და მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების სფეროს გარეთაა; ის რაღაც მიზანს კი არ ემსახურება, ის თავითავადაა კმაყოფილების წყარო. ინტელექტუალი, ჩვეულებრივ, ზურგს აქცევს ტექნიკოსის საყვარელ საქმიანობას, რაც გარკვეული მიზნების მისაღწევად საჭირო საშუალებების ძიებას მოიცავს. ამის მაგივრად, ის წმინდა ინტელექტუალური საქმიანობით ტკობას აძლევს თავს. ისევე როგორც ხელოვანისთვის, ფორმულათა მწკრივის ან კვიპატი გამოთქმის მშვენიერება მისთვის უფრო ღირებულია, ვიდრე მისი პრაქტიკული გამოყენებადობა ან უშუალო

სარგებლობა. იდეებს მისთვის არა შუალედური, არამედ საბოლოო და თავისთავადი ღირებულება აქვთ. ინტელექტუალები შეიძლება სხვა ადამიანებზე ცნობისმოყვარეები არც იყვნენ; მაგრამ მათ ახასიათებთ ის, რასაც ვებლენმა “არასაქმიანი” ცნობისმოყვარეობა უწოდა.

ვებლენს “არასაქმიანი” “უმნიშვნელოსა” და “უმედეგოსთან” არ გაუიგივებია და ინტელექტუალები არც აბეზარა ბუზებისთვის შეუდარებია. პირიქით, მისი აზრით ისინი უმეტესწილად თავისი საქმის ერთგული ადამიანები არიან, ვინც იდეათა ბრძოლას უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს. თვით მათი თამაშობრიობა და მიმდინარე საქმეებისადმი გულგრილობა სხვა არაფერია, თუ არა ღირებულებათა უნივერსალური სისტემისადმი ერთგულების გამოხატულება. ინტელექტუალები სხვა ადამიანთა უმრავლესობაზე გაცილებით სერიოზულად ეკიდებიან იდეებს, და ეს აძლევთ საშუალებას გამოხატონ ის ინტერესები და სურვილები, რომელთაც არაინტელექტუალები მხოლოდ ბუნდოვნად თუ გრძნობენ. კარლ მანჰაიმის გამოთქმისა არ იყოს, ისინი ინტერესთა კონფლიქტებს იდეათა კონფლიქტებად გარდასახავენ<sup>8</sup> და უკეთ აცნობენ საზოგადოებას მისსავე თავს იმით, რომ გამოხატულებას უძებნიან მის ფარულ დისკომფორტსა და უკმაყოფილებას.

ინტელექტუალების ფუნქცია იდეების დაცვა და იდეოლოგიების შექმნაა, მაგრამ, შუა საუკუნეების ეკლესიის მსახურთა და თანამედროვე პოლიტიკურ პროპაგანდისტთა და ფანატიკოსთაგან განსხვავებით, ისინი ამავე დროს კრიტიკულ დამოკიდებულებასაც განასახიერებენ და მათი დროისა და გარემოსთვის დამახასიათებელი იდეებისა და პრინციპების გადასინჯვითაც არიან დაკავებული. ისინი, “სხვაგვარად მოაზროვნენ”, ინტელექტუალური მშვიდობის ამფეთქებლები არიან.

უეჭველია, რომ ცალკეული ინტელექტუალები – როგორც ეს ამ წიგნშიც გამოჩნდება, – მეტად ან ნაკლებად ავლენენ ზემოთ ჩამოთვლილ ნიშნებს. ზოგი უფრო ინტელექტუალურ თამაშებს ეძლევა, ზოგი სერიოზული ქადაგებისკენა მიდრეკილი. ამ წიგნში ჩემი მიზანია, აღწერო ტიპიური ტენდენციები და ორიენტაციები და არა მათი ინდივიდუალური შეხამებები. ისიც მესმის, რომ ჩემს მიერ დახატული კოლექტიური პორტრეტის იდეალიზაცია შეიძლება დამწამონ. მხოლოდ იმას შემთხვევაში დავპირდებ მკითხველს, რომ კონკრეტული შემთხვევების აღწერისა და ანალიზისას ვცდილობდი, მოქმედი პირები რაც შეიძლება ზუსტად დამეხასიათებინა და მათ ნაკლოვანებებზე თვალი არ დამეხუჭა.

ინტელექტუალების საქმიანობა და გამონათქვამები ხშირად არა მართო სახტად ტოვებს ჩვეულებრივ ადამიანებს, არამედ აშფოთებს კიდევ მათი ცხოვრების მდორე დინებას. მაგრამ მათ გარეშე ძნელი იქნებოდა ახალი დროის კულტურის წარმოდგენა. მათი ასპარეზი მათსავე შორეულ ბიძაშვილებს – განათლებულ ტექნიკოსებსა და ექსპერტებს რომ დარჩენოდათ, ახალი დროის კულტურას გაქვავება დაემუქრებოდა. ინტელექტუალები რომ არ უჩხივინებდნენ ქცევის გაბატონებულ წესებს და წარსულის ტრადიციებს, ჩვენი კულტურა სულ მალე ძკვდარ კულტურებს შეუერთდებოდა.

ინტელექტუალური მიდრეკილებების მქონე ადამიანებს, უეჭველია, ყველა საზოგადოებაში უარსებიათ. პოლ რადინმა შეგვახსენა, რომ დამწერლობის არმქონე უძველეს კულტურებშიც “იყვნენ ინტელექტუალები, რომელთა პიროვნული ხასიათი და ინტერესები პრობლემათა იმ რიგისკენ უბიძებდა, რასაც დღეს, ჩვეულებრივ, ფილოსოფიას ვუწოდებთ”.<sup>9</sup> მაგრამ მე მანც ვიტყვოდი, რომ მხოლოდ ახალმა დრომ შექმნა ინსტიტუციონალური პირობები ინტელექტუალთა, როგორც საკუთარი თვითშეგნების მქონე ჯგუფის, ჩამოსაყალიბებლად. უფრო კონკრეტულად, თუშკა ვუშვებ, რომ სოფისტები და მათი მემკვიდრეები ანტიკურ სამყაროში ინტელექტუალების შორეულ წინაპრებად შეიძლება ჩავთვალოთ, ინტელექტუალები, როგორც საკუთარი იდენტობის მქონე ფენა, მხოლოდ მეჩვიდმეტე საუკუნეში ჩნდება. ისინი ახალი დროის ფენომენია, და ახალი დროის დასაბამითვე გამოდიან ასპარეზზე. რასაც ჯ. ბ. ბური წერდა ახალი დროის ისტორიის ჩასახვავზე, შეგვიძლია ახალი დროის ინტელექტუალებზეც განვაგრცოთ: “თუ ისტორიის უწყვეტ მდინარებაში მნიშვნელადი სადემარკაციო ხაზების გავლება გვსურს, არ უნდა მივაქციოთ ყურადღება წინათგრძნობასა და განცხადებას და უშიშრად ვთქვათ: ცოდნისა და აზროვნების სფეროში ახალი ისტორია მეთექვსმეტე საუკუნიდან იღებს სათავეს”.<sup>10</sup>

ეს მოხდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დაინგრა შუა საუკუნეების ხისტი საზოგადოებრივი სისტემა; რაც ნომინალიზმმა, რეფორმაციამ და რენესანსმა ერთიანი ეკლესიური მსოფლმხედველობა დაანაწევრა; რაც რელიგიური ჯგუფები, საერო ხელისუფლების ცენტრები და პოლიტიკური სისტემები ერთმანეთთან შეჯიბრში ჩაებნენ ცალკეულ ადამიანთა გულის მოსაგებად, რაკი ეს უკანასკნელნი თავიანთ ტრადიციულ პოზიციებზე უწინდებურად მიჯაჭვულნი აღარ იყვნენ; რაც სოციალურ ასპარეზზე, სადაც მანამდე სრულად ბატონობდნენ ფეოდალური



ტრადიციის მებაირაღეები, ახალი კლასები გამოჩნდნენ. ყოველივე ამის შემდეგ ადამიანებს, რომელთაც “იდეები აწუხებდა”, ხელსაყრელი პირობები შეექმნათ საიმისოდ, რომ საკუთარი თვითშეგნებით, ეთოსითა და მოწოდებით გაერთიანებული სოციალური ფენა შეექმნათ. კალმოსნების არჩევანი იმაზე აღარ დაიყვანებოდა, ან ერთადერთი სწორი მოძღვრება განემარტათ, ან ერეტიკოსებად დალუპულიყვნენ. ძალაუფლების ცენტრებისა და რეფერენტული ჯგუფების მოძრავლებასთან, გაყინული კულტურის გაღვწობასთან ერთად, გაჩნდა ინტერესთა კონფლიქტები და, მაშასადამე, თავისუფლების შანსიც, თუმცა თავდაპირველად ამ თავისუფლების გამოყენება მხოლოდ იმ ნაპრალებში თუ იყო შესაძლებელი, რაც საზოგადოების სტრუქტურაში გაჩნდა. უეჭველია, რენესანსიდან ვიდრე მეთვრამეტე საუკუნემდე, სანამ ინტელექტუალებს საკუთარი აუდიტორია გაუჩნდებოდათ, რომელზეც ისინი იმუშავებდნენ და რომელსაც დაეყრდნობოდნენ, მათ სხვა გზა არ ჰქონდათ, თუ არა მდიდარ პატრონებს მდივნებისა თუ მრჩევლების სახით მიმავრებოდნენ, – როგორც მწერლები ეხმარებიან წერა-კითხვის უცოდინარ მუსლიმან ვაჭრებს საბაზრო ოპერაციების წარმოებაში. მაგრამ ამ პირობებშიც კი შეჯიბრი მდიდარ მეცენატებს შორის არჩევანის საშუალებას უტოვებდა მოაზროვნე ხალხს. არჩევანთან ერთად კი თავისუფლების გარკვეული ხარისხიც ჩნდება. მაგრამ აყვავების ხანა საკუთარი იდენტობის მქონე ინტელექტუალთა ჯგუფებს მხოლოდ მას შემდეგ დაუდგათ, რაც მეჩვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნეებში მეცენატობის ინსტიტუტი დაკნინდა და ჩამოყალიბდა ფართო აუდიტორია – პუბლიკა, როგორც ინტელექტუალთა ნაწარმოებების მომხმარებელი. ეს წიგნი ამ პერიოდიდან მოყოლებულ პროცესებს ეძღვნება.

### შენიშვნები:

<sup>1</sup> Seymour M. Lipset, *Political Man* (New York: Doubleday & Company, Inc., 1960), გვ. 311.

<sup>2</sup> Richard Hofstadter, *Anti-intellectualism in American Life* (New York: Alfred A. Knopf, Inc. 1963), გვ. 25. ამ ეპოქალურმა წიგნმა უამრავი რამ მასწავლა.

<sup>3</sup> Edward Shils, “The Intellectuals and the Powers”, *Comparative Studies in Society and History*, I (October, 1958), 5.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 6.

<sup>5</sup> Ralf Dahrendorf, “Der Intellektuelle und die Gesellschaft”, *Zeit*, 13 (March 29, 1963).

<sup>6</sup> შლრ. ჰოფსტადტერის დასახ. ნაშრ., განსაკ. 30-ე გვერდიდან.

<sup>7</sup> იოჰან ჰაიზინგა, *Homo ludens*, თბილისი, 1997

<sup>8</sup> Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1936), გვ. 142.

<sup>9</sup> Paul Radin, *Primitive Man as Philosopher* (New York: Dover Publications, Inc., 1957), გვ. xxi.

<sup>10</sup> J. B. Bury, *The Idea of Progress* (New York: Dover Publications, Inc., 1955), გვ. 64.

## თავი 1

როგორც ცხოველთა სახეობები მხოლოდ მათთვის შესაფერის გარემოში ძლებენ, ასევე ადამიანის ტიპები მხოლოდ მაშინ ვითარდებიან, თუ შესაბამისი ინსტიტუციური პირობები შეექმნებათ. არავითარი საფუძველი არა გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ ადრეულ ეპოქებში ინტელექტუალის როლისთვის შესაფერისი ადამიანი ნაკლები იყო, მაგრამ მხოლოდ ამ ბოლო სამ საუკუნეში მოხდა ის, რომ ინტელექტუალებმა კულტურაში თვალსაჩინო ადგილი დაიკავეს. მსახიობები ან პოტენციური მსახიობები ადრეც იყვნენ, მაგრამ მათ სცენა არ ჰქონდათ, ხოლო სპექტაკლს ორივე სჭირდება: მსახიობებიც და სცენაც.

იმისათვის, რომ ინტელექტუალთა კასტა სოციალურად შესაძლებელი და სოციალურად აღიარებული გახდეს, ორი პირობაა აუცილებელი. პირველ ყოვლისა, ინტელექტუალებს სჭირდებათ აუდიტორია, ანუ ადამიანთა წრე, რომელსაც ისინი თავის ნამუშევარს წარუდგენენ და ვისგანაც შეიძლება აღიარება მოიპოვონ. ასეთმა აუდიტორიამ შეიძლება ეკონომიკური ჯილდოც გაიღოს, მაგრამ პრესტიჟი ან პატივი, რომელსაც პუბლიკა ინტელექტუალს მიაგებს – მისი ფსიქოლოგიური გასამრჯელო – შეიძლება ეკონომიკურ შემოსავალზე უფრო წონადიც აღმოჩნდეს.<sup>1</sup> მეორეც, ინტელექტუალები ვერ ძლებენ სხვა ინტელექტუალებთან რეგულარული კონტაქტის გარეშე, რადგან ისინი მხოლოდ თავისნაირებთან ურთიერთობაში აყალიბებენ ერთიან მეთოდოლოგიურ და ხარისხობრივ სტანდარტებს, იმ საერთო ნორმებს, რომელთაც მერე თავის საქმიანობას უქვემდებარებენ. პოპულარული მითის საპირისპიროდ, ინტელექტუალთა უმრავლესობა მარტოობაში ვერ ხარობს, თავის იდეათა განსავითარებლად და ჩამოსაყალიბებლად მათ კოლეგებთან ურთიერთობა, მეტოქეობა და დისკუსია სჭირდებათ. ინტელექტუალი შეიძლება კომუნიკაბელური პიროვნება არც იყოს, მაგრამ უმრავ-

ლესობას მაინც აქვს მოთხოვნილება, თავისი იდეები მისი წრის სხვა წევრებზე მოსინჯოს.

ორივე ამ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება მხოლოდ მეჩვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნეებიდან გახდა შესაძლებელი. ამ დროს აღმოცენდა სპეციფიკური ინსტიტუტები, რომლებმაც ინტელექტუალები ერთმანეთთან და აუდიტორიასთან დააკავშირა.

მომდევნო გვერდებზე მე შედარებით დაწვრილებით განვიხილავ რვა სახის ინსტიტუციურ გარემოს, რომელშიც ინტელექტუალური საქმიანობა ვითარდება: სალონსა და კაფეს; სამეცნიერო საზოგადოებას და ყოველთვიურ ან კვარტალურ ჟურნალს; სალიტერატურო ბაზარსა და საგამომცემლო სამყაროს; პოლიტიკურ სექტას; დაბოლოს, ბოჰემას და პატარა ჟურნალს. უეჭველია, მრავალი სხვის შერჩევაც შეიძლებოდა, ამიტომ ჩემს არჩევანს გარდუვალად დაჰკრავს თვითნებობის ელემენტი. ისიც მართალია, რომ სხვადასხვა ტიპის ინტელექტუალს სხვადასხვა ურთიერთობა ჰქონდა თითოეულ ამ გარემოსთან. მაგრამ მაინც შემიძლია ვამტკიცო, რომ ამ რვა ინსტიტუტს ერთი საერთო თვისება აქვს: თითოეულმა მათგანმა დასავლურ სამყაროში ინტელექტუალური პროფესიის მნიშვნელოვანი ინკუბატორის როლი შეასრულა. ბოლოს განხილული იქნება კიდევ ერთი ინსტიტუტი – ცენზურა, რომელიც ინტელექტუალურ ცხოვრებაზე ნეგატიური ინსტიტუციური ეფექტის ნიმუშია.

სამეფო კარის მკაცრ შეზღუდვებს თავს დაღწეულმა სალონმა მანამდე განმარტოებულ და იზოლირებულ მწიგნობარს საშუალება მისცა, როგორც კოლეგებთან – მწერლებთან, ხელოვნების ხალხთან, ისე თავის კულტურის თაყვანისმცემლებთან გაეტარებინა დრო; კაფემ, ამ უაღრესად დემოკრატიულმა დაწესებულებამ, მწერალი საზოგადოების სხვადასხვა ფენასა და მისსავე კოლეგებს სოციალური თანასწორობის ატმოსფეროში შეახვედრა. როგორც სალონში, ისე კაფეში, მწიგნობარ ადამიანებს აზრების გაცვლა ყოველგვარი ფორმალური შეზღუდვების გარეშე შეეძლოთ. ჯონსონისა და ბოზუელის პერიოდის კაფე თუ დალამბერისა და დიდროს ხანის სალონი იდეათა თავისუფალი ბაზრის ფუნქციას ასრულებდა, სადაც *laisser-faire*-ისა და *laisser-passer*-ის ნორმები მანამ გაბატონდა, სანამ ისინი ეკონომიკური წესრიგის საფუძვლად იქცეოდა.

მეცნიერება, როგორც მდგრადი სოციალური და მორალური საქმიანობა, მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ მეცნიერი სისტემური მუ-

შაობისთვის ან გასამრჯელოს მიიღებს, ან რაღაც სხვა მოტივაცია ექნება. დარწმუნა ეს შესანიშნავად გამოთქვა: “ბუნებისმეტყველებისადმი ჩემს სიყვარულს... დიდად შეუწყო ხელი იმის სურვილმა, რომ კოლეგა-ნატურალისტებს დავეფასებინე”. ან, რობერტ კ. მერტონის სიტყვებით, “მეცნიერის ორიგინალურობის აღიარება იქცევა სოციალურად მნიშვნელოვან საბუთად იმისა, რომ მოცემული პიროვნება მისი, როგორც მეცნიერისადმი, წაყენებულ მოთხოვნებს შეესაბამება”.<sup>2</sup> სწორედ ეს ანიჭებს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იმ სოციალურ ინსტიტუტებს, რომელთა მეშვეობითაც ხდება სამეცნიერო საქმიანობის ორგანიზება, საზოგადოებისთვის სამეცნიერო შრომის შედეგების წარდგენა და მეცნიერის მიერ შესაბამისი გასამრჯელოს თუ ჯილდოს მიღება. ასეთი ინსტიტუტების მნიშვნელობას კიდევ უფრო ზრდის ის გარემოება, რომ მეცნიერი, ჩვეულებრივ, ეჭვის თვალით უყურებს როგორც საკუთარ, ისე მისი კოლეგების მოპოვებულ შედეგებს. ამიტომ მას სჭირდება, რომ მისი მოპოვებული შედეგის ღირებულება სხვა მეცნიერებმაც აღიარონ: მხოლოდ შინაგანი კმაყოფილება მიღწეული შედეგებით, ასეთი აღიარების გარეშე, საკმარისი არაა.<sup>3</sup>

დღეს შეჩვეული ვართ, რომ მეცნიერთა სოციალური გარემო მტუნაკლებად იზოლირებულია ჩვეულებრივი ადამიანების სამყაროსაგან, მაგრამ ეს ყოველთვის ასე არ ყოფილა. მეცნიერის სოციალური როლის მკაფიო დიფერენციაცია მეჩვიდმეტე საუკუნის სამეცნიერო რევოლუციამდე არ მომხდარა. სამეფო საზოგადოების<sup>4</sup> ჩამოყალიბებისას მის წევრთა მხოლოდ ერთი მესამედისთვის შეადგენდა მეცნიერება ძირითად საქმიანობას; დანარჩენი დაინტერესებული დილეთანტი იყო. საზოგადოებამ შემოიკრიბა ჭეშმარიეტად ცნობისმოყვარე გონების მქონე ადამიანები, რომელთაც ალაფრთოვანებდათ როგორც ახალი ექსპერიმენტული პროცედურები, ისე უშუალო პრაქტიკული მნიშვნელობის პრობლემები. სავარაუდოა, რომ მათ უმრავლესობას იმდენად ღრმა ანალიტიკური კვლევები არ აინტერესებდა, რამდენადაც სიგრძის გაზომვის დამაკმაყოფილებელი მეთოდის პოვნა. მაგრამ თუნდაც ასე ყოფილიყო, სამეფო საზოგადოებამ, ისევე როგორც მსგავსმა დაწესებულებებმა სხვა ქვეყნებში, პირველად მისცა საშუალება მეცნიერებს, თავის-ნაირთა წრეში შეკრებილიყვნენ, და ამასთანავე კონტაქტში შესულიყვნენ მათი საქმიანობით დაინტერესებულ არაპროფესიონალებთან, რომლებიც მზად იყვნენ ეღიარებინათ და პატივი მიეგოთ სწავლულთა ჭეშმარიტი მიღწევებისთვის. სამეფო საზოგადოებამ სამეცნიერო საქმიან-

ნობის ინსტიტუციონალიზაცია და ლეგიტიმაცია მოახდინა და მას მანამდე არნახული სტატუსი მიანიჭა. სამეცნიერო საზოგადოებების ამ ადრეული სახესხვაობების სტრუქტურა ისე იყო აგებული, რომ მეცნიერები თავ-თავიანთ ვიწრო დარგებში კი არ ჩაკეტილიყვნენ, არამედ შეენარჩუნებინათ ფართო ინტელექტუალური ინტერესები ყველა იმ ძირითადი მიმდინარეობისადმი, რაც ეპოქაზე გავლენას ახდენდა, ფიზიკა იქნებოდა ეს თუ თეოლოგია.

სალონმა, კაფემ, სამეფო საზოგადოებამ – ერთმანეთისაგან რაოდენ განსხვავებულნიც არ უნდა ყოფილიყვნენ ეს ინსტიტუტები – ინტელექტუალები თავიანთ კოლეგებთან და აუდიტორიასთან უშუალო კონტაქტში შეიყვანა. მაგრამ ასეთი კონტაქტი ყოველთვის როდია აუცილებელი. ასეთი კონტაქტი ადვილად შეიძლება შეცვალოს ჟურნალის ბეჭდური ფურცლებით გაშუალებულმა ურთიერთობამ. კომუნიკაცია ბეჭდური პროდუქციის მეშვეობით არსებითად იმავე ფუნქციას ასრულებს – განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც სერიოზული ინტელექტუალური ნაწარმის აუდიტორია იმდენად იზრდება, რომ უშუალო ურთიერთობა მხოლოდ მის მცირე ფრაგმენტთან თუ არის შესაძლებელი. მეცნარამეტე საუკუნის სახელგანთქმული ინგლისური სამეცნიერო ჟურნალები და მათთან დაკავშირებული ინტელექტუალები შეგნებულად შეეცადნენ ახალი საშუალო კლასისაგან შემდგარი აუდიტორიის გემოვნების ფორმირებას, ეს აუდიტორია კი ერთუზიანებით ეძებდა მათში ქცევის სტანდარტებს, საინტერესო მოსაზრებებს, სახელმძღვანელო იდეებსა და განათლების წყაროს. ამ დამოუკიდებელი ჟურნალების წყალობით ერთმანეთთან ახლოს მდგომი მოაზროვნეები ინტელექტუალური დისკუსიების და ზნეობრივი დაპირისპირების ეპიცენტრში ექცეოდნენ. ამ ჟურნალების ფურცლებზე იხილავდნენ, განმარტავდნენ და პოპულარიზაციას უწევდნენ მე-19 საუკუნის ინგლისის უმნიშვნელოვანეს ინტელექტუალურ პრობლემებს, როგორც იყო ფილოსოფიური რადიკალიზმი თუ დარვინიზმი, საარჩევნო რეფორმა თუ ხორბლის კანონები. შეიძლება ეჭვი შეგვეპაროს, მოდერნული ისტორიის ყველა მონაკვეთზე თუ ვრცელდება ლორდ კენისის სიტყვები: “ეკონომისტთა და პოლიტიკის ფილოსოფოსთა იდეები, მართალი იქნება ისინი თუ მცდარი, გაცილებით უფრო გავლენიანია, ვიდრე ჩვეულებრივ ჰგონიათ. სინამდვილეში, მსოფლიო ძირითადად ამ იდეებით იმართება.” მაგრამ ვიქტორიასეული ინგლისის ისტორიის მიმართ ეს ნამდვილად მართალია. ეკონომისტები და პოლიტიკის ფილოსოფოსები – და არა მარტო ისინი

– ინგლისისა და შოტლანდიის სახელგანთქმული ჟურნალების სახით შესანიშნავ საშუალებას ფლობდნენ თავიანთი იდეებისა და კრიტიკული მოსაზრებების გასავრცელებლად. ეს ჟურნალები ავტორისა და მკითხველის ურთიერთკავშირსა და ურთიერთგავლენას უზრუნველყოფდა და, ამ აზრით, მათი გავლენა უახლოვდებოდა იმ ინსტიტუტების ფუნქციას, რომლებსაც უფრო ადრეულ და ნაკლებ რთულ სოციალურ სტრუქტურებში ისინი უშუალო კონტაქტში შეჰყავდათ.

დამოუკიდებელ ინტელექტუალთა აღზევებას კიდევ უფრო შეუწყობდა მეთვრამეტე საუკუნეში წიგნის გამყიდვლისა და გამომცემლის, როგორც ავტორსა და მზარდ მკითხველ საზოგადოებას შორის შუამავლის, გამოჩენამ. მხოლოდ ამ საუკუნეში იქცა წერა პროფესიად, ხოლო მწერალმა გადალახა კეთილშობილ მეცენატზე დამოკიდებულება და ავტონომიას მიაღწია. საშუალო კლასის და მისი განათლების დონის ზრდამ, ამ კლასის შიგნით ქალის სტატუსის ამაღლებამ – ყველა ამ ფაქტორმა წიგნის ბაზრის გაფართოება განაპირობა. ბაზრის წყალობით ავტორმა პირველად შეძლო, გაყიდული წიგნების ხარჯზე ეცხოვრა. წიგნით მოვაჭრეებმა და გამომცემლებმა ავტორსა და პუბლიკას შორის შუამავლის ადგილი დაიკავეს და ამ ცენტრალურ პოზიციას მწერალზე დომინირებისთვისაც კი იყენებდნენ; მეორე მხრივ, ისინი ემსახურებოდნენ კიდევ უკანასკნელს, რადგან მათი მეშვეობით ავტორი ბაზრის გარკვეულ სეგმენტს იკავებდა. ავტორსა და გამომცემელს შორის ეს ამბივალენტური დამოკიდებულება, რომელიც კვლავ ნიშნული რჩება მათი ურთიერთობისთვის, სწორედ მეთვრამეტე საუკუნეში ჩამოყალიბდა. როგორც კი ლიტერატურული ნაწარმოები საქონლად იქცევა, ის კომერციული გათვლების საგანიც ხდება: ეს სიტუაცია საკმაოდ დაძაბულობის წყაროა, მაგრამ ამავე დროს მწერალს სხვადასხვა ცდუნებაში აგდებს. ბაზარი მეცენატისაგან ათავისუფლებს მწერალს, მაგრამ საკუთარი კანონებისადმი დამონების საფრთხეს უქმნის. მწერლის ურთიერთობამ მკითხველ საზოგადოებასთან და სალიტერატურო ბაზართან, ისევე როგორც გამომცემელთან, მეთვრამეტე საუკუნიდან მოიპოვა ინტელექტუალებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა.

თუმცა ყველა ზემოთ განხილული ინსტიტუცია რაღაც დადებით ფუნქციას ასრულებს ინტელექტუალებისთვის, რა თქმა უნდა, შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ მოდერნული საზოგადოება ყველანაირად უწყობს ხელს ინტელექტუალის საქმიანობას. პოლიტიკური და მორალური ცენზურა იმის ნიმუშია, რომ სოციალური ინსტიტუტები შეიძლება

ინტელექტუალთათვის სრულიად დისფუნქციურიც იყოს. ინტელექტუალთა გაუცხოება საკუთარი საზოგადოებისაგან დიდწილად სწორედ პოლიტიკური, ისევე როგორც მორალური ცენზურის მიწვევით ხდება: იმის შეგნებამ, რომ ამა ქვეყნის ძლიერნი ზღუდავენ მათ თავისუფლებას, შეიძლება აფიქრებინოს ინტელექტუალებს, რომ გარეგან ზეწოლას ისინი მხოლოდ თავისნაირებთან გაერთიანებით თუ დააღწევენ თავს. ცენზურა, ალბათ, ყველაზე მძლავრი ფაქტორია, რამაც ტიპიური გახადა ინტელექტუალთა კავშირი ლიბერალიზმისა და რადიკალიზმის ძალებთან.

ზემოთ აღწერილი ინსტიტუტები მხოლოდ ინტელექტუალთა და მათ აუდიტორიას შორის უშუალო თუ გაშუალებული კონტაქტის უზრუნველსაყოფად არ არის მნიშვნელოვანი; გარკვეული ტიპის ინტელექტუალებმა ისინი შეიძლება საკუთარი თავის და თავისი წრის არასასურველი გავლენებისაგან დასაცავად გამოიყენონ. სხვა სიტყვებით, შეიძლება აღიშართოს ინსტიტუციონალური კედელი ინტელექტუალთა ჯგუფებსა და უბრალო ადამიანებს შორის; ისინი გამოყოფასა და გამოჯენას ემსახურებიან და ინტელექტუალებს ზედამხედველობისაგან იცავენ. პოლიტიკური სექტა, ბოჰემა, პატარა ჟურნალი ამ ფუნქციებს ასრულებდნენ მას შემდეგ, რაც ინტელექტუალთა სამყარომ გაცილებით უფრო გამორჩეული ადგილი დაიკავა საზოგადოებაში, ვიდრე მას მეთვრამეტე საუკუნეში ჰქონდა.

ხანდახან თავისთავად ცხადად მიიჩნევენ, რომ ისინი, ვინც კონკრეტული საზოგადოებისაგან, მისი გაბატონებული ღირებულებებისა და პრობლემებისაგან გაუცხოვდება, აუცილებლობით იქცევა იზოლირებულ დევიანტად და მეთამბოხედ, რომლებიც თავის დაუცველ მე-ს საზოგადოების დამთრეუნველ გავლენას დაუპირისპირებს. ეს ვარაუდი მეტად შორსაა ჭეშმარიტებისაგან. რა თქმა უნდა, ინდივიდუალური ჯანყის მაგალითიც მრავლად არსებობს, მაგრამ ამბოხება, ისევე როგორც სიღარიბე, მოკავშირეებს ეძებს. ერთ ჭკუაზე მყოფი მეთამბოხეები ურთიერთდახმარებისა და გაძლიერების მიზნით ჩვეულებრივ ერთად იყრიან თავს, და ამგვარი სოლიდარობა ზრდის გაუცხოებული ინტელექტუალის შანსებს, საზოგადოების ზეწოლას გაუმკლავდეს. ამიტომაც, რომ ინტელექტუალებს, ვინც მოცემულ ეპოქაში გაბატონებულ იდეებს უპირისპირდება, ეგზომ სჭირდებათ რადიკალური პოლიტიკური სექტების მორალური და ემოციური მხარდაჭერა. სენ-სიმონისტებს (...)ერთადერთ ასეთ სექტას ვერ ვუწოდებთ, მაგრამ ყველაზე კოლორიტულნი ისინი ნამდ-

ვილად იყვნენ. მეტად უცნაურმა თვისებებმა, რომელთაც პოლიტიკური სექტები ხშირად ავლენენ, არ უნდა გაგვაკვირვოს. საზოგადოებისგან გარიყულობითა და გაუცხოებით გამოწვეული ტკივილი, მარტოობის განცდა, თუნდაც მას მეგობართა წრე ანელებდეს, ხანდახან ძალიან ინტენსიური ხდება. ასეთ შემთხვევაში მან შეიძლება თავი იჩინოს ცხოვრებისა და აზროვნების სტილში, რომელიც ამა სოფლის ჭკუადაძვდარ მოქალაქეებს ცოტა არ იყოს ვიჟურად მოეჩვენება. მაგრამ ასეთი სექტების წევრთა მჭიდრო შეკრულობა, მისიის განსაკუთრებული განცდა, სამყაროს არასრულყოფილების გამოსწორებაზე მიმართული ეზოთერული მოძღვრების ამალგებული აღქმა შეიძლება ხანდახან შემოქმედებითი ფანტაზიის მძლავრი სტიმული გახდეს.

ტექნოკრატიული ელიტები, რომლებიც დღეს უდიდეს გავლენას ახდენენ პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღებაზე მთელ მსოფლიოში, “სენ სიმონის შვილების” მემკვიდრეები არიან, მიუხედავად იმისა, ეს მით თუ არა ეს. ორი ყველაზე უფრო გავლენიანი მიმდინარეობა დღევანდელ სამყაროში, მარქსიზმი და ფსიქონალიზმი, თავდაპირველად ინტელექტუალური სექტების ფარგლებში ჩამოყალიბდა. მართალია, მათ სენ-სიმონის საძმოს მაგვარი ხაზგასმული ეზოთერულობა და ექსტრავაგანტულობა არ ახასიათებდათ, მაგრამ ინტელექტუალური შეკავშირებულობის გრძნობა ნაკლებ არ აერთიანებდათ, ხოლო ეპოქალური გავლენის მქონე იდეების წამოყენების თვალსაზრისით ისინი კიდევ უფრო პროდუქტიულები აღმოჩნდნენ.

მაშინ, როდესაც სექტანტ ინტელექტუალებს უფრო მეტად საკრალური სერიოზულობა ახასიათებთ, ბოჰემური ინტელექტუალები თამაშობრიობის ჩვეულებრივზე მეტ ხარისხს ავლენენ. ისინი დარბაისელი მოქალაქეებისაგან თავის განდგომას დამცინავი ზიზღით გამოხატავენ. რადიკალების მსგავსად, ბოჰემისტებიც თავის გაუცხოებულ მდგომარეობას მხოლოდ თავისნაირთა წრის მეშვეობით ინარჩუნებენ. მარტოკაცს სიცილიც არ შეუძლია, ჰოდა ბოჰემა, დარბაისელი საზოგადოების ანტითეზისი, ყველა საზოგადოებრივ პირობითობას თავდაყირა აყენებს და განდგომილთა წრის შიგნით საკუთარ კონტრაკულტურას, კონტრასიმბოლოებს და ნორმებს ქმნის. ფლობერი მას “ჩემი მოდემის სამშობლოს” უწოდებდა. ბოჰემამ კონგენიალური გარემო შეუქმნა მეცხრამეტე და ადრეული მეოცე საუკუნეების მრავალ გამოჩენილ შემოქმედს. მან “ბურჟუაზიულ” სამყაროს დაპირისპირებული ლიტერატორები და ხელოვანები გააერთიანა, მისი თანდათანობითი გაქრობა კი



შეიძლება ერთ-ერთი მიზეზი იყოს იმ, ირვინგ ჰოუს სიტყვებით, “მართობის განცდისა, რომელიც ეგზომ მრავალ ამერიკელ ინტელექტუალს სტანჯავს, სულიერებას მოკლებულ წუმპეში იზოლირების შეგნებისა, რამაც ლიბერალური ოპტიმიზმის იდეოლოგიას მოუღო ბოლო”.<sup>5</sup> ბოჰემის სიკვდილი კრიტიკული და მეამბოხე აზროვნების სიკვდილს როდი ნიშნავდა, განსხვავებით იმ ხალხის აზრისა, ვინც ცხოვრების ბოჰემური წესის ნარჩენებს ეპოტინება. მეამბოხე ინტელექტუალები გაერთიანების სხვა სახეებს ნახულობენ “გოიმთა” მტრული სამყაროს საპირისპიროდ; მაგრამ სიმართლედ რჩება ის, რომ სანამ ბოჰემა არსებობდა, მან მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეების ლიტერატურაში, კრიტიკაში და სპეკულატურ აზროვნებაში.

მაშინ როდესაც მეცხრამეტე საუკუნის დიდი ინგლისური ჟურნალები საშუალო კლასის წარმომადგენელთა შეძლებულ და სოლიდურ აუდიტორიაზე იყო გათვლილი, არსებობდა სხვა ტიპის პუბლიკაციაც, რომელიც ასეთ სტატუსიან მკითხველს არ უმძნებდა, მაგრამ არანაკლებ მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებდა კულტურის ასპარეზზე: პატარა ჟურნალი. ის არ ცდილობდა, ფართო საზოგადოება მოეცვა და გამორჩეულ, სხვებისგან გამიჯნულ მკითხველზე იღებდა ორიენტაციას. მისი სამიზნე ძირითადად ბოჰემა და მის საზღვარზე მყოფი პუბლიკა იყო, ანუ ის შუალედური საზოგადოება, რომელიც ანტიბურჟუაზიულ გადახრებს საკმაოდ ბურჟუაზიულ საქმიანობას უთავსებდა. პატარა ჟურნალს, როგორც თვით ეს გამოთქმა გულისხმობს, დიდი ტირაჟისთვის არასოდეს მიუღწევია; პირიქით, კომერციული წარმატების თვით იდეაც კი, ალბათ, შეაძრწუნებდა მათ რედაქტორებს. ისინი შეგნებულად იზღუდებოდნენ მხოლოდ და მხოლოდ არტისტული და ინტელექტუალური ავანგარდით. მათი ერთადერთი ტრადიცია, ჰაროლდ როზენბერგის მოსწრებული ფრაზით, “სიახლის ტრადიცია” იყო. ისინი სათავეში ედგნენ განახლებისკენ მოძრაობას, ხელოვნებისა და ლიტერატურის იმ რენესანსს, რომელმაც სულ რამდენიმე ათეულ წელიწადში ძირფესვიანად გარდაქმნა ამერიკული, ნაწილობრივ კი ევროპული კულტურის ასპარეზიც. რიპ ვან ვინკლი,<sup>6</sup> რომელიც 1890 წელს გაიღვიძებდა ოცწლიანი ძილის შემდეგ და ამერიკის ლიტერატურულ სამყაროს მიაპყრობდა მზერას, ბევრ ცვლილებას შეამჩნევდა, მაგრამ მაინც ადვილად იცნობდა იმ გარემოს ძირითად პარამეტრებს, რაც ოცი წლით ადრე მიატოვა. მაგრამ ასეთივე შესვენების შემდეგ 1925 წელს რომ გაეღვი-

და, ერთობ განცვიფრებული დარჩებოდა. ასამდე პატარა ჟურნალს აგზნებული და ამგზნები პროგრამებით, მანიფესტებით და მიმართვებით მოტანილ მოდერნიზმის ხანას ამასობაში სრულიად გარდაექმნა კულტურული გარემო და ნიადაგიდან ფესვებიანად ამოეგლიჯა ამ გარემოს ძირითადი ნიშანსვეტები.

პატარა ჟურნალები და სიახლეზე ორიენტირებულ ხელოვანთა და მწერალთა გარშემო შემოკრებილი პატარ-პატარა ჯგუფები წინა ეპოქის იდეურ დანატოვარზე რევოლუციური შეტევის ავანგარდში იდგნენ. ურთიერთდაპირისპირებულ და დაქუცმაცებულ სექტებსა და ფრაქციებთან კავშირის მიუხედავად, მათ რედაქტორებსა და ავტორებს ერთობლოქსული კულტურისადმი ოპოზიცია აერთიანებდა. ჭრელი, ეფემერული, არაორთოდოქსული და უკომპლექსო პატარა ჟურნალების მოზაიკის გარეშე ოპოზიციის ნაირგვარი ვერსიები ალბათ ვერ შეძლებდნენ თავიანთი კრიტიკული სტანდარტების მკაფიო არტიკულაციას. ეს არ უნდა დავივიწყოთ მაშინაც კი, როცა ვუყურებთ, როგორ გაცამტვერდა მათი გამარჯვება იმის შემდეგ, რაც გუშინდელი მეამბოხეები დღევანდელობის კულტურულ ისტებლიშმენტში აღმოჩნდნენ ასიმილირებული.

### შენიშვნები:

<sup>1</sup> შდრ. Florian Znaniecki, *The Social Role of the Man of Knowledge* (New York, Columbia University Press, 1940). ედვარდ შილსის გამოკვლევა ინდოელ ინტელექტუალთა შესახებ *The Intellectual between Tradition and Modernity: The Indian Situation* (The Hague: Mouton and Co., N.V., 1961) შეიძლება წავიფიოთ როგორც სანიმუშო სპეციალური გამოკვლევა სიტუაციისა, სადაც ინტელექტუალის ინსტიტუციონალური პირობები ვერ არ ჩამოყალიბებულა.

<sup>2</sup> Robert K. Merton, "Priorities in Scientific Discovery", *American Sociological Review*, XXII (December 1957), 640.

<sup>3</sup> Norman W. Storer, "Science and the Creative Professions" (აღმოსავლეთის სოციოლოგიურ საზოგადოებაში წაკითხული ლექცია, 1962).

<sup>4</sup> სრული სახელწოდება – «ბუნების შესახებ ცოდნის ხელშემწყობი სამეფო საზოგადოება», დიდ ბრიტანეთში პირველი და ევროპაში ერთ-ერთი უძველესი სამეცნიერო საზოგადოება, დაარსებული 1660 წ. (მთარგ. შენ.)

<sup>5</sup> Irving Howe, "The Age of Conformity", *Partisan Review*, XXI (January-February, 1954), 7-33.

<sup>6</sup> უოშინგტონ ირვინგის მოთხრობის გმირი, რომელმაც ოცწლიანი ძილის შემდეგ აღმოაჩინა, რომ მისი ცოლი მომკვდარა, ქალიშვილი გათხოვილა, ხოლო ამერიკას დამოუკიდებლობა მოუპოვებია. (მთარგ. შენ.)

## სახელმწიფოს ძალაუფლება და სულის ძალაუფლება\*

დღეს ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა ინტელექტუალური პრობლემაა. ცოდნას ყველაზე მეტი დაფასება აქვს სამომხმარებლო ბაზარზე. დამდეგ ათასწლეულში მხოლოდ მაღალი კვალიფიკაცია, ცხოვრების სხვადასხვა სტილი და ახალი არჩევანები გაუწევს ერთმანეთს კონკურენციას. მთავარი სარბიელი პროგრამულ უზრუნველყოფას დაეთმობა. შემოქმედებით წარმოსახვას უდიდესი მნიშვნელობა მიენიჭება. ის, რასაც აღვიქვამთ (ზოგჯერ გაზვიადებულადაც კი) ყოველთვის არსებობდა და არსებობს ბუნებაში. ხალხი იმდენჯერ იმეორებს მარქსის, აინშტაინის, ფროიდის მიერ შემოთავაზებულ რამდენიმე დამაინტრიგებელ თვალსაზრისს, რომ ყველაზე ორიგინალურ იდეასაც კი სისულელედ აქცევს.

გლობალურ საინფორმაციო ბაზარზე უდიდესი წილი იმ საერთაშორისო ინტელექტუალურ ელიტას ეკუთვნის, რომელიც აღარ კმაყოფილდება ეროვნული ასპარეზით. ხომ არის განსხვავება დედამიწის რამდენჯერმე შემოვლასა და კარის მეზობლის მონახულებას შორის? მე ჩვენი ისტორიის სიღრმეებიდან მომავალი ფუტურისტი ვარ. ჩვენ აღარ გვჭირდება, სამსახური შევთავაზოთ მრისხანე დიდებულებს, გრძელუღვაშა ჰუსარებს, ღიპიან კაპიტალისტებს, ტყავისპალტიან რევოლუციონერებსა და მუქი ფერის კოსტუმებში გამოწყობილ მინისტრებს; უკვე აღარ ვთვლით თავს ამ კარიკატურულ ფიგურებზე დაბლა მდგომ პიროვნებებად. ჩვენ უკვე შედარებით საიმედო პოზიცია გვიჭირავს. ისინი ჩვენს გარეშე ვერაფერს გახდებიან.

ყველა ცდილობს, ისეთი საქონელი აწარმოოს, რომელსაც გასავალი ექნება. ჩვენ ძალიან მომგებიანად მიგვაჩნია იმის აღიარება, რომ

---

\* ფრაგმენტი წიგნისა „ანტიპოლიტიკა“. ავტორი უნგრელი მწერალი და ღისი-დენტია, ყოფილი პრეზიდენტი „პენ ინტერნეიშნლ“-ისა.

ინტელექტუალური პოტენცია ყველაზე ძვირადღირებული განძია. ეს არის საერთაშორისო ინტელექტუალური ელიტის გლობალური შეთქმულება – პირველი შეთქმულება, რომელიც არ საჭიროებს კონსპირაციას. ეს არის შეთქმულება აგრესიული ჭკუასუსტობის გლობალური კოალიციის წინააღმდეგ. ნურავინ მოგვატყუებს, რომ აგრესიული იმბეცილები ერთმანეთის მისამართით აფრქვევენ თავიანთ უაზრო ლანძღვა-ვიწებას. ისინი მოკავშირეები არიან. როდესაც ორი დიქტატორი ერთმანეთს ებრძვის, ერთიმეორეს ეხმარებიან იმით, რომ მტრის ხატის შექმნით საკუთარი ქვეყნების ოპოზიცია ჩააჩუქონ.

ეს არის შეჯობრი ჭკვიან ადამიანთა, მიმდევართა, მოწაფეთა, შესაძენად და ხალხის გადმოსაბირებლად. ეს წინასწარმეტყველთა ბაზარია: რამდენ ეგზემპლარად შეგიძლია გაყიდო შენი შთაგონება? მაცდუნებელი იდეები, ამაღლებული თუ მომწყვლელი იდეები, იდეები, რომელთა საბაზრო ღირებულება ნაწილობრივ მათ მიერ ტკივილის მოყენებაშია, ამარაგებს იდეათა საერთაშორისო ბაზარს და მონაწილეობს სტილთა კონკურსზე სტილების საერთაშორისო ბაზრობაზე. ეს ისეთივე მოულოდნელობით აღსავსე თამაშია, როგორც ოლიმპიადა ან გამალებული შეიარაღებაა, რადგან გლობალურ ქსელებში მხოლოდ ინფორმაცია კი არ მოძრაობს, არამედ ახალი იდეებიც. აქ ჩვენ მარტო იმას კი არ ვიგებთ, რა ხდება მსოფლიოს ამა თუ იმ კუთხეში, არამედ იმასაც, თუ რაზე ფიქრობენ იქ. მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებმა მსოფლიოს ყველა ნაწილი და თავისთავში ჩაკეტილი კულტურები ერთმანეთთან დააკავშირა. ადრე ისინი არაფერს მატებდნენ სხვა კულტურებს.

ჩვენი საზოგადოებები სისტემებია, მაგრამ არა განკერძოებული სისტემები, რომლებიც მუდმივად ზემოქმედებენ ერთიმეორეზე. ზოგი ინტელექტუალი ვაჭრის ან კონტრაბანდისტის როლს თამაშობს, ზოგი – მებაჟის; მოაზროვნენი საზღვრის დამრღვევებად გვევლინებიან, ცენზორები – მესაზღვრეებად. ჩვენი ინტელექტუალური წონა საზღვრის დარღვევის სიხშირის პირდაპირპროპორციულია.

გონება თავს ითავისუფლებს. შემოქმედებითი ფანტაზია კლერიკალურ-სამხედრო ფორმას იხდის. მწერალი ახლა არც მერია, არც ნიც-შესეული ქერა ნადირი და არც პროფესიონალი რევოლუციონერი; იგი სახელმწიფოსთვის არც მთავარი ინკვიზიტორია და არც ექსპერტი, რომელსაც ესა თუ ის პოლიტიკური ლიდერი დაიქირავებს. დამოუკიდებელი აზროვნება არც ბიუროკრატის ემსახურება, არც ბურჟუაზიას და არც პროლეტარიატს. ის საკუთარი თავის – დამოუკიდებელი აზროვნების –

ნების – საქმის მსახურია. დამოუკიდებელი აზროვნება მეამბოხური სულისკვეთებით არის შეპყრობილი, თავის თავზე არ იღებს საზოგადოებრივ ვალდებულებას, რომელიც მისთვის უცხოა.

გუშინდელ ინტელექტუალთა ელიტას რცხვენოდა, რომ გასაყიდად მხოლოდ უტილიტარობას სრულიად მოკლებული გაგებისა და წარმოსახვის შეთავაზება შეეძლო. ინტელექტუალებს თავიანთი არსებობის გასამართლებლად უფრო მეტი საბუთები სჭირდებოდათ, რაღაც უფრო კეთილშობილური საფუძველი თავიანთი შემოსავლისა და საზოგადოებრივი მდგომარეობის გასამართლებლად. ამისათვის მარტო ინტელექტუალებად აღიარება საზოგადოების მიერ საკმარისად არ ეჩვენებოდათ. ისინი ოცნებობდნენ უფრო ამადლეკვებელ როლზე, რომელიც კეთილშობილური, გმირული, სამხედრო თვისებებით იქნებოდა დამშვენებული.

აზროვნების ადეპტები გმირული საქმეებისადმი სნობურ მოწინააღმდეგეობას განიცდიდნენ, ამას კი საბოლოოდ აგრესიული ქმედებისაკენ მიყვავართ, იქნება ეს ომი, რევოლუცია, კლასისა თუ ქვეყნის გაძლიერებისაკენ მიმართული ძალადობა თუ სხვა რამ. სხვა სიტყვებით: ისინი გასცემდნენ სანქციას მკვლელობაზე. ინტელექტუალებმა, რომელთაც ზურგი აქციეს ინტელექტს და ფიზიკურ ძალას მიანიჭეს უპირატესობა, ჩათვალეს, რომ თვითონ გაცილებით მაღლა დგანან ნაცარქექია ჰუმანისტებზე. საქმე, რა თქმა უნდა, ჩვეულებრივ იმით მთავრდებოდა, რომ ამ ისტერიულ მებრძოლებს ბიუროკრატები, პოლიტიკოსები და ჯარისკაცები ჯერ გამოიყენებდნენ, შემდეგ კი კინწისკვრით ყრიდნენ პოლიტიკური ასპარეზიდან.

ინტელიგენცია თვითონ არის პასუხისმგებელი იმაზე, რომ სინდისი სუფთა არა აქვს. მან თვითონ გაუტეხა სახელი ინტელექტს. ინსტინქტის, გრძნობისა და მატერიალური ინტერესის უპირატესობის რწმენა თრგუნავს ინტელექტუალს და ეს, სხვაზე დამოკიდებული, დაქირავებული მოსამსახურე და ერთგული ქვეშევრდომი სახეზე ფსევდოეთიკურ ნიღაბს იფარებს. ქვეყანას სასულიერო პირების ნაცვლად სახელმწიფო მოღვაწეები მართავენ. რევოლუციონერიც, მემარჯვენე იქნება ის თუ მემარცხენე, სახელმწიფო მოხელეა, ყოველ შემთხვევაში იქნება, თუ გაიმარჯვა. ის მზად არის დათმოს თავისი ყველაზე ძვირფასი განძი – აზროვნების უნარი.

დიქტატურას შეიძლება კარგი ტექნოლოგია ჰქონდეს, მაგრამ არასოდეს ექნება კარგი ლიტერატურა (თუმცა, როდესაც სიმბოლოთა ენა ჭკნება, ტექნიკური აზროვნებაც შესაბამისად სუსტდება). არსებული ხე-

ლისუფლება და დამოუკიდებელი აზროვნება ერთმანეთს ეჭვის თვალთ უყურებენ – ერთი აღმასრულებელია, მეორე – შემოქმედი, ერთი ცენზორია, მეორე – ხელოვანი.

სულის ძალაუფლება და სახელმწიფოს ძალაუფლება ერთმანეთში ვერ მორიგდებიან. ისინი სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ებრძვიან ერთმანეთს. ვინ ვის აჯობებს საბოლოოდ? ამ ბრძოლაში წვეთი სისხლი არ იღვრება, არც დიდი შეხლა-შემოხლა ხდება მოწინააღმდეგეებს შორის, მაგრამ ყველასათვის ცხაღზე უცხადესია, რომ აქ ორი, ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული ძალა ებრძვის ერთმანეთს.

ჩვენ არავითარი საფუძველი არ გავგაჩნია იმის საფიქრებლად, რომ ძველთაძველი დაპირისპირება სულიერ და მიწიერ ძალაუფლებებს შორის დღეს ანაქრონიზმია. ამ ორი რეალობის შერწყმის მცდელობა სოციალისტური სახელმწიფოს მიერ, რომლის მიზანი იყო ერთიანი ძალაუფლებისა და კულტურის შექმნა, უტოპია გახლდათ. კათოლიკური ეკლესია შეიარაღებულ საერო ხელისუფლებასზე რომ ყოფილიყო დამოკიდებული, დღეს არავითარი დემოკრატია არ იარსებებდა. მარქსისტულ-ლენინისტური ერთიანი სახელმწიფოებრივი კულტურა რუსული მოვლენაა; იგი იმ ტრადიციის გაგრძელებაა, რომლის მიხედვითაც ხელმწიფე ეკლესიის მეთაურიცაა და სახელმწიფოსიც. იქ, სადაც არ არსებობს დამოუკიდებელი სულიერი ძალაუფლება, კულტურა მონური და ყალბია.

რამდენად არასრულყოფილია მარქსიზმის თეორიული წყობა, იმ ფაქტითაც შეიძლება დავინახოთ, რომ იგი ერთი ავტორის სახელს არ ატარებს, თუმცა ამაში მარქსს ვერ დავადანაშაულებთ. მარქსიზმი ლენინის შრომის ნაყოფი იყო, ისევე, როგორც მარქსიზმ-ლენინიზმი – სტალინისა. ნებისმიერი ადამიანი, ვინც თავის თავს მარქსიზმ-ლენინიზმის მიმდევარს უწოდებს, სინამდვილეში სტალინის მიმდევარია. სტალინის დამსახურებაა მარქსიზმ-ლენინიზმის ზუსტად შემოსაზღვრულ და განკერძოებულ სახელმწიფო იდეოლოგიად ჩამოყალიბება. ღია, შემოქმედებითი მარქსიზმ-ლენინიზმი არ არსებობს. ეს მოძღვრება მხოლოდ მანამ იქნება სიცოცხლისუნარიანი, სანამ მას გარანტად საბჭოური ტიპის პარტიული სახელმწიფო ეყოლება. თუ მარქსიზმ-ლენინიზმს ჩამოაშორებთ ლენინიზმს, ამით ჩამოაშორებთ არსს, დედა აზრს და დანახავთ, რომ ეს მოძღვრება, სინამდვილეში, საგანმანათლებლო სისტემაა და იმართება მოსკოვის ხელშეწყობით საბჭოთა კავშირსა და მის დაქვემდებარებულ ქვეყნებში.

სწორედ სტალინის მცდელობით მოხდა სახელმწიფოსა და დოქტრინის ერთ არსად შედუღება. არც ერთ მათგანს ცალკე არსებობა არ ძალუძს. მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრების უნივერსალურობის ქადაგება და მისი მიჩნევა შეუცვლელ და შეუცდომელ მოძღვრებად დამახასიათებელი იყო იმ კამპანიისათვის, რომელიც ანადგურებდა “ლივერსანტებს, ჯაშუშებს, მავნებლებსა და ტერორისტებს”, თავიანთ იდეოლოგიურ გადახრებს დიაბოლური ცბიერებით რომ ნიღბავდნენ. გზასაც-დენილებს “გულაგი” ელოდა.

კომუნისტურ ქვეყნებში სავალდებულოა მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრების შესწავლა. ამის ეჭვქვეშ დაყენება აკრძალული ან, სულ ცოტა, არარეკომენდირებული გახლავთ. იმისათვის, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმს არსებობის, ბრძანებებისა და აკრძალვის უფლება მოეპოვებინა, მრავალი მილიონი უდანაშაულო ადამიანი უნდა დაღუპულიყო. ეს სახელმწიფო პოლიციური რომ არ იყოს, ამ ორთოდოქსალური მოძღვრების მკაცრი და ღესპოტური მტკიცებულებებისაგან უფორმო ნამსხვრევები დარჩებოდა. თუ გვინდა მარქსმა, როგორც მოაზროვნემ, ჩვენს თანამედროვეობაშიც დაიმკვიდროს ადგილი თავისი ორიგინალური იდეებით, მისი მოძღვრება უნდა გაიწმინდოს მარქსიზმ-ლენინიზმისაგან – რუსეთის პოლიციური სახელმწიფოს იდეოლოგიისგან, რომელიც დიდი სტალინის შრომა გახლავთ.

ფეოდალების გუშინდელ ფავორიტებს დღეს თვითონ მოუნდათ გადიდაცება. მათთვის საკმარისი არ არის იდეოლოგიური ბატონობის მოპოვება. ისინი ოცნებობდნენ თანამდებობებზე და ძალაუფლებაზე. ისინი სახელმწიფო სამსახურში იმ იმედით შევიდნენ, რომ საკუთარი პრესტიჟი აემალლებინათ. ისინი ფიქრობდნენ, თუ კოსტუმებს ჩავიცვამთ და დახვეწილ მანერებს შევიძენთ, ხალხი მოგვისმენსო.

ფუსფუსი ადამიანურია და გასაგებია საშუალო ადამიანიც ფაციფუცობდეს; მას სჭირდება საკუთარი საქმიანობის წარმოჩენა. გამახვილებული ინტელექტი მხოლოდ საკუთარი თავისათვის არსებობს. რამდენად მოსახმარია, მას არ ანალვებს, დიდი-დიდი, ისე გამოიყენონ, როგორც ოდესღაც მარსელ დიუმანის მიერ გამოფენილი უნიტაზი: უფრო საჭვრეტად, ვიდრე მოსახმარად.

ძირეული ოპერაციებისას ცოდნა საკუთარი თავის იდენტურია და იგი ამით კმაყოფილდება. ჩვენი შესაძლებლობები შენდუდულია, მომდევნო წინადადება მთლიანად იპყრობს ჩვენს ყურადღებას. ჩვენი გონება იმ დროს არ ცდილობს იმის გაგებას, თუ რას იტყვიან ამის შესახებ

სხვები. სხვები მხოლოდ მაშინ ჩნდებიან, როცა ჩვენს ნაწერებს წაიკითხავენ. მოეწონებათ, თუ გვერდზე გადადებენ, მათი საქმეა. გვსიამოვნებს, თუმცა ზოგჯერ მოუსვენარი გაცემა გვიპყრობს, როცა აღმოვაჩინებ, რომ ვიღაც ჩვენს იდეებს იყენებს. რამდენი კაცი იყენებს ჩვენს ტექსტებს? ამას ბაზარზე გავიგებთ.

არ გცემთ სუნი ობმოკიდებული მორალისტებისა, რომელთაც ეს სიტყვები გააღიზიანებთ? კეთილგონიერი ლაქიები, გამოჩენილი საზოგადო მოღვაწეები, ძალაუფლების მქონეები მაშინვე მოცვივდებიან, რათა წესრიგისაკენ მოგვიწოდონ და გრძელ-გრძელი სიტყვებით დაგვმოძღვრონ, რომ მეტი პატივისცემა გვმართებს. ისინი განაცხადებენ, რომ მსახურება დიდებისკენ მიმავალი გზაა, რომ იდეოლოგიურ მომსახურებაზე უარის მთქმელი განწირულია მარტოობისა და ნარცისიზმისათვის, რომ სახელმწიფო მოღვაწემ თვალყური უნდა ადევნოს თავის ხალხს; დიახ, სწორედ ისე, როგორც ციხის ზედამხედველი აკეთებს ამას.

ინტელექტუალი იმით განსხვავდება პოლიტიკური მოღვაწისაგან, რომ მოწინააღმდეგეებთან დაპირისპირება და კამათი მას მხოლოდ აძლიერებს. კარგია, თუ ახალი იდეა თავიდან დიდ წინააღმდეგობას წააწყდება. შემოქმედი ინტელექტუალი, რომელიც მოწინააღმდეგის გაღიზიანებასა და თვით სიძულვილსაც არ იწვევს, ალბათ, არ არის ისეთი შემოქმედი, როგორც თვითონ მიიჩნევს თავს. როცა ყველას უყვარს, როცა ყველა პატივს ცემს, მისი საქმე წასულია.

სულიერი ძალაუფლების რეალობა შეიძლება ვუწოდოთ რამდენიმე ინტელექტუალის საუბარს ერთმანეთთან. ისინი შეთქმულებით უღიმიან ერთი მეორეს და ამაში არც საზღვრები უშლის ხელს და არც ოკეანეები. სხვების სამსახურად მათ არც ეკლესიები სჭირდებათ, არც ტრიბუნები, არც კოსტუმებში გამოწყობა და არც თავის სიმაღლეს ამაღლიან მსმენელებს.

რას ნიშნავს სიმაღლეზე ყოფნა? ეს იმას ნიშნავს, რომ მას ვერავინ უბრძანებს, ეს ნიშნავს, რომ ის თავისუფალია. ინტელექტუალი მხოლოდ მაშინ იქნება სულიერი ხელისუფალი, თუ ცენზურას არ დაუწესებს საკუთარ თავს სახელმწიფოს, საზოგადოების და თვით მამა ღმერთის გამოც კი.

შეიარაღებულ ძალაუფლებასთან ხუმრობა არ ღირს, სულიერი ძალაუფლება კი, პირიქით, თვითონ ცდილობს, გაეთამაშოს მას, რადგან არ სურს, სიცოცხლეშივე მოისმინოს საკუთარი ნეკროლოგი. შემოქმე-



დი ინტელექტუალი ვერც ერთი იდეოლოგიის ნიღაბს ვერ ჰკეობს. ის სიმაღლეზე მხოლოდ მაშინაა, თუ უარს ამბობს მიჰყიდოს თავისი ინტელექტი სხვის ინტერესებს, თუ ბრძანების შესრულების ნაცვლად, ახერხებს იქით შეასყიდოს საკუთარი ნალგაწი.

შემოქმედი ინტელექტუალი მაშინ იქნება სიმაღლეზე, როცა ისეთი ინსტიტუტები, როგორებიცაა: სახელმწიფო, ეკლესია, ინდუსტრიული საწარმოები, უნივერსიტეტი ვერ გამოიყენებენ მას, როგორც ინსტრუმენტს. ის მანამ არ მოისვენებს, სანამ მათთან თანასწორუფლებიან ხელშეკრულებას არ დადებს, სანამ ადამიანის ცოდნასა და უნარს ნამდვილი ფასი არ დაედება. სინამდვილეში, სულიერი ძალაუფლება გონების მდგომარეობაა; ის გახლავთ, ძველმოდურად რომ ვთქვათ, “შთაგონება”, გნებავთ, “აღმაფრენა”.

სადავოდ არ ვნდი, რომ ეკლესიას აქვს ის უფლება, რომელიც მის სახელწოდებაშია მითითებული, მაგრამ მაინც მეჩვენება, რომ საყოველთაო უნივერსალიზმი, რომელიც გზას უკეტავს ყოველგვარ პარტიკულარიზმს, დღეს ყველაზე ზუსტად არის წარმოდგენილი საერთაშორისო ინტელექტუალების არისტოკრატიით. დღეს საკმარისი არ არის, ვილოცოთ მშვიდობისათვის. დღეს საჭიროა ფიქრი მშვიდობაზე – არა ღვთისმომშიში, არამედ რადიკალური ფიქრი.

იმ დროს, როდესაც ეროვნული სახელმწიფოების წარმომადგენლები მხოლოდ ხალხის მასობრივი განადგურების თეორიულ შესაძლებლობებზე მსჯელობენ, როდესაც ზესახელმწიფოთა ლიდერები თავადაც ვერ გარკვეულან, ომი უნდათ, თუ მშვიდობა, როდესაც ინტელიგენციის მრავალი თვალსაჩინო წარმომადგენელი აყენებს ზოგად პრინციპებს შეიარაღებული პატრიოტული სეპარატონების ბრძოლის გასამართლებლად, უნდა ითქვას, რომ ცალკე აღებული რომელიმე ქვეყნის ინტერესები არაა უპირველესი ღირებულება – საკუთარი ქვეყანა არაა ყველაზე მნიშვნელოვანი.

მე არა ვგულისხმობ რაღაც ანარქიულ, რომანტიკულ ამბოხებას. ამისთანა ამბოხებების დრო დიდი ხანია წავიდა. მოძრაობა ინტელექტუალური ავტონომიის დასამყარებლად არ საჭიროებს ხალხის მასების ქუჩაში გამოსვლას. არც ახალგაზრდები უნდა წავაქეზოთ, რომ პოლიციელებს ქვები დაუშინონ. პოლიციელებისა და დემონსტრანტების შეტაკებით ასეთი მნიშვნელოვანი საკითხები ვერ გადაწყდება. ქუჩის თეატრი ოდენ ზედაპირული სიმბოლოა. .

ინტელექტუალური ავტონომიისათვის არ არის საჭირო მთავრობისათვის საყოველთაო გაფიცვის გამოცხადება და პრიმიტიული ლოზუნ-

გები. მთავრობის პოლიტიკაზე ზეგავლენის მოხდენის ყველაზე ეფექტური საშუალებაა საზოგადოების აზროვნების სტერეოტიპების შეცვლა და ჩუმი თანხმობის გაუქმება. ამას კი იმ შემთხვევაში მივაღწევთ, თუ იმათ, ვინც ტონს აძლევს საზოგადოებას, ვაიძულებთ სხვანაირად დაიწყონ აზროვნება. არა, მე მხედველობაში არ მაქვს ყოველგვარი ხელისუფლების წინააღმდეგ ნევროტული ბრძოლა. პირიქით, მხედველობაში მაქვს სულის ხელისუფლება.

ინტელექტუალურ არისტოკრატიას არ სურს მთავრობის დამხობა, რადგან მისი წარმომადგენლები არ ოცნებობენ სახელმწიფოს ლიდერობაზე. ისინი ბუნებით არისტოკრატები არიან, რადგან იმას აკეთებენ და მომავალშიც იმას გააკეთებენ, რაც მოსწონთ, ამიტომ ისინი სახელმწიფო მოხელეებზე უფრო ბედნიერები არიან. პოლიტიკის, ეკონომიკის, სამხედრო დარგის და კულტურის მოხელეებს არ უნდა ეშინოდეთ ინტელექტუალური არისტოკრატისა, რადგან ამ უკანასკნელთ არა შურთ ზემოთ ჩამოთვლილი ბიუროკრატების მდგომარეობა. ნებისმიერი ინტელექტუალი, რომელიც თავის მდგომარეობას ცენტრალურ მთავრობაში მრჩეველის ან რაიმე სხვა თანამდებობაზე გაცვლის, უკვე ეჭვქვეშ აყენებს თავის მიკუთვნებულობას ინტელექტუალური არისტოკრატისადმი.

ინტელექტუალთა არისტოკრატია იმიტაც კმაყოფილია, თუ სახელმწიფოს ადმინისტრაციას გონივრულ და გაწონასწორებულ ღონისძიებებს გაატარებინებს. ისინი ამას თვითმართვადი ინტელექტუალური საზოგადოების მეოხებით ახერხებენ, თუმცა ყოველი მათგანი ინდივიდუალურად მოქმედებს და არც მთავრობის ზეგავლენას განიცდის. ასეთია ის სულიერი ხელისუფლება, რომელიც საუკუნეების მანძილზე დიდი მწერლების, მოაზროვნეების, მეცნიერებისა და ხელოვნების მუშაკთა იარაღი იყო მთავრობაზე ზეგავლენის მოსახდენად.

კარლ მარქსი მხარში არ უდგას პარტიის მდივანს, თუმცა მდივანს მისი სურათი თავის კაბინეტში უკიდიდა. მდივანს შეუძლია ისეთი რამ თქვას, რაც მარქსს აღაშფოთებდა ან ძილს მოჰგვრიდა. მარქსი იმათ გვერდითაა და იმათ შორისაა, ვისაც მხრებზე თავი აქვს და შეუძლია მისი გამოყენება. ინტელექტუალმა არისტოკრატებმა თავი ერთიან მსოფლიო კულტურას უძღვნეს; ისინი კრიჭაში უდგანან თანამედროვე სამთავრობო ინსტიტუტებსა და სამთავრობო ფორუმებს და მონტენის, სპინოზას, გოეთესა და ტოლსტოის ერთგულები რჩებიან; როგორც არ უნდა ეცადონ, სახელმწიფოს ჩვეულებრივი მეთაურის ან პარტიის მდივ-

ნისაკენ არ გაუწევთ გული. ტოლსტოის შემდეგ ჩვეულებრივ ლიტერატურულ ეტიკეტად იქცა, რომ ინტელიგენტმა ისეთივე დამოუკიდებლობა უნდა გამოიჩინოს სახელმწიფოს მეთაურის მიმართ, როგორსაც ტოლსტოი მეფის მიმართ იჩენდა.

ინტელექტუალური ავტორიტეტი თავისი წმინდა ინტელექტუალური ქმედებებით ხალხის თვალში ჩამოაქვეითებს სახელმწიფო ხელისუფლებას, პარტიებს, არმიებს, მრეწველობის დარგებს, მოკლედ, ყველა ჩამოყალიბებულ ინსტიტუტს და მათ ადგილას მოათავსებს პლატონს, ბიბლიას და დაოს. ცოტა ღია არისტოკრატიზმი აუცილებელია, რომ დიდმა დემოკრატებმა თავიანთ დემოკრატიასთან ერთად არ მიგვატოვონ.

ფანტაზიის უნარით დაჯილდოებული ადამიანები უფრო უკეთ ხედავენ ადამიანთა გაჭირვებას, ვიდრე ისინი, ვისი მიზნითაც არის გამოწვეული ეს გაჭირვება, ანუ ის ხალხი, ვინც საოცარი უგრძობლობით უმზერს ადამიანის ტანჯვას, ვისი ემპათიის უნარი ძალიან მწირია (ამას მაშინვე შეატყობს, ვინც მათ რიტორიკულ და უშინაარსო მეტყველებას მოუსმენს), ვისაც ძალუძს წარმოიდგინოს ატომური ომი, რომელიც ძალიან ხელსაყრელია ბირთვული იარაღის მქონე სახელმწიფოსათვის (თუ ასე არ არის, რატომ გეგმავენ ამას?).

ინტელექტუალთა ავტონომია ბავშვური ჯარისკაცობანას თამაშის ფაზიდან გამოვიდა. ისინი აღარ ეტრფიან ასევე ყმაწვილებისათვის სანუკვარ რაინდულ ღირსებებს, რომელიც კეთილშობილური რაინდული კულტურიდან გადმოჰყვა ჩვენს დროს. პატრიოტ სარაზს შეუძლია ძველი როტოგრაფიურების ალბომშიც კი მოხვდეს კიდევ უფრო პატრიოტი სტუდენტების გვერდიგვერდ, რომლებიც მასთან ერთად იბრძოდნენ სამშობლოსათვის, მეფისათვის, ჰიტლერისათვის, სტალინისათვის. . . ვაჰა! ჩვენ უკვე აღარ გვიზიდავს პროფესიონალი რევოლუციონერის რომანტიკა, არც სასიკვდილოდ თავის დადება, არც ტერორისტები და აღარც საიდუმლო პოლიციის შეთქმულება. მეზობლის ნიღაბში ჩამოუყალიბებელი ადამიანის სახე ჭკვივის.

ჩემი აზრით, მეორე ათასწლეულის დასასრულს, ჩვენ ყმაწვილობის ასაკიდან უნდა გამოვიდეთ, გავხდეთ ზრდასრულები, თორემ საქმე ცუდად იქნება. ახლა იმისი დრო არ არის, რომ კეთილშობილი ყმაწვილები საზიზღარ უფროსებს აუჯანყდნენ. ახალგაზრდების ბოლო რაციონალიზებული ბუნტი 60-იან წლებში მოკვლეულ იქნა და დანაშაულად შეფასდა. მე ვერ ვხედავ ახალგაზრდულ კულტურაში გაბატონებული

კლასტროფობიის ალტერნატივას. საჭიროა ზრდასრული მამაკაცები-სა და ქალების ღია მედიტაცია. სულ არ ვინაღვლი, თუ ყმაწვილები ამით არ დაინტერესდებიან. ნელა, მაგრამ გარდაუვლად ახლოვდება ჟამი, როცა მოსწავლეები, როგორც კი საამისოდ მზად იქნებიან, მასწავლებლებად იქცნენ.

საზოგადოება მაშინ კი არ არის პოლიტიკურად შეგნებული, როცა რაიმე პოლიტიკურ დოქტრინას აღიარებს, არამედ მაშინ, როდესაც უარს აცხადებს მოტყუვდეს რომელიმე მათგანით. აპოლიტიკური პიროვნება პროფესიონალი პოლიტიკოსისათვის მხოლოდ დოყლაპიაა, ნამდვილი მოწინააღმდეგე კი ანტიპოლიტიკოსია, სწორედ ის ანტიპოლიტიკოსი, რომელსაც სურს მთავრობის პოლიტიკის ყველა სფერო, განსაკუთრებით კი სამხედრო უწყება სამოქალაქო საზოგადოების კონტროლს დაექვემდებაროს.

ანტიპოლიტიკოსი სულიერი სფეროს წარმომადგენელი არ არის, უფრო მისი საუნჯის საცავია. მისი პერსონა და ფუნქცია განუყოფელია. პოლიტიკოსები და მათ მიერ დაქირავებული ინტელექტუალები აბინძურებენ თავიანთ გარშემო მყოფ ინტელექტუალურ გარემოს იმ იმედით, რომ მოსახლეობა, რომელზედაც მედიის საშუალებით ზემოქმედებენ, მხოლოდ ისე იფიქრებს, როგორც ასწავლიან.

მათი აღზრდილები თავქარიანი, პოლიტიკური დოყლაპიები, პარტიის, ნებისმიერი პარტიის წევრები, ერთგული და უპრეტენზიო ჯვარისკაცები არიან, რომლებიც უსიტყვოდ ემორჩილებიან უფროსის ბრძანებას, უფროსი კი სასიკვდილოდ აგზავნის მათ. ადღუმებზე მათი გამოყვანა ყოველთვის შეიძლება; ისინი ძალადობის ტექნიკოსები არიან, რომლებიც ხალისით თანხმდებიან სისასტიკის ჩადენაზე, რადგან თვლიან, რომ რაკი ბრძანება ზემოდან მოდის, მათ პასუხისმგებლობა ეხსნებათ. მბრძანებლები ძირითადად საშუალო ინტელექტის ადამიანებზე მოქმედებენ, მაგრამ, კაცმა რომ თქვას, არც ნათელი გონების პატრონების მიყვანაა ძნელი ამგვარ სავალალო მდგომარეობამდე. საამისოდ საჭიროა მათი იდეოლოგიური “აღზრდა”, სანამ ნედლ მასალას წარმოადგენენ, ჯობია – ადრეული ბავშვობიდან.

დასავლეთში ამბიციური პიროვნებები ცდილობენ, ბიზნესისა და პოლიტიკის უმაღლესი მწვერვალები დაიპყრონ. ყველა წარმატებისკენ ილტვის და საბოლოო მიზანი პირველობაა – ფირმის გენერალური დირექტორობა ან რესპუბლიკის პრეზიდენტობა. ეს უკვე აპოგეაა, სუპერ-კარიერის გაკეთება. დამარცხებულებს კი არ უნდა შერცხვეთ. ბოლოს

და ბოლოს, ეს პატიოსანი თამაში იყო, იგი არჩეულ იქნა, ახლა მათი დროებითი მეფეა. რამდენიმე წლის განმავლობაში მისი სახე კმაყოფილების ღიმილით იქნება გაცისკროვნებული, რამდენიმე წლის განმავლობაში ხალხი ალტაცებით უმზერს მის პორტრეტს. იგი მათი ტოლია, შეუძლიათ აქონ ან ლანძღონ. ის მაინც ერთადერთი იქნება ის და მისი თანაშემწეები და კიდევ რამდენიმე კაცი, რომლებიც ტახტის დასაპყრობად ატეხილ ბრძოლაში მის შეცვლას შეეცდებიან. გაზეთები წერენ რუხველტის ამერიკაზე, ჩერჩილის ინგლისზე, დე გოლის საფრანგეთზე, აღენაუერის გერმანიაზე (გარდაცვალების შემდეგ) და საამისო მიზნობა აქვთ. ასევე ლაპარაკობენ ისტორიკოსები ნაპოლეონის საფრანგეთზე, ვიქტორიასეულ ინგლისზე, კაიზერ ვილჰელმის გერმანიაზე. ქვეყანა მის მესაჭეს ეკუთვნის, ის გინდა ხელდასმული იყოს და გინდა უძრავლესობის მიერ არჩეული.

ჩვენ, დასავლეთევროპელებს, ისე დიდხანს და ისე უსირცხვილოდ გვმართავდნენ მეფეები, გენერლები, ადმირალები და პარტიის მდივნები, ზოგი კარგი და ზოგი ცუდი, რომ სულ აღარ გვაინტერესებს ვინ არის ჩვენი ქვეყნის წინამძღოლი. გინდა ეს უკითხავთ ჩვენთვის და გინდა ის, თუ როგორ გვეძინა წუხელ. მაინც, რამდენად ვართ დამოკიდებული იმ პირამიდაზე, რომელიც პრეზიდენტით, პარტიის მდივნით ან მეფით გვირგვინდება? (ისინი იმავდროულად შეიძლება იყვნენ გენერალისიმუსი ან პოლიციის შეფი).

აღმოსავლეთ ევროპაში ჩვენ ყველაზე უფრო ის კი არ გვაღელვებს, პოლიტიკა კარგია თუ ცუდი, არამედ ის, რომ ყველგან უამრავი პოლიტიკური მიმართულება არსებობს. სახელმწიფო უამრავ საქმეს, საკითხს და გადაწყვეტილებას რთავს პოლიტიკაში: კერძო საქმეებს, ტექნიკურ საკითხებს, რომლებთანაც სახელმწიფოს არავითარი შეხება არ უნდა ჰქონდეს.

მაგალითად, საკითხი, თუ როგორ მიაღწევს ეს ტექსტი უნგრელ ან სხვა უცხოელ მკითხველამდე, არ უნდა აინტერესებდეს დასავლეთის დემოკრატიას. ეს, წესით, მხოლოდ ჩემი და ჩემი გამომცემლის გადასაწყვეტია. ეს არ ენება არც კულტურის სამინისტროს, არც პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს, არც პოლიციას, არც საბაჟოს და არც სხვა უამრავ უწყებას, რომელთა ცხვირის ჩაყოფა სხვის საქმეებში უნგრელი გადასახადის გადამხდელების ხარკით ხდება. რაოდენი დავიდარაბა უნდა იყოს მბეჭდავებისთვის თვალყურის დევნება, რომ მათ ეს არ დაბეჭდონ. (ვიგულისხმობ, რომ მწერალს ციხეში არ გამოეცატავენ ამა

თუ იმ ბრალდებით.) ეს მაგალითი ნათლად გვიჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება სახელმწიფო სოციალიზმის დროს ნებისმიერი კერძო საკითხი დიდ პოლიტიკურ პრობლემად იქცეს. ჩემს თანამემამულე კოლეგებს გაცილებით უფრო საჭირობოროტო საკითხები აწუხებთ, ვიდრე ის, თუ როგორ შემიშალონ ხელი ჩემი ნააზრევის პოტენციურ მკითხველამდე მიტანაში. მე არ მოვითხოვ ჩემი ნაწერების მიმართ განსხვავებულ პოლიტიკას. მე არანაირ პოლიტიკას არ მოვითხოვ. ნებისმიერ მკითხველს შეუძლია წარმოადგინოს თავისი პირადი თვალსაზრისი ჩემი ნაწერების სანაცვლოდ. მე არ მინდა განსხვავებული კულტურული პოლიტიკა, მე მინდა ნაკლები კულტურული პოლიტიკა და კულტურის პოლიტიკოსები.

პოლიტიკამ წააღწია ყველაფერი და ჩვენი ცხოვრების ყველა კუთხე-კუნჭული დაიკავა. ამას ზღვარი უნდა დაედოს. დამანგრეველი ნიაღვარი ძველ კალაპოტს უნდა დაუბრუნდეს. ჩვენ საკუთარი ცხოვრების დეპოლიტიზაცია უნდა მოვახდინოთ, შავი ჭირივით უნდა მოვერიდოთ პოლიტიკას. პოლიტიკა არ უნდა ჩავრიოთ ჩვენს მარტივ, ყოველდღიურ საქმეებში. მე ვითხოვ, რომ სახელმწიფომ ის აკეთოს, რაც ევალება, თანაც რიგიანად, და არ აკეთოს ის, რაც საზოგადოების გასაკეთებელია. ასე რომ, დემოკრატიულ ოპოზიციას მე პოლიტიკურ ოპოზიციას კი არა, ანტიპოლიტიკურ ოპოზიციას დავარქმევდი, რადგან მისი მოღვაწეობის ძირითად მიზანს წარმოადგენს ბრძოლა განსახელმწიფოებრიობისათვის.

ანტიპოლიტიკოსებს – გეტყვით საიდუმლოდ: ისინი საკმაოდ ბევრნი არიან – სურთ ბიოლოგია და რელიგია, როკ-მუსიკა და მესაქონლეობა პოლიტიკური სახელმწიფოს პათოლოგიური მზრუნველობისაგან გაათავისუფლონ. სადაც კი პროვოკატორების, ინფორმატორების და პოლიციის აგენტების რიცხვი ათას მოსახლეზე უფრო მეტია ვიდრე, ვთქვათ, ისლანდიაში, იქ მათი რიცხვი სახელმწიფომ უნდა შეამციროს. ანტიპოლიტიკოსი არის ადამიანი, რომელსაც სურს სახელმწიფო მკაცრ დიქტაზე დასვას და არ ეშინია, რომ ამისათვის ანტისახელმწიფოებრივი ელემენტი უწოდონ.

ისმის ასეთი კითხვა: მეტი სახელმწიფოებრიობა გვჭირდება თუ ნაკლები. ვისაც მეტი უნდა, ერთ მხარეს დადგეს, ვისაც ნაკლები – მეორე მხარეს. შესაძლებელია, იქამდე მივიდეთ, რომ, ისინიც კი, ვისაც ნაკლები სახელმწიფოებრივობა სურდა, მეტს მოინდომებენ, რადგან საკუთარ ჭკუას უკვე აღარ ენდობიან; სიზმარში ხელავენ, რომ სა-

ხელმწიფო კარზე უკაკუნებს და სადღაც მიჰყავს. გუშინდელი ტერორი დღეს ცუდ სიზმრად ექცათ. სახელმწიფო ჩვენი კომმარული სიზმრებიდან უნდა გავდევნოთ, რათა ნაკლებად გვეშინოდეს მისი. ეს არის ჭეშმარიტი პოლიტიკა.

სახელმწიფო სოციალიზმის სოციალიზაცია ანტიპოლიტიკოსთა ერთი ან ორი თაობის საქმე იქნება და არა იმ აპოლიტიკოსთა, რომლებიც ისე იქცევიან, თითქოს ეს ყველაფერი მათ არ ეხებათ. ისინი, ვინც თავიანთ თავს აპოლიტიკოსებს უწოდებენ ან ცდებიან, ან სიმართლეს მალავენ. სინამდვილეში ძალიანაც პოლიტიკურები არიან. მთელ ცხოვრებას ისე იწყობენ, რომ თავი აარიდონ პოლიტიკასთან შეჯახებას. თავთავიანთ სოროებში შეყუჟულები პოლიტიკის კატას ემალებიან. ისინი, მართლაც, ერთობ პოლიტიკურები არიან და რა გინდ ბევრი იწრიპინონ და ინტუნაონ, კატა მათ შეჭამს, თუ ეს წესრიგის დაცვის საქმეს წაადგება აპოლიტიკურები დიდ პატივს სცემენ კატას და თავს უფლებას არ აძლევენ კატის წინააღმდეგ ირონიულად იწრიპინონ.

ანტიპოლიტიკა იმათი პოლიტიკური აქტივობის გამოვლენაა, ვისაც პოლიტიკოსობა არ უნდა და ძალაუფლებაზე უარს ამბობს. ანტიპოლიტიკა არის დამოუკიდებელი დისკუსიების შედეგი და მიმართულია პოლიტიკური ძალაუფლების წინააღმდეგ. ეს არის კონტრძალა, რომელსაც არც სურს და არც შეუძლია ხელისუფლების ხელში ჩაგდება. მას თავისი მორალური და კულტურული წონის გამო უკვე აქვს გარკვეული ძალაუფლება. როცა გამოჩენილი მეცნიერი ან მწერალი მთავრობაში რაიმე თანამდებობას იკავებს, ამით მთელ თავის წინა მოღვაწეობას გვერდზე გადადებს. ამიერიდან მან მთავრობის პოზიციები უნდა დაიცვას დემოკრატი ანტიპოლიტიკოსების კრიტიკისაგან და საამისოდ ვეღარ გამოიყენებს თავის, სხვებისაგან გამორჩეულ, მეცნიერულ თუ ლიტერატურულ ნიჭსა და ცოდნას.

ანტიპოლიტიკა და მთავრობა ორ სხვადასხვა განზომილებაში, ორ დამოუკიდებელ სფეროში მოქმედებს. ანტიპოლიტიკა არც მხარს უჭერს მთავრობას და არც უპირისპირდება. ის რაღაც სხვა არის. მისი ხალხი ზუსტად იქ არის, სადაც საჭიროა. ისინი ქმნიან ქსელს, რომელიც თვალს ადევნებს პოლიტიკურ ხელისუფლებას და მხოლოდ მის კულტურულ და მორალურ მდგომარეობაზე ახდენს ზეწოლას. საამისოდ იგი არჩევნებით მინიჭებულ უფლებას არ იყენებს. მათ ამ ზეწოლის უფლება აქვთ და ევალებათ კიდევ. უპირველეს ყოვლისა, ისინი ამით თავს იცავენ. მათ მდიდარი ისტორიული ტრადიცია ეხმარება ამ უფლების გამოყენებაში.

ანტიპოლიტიკა პოლიტიკური კლასის ძალაუფლების უპირობო უარყოფაა. პოლიტიკასა და ანტიპოლიტიკას შორის ურთიერთობა ორი მთის ურთიერთობას ჰგავს – არც ერთი მათგანი არ ცდილობს, მეორეს ადგილი მიიტაცოს. არც ერთ მათგანს არ შეუძლია მოსპოს ან განდევნოს მეორე. თუ ძალაუფლებას პოლიტიკური ოპოზიცია ივდებს ხელთ, ანტიპოლიტიკოსები იმავე დისტანციაზე რჩებიან ახალ მთავრობასთან და ისეთსავე დამოუკიდებლობას იჩენენ, როგორსაც წინა ხელისუფლების დროს იჩენდნენ. ისინი ასევე მოიქცევიან თუნდაც ახალი მთავრობა სიმპათიური პიროვნებებისაგან, ან მეგობრებისაგან შედგებოდეს. ეს ასეც უნდა იყოს, რადგან ანტიპოლიტიკოსებს ასეთ შემთხვევაში უფრო მეტად სჭირდებათ დამოუკიდებლობა და დისტანციის დაცვა.

ანტიპოლიტიკოსი პოლიტიკოსივით არ აზროვნებს. ის არ ფიქრობს, საკუთარი აზრის სახალხოდ გამოთქმა პრაქტიკული, სასარგებლო და პოლიტიკურად გამართლებულია თუ არა. თუ ლიდერობის მაძიებლები საიდუმლოდ ინახავენ თავიანთ გეგმებს, ანტიპოლოლოგოსები საჯაროდ გამოთქვამენ თავიანთ ზრახვებს და თვალსაზრისს. ანტიპოლიტიკა მის მიმდევართა მოქალაქეობრივი სიმამაცის მეოხებით პირდაპირ მოქმედებს საზოგადოებაზე და ძალაუფლების ისეთი სახეობაა, რომელიც არსებითად განსხვავდება დღევანდელი და ხვალინდელი სახელმწიფო ძალაუფლებისაგან.

ანტიპოლიტიკა გამჭრიახობას ნიშნავს; ეს ნიშნავს დაეჭვებას ჩვენს ირგვლივ არსებულ უამრავ პოლიტიკურ თვალსაზრისში. ხშირად ეს თვალსაზრისები უბრალოდ სხვა ფორმით გადმოცემულ აგრესიას წარმოადგენს. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ უფროს თაობას, რომელსაც თითქმის დამრეტილი აქვს სულიერი და ფიზიკური ენერგია, მიდრეკილება აქვს, განახორციელოს ინტელექტუალური აგრესია ყველაზე უფრო ველური და შეუბრალებელი ფორმით და თანაც ეს აგრესია კეთილშობილური იდეალებისადმი სამსახურით გაამართლოს. სულიერი ძალაუფლება არის ანტიპოლიტიკის ამგვარი გაგების შედეგი.

მაგრამ რა სიკეთე შეუძლია შემოგვთავაზოს სულიერმა ძალაუფლებამ? არის მასში რაღაც მეტი, ვიდრე წმინდა უარყოფა? საქმე ისაა, რომ იგი ადამიანის სიცოცხლეს თავისთავად ღირებულებად მიიჩნევს და ამის დასაბუთებას არც კი თვლის საჭიროდ. იგი პატივს სცემს ადამიანთა შიშს სიკვდილის წინაშე. იგი სხვა ქვეყნების და კულტურების ხალხებს საკუთარი ქვეყნის ხალხივით აფასებს. იგი კრძალავს ნებისმიერი პოლიტიკური მიზეზით ჩადენილ მკვლევლობას. მცნებას, “არა



კაც კლა”, მე ისეთ ბრძანებად მივიჩნევ, რომლის დარღვევა არ შეიძლება. მე არასოდეს არავინ მომიკლავს და ვცდილობ, მოვერიდო მკვლელობას, მაგრამ შეიძლება ისეთი ვითარება შეიქმნეს, რომ მკვლელობა ჩავიდინო. თუ ასე მოხდა, მე მკვლელი ვიქნები და თვითონაც მკვლელად ჩავთვლი თავს. მკვლელმა კი თავისი დანაშაული უნდა ზღოს.

ანტიპოლიტიკა კეთილად არის განწყობილი მსოფლიოს სხვადასხვა რელიგიებისა და წეს-ჩვეულების მიმართ და არ თვლის, რომ ერთი კულტურული რეალობა ვერ იარსებებს, თუ მეორე არ მოსპო.

ანტიპოლიტიკა თვისობრივ ღირებულებებს რაოდენობრივზე მაღლა აყენებს და არასოდეს არ სვამს სულელურ კითხვას, ვინ უფრო ძლიერია. მართლაც, სულ არ არის საინტერესო, ვინ არის ძლიერი. მისთვის უფრო ის არის საინტერესო და სასურველი, რომ ქვეყნის საზოგადოება გონიერი და პატიოსანი იყოს და სულ არ აინტერესებს, თუ ეს საზოგადოება რა ტექნიკურ ძალებს ფლობს.

ანტიპოლიტიკა მიიჩნევს, რომ ყველა საზოგადოებას აქვს უფლება, დაიცვას თავი სათანადო იარაღით ოკუპანტებისაგან. დიდი უბედურებაა ცეცხლი გაუხსნა მომხდურებს. ამით ჩვენც მკვლელებად ვიქცევით, მაგრამ შეიძლება ისეთი ვითარება შეიქმნეს, რომ აუცილებელი გახდეს ასეთი გადაწყვეტილების მიღება.



**რელიგია  
და სახელმწიფო**



## სიკვდილი ბიზანტიურად

იდეოლოგემა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებული პოლიტიკური დამსახურების შესახებ იმდენად აღიარებულია ჩვენში, რომ მას ქვეყნის ძირითად კანონში, კონსტიტუციაშიც კი დაუძვევდრეს ადგილი. ზოგმა ისე შორს გაუტია, ლამის მთელი ქართული კულტურა მართლმადიდებლობის მონაგარი ჰგონია. მოდი, წინასწარ ნურც ჩვენ შევიტანთ ეჭვს მართლმადიდებლური ეკლესიის „განსაკუთრებული როლის“ არსებობაში, და ვცადოთ გამოვარკვიოთ, მართლა გამოიყურება თუ არა აღფრთოვანების ღირსად ჩვენი კლერიკალების ღვაწლი. წინამდებარე წერილში შევეცდები ქართული ისტორიის სწორედ ის საბედისწერო ნიშანსვეტები მიმოვიხილო, რომელთა აღმართვაში ეკლესიის წვლილი მართლაც განუზომელია.

ქართული ისტორია უხსოვარი დროიდან იღებს დასაბამს და შორეულმა წიაღსვლებმა შეიძლება თავგზაც აგვიბნოს; ამიტომ დავიწყოთ იქიდან, როცა პოლიტიკური შინაარსის მქონე ტერმინი „საქართველო“ საბოლოოდ დამკვიდრდა; ეს დაახლოებით IX საუკუნეში მოხდა.

ამ დროიდან მოყოლებული ქართული საზოგადოება უაღრესად დინამიურად ვითარდებოდა და, ამის მიუხედავად, ქართული სახელმწიფოს ისტორია უკიდურესად ტრაგიკული გამოდგა; ჩვენი სამშობლო განეკუთვნება სახელმწიფოთა იმ რიგს, რომლებმაც თვითმკვლელობით დაასრულეს თავისი „გმირული“ ისტორია. იყო შემდეგ რეანიმაციის მცდელობები, იყო ხანმოკლე წარმატებები – უღლეური 1918-21 წლების დემოკრატიული რესპუბლიკა; რეანიმაციის მორიგი მცდელობა გვაქვს დღესაც, მაგრამ ნორმალური სახელმწიფოებრივი წესრიგი – რომ აღარაფერი ვთქვათ აყვავებასა და კეთილდღეობაზე – ისე აუზღეწელ ოცნებად რჩება.

ცხადია, არსებობს რაღაც ფუნდამენტური მიზეზი ან მიზეზთა წყება, რაც ამ წარუმატებლობას აპირობებს. მკვლევართა უმრავლესობა შექმნილ ვითარებას ჩვენი ქვეყნისთვის უკიდურესად არახელსაყრელი პო-

ლიტიკური გარემოცვის არსებობით ხსნის. გარემოცვა გარემოცვად, მაგრამ მაინც ჯობია ჯერ შინაგანი მიზეზები მიმოვიხილოთ, გარემოპირობები კი მხოლოდ ამის მერე ჩავავდოთ სათვალავში.

უპრინაია მიზეზების ძიება სახელმწიფოებრივი ევოლუციის პროცესზე დაკვირვებით დავიწყეთ.

ევოლუციის ზოგადი ქარგა, რომელიც ასე თუ ისე გაზიარებულია მეცნიერებაში, შემდეგნაირად გამოიყურება:

ფეოდალურ-პატრონყმული საზოგადოება თავის წიაღში წარმოშობს მისსავე ანტიპოდს – **ქალაქს**, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოების და რესპუბლიკური წყობის ემბრიონადაა მიჩნეული. საზოგადოებრივი ევოლუციის ძირითადი ვექტორი სწორედ აქეთაა მიმართული. მომავალი ეკუთვნის ქალაქს.

ფეოდალური ფორმაცია **სოფლის** ცივილიზაციაა, მისი პოლიტიკური ცენტრი ფეოდალის კარ-მიდამოა, პოლიტიკური სისტემა – **მონარქია**.

ქალაქი ვაჭარ-ხელოსნურია. პოლიტიკური სისტემა **რესპუბლიკური**: პატრონყმობის დროინდელ თბილისს არჩეულ „ბერთა“ უზენაესი საბჭო მართავდა, რომელიც გარკვეული ვადის შემდეგ გადაირჩეოდა. ამომრჩეველი თავისუფალი იყო, არავის ეყმებოდა.

ქალაქი ჯერ სამეფოსაგან დამოუკიდებლობისათვის იბრძოდა, მერე მასზე გაბატონებისათვის. სამეფო ქალაქის დაყმევებას ცდილობდა...

ამ ვითარებაში რაიმე საზოგადოებრივ ანომალიაზე ლაპარაკი არ არის მართებული. ანომალია **ბატონყმობის** გამარჯვების მერე დაიწო.

ბატონყმობა, სოციალური ევოლუციის თანმხლები მოვლენა, ახალ პოლიტიკურ სისტემაზე, რესპუბლიკურ წყობაზე გადასვლის პროცესის გვერდითი წარმონაქმნია.

ბატონყმური წყობა აბსოლუტურად უპერსპექტივოა, ის აღარავითარ ევოლუციას აღარ განიცდის, მისი გამარჯვება საზოგადოებრივი სისტემის ინვოლუციის სამგლოვიარო ტრაფარეტია. მებატონე კი არ მართავს ქვეყანას, არამედ – ყვლეფს. ეს სისტემა პიროვნული და კლასობრივი თავისუფლების მომსპობია...

ქართული ისტორიის დრამა და სპეციფიკა სწორედ ის არის, რომ ჩვენი ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური სისტემის ერთადერთ ინგრედიენტად მაინცდამაინც ბატონყმობა შეგვრჩა. ქართული სახელმწიფოებრიობის კატასტროფა სწორედ ბატონყმობის გამარჯვებამ განაპირობა. ავბელით XIII საუკუნეში სამეფო კარსა და რესპუბლიკანობის

მომხრეთა შორის არსებულმა დაპირისპირებამ საშუალება მისცა ბატონყმობის მოსურნე დიდგვაროვან არისტოკრატიას სახელმწიფო წყობის მათთვის სასურველი ტრანსფორმაცია მოეხდინა, რასაც შედეგად სოციალური ინფრასტრუქტურის ყველაზე მნიშვნელოვანი ელემენტის ვაჭარ-ხელოსნური ქალაქის განადგურება და პოლიტიკური სისტემიდან მისი გაუჩინარება მოჰყვა.

დიდგვაროვანი არისტოკრატის გამარჯვებამ ქვეყნის ატომიზაცია და ცენტრალური ხელისუფლების პარალიზება გამოიწვია, რამაც საშუალება მისცა ხვარაზმშაჰ ჯალალ-ედინს იოლად დაეძლია კრიზისულ მდგომარეობაში მყოფი ქართული სახელმწიფოს წინააღმდეგობა და მაშინდელი წინააზიის ერთ-ერთი უდიდესი ქალაქი თბილისი, რომლის მოსახლეობა რამდენიმე ასეულ ათასს აღწევდა, მთლიანად ამოეწყვიტა. (მოგვხსენებთ, დარბევის შემდეგ ცოცხლად გადარჩენილი ადამიანები სათითაოდ დაკლეს სიონის ეზოში.) ამას ზედ მონღოლთა შემოსევების რამდენიმე ტალღა დაერთო. მონღოლებმა მიზანში სწორედ ყველაზე პერსპექტიული სოციალური ფენა ამოიღეს, ისინი პირველ რიგში სწორედ ქალაქებს ანადგურებდნენ და ვაჭარ-ხელოსნებს თავის ურდოში მიათრევდნენ.

საქალაქო მმართველობა, როგორც ასეთი, ქართული სახელმწიფოებრივი პრაქტიკიდან საერთოდ გაუჩინარდა. ამგვარი ამპუტაციის შედეგად მივიღეთ სახელმწიფო, რომელშიც სოციალურად ჯანსაღ ელემენტს მხოლოდ წვრილი აზნაურები და მსახურეულები შეადგენდნენ, ქალაქები და მესამე წოდება კი უარესად დაჰინდა და გადაგვარდა. (XVII საუკუნეში უკვე საქართველოს ქალაქების უმრავლესობის მოსახლეობა ათას კაცს არ აღემატებოდა, იშვიათად აღწევდა 2-3 ათასს და მხოლოდ თბილისში ცხოვრობდა 10-12 ათასი კაცი.)

სახელმწიფო წესრიგის აღდგენა ბატონყმურ-მემამულური პოლიტიკური სისტემისგან განსხვავებული მოდელის დამკვიდრებას ნიშნავდა, ასეთი რამ კი მესამე წოდების არარსებობის პირობებში მხოლოდ მსახურეულ-აზნაურულ ფენაზე დაყრდნობით თუ მოხერხდებოდა. ქვეყნის ერთადერთ იმედს მხოლოდ პატრონყმობის რელიქტი – თავისუფალი მსახურეულები და წვრილაზნაურები – წარმოადგენდა. ქართული სოციუმის ისტორია ანეკდოტური იქნებოდა, ასე ტრაგიკული რომ არ ყოფილიყო. XIII-XVIII საუკუნეებში ყველა სოციალური ფენა და ინსტიტუტი დაიმცრო თავადების და ეკლესიის გარდა. ჩვენი ქვეყნის მონღოლებისშემდგომი ისტორია მსახურეულ-ბიუროკრატიული სის-

ტემის დამკვიდრებისათვის, უფრო სწორად, რეანიმაციისათვის გააფთრებული ბრძოლის ისტორიაა. გამოსავალი რეტროგრადალბაში იძებნებოდა. უკან საშოსაკენ! „უკან“ ქართული მომავლისათვის ნიშნავდა „წინ“. ამ ყაიდის რეფორმას (სხვა გამოსავალი პრაქტიკულად არარეალური ჩანდა) ესწრაფვოდნენ: გიორგი ბრწყინვალე, ალექსანდრე დიდი, ლუარსაბ I, სიმონ I, ალექსანდრე კახეთის მეფე, ვახტანგი და სულხან-საბა, ერეკლე II; მაგრამ მათი მცდელობები თავადების გააფთრებულ წინააღმდეგობის და უსასტიკესი საგარეო პრესინგის ფონზე მიმდინარეობდა. გარეშე დამპყრობლებმა იცოდნენ, რომ მათი წარმატების საწინდარი საქართველოში მემამულურ-ბატონყმური სახელმწიფო სისტემის არსებობა იყო და მის მოშლას ყველა საშუალებით ეწინააღმდეგებოდნენ.

ქვეყნის აღორძინებისთვის მებრძოლთა ცდას უკვალოდ მაინც არ ჩაუვლია. ირანი იძულებული გახდა დათმობაზე წასულიყო. ქართლის სამეფოს მხრიდან უმაგალითო წინააღმდეგობის ფონზე (ლუარსაბ I, სიმონ I) ირანი შეეგუა კახეთის სამეფოს ნახევრადდამოუკიდებლობას, რაც შემცირებული ხარკის გადახდაში და მოურავობის სამოხელეო ინსტიტუციის შემოღებაზე, ირანის მხრიდან რეაგირების ვერმოხდენაში გამოიხატა. მოურავობის სისტემა ქართლშიც არსებობდა, მაგრამ მან იქ ვერ მიაღწია ისეთ გაქანებას, როგორსაც კახეთში. გიორგი სააკაძე ამ საქმის ბოლომდე მიყვანისთვის ბრძოლას შეეწირა. მაგრამ საბოლოოდ ყველა ეს წამოწყება თავადურმა რეაქციამ გარეშე ძალებზე დაყრდნობით ჩამალა. საქართველოს სამეფო ვერ იქცა მსახურეულ-ბიუროკრატიულ მონარქიად და ვერ შეძლო ბატონყმური სისტემისაგან გათავისუფლება. ამიტომ სახელმწიფოებრიობის საბოლოო მოშლა და სიკვდილი გარდაუვალი გახდა. თვითმკვლელობა (პოლიტიკური, ცხადია) მმართველი ფენის მენტალობის მახასიათებლად იქცა. ნიშანდობლივია, რომ ალა-მაჰმად ხანის შემოსევის შემდეგ (როგორც აკადემიკოსი ნ.ბერძენიშვილი აღნიშნავს) მკვეთრად იმატა რუსეთთან შეერთების მომხრეთა რიცხვმა. *უმრავლესობა საქართველოს რუსეთის გუბერნიად გადაქცევის მომხრე იყო*, მცირე ნაწილი ითხოვდა გეორგიევსკის ტრაქტატის პირობების დაცვას, უმცირესი ნაწილი ანტირუსულ ორიენტაციას ადგა. და ეს მაშინ, როცა ალა-მაჰმად ხანს ძალა არ შესწევდა დაედლია საქართველოს სამხედრო წინააღმდეგობა, მორალურად უკვე ბოლომდე გახრწნილ მმართველ ზედაფენას განგებ რომ არ ჩაეშალა წინასაბრძოლო მობილიზაციის პროცესი.



რომ არ დარჩეს ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს სახელმწიფოებრივი წესრიგის აღდგენის შებრკოლების ლოდი გარეშე მტრის თარეში და ზეწოლა იყო, საჭიროა პასუხი გაეცეს კითხვას: რატომ მოხდა ეს ყველაფერი ასე?

დავბრუნდეთ ისევ ჩვენს „ოქროს ხანაში“. საქართველოში მაშინ საბედისწერო პერიპეტეებს ჰქონდა ადგილი, გადამწვეტი როლი კი, სწორედ ეკლესიამ ითამაშა:

ქართული სახელმწიფო იმთავითვე სამი განსხვავებული ჰიპოსტასით იყო წარმოდგენილი: **სამეფო**, **ქალაქი-რესპუბლიკა** და **ეკლესია**. სამეფო და ეკლესია თავისი სამეურნეო საფუძვლით ერთმანეთის იდენტური იყო, მაგრამ მაინც ორ განსხვავებულ სახელმწიფოებრივ პლასტს ქმნიდა. მათ დედაქალაქებიც კი სხვადასხვა ჰქონდათ: **თბილისი** და **მცხეთა**. მცხეთის კათალიკოსის ადმინისტრაციული სისტემა სამეფო კარივით იყო მოწყობილი. არსებული სამართლის თანახმად კათალიკოსის სისხლი მეფის და ერისმთავრის სისხლის ტოლფასი იყო. მართალია, კათალიკოსის ჯარი სამეფო დომენის სადროშოს ნაწილად ითვლებოდა, მაგრამ ამის მიუხედავად, ეკლესია მაინც ცალკე სახელმწიფო ერთეულად უნდა განვიხილოთ. ერთ სისტემურ მთლიანობაში ეკლესია და სამეფო დავით აღმაშენებლის ხანაში მოექცა. ეს ჭკონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სახელოს შემოღებით მოხდა. ფორმალურად ეკლესიამ ამით გარკვეული უპირატესობაც კი მიიღო სამეფოსთან შედარებით, რაც თამარის მეფობის პირველ წლებში პაპოცეზარისტული ეკლესიოკრატიის დამყარების საფუძველი გახდა. ამ მომენტიდან ეკლესიის მეთაურმა მეფეზე მეტი უფლებები შეიძინა და კათალიკოსი უზენაესი ხელისუფალი გახდა ქართულ სახელმწიფოში. სახელმწიფო მოწყობის საერთო სურათი კი გვარიანად აჭრელდა:

ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლება ანუ მეფის თვითმპყრობელობა მსახურეულ-სამოხელეო სისტემის არსებობას ეფუძნებოდა. თამარის გამეფებისთანავე ეს სისტემა ტრანსფორმირდა: ვაჭარ-ხელოსნური წრეების მოთხოვნა კარვის (პარლამენტის) შემოღების და მეფის ძალაუფლების შეზღუდვისა (მისი მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლების მეთაურად დატოვებით), ბოლომდე ვერ განხორციელდა; მეფე განმკარგულებელ ხელისუფლებაში – დარბაზშიც დარჩა, ოღონდ იქ ის უკვე აღარ იყო თვითმპყრობელი, არამედ პირველი თანასწორთა შორის.

სამეფო ხელისუფლების ამ დასუსტების შედეგად დიდგვაროვანმა ფეოდალებმა მეფის ერთგული მოხელეები განდევნეს და ბიუროკრატი-

ულ-სამოხელეო მმართველობის სისტემის ნაცვლად მემამულურ-ბატონყმური მოდელი გააძლიერეს. მაგრამ იმავე დროს განმკარგულებელ დარბაზშიც და აღმასრულებელ საგაზიროშიც მესამე წოდების წარმომადგენელმა იმდენად მყარი პოზიციები დაიკავეს, რომ რესპუბლიკანიზმის ამ მომხრეთა გაძლიერების გამო ბატონყმური სისტემის გამარჯვებაზე ლაპარაკი ჯერ ნაადრევი იყო; ვითარებას კი ის ამძიმებდა, რომ ყოველივე ზემოთქმულის პარალელურად სამეფო კარს ეკლესიამაც შეუტია. ქვეყნის მომავალი პოლიტიკური მოწყობის მოდელირებაში ეკლესიამ გადამწყვეტი სიტყვა თქვა.

ჯერ იყო და კათალიკოსმა მიქაელმა სამეფოს საგადასახადო შეუვალობა აღადგენინა, რითაც დავით აღმაშენებლის მიერ გამთლიანებული ცენტრალური ხელისუფლება ისევ გახლიჩა, ხოლო ამის შემდეგ სასვებით ლოგიკური სვლა გააკეთა და ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სახელო, რომელიც ეკლესიის და სამეფოს პარიტეტულ საწყისზე გამაერთიანებელი ინსტიტუტი იყო, საერთოდ გააუქმა. იმავედროულად მიქაელმა სამეფოს უპირველესი ვეზირის სახელოც შეითავსა და ამ ნაბიჯით მეფეზე ფართო იურიდიული უფლებები შეიძინა. (პირველ ვეზირს მეფის ნებისმიერ გადაწყვეტილებაზე კეტოს უფლება ჰქონდა, ისევე როგორც მეფეს – ვეზირის გადაწყვეტილებებზე, მაგრამ უზენაესი საეკლესიო ხელმძღვანელი მხოლოდ კათალიკოსი იყო და ეკლესიის სფეროში მეფეს ჩარევის იურიდიული უფლება საერთოდ არ გააჩნდა). ქვეყნად, როგორც ზემოთაც ითქვა, პაპოცეზარისტული თეოკრატია დამყარდა. *ცუდი ამაში ის იყო, რომ ეკლესია, როგორც სახელმწიფო სისტემა, უკვე დიდგვაროვანი ფეოდალების საპარპაშო არენა გამხდარიყო. კათალიკოსი მიქაელი სწორედ ბატონყმობის მოსურნე დიდგვაროვან ფეოდალთა პარტიას ედგა სათავეში და უზენაესი პოლიტიკური ძალაუფლების ხელში ჩაგდებათ მან ბატონყმური სისტემის პოზიციები ეკლესიაშიც განამტკიცა და მის გარეთაც.*

მიქაელის გაცეზარებით ეკლესიაში გიორგი ათონელის წამოწყებული რეფორმა ჩაიშალა. შეგახსენებთ, რომ ამ რეფორმის არსი სამონასტრო მმართველობის მონარქიული პრინციპის უარყოფაში და დემოკრატიული წესების შემოღებაში, ძალაუფლების გაყოფის პრინციპის შემოტანაში და ხელისუფლების კონტროლის მოთხოვნაში მდგომარეობდა. მიქაელის შემდეგ კი ეკლესია, როგორც სახელმწიფო წარმონაქმნი, ბატონყმური სისტემის განსახიერება გახდა და მისი მეთაურის ცეზაროპაპის რანგში ამაღლება ქვეყნის პოლიტიკური ევოლუციის

თვალსაზრისით ვერაფერიმწვილი ნაბიჯი იყო. გადამწყვეტ მომენტში, როცა მესამე წოდება და მონარქია სამოქალაქო ომის ქარცეცხლში გაეხვია (1191-1193) ეკლესია ვერაფრის დიდებით ვერ დადგებოდა მესამე წოდების მხარეს. შედარებისათვის, ანალოგიურ ვითარებაში ბრიტანეთის ეკლესია ორად იყო გაყოფილი: ანგლიკანები მიემხრნენ კრომველს, კათოლიკეები – სამეფოს; აქ ძალთა თანაფარდობა თანასწორი იყო: ორი ორზე; საქართველოში კი უთანასწორო, ორი ერთზე, რამაც გამოიწვია მესამე წოდების გამარჯვების შესაძლებლობა.

ეს იყო პირველი შემთხვევა, როცა ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ევოლუცია შეფერხდა ეკლესიის მხრიდან თანადგომის არარსებობის და ეკლესიის მხრიდან წინააღმდეგობის გამო. გადამწყვეტ მომენტში ეკლესიის მიზნით პოლიტიკური მოწყობის საკითხში ქვეყანამ მკვეთრი რეგრესი განიცადა.

ბატონყმობის მომხრეთა პოზიციები სულ მალე განმტკიცდა, შესაბამისად შეიზღუდა სამოხელეო-ბიუროკრატიული აპარატის უფლებები, ცენტრალური ხელისუფლება დაუძლეურადა, რამაც ერთბაშად დააყენა ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობა. ეს კი სახელმწიფოსათვის, რომელიც მუდამ ზერეგიონალური გეოპოლიტიკური ინტერესის არეალშია მოქცეული, საბედისწერო გამოდგა. სოციალურ ევოლუციაში წაფორხილება საქართველოს ისტორიამ არ აპატია. როგორც ჩანს, არც სხვა დროისთვის აპატიებს, რადგან ინტერესი ამ რეგიონის მიმართ არ ნელდება.

\* \* \*

ეს ასე იყო, მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ მთელი შემდგომი პერიოდის ეკლესია სათავადოების სისტემაზე პროგრესულად გამოიყურებოდა: ის რამდენადმე მაინც ისევ ცენტრალური ხელისუფლების დაქვემდებარებაში მოექცა; სამხედრო ადმინისტრაციული დაყოფით მცხეთის კათალიკოსის ჯარი სამეფო დომენის სადროშოს ქვეშ გამოდიოდა, ხოლო ცენტრალურ ხელისუფლებას დალუპვის გზაზე მდგარი ქვეყნის გადარჩენისთვის ბრძოლაში უდავოდ პირველხარისხოვანი როლი ეკისრა;

ეკლესია უმსხვილესი მიწისმფლობელი გახლდათ, მაგრამ გლენთა ექსპლოატაცია იქ არ იყო ისე სასტიკი, როგორც სათავადოში: ეკლესიაში იერარქიული თანამდებობები არ გადაეცემოდა მემკვიდრეობით

და მიწის საკუთრება კორპორაციულ ხასიათს ატარებდა; სხვა სიტყვებით, ეპისკოპოსი თავადივით ვერ გახელმწიფდებოდა და შეუზღუდავი ძალაუფლების მქონე ვერ გახდებოდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ მწარმოებელ ფენას კანონიერების მეტი იმედი და თავისი უფლებების დაცვის მეტი შესაძლებლობა გააჩნდა. საეკლესიო გლეხებს შრომის მოტივაციის სივრცე სათავადოების გლეხებით უკიდურესობამდე არ დავიწროვებიათ;

მონღოლთა ბატონობის დროს ეკლესიას შეუვალბა ჰქონდა მინიჭებული მონღოლთა მხრიდან და ხარკს არ იხდიდა. საეკლესიო მიწები გაპარტახებულ ქვეყანაში ოაზისებს ქმნიდნენ. მაგრამ ამ ნიადაგზე ეკლესიას სამეფოსთან სერიოზული კონფლიქტი მოუვიდა. მეფის უპირველესი მინისტრი, ბასილი ჭყონდიდელ-უჯარმელი, იძულებული გახდა სამეფოს მიერ თავის დროზე ეკლესიისთვის შეწირული მიწები უკანვე გამოეწირა, რადგან სამეფოს მოსახლეობა შეუმცირდა და მონღოლთა ხარკის გადახდას ვერ აუდიოდა. მართალია, ამ ღონისძიებამ ბასილი უჯარმელი გადაიყოლა (კლერიკალების ზეწოლით და შესმენით მეფე იძულებული გახდა განტეგების ვაცი ჩამოეხრჩო), მაგრამ სამეფომ შეღავათი მაინც მიიღო ეკლესიის ხარჯზე;

დაქუცმაცებულობის ხანაში ეკლესია ქვეყნის და ერის ერთიანობისთვის აუცილებელი კულტურული ველის შენარჩუნებას ემსახურებოდა, განსაკუთრებით, მეგრულ და სვანურ თემებში, რადგან იქ „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვოდა და ლოცვა ყოველი აღესრულებოდა“, თუმცა ამ იდეოლოგიის ლოგიკით ისიც გამოდიოდა, რომ სამუსლიმანო საქართველოს სწორედ ეკლესია რიცხავდა ქართველობის სიდიდან. აკი ქართლად მხოლოდ ის „ფრიადი ქვეყანა აღირაცხებოდა, სადაც ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვოდა“ და შესაბამისად სადაც ეს არ ხდებოდა, „ქართლიც“ არ იყო;

ასევე სასიკეთო როლს თამაშობდა ეკლესია მაშინაც, როცა კახეთის სამეფოს სამხედრო-ადმინისტრაციული დანაყოფების სათავეში ეპისკოპოსები იდგნენ და არა თავადები. ეპისკოპოსის თანამდებობა არ გადაეცემოდა მემკვიდრეობით, რაც მეფის ცენტრალურ ხელისუფლებას სიმტკიცეს მატებდა და ქვეყანას ანარქიის საფრთხისგან იცავდა; და მაინც...

*ეკლესიის ისტორიულ-პოლიტიკური როლის შეფასებისას მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ ამა თუ იმ აღმსარებლობის მნიშვნელობა მისი ფარული საზრისის თანდათანობითი გამჟღავნებით, ან*

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ აღმსარებლობის მიერ ამა თუ იმ სახელმწიფო-პოლიტიკური სისტემის ფორმირებაში შეტანილი წვლილით ცნაურდება. ქართული მართლმადიდებლობის რელიგიური საზრისი შესანიშნავად იკითხება ჩვენს სასულიერო მწერლობაში. ქართული მწერლობის ორიგინალური ნიმუშები სავსეა ბიზანტიის გავლენით შექმნილი „წამებებით“: შუმანიკის წამება, აბოს წამება, ევსტათი მცხეთელის წამება, კოლაელ ყრმათა წამება... წამება, მარტვილობა, ცხონება... ასეთმა კონცეპტუალურმა პოზიციამ რაღაც მომენტში დათვური სამსახური გაუწია ქართულ ზედაფენას პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხში.

ისე არავინ გამოვიოს, თითქოს მარტვილობის და მარტვილების წინააღმდეგი ვიყო; ლაპარაკი სხვა რამეზეა.

მარტვილი, რასაკვირველია, კონცეპტუალურად გასაგები, ოღონდ საკრალური ღირებულებისთვის წამებული ადამიანია. მთავარი აქ ის არის, რომ მარტვილობას, როგორც საქციელს, მისტიკური განცდა განაპირობებს და არა რაციონალური კონცეფცია. მარტვილი **გრძნობს** ღვთაებას, მისი გული და სული ეკუთვნის აბსოლუტს, მას აქვს ღმერთის **განცდა**, რაც სავსებით ინტიმურ-პირადულია. კონცეფციები და იდეები აქ მეორეხარისხოვან როლს თამაშობს; სწორედ ამიტომ, არავის აქვს მორალური უფლება მოსთხოვოს მეორე ადამიანს, მით უმეტეს მთელ საზოგადოებას, თავი დადოს ამა და ამ იდეაში გამოხატული ღირებულებისთვის, თუნდაც ეს იყოს ღმერთის იდეა. ერთია ღმერთის **იდეა** – მეორე მისტიკური **განცდა**, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ პიროვნული ხვედრია; ერს ასეთი განცდა არა აქვს. როდესაც ადამიანი ან ადამიანთა ჯგუფი თავს ღმერთის იდეისათვის, მაგრამ არა აქვს ღმერთის ცოცხალი განცდა, მაშინ ის იდეალისტი, ფანატისტი და არა მორწმუნე. საზოგადოება, ქვეყანა არ შეიძლება იყოს რელიგიური განცდის მატარებელი. მას შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ იდეალუბი. საზოგადოება არ შეიძლება ეწამოს და ამით ცხონდეს, ინდივიდის მოწამებისგან განსხვავებით საზოგადოების მოწამეობა მისი შერცხვენა და გათახსირებაა. სიტყვა „ცხოვრება“ (იგივე ცხონება) მხოლოდ რელიგიური განცდის მქონე ინდივიდს შეიძლება მიუსადაგო და არა სახელმწიფოს. ჩვენი ქვეყნის მატთანეს კი სწორედ „ქართლის ცხოვრება“ ჰქვია. მარტვილობის, როგორც რელიგიური სიქველის, „მოქმედი პირის“ ჩანაცვლება და ამა თუ იმ კონკრეტული მოწამის ხვედრის სახელმწიფოსათვის ან ერისთვის აკიდება არის უმძიმესი დანაშაული ამ ხალხის წინაშე. ეს დანაშაული ქართული კულტურის ნაკლოვანე-

ბის, მისი ცალმხრივობის შედეგია და ამ საქმეში კლერიკალების დამსახურება განუზომელია.

სხვა ლიტერატურული გამოცდილება ბიზანტიისაგან, თუ არა სასულიერო, ჩვენ საზოგადოებას არ შეუძენია. როდესაც მას საერო ლიტერატურული ინტერესიც გაუჩნდა იძულებული გახდა სპარსული კულტურისათვის მიემართა და სპარსული ლიტერატურის შედეგების თარგმნით თუ გადმოკეთებით განვეითარებინა საერო მწერლობა, მაგრამ სასულიერო მწერლობის გავლენა არასოდეს ჩამცხრალა. და საერთოდ, რაღაც მომენტში კლერიკალებმა საქართველოში საერო ლიტერატურის გვირგვინის, „ვეფხისტყაოსანის“ დაწვაც დააპირეს. ეს ფაქტი იმიტომ არის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე, რომ ეკლესია და სასულიერო ლიტერატურა გაბატონებული, სახელმწიფო იდეოლოგიის ფუნქციით იყო აღჭურვილი მაშინდელ საქართველოში.

თვითონ ბიზანტიამ კი (ქართულ-სპარსული კულტურული ფლირტისგან განსხვავებით) ვერავისგან ვერაფერი ისესხა, მას არ აღმოაჩნდა სხვა იდეოლოგიური ინტერესი თუ არა მართლმადიდებლური, ამიტომ მან, როგორც მოსალოდნელიც იყო, მოწამეობრივად დაამთავრა თავისი „გვირული“ ისტორია. ბერძნულ-ბიზანტიური იმპერიის კულტურული გავლენა ქართული ეკლესიისთვის გადამწყვეტი აღმოჩნდა. მის იდეურ ლაიტმოტივს ჩვენს საეკლესიო წრეებში დღეს პოპულარულად ქცეული ლოზუნგი გვიმჟღავნებს: „მართლმადიდებლობა ან სიკვდილი!“ *გვიანფეოდალური ეპოქის ბიზანტიოფილური ქართული ეკლესია „ქართლის ცხოვრების“ ანუ საქართველოს მოწამეობის რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ ბაზას ქმნიდა.* ეს არც არის გასაკვირი, ან ძნელი ასახსნელი. მარტო ის რად ღირს, რომ განათლების საქმე – თუ არ ჩავთვლით შინამასწავლებლობის პრაქტიკას – მთლიანად ეკლესიის მიერ იყო მონოპოლიზირებული; განათლებას კი სწორედ მმართველი კლასი ღებულობდა, ანუ ის ვინც პასუხისმგებელი იყო ქვეყნის პოლიტიკურ სტრატეგიაზე და ბედ-იღბალზე. თუნდაც მხოლოდ ამიტომ, საქართველოს ბერძნებისმოყვარული ეკლესიის იდეოლოგიური გავლენა ამ ქვეყნის თავადაზნაურთა მენტალობაზე გადამწყვეტი იყო.

პოლიტიკური პერიპეტებიც სწორედ ამ ეკლესიური მსოფლმხედველობის ფონზე განვითარდა.

ბატონყმობის გამარჯვებით (ეკლესიაშიც და სამეფოშიც) ქართული ზეპური საზოგადოება პიროვნული თავისუფლების დათრგუნვის ანუ **ადმოსავლური** პოლიტიკური ღირებულებითი ორიენტაციის მიმართუ-

ლებით გადაიხარა; პოლიტიკურ მოკავშირეს კი ის მაინც ქრისტიანულ დასავლეთში ეძებდა. ჩვენი პოლიტიკური ელიტის სულისკვეთება უკვე აღმოსავლური გამხდარიყო, აღმოსავლეთი (როგორც პოლიტიკური ღირებულებების სისტემა) იყო მისი გულისმიერი არჩევანი, მისი გუნება-განწყობა და მისი ტრფიალის საგანი (სატრფოს ყოველთვის გულით ვირჩევთ, არა გონებით, გონება შეიძლება დაეთანხმოს ან სულაც არ დაეთანხმოს ასეთ არჩევანს), მაგრამ იმავე საზოგადოების გონება კონფლიქტში შევიდა თავისსავე გუნებასთან. გონება თავს მაინც დასავლეთის (ქრისტიანული სამყაროს) ნაწილად მოიზრებდა და ამაოდ ცდილობდა ანტიაღმოსავლური კოალიციის შეკოწიწებას. ამ მცდელობას შედეგად აღმოსავლეთთან ანუ „ურჯულო თათრებთან“ უკომპრომისო ომის ქარცეცხლში გახვევა მოჰყვა.

არავისთვის უცნობი არ არის, რომ მსგავს სულიერ გაორებას „ჭკუის შერყევა“ მოსდევს ხოლმე: გუნებასთან ანუ სულისკვეთებასთან უთანხმოება გონებას მძიმე დარტყმას აყენებს; ცნობიერება უბრალოდ ვერ უძლებს სულისკვეთების პერმანენტულ შემოტევას და თავისი პოზიციის გადასარჩენად ილუზიებს იქმნის. ამ ილუზიების საფუძველზე მიღებული გადაწყვეტილებები, რასაკვირველია, უგუნურია. კულტურულად გაორებული ქართული პოლიტიკური ელიტის შემთხვევაში ეს კანონზომიერება მკაფიოდ გამოვლინდა. უგუნურების აპოთეოზი ერთმორწმუნე რუსეთთან შეერთება იყო. მართალია, რუსეთის მხრიდან ანექსიას ჰქონდა ადგილი, მაგრამ ეს შესაძლებელი გახდა მხოლოდ იმიტომ, რომ საქართველოს თავის მხრივ არავითარი წინააღმდეგობა არ გაუწევია მისთვის და, საერთოდ, რუსეთისკენ ნებაყოფლობითი ლტოლვის მაღალ ხარისხს ავლენდა. ქართული პოლიტიკა რუსეთთან მიმართებაში ანექსიის მაპროვოცირებელ ქმედებადაც რომ შეფასდეს, მგონი, ჭეშმარიტებას დიდადაც არ დავცილდებით. ზემოთაც აღვნიშნეთ, როგორ ჭარბობდა რუსეთის გუბერნიად საქართველოს გადაქცევის მომხრეთა რიცხვი სხვა პოზიციაზე მდგომებს.

რუსეთთან ჩახუტება იყო საზოგადოებრივი სულისკვეთების მიერ თავისის გატანა. პოლიტიკური პარამეტრებით რუსეთი კლასიკურ აღმოსავლეთს განასახიერებდა. აღმოსავლური სულისკვეთების ქართულ თავადაზნაურობას ქვეშეცნეულად აღმოსავლეთთან ინტეგრაცია სურდა (მსგავსი იზიდავს მსგავსს), ინტეგრაციის ეს პროცესი (ისლამურ აღმოსავლეთთან) კარგა შორსაც იყო წასული, მაგრამ რელიგიური სხვაობა ირანთან კანონიერი ქორწინების საჩქიას არ იძლეოდა. არადა, ისლა-

მური სამყაროს პოლიტიკური უგუებლობა რწმენიდან, უფრო სწორად რელიგიური განცდიდან კი არ მოდიოდა, არამედ ისევ და ისევ **გონე-ბიდან**, უფრო დაზუსტებით კი **ეკლესიურობიდან**.

როგორც რწმენა და იდეურობა არ არის ერთი და იგივე, ასევე რწმენა და ეკლესია. უბრალო მოკვდავის ანუ ჩვეულებრივი ადამიანისთვის, რომელსაც, სხვათა შორის, პოლიტიკური ზედაფენის წარმომადგენლებიც ისევე განეკუთვნებიან, როგორც მთელი ერი, ღმერთის იდეა ჩვეულებრივი აბსტრაქტული ცნებაა, რომელიც არ იწვევს ინტენსიურ რელიგიურ გრძნობებს. უბრალო მოკვდავს ღმერთთან აქტიური ურთიერთობისთვის ეკლესიის, როგორც საზოგადოებრივი დაწესებულების, მოშველიება და ღვთისმსახური სჭირდება. ეკლესიური სწავლება აქ მოწოდებულია სწორედ გონებისმიერი იდეების, როგორც ამოსავლის, გამოყენებით გააღვივოს რელიგიური გრძნობა. შეიძლება მრევლის წევრი ვერც ამაღლდეს რელიგიური განცდის სიმაღლეზე და ამოსავალთან (ანუ იდეების ამარა) დარჩეს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეკლესიურმა ადამიანმა ჭეშმარიტი რელიგიური განცდა ძალიანაც შეიძლება ვერ შეიძინოს; რასაკვირველია, ასეთი მეტამორფოზისაგან არც ქართული საზოგადოება ყოფილა დაზღვეული: აქაც ეკლესიურობა ჩაენაცვლა რელიგიურობას.

ჩვენი *ეკლესიური პოლიტიკური ელიტის* გონება კი, როგორც მოსალოდნელი იყო, გატყდა; რუსეთთან ინტეგრირების გადაწყვეტილება იყო უგუნურება, გონების აბერაციით გამოწვეული ილუზია; და ამის მიუხედავად, ის *გააზრებულ იქნა არა როგორც პოლიტიკური თვითმკვლელობა, არამედ როგორც ევროპასთან დაახლოება*. რუსი ჩინოვნიკის და ჯარისკაცის მუნდირმა ქართულ ზეპურ საზოგადოებას ქრისტიანული დასავლეთის ნაირსახეობის ილუზია შეუქმნა, მაშინ როცა ამ მუნდირის მიღმა „ევროპის ჟანდარმი“ ანუ დასავლეთის სრული ანტიპოდი იმალებოდა. ქართულმა პოლიტიკურმა ელიტამ აღმოსავლური ჩალმები და ჩოხები რუსულ ეპოლეტიებიან მუნდირზე სიამოვნებით გადაცვალა. მათმა გაჯიუტებულმა ცნობიერებამ კი ვერ შეინიშნა, რომ რუსული სახელმწიფო მონღოლურ ადმინისტრაციულ სისტემაზე დაყრდნობილი დესპოტია იყო, რომელსაც ბიზანტიური ორნამენტები და დასავლური აქსესუარები ამკობდა. დეკორაციების შეცვლით ქართული ელიტის „გონიერი“ მოთხოვნილება, ცხადია, ვერ დამყოფილდა, რამაც აიძულა იგი სულ მალე შეექმნა ახალი „აქტი გონიერი“ (1832 წლის შეთქმულების პროგრამა), ამჟამად უკვე რუ-



სეთისაგან ჩამოცილების სურვილის მაუწყებელი, რაც მოწმობს, რომ რუსეთთან შეერთებით ქართული თავადაზნაურობის აბერირებულმა გონებამ მხოლოდ ილუზორულად დაიკმაყოფილა დასავლეთთან ინტეგრირების აკვიატებული იდეალი. რუსეთის მიმართ გამოვლენილი ეს პოლიტიკური დალტონიზმი აშკარად ფსიქოლოგიური წარმომავლობისა იყო და „შიზოფრენიული სიბრმავის“ ანუ „ჰიპომხედველობის“ (როცა ცხვირწინ ვიდევს რაიმე და ვერ ამჩნევ) კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენდა.

საქართველოს რელიგიური იერსახე, მისი მართლმადიდებლობა იყო (და დღემდე არის) ის ერთ-ერთი და ალბათ უმთავრესი ძირაჟი, რაც ქართული ელიტის ცნობიერებას ხელს უშლიდა დაჰყოლოდა ინტუიციას, ელემენტარულ პოლიტიკურ ალღოს, და საჭირო მომენტში კომპრომისზე წასულიყო მუსლიმანურ აღმოსავლეთთან. რუსეთის შემთხვევაში ამ ძირაჟმა დაკარგა „მეხამრიდის“ ის ფუნქცია, რაც მას ისლამური იმპერიების მიმართ გააჩნდა. რუსეთი დესპოტურ-აღმოსავლურიც იყო, რაც ჩვენი თავადაზნაურობის გულს ახარებდა, და „ერთმორწმუნე“, რაც ამავე თავადაზნაურობის გონებას ხიბლავდა. აღმოსავლეთთან ნანინანატრ ჩახუტება-ინტეგრაციას ამიტომ წინ ველარაფერი დაუდგა. ქართული პოლიტიკური ელიტა თავქუდმოგლეჯილი გაექანა რუსეთისაკენ (ვახტანგ VI და მისი დასი).

იმის მიუხედავად, რომ ცარიისტული რუსეთის კონკურენტებისაგან (ირანისა და ოსმალეთისაგან) თავში ბარტყუნი არ დაგვკლებია, საქართველო მაინც მისივე ნებით მიეტმასნა ერთმორწმუნე მეზობელს, რომელმაც თოხლო კვერცხივით გადაყლაპა „ერთ ღროს ფრიადი ქვეყანა ქართლი“.

რაც რუსის მართლმორწმუნე ცარებმა და მისმა მოხელეებმა საქართველოს თუნდაც მარტო საეკლესიო ხაზით დამართეს, ვერც ერთი მუსლიმანი მმართველი ვერ დაიკვების: ქართულ (ძალღის) ენაზე წირვის აკრძალვა; თვით წმინდანთა საფლავების წაბიღწვა; ერის დაწყევლა და ფრესკების ფხეკა-შეთეთრება... მაგრამ გვიანდა იყო ნეჭე კბუნანი. აქ შესანიშნავად გამოჩნდა რუსული ორთოდოქსიის დესპოტური ბუნება და სულისკვეთება.

ბუნებრივია, ისმის კითხვა: მაშინ როგორღა იყო საქართველოს დასავლურობის ატრიბუტი ქართული ორთოდოქსია, რატომ მიაჩნდათ ისლამთან კონფესიური სხვაობა პოლიტიკურ ფილოსოფიებს შორის სხვაობის მიზეზად, ან უფრო მარტივად: რატომ იყო „ქართველობა“ „თათრობაზე“ პროგრესული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მოდელი?

პირდაპირ ვიტყვი: არ ყოფილა! აღარც „ქართველობა“, როგორც სოციალურ-პოლიტიკური სისტემა და აღარც ქართული რელიგიურობა აღარ იყო პიროვნების თავისუფლების სამსახურში. ის მონობის, პიროვნული თავისუფლების უკიდურესი შეზღუდვის, სწორედ უკიდურესობების, უკომპრომისობის, ზედ შეკვდომის და მოწამეობის ფილოსოფიით საზრდოობდა. შედეგად შესაბამისი მივიღეთ: პოლიტიკური თვითუარყოფა და მოწამეობა: ჯერ სრული ინკორპორაცია რუსულ იმპერიაში და მერე ეთნიკური წმენდები ჯავახეთში, ქართლში, მესხეთში, თრიალეთში, აფხაზეთში...

**აი, ეს იყო მეორე შემთხვევა, თუ ამას შემთხვევა შეიძლება ვუწოდოთ, როცა ეკლესიის მიზნით ქართულმა საზოგადოებამ ვერ დაძლია მისი მოღერნიზაციის ამოცანის წინაშე მდგარი სიძნელეები, ვერ გამონახა კომპრომისი, ვერ შექმნა აუცილებელი საგარეოპოლიტიკური ფონი და ვერ შეძლო სახელმწიფო წყობის რეფორმირება.**

ქართული საზოგადოება დღესაც ამავე ამოცანის გადაჭრას ლამობს.

ქართული საზოგადოების კულტურული და განათლებული ნაწილი დასავლეთს ირჩევს. კულტურული ელიტის ცნობიერება ამკარა უთანხმოებაშია ერის უმრავლესობის **აღმოსავლურ** (მართლმადიდებლურ გინდა ისლამურ) სულისკვეთებასთან. ქართული საზოგადოების სულიერი გაორება-გახლეჩილობა ახალ პარამეტრებს იძენს. საშიში აქ ის არის, რომ ეს გახლეჩილობა პოლიტიკური ელიტის ცნობიერების შიგნითაც საკმაოდ ღრმადაა წასული, რაც მის არაადეკვატურ რეაქციებს და უკიდურესობებს შორის მერყეობას იწვევს. თუ გვსურს სამომავლოდ მაინც ავიცილოთ აბსურდული პოლიტიკური გადაწყვეტილებები, როგორცაა, მაგალითად, კონსტიტუციაში ცვლილებების შეტანა კონკორდატისათვის მწვანე შუქის ანთების მიზნით (რაც, სხვათა შორის, ლამის მთელი ქართული პოლიტიკური სპექტრის ნების/უნებობის ასახვაა), თუ გვსურს აღარ გამეორდეს ისეთი ლაფსუსები რუსეთთან მიმართებაში, როგორცაა უშვებდნენ თეიმურაზი, ვახტანგ VI, ერეკლე II, მენშევიკები, თუ გვინდა გავანეიტრალიოთ დღევანდელი რუსეთუმეების ფაქტორი, მაშინ კეთილი უნდა ვინებოთ და ვალიაროთ ჩვენი საზოგადოების გონებისეულ არჩევანსა (გონება ირჩევს დასავლეთს) და ამ საზოგადოების აღმოსავლურ სულისკვეთებას შორის არსებული დისპარმონია და ვცადოთ მისი წაშლა. ეს კი სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა სულიერ განახლებას. ხოლო ამ საქმეში ეკლესიის როლი კვლავინდებურად გადამწვეტი იქნება.

სახელმწიფოებრიობის რესტავრაციის პროცესთან ერთად ჩვენში ეკლესიის რესტავრაციაც მიმდინარეობს. მისი გავლენა სულ უფრო მზარდი ხდება. ჩვენ, მართალია, მონარქისტებიც გვყავს და არც ათასგვარი მოდიფიკაციის მემარცხენეები გვაკლია, მაგრამ სახელმწიფოს ლიბერალურ და მოღერნისტულ პრინციპებზე მოწყობის შეგნება მაინც პრევალირებს. თვით ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მომენტშიც იყო ანალოგიური განწყობა და სურვილი, რომელიც სურვილადვე დარჩა. მაგალითად, 1917 წელს პირველი საეკლესიო კრების მიერ დამტკიცებული მართვა-გამგეობის დებულების თანახმად, საქართველოს ეკლესიის უზენაესი ორგანო უნდა ყოფილიყო საკათალიკოსო საბჭო, რომელშიც საერო პირებიც შედიოდნენ და რომელიც არჩევითი ორგანო იქნებოდა. ამ კრების რეფორმისტულ სულისკვეთებაზე მიუთითებს აგრეთვე მისი დადგენილება წირვა-ლოცვის შემოკლების, თეთრი სამღვდელოების გაპარსვის შესახებ, მაგრამ ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ 1927 წელს საკათალიკოსო საბჭო გააუქმა. ასევე, ეკლესიაში ახალი კალენდრის დაკანონების მიუხედავად 1927 წლის დადგენილებით ეს გადაწყვეტილებაც შეჩერებულ იქნა. ბოლშევიკები რა ხანია წავიდნენ, მაგრამ არა ეკლესიიდან, იქ ყველაფერი ძველებურად დარჩა.

სახელმწიფო მშენებლობა საშინაოსთან ერთად საგარეო ძალების ყურადღების საგანიცაა. ეკლესია კი, როგორც სახელმწიფოსაგან გამოყოფილი, ვერ არის საგარეო პოლიტიკური ყურადღების უშუალო ობიექტი, მისი რესტავრაცია-გადღიერების პროცესი მთლიანად ჩვენი საზოგადოების საშინაო საქმეა. საგარეო ზედამხედველი ამ საქმეს არ გამოუჩნდება (თუ არ ჩავთვლით „მართლმორწმუნე“ რუსეთის იდეურ და, როგორც ჩანს, არა მარტო იდეურ გავლენას). ჩვენი „რესურსები“ კი იმდენად დრომოჭმულია, რომ მისი წყალობით შეიძლება შუა საუკუნეების რეანიმაციაც კი მივიღოთ.

ამას ის გვაფიქრებინებს, რომ ეკლესიის გაფართოებასთან ერთად მისი, პოლიტიკური გავლენაც სულ უფრო მზარდი ხდება. ეკლესია იბრძვის განსაკუთრებული სოციალური სტატუსისათვის, სპეკულიანტობს ნაციონალიზმის და პატრიოტიზმის თემით. მიუხედავად იმისა, გახდება თუ არა მართლმადიდებლობა სახელმწიფო რელიგია, უახლოეს მომავალში ის, როგორც ჩანს, გადამწყვეტი გავლენის მქონე საზოგადოებრივ ორგანიზაციად იქცევა. მას შეუძლია თვითონ გამოვიდეს პოლიტიკური პროგრამით, ან რომელიმე პოლიტიკური პარტიის დასაყრდენად მოგვევლინოს. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ საქართველოს

ეკლესია თავისი ორგანიზაციული წყობით ე.წ. „მასობრივი ტიპის“ (ბოლშევიკური ყაიდის) პარტიას ჩამოგავს. თუნდაც მარტო მისი ამ შიდაორგანიზაციული წყობის გამო შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს ორგანიზაცია დემოკრატიულ ღირებულებებს აღმაცერად უყურებს. ასეთი ეკლესიისათვის პრივილეგიების მინიჭებით ჩვენი დოცლაპია ხელისუფლება დგამს ნაბიჯს „პარტია-სახელმწიფოს“ პოლიტიკური სისტემის რესტავრაციის მიმართულებით, არადა, ასეთი პოლიტიკური სისტემის მიმე მეგვიდრეობა ამ სახელმწიფოს ჯერ ისედაც არ დაუძლევა.

გაუმართლებელი პროტექციონალისტური პოლიტიკის შედეგად შესაძლოა სამომავლოდ თავიდან ველარ ავიცილეთ მოვლენათა ირანის მსგავსი განვითარება, ერთი რამ კი ყველა შემთხვევაში გარდუვალია. ისეთი ღირებულებითი სკალის მქონე ეკლესიის გავლენით, როგორც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიაა, ჩვენი ყოფის და კულტურის განმსაზღვრელი ღერძი ვერ იქნება ლიბერალური იდეები. (ცნობილი პოლიტოლოგი სემუელ ჰანტინგტონი, რომელიც ცივილიზაციებს შორის შეჯახებებს წინასწარმეტყველებს, ევროპაში სამ განსხვავებულ ცივილიზაციას ხედავს, ლიბერალურ-დემოკრატიულს, ისლამურს და მართლმადიდებლურს. ამკარაა, რომ პროტესტანტული და კათოლიკური კულტურის ქვეყნებისგან განსხვავებით მართლმადიდებლებს ის არამცთუ არ მოიანზრებს ლიბერალიზმის ორბიტაში, არამედ სწორედ რომ მასთან დაპირისპირებულად მიიჩნევს). არალიბერალურ და არადემოკრატიულ იდეურ ფუნდამენტზე კი დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს დაშენება წყალზე ნაწერი ზღაპარია.

დღეს შექმნილი ვითარების მიხედვით, ეკლესიის რეფორმირების ამოცანა მარტოდენ სასულიერო ფენის პრეროგატივად რჩება. არადა, რეფორმაციის არავითარ სურვილს ეს ფენა არ ავლენს. შეიძლება ითქვას, ეკლესია ისევე სიძველის მოტრფიალე კლერიკალების ანუ ბედის ანაბარადაა მიტოვებული. რეფორმაცია განახლებას ნიშნავს, ჩვენს ღვთისმსახურებს კი გულწრფელად მოსწონთ, რომ ჩვენი ეკლესია ძველია. ძველმესტილე ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია ჩვენი საზოგადოების ყველაზე სწრაფად მზარდ, მაგრამ ამავდროულად ყველაზე რეტროგრადულ სტრუქტურულ ელემენტად რჩება. თუ ყველაფერი ასე გავრძელდა, მაშინ გამორიცხული არ არის, რომ ეკლესიის მიზეზით უკვე მესამედ ჩაფლავდეს სახელმწიფოებრივი სისტემის მოდერნიზაციის პროცესი.

და მაშინ!..

**ნიბნების მიმოხილვა**



## ედვარდ ჰელეტ კარი – რა არის ისტორია?

პერესტროიკის პერიოდში, როცა დაიწყო მანამდე ტაბუდადებული ავტორების ნაშრომთა გამოცემა, ბევრმა ჩემმა თანამემამულე კოლეგამ პირველად გაიგო ედვარდ ჰელეტ კარის სახელი. კარის მრავალტომეული *საბჭოთა რუსეთის ისტორია*, პოსტსაბჭოთა სივრცის მკითხველს სთავაზობდა ბოლშევიზმის ისტორიის სრულიად ახლებურ გააზრებას. ამ ფუნდამენტალური ნაშრომის წყალობით ღირებულებათა ტოტალური გადაფასების ხანაში პირადად ჩემთვის ცნობილი გახდა მრავალი ახალი ფაქტი და ამ ფაქტების ორიგინალური ინტერპრეტაცია. ამის შემდეგ, საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე, ჩემი ურთიერთობა ამ ისტორიკოსის ნააზრევთან შეწყდა, თუმცა გარკვეული კვალი დატოვა მეხსიერებაში.

ორიოდე წლის წინ გავიგე, რომ ღია საზოგადოების ინსტიტუტის მთარგმნელობითი პროგრამის ფარგლებში ქართულ ენაზე გამოსაცემად მზადდებოდა ე.პ.კარის ლექციების კრებული – *რა არის ისტორია*. გულახდილად ვაღიარებ, არ ვიცოდი, რომ საბჭოთა პერიოდის მკვლევარი ინგლისელი ისტორიკოსი ისტორიის ფილოსოფიის სფეროშიც მოღვაწეობდა.

პირველი ასოციაცია, რომელიც გამიჩნდა, გახლდათ ის, რომ გამახსენდა ფრანგი ისტორიკოსის, მარკ ბლოკის, ნაშრომი ისტორიის აპოლოგია. ეს არ იყო შემთხვევითი მოვლენა – მე და ჩემს მეგობრებს არაერთხელ გვიკამათია ისტორიის რაობაზე და უნდა გამოვტყდე, საკმაოდ მკვეთრი ფორმითაც.

საქმე ისაა, რომ კითხვა, რომელიც ედვარდ კარმა 1961 წლის იანვარ-მარტში კემბრიჯის უნივერსიტეტში წაკითხული ლექციების ციკლის საერთო სათაურად აირჩია, ისტორიკოსთა (და არა მარტო მათი) სამყაროსათვის სრულებითაც არ არის ახალი.

მსოფლიო ცივილიზაციის არსებობის მთელ მანძილზე ხშირად ხდებოდა ისტორიის როლის როგორც მეტისმეტი გაზრდა (ყველა მეცნიერებაზე მაღლა მდგომი აზროვნების ფორმა), ისე სრული იგნორირება (არასამეცნიერო და საეჭვო ლიტერატურული ღირებულების მქონე ნაცოდვილართა კონგლომერატი).

არისტოტელედან მოყოლებული (რომელიც ისტორიას პოეზიასთან შედარებით, ნაკლებ ფილოსოფიურ, მხოლოდ გასართობ, კერძო შემთხვევების ამსახველ საშუალებად მოიაზრებდა) ვიდრე ნიცშემდე (რომელიც წარსულისაკენ გახედვას მოხუცებულობის სინდრომად მიიჩნევდა და დღევანდულობის უარყოფის მცდელობად ნათლავდა) არ განელებულა კამათი – არის თუ არა ისტორიის შესწავლა სერიოზული საქმიანობა და საერთოდ, შეიძლება თუ არა ისტორია მეცნიერებად მივიჩნიოთ.

ეს კამათი, რა თქმა უნდა, ინტენსივობის უფრო დაბალი ხარისხით, ობივატელებშიც მიმდინარეობდა. მასხენდება ჩემი სტუდენტობის წინარე ხანა, როცა ვამბობდი, რომ ისტორიულზე მინდოდა ჩაბარება, ბევრი კვერს მიკრავდა – მართალია, კონკურსი დიდა, მაგრამ მაგის სწავლას რა უნდა, თანაც მათემატიკის (და საერთოდ ზუსტი მეცნიერებების) ცოდნაც არ დაგჭირდებაო.

მოკლედ, სწოგადობის დიდი ნაწილისათვის ისტორია წარმოადგენდა და წარმოადგენს გასართობი ამბების ერთობლიობას, რომელიც ამაღლელებლად გვიყვება, თუ როგორ გაწირეს თავი მუციუს სცეკოლამ თუ ცოტნე დადიანმა და როგორი მაგრები იყვნენ დავით აღმაშენებელი და ფრიდრიხ ბარბაროსა.

თუმცა, ამავე დროს არსებობდა განსხვავებული შეხედულებაც. ისტორია აღიქმებოდა ცხოვრების მასწავლებლად ((istoria magistra vita)), გამოითქმებოდა წუხილი, რომ ამ მასწავლებლისაგან არავინ არაფერს არ სწავლობს და რწმენა, რომ “აწმყო, შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მომავალისა”.

ეს უკანასკნელი შეხედულება ევროპულ აზროვნებაში გაბატონებული იყო ფრანგი განმანათლებლებიდან მოყოლებული ვიდრე პირველი მსოფლიო ომის დასაწყისამდე.

ეს არის პერიოდი, როცა კაცობრიობა, უფრო სწორედ დასავლური ცივილიზაცია, დარწმუნებული იყო ადამიანური აზროვნების ყოვლისშემძლეობაში. ეს იყო ჟიულ ვერნის გმირების ეპოქა, დიდი მეცნიერული აღმოჩენების ხანა, ჰეგელის, დარვინის, ედისონის, პასტერის, მარ-



ქსის მოღვაწეობის პერიოდი. ამ დროს გამოჩნდნენ ასპარეზზე აინშტაინი და ფროიდი და ამავე ხანებში ქმნიდნენ თავიანთ ნაშრომებს დიდი ჰუმანიტარები და ისტორიკოსები – შატობრიანი და გიზო, მომზენი და ტრეველიანი...

XX საუკუნეში ვითარება საპირისპიროდ შეიცვალა. 1914 წლის შემდეგ განვითარებული მოვლენები მარტო მოსახლეობის მასობრივი განადგურებით და ტოტალური კრიზისებით არ გამოირჩეოდა. მართალია, ორმა მსოფლიო ომმა, კომუნისტმა და ფაშისტმა, სოციალისტურმა რევოლუციებმა (კულტურული რევოლუციების ჩათვლით) და პერმანენტულმა ლოკალურმა კონფლიქტებმა, 30-იანი წლების დიდმა ეკონომიურმა დეპრესიამ და მომდევნო ეკონომიურმა კრიზისებმა ასეულობით მილიონი ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა და კიდევ უფრო მეტი ადამიანი უკიდურესი სიღატაკის პირობებში ჩააყენა, მაგრამ მათი უმთავრესი დანაშაული მაინც ის გახლავთ, რომ კაცობრიობამ დაკარგა ხვალისდელი დღის რწმენა და ის ოპტიმიზმი, რითაც ასე გამორჩეული იყო XIX საუკუნე.

ყოველივე ამან მნიშვნელოვანი გარდატეხა გამოიწვია აღნიშნულ მოვლენათა თანამედროვე ისტორიკოსების აზროვნებაში. XX საუკუნის I ნახევრის ცნობილი ისტორიკოსები (კროჩე, ნამიერი, ტონინი, კოლინგუდი), აკრიტიკებდნენ რა გასული საუკუნის ისტორიკოსთა გულბრყვილო სურვილს, შეექმნათ ყოვლისმომცველი მსოფლიო ისტორია, რომელიც ნიუტონის თუ ჰეგელის კანონების მსგავს კანონზომიერებებს დაექვემდებარებოდა, ამავე დროს ადანაშაულებდნენ “მამათა თაობას” ფილოსოფიის ისტორიის სრულ უგულებელყოფაში. ამ პერიოდში მომავლის რწმენა და ის დიდი ლიბერალური სული, რომელიც XIX საუკუნეში იყო გაბატონებული, მძაფრი კონსერვატიზმით შეიცვალა.

ეს დაპირისპირება მეტყველებს არა იმდენად ისტორიკოსთა ინდივიდუალური შეხედულებების ცვლაზე, რამდენადაც გარკვეულ კანონზომიერებებზე საზოგადოებრივი განვითარების პროცესში. მოკლედ რომ ვთქვა – ოპტიმიზმი პესიმიზმმა შეცვალა.

დღევანდელი გადასახედიდან შესაძლებელი ხდება ამ მეტამორფოზის ახსნა: თავის თავში მეტისმეტად დარწმუნებულმა ევროპულმა ინტელექტმა, კერძოდ, ისტორიულმა აზროვნებამ ვერ მოახერხა ეწინასწარმეტყველა ვერც მსოფლიო ომები და ვერც ტოტალიტარული რეჟიმების წარმოშობა ატლანტიკიდან წყნარ ოკეა-

ნემდე. “საერთოდ, შეგვიძლია მომავლის დანახვა?”, “იქნებ ჯობია, ყველაფერი უცვლელად დავტოვოთ?” – ასეთი გახდა ახალი ეპოქის სულისკვეთება.

მართლაც, განა “ძველი და კეთილი დრო” არ სჯობს სოციალიზმის პროპაგანდას? ამ უკანასკნელმა ხომ სტალინის, ჰიტლერისა და მათს მოსვლა გამოიწვია, აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით?

ფ.კაფკას რომანების აბსურდულობის და პესიმიზმის ატმოსფერო გაბატონდა არა მარტო ლიტერატურაში, არამედ საზოგადოებრივ ცნობიერებაშიც. კონსერვატიზმი გლობალურ ემპირიზმში გადაიზარდა. “დავიმსახუროთ მშვიდი ცხოვრება, ძირს ყოველგვარი ახალი იდეა” – ასეთი გახდა ახალი ცხოვრების წესის დევიზი.

მართალია, პოლიტიკაში გაბატონებულ ანალოგიურ განწყობას სხვადასხვა ქვეყანაში გამოხატვის სხვადასხვა ფორმა გააჩნდა (მაკკარტიზმი აშშ-ში, ზასტოი სსრკ-ში), მაგრამ პრინციპი საერთო იყო. და, რაც ყველაზე მთავარია, ახალი ცხოვრების წესი საზოგადოების უდიდესი ნაწილისათვის გახდა მისაღები.

XX საუკუნის შუახანებიდან მოყოლებული სწორედ ასეთ გარემოში ისახება და ვითარდება ახლი შეხედულება ისტორიის არსისა და, საერთოდ, ცივილიზაციის განვითარების შესახებ, რომლის თანახმადაც, საყოველთაო პესიმიზმის მიზეზი ზოგადად საზოგადოების განვითარების სიძნელეებსა და ცნობიერი მომენტის ნაკლებობაში უნდა ვეძიოთ.

ახალი მოსაზრება, აღიარებს რა არსებულ სირთულეებს ცნობიერების მიერ რეალობის ადეკვატურად აღქმის სფეროში (მდრ. XX ს. პირველი ნახევარის ისტორიკოსები), ამავე დროს ოპტიმისტურადაა განწყობილი და სწამს, რომ თუ ყველაფრის შესახებ ყველაფრის ცოდნა შეუძლებელია, ძირითადი კანონზომიერებების დადგენა მაინც შეიძლება (აქ უკვე XIX ს. განწყობა იჩენს თავს).

იწყება ახალი, ზემოხსენებული პრობლემისადმი შუალედური მიდგომის ეპოქა. რადიკალურ პოზიციებს შორის შუალედურის პოვნა თანამედროვეობის ტენდენციას წარმოადგენს. ამავე დროს აქ ადგილი არ აქვს უბრალო ეკლექტიკას, ესაა საფუძვლიანი კრიტიკის შედეგად მიღებული ლოგიკური დასკვნების წყება.

და ეს არ არის მხოლოდ ისტორიკოსებისათვის დამახასიათებელი განწყობა. თუ ე.კარი ახალ შეხედულებას ამტკიცებს როგორც ისტორიკოსი, ეკელნერი იმავეს აკეთებს, როგორც ნაციონალიზმის იდეის მკვლევარი.

ბუნებრივია, ახალი მიმდინარეობა ჰუმანიტარულ აზროვნებაში უცვლელად არ დამკვიდრებულა. დღეისათვისაც არ შეიძლება ითქვას, რომ ევრეთ წოდებული “ოქროს შუაღელის” თეორია სრულადაა გაბატონებული სამეცნიერო წრეებში. სექსტივურ-პესიმისტური სკოლა კვლავ განაგრძობს არსებობას და კვლავაც მწვავე დისკუსიები მიმდინარეობს ორ დომინანტ შეხედულებას შორის.

კამათი შეეხება როგორც საკითხისადმი ფილოსოფიური მიდგომის პრობლემას, ისე მეთოდს და იმასაც, რამდენად მიუკერძოებელი შეიძლება იყოს ისტორიკოსი; ანუ მიმდინარეობს პასუხის ძიება კითხვებზე: რა? როგორ? ვინ?

მოდით, თვალი გადავავლოთ ამ პრობლემებს და დავიწყოთ ბოლოდან: **ვინ?**

რა თქმა უნდა, ისტორიას ისტორიკოსი წერს, მაგრამ გასარკვევია, როგორ ხდება ეს.

რამდენად მიუკერძოებელია ისტორიკოსი? ისტორიკოსი, უპირველეს ყოვლისა, თავისი ეპოქის შვილია და ანგარიშს უწევს არსებულ ვითარებას. სულ ერთია, ეს იძულებითი ნაბიჯია, როგორც ტოტალიტარიზმის პირობებში ხდება (ნებისმიერი შეხედულების განხილვა ამხანაგ ლენინის, სტალინის, ჰიტლერის ან მათს “გენიალური მოძღვრების შუქზე”), თუ ნებაყოფლობით აქტს წარმოადგენს (დავით აღმაშენებლის, ივანე მრისხანის, ფილიპე ლამაზის გამოყვანა თანამედროვე სახელმწიფოებრივი აზროვნების მატარებელ პირებად). ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ერთი და იგივე ისტორიკოსი თავისი მოღვაწეობის მანძილზე ხშირად იცვლის შეხედულებებს საკვლევე ობიექტის შესახებ.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, იქნებ სჯობს, სანამ ისტორიულ ეპოქას შევისწავლით, ჯერ მისი აღმწერი ისტორიკოსის პიროვნება შევისწავლოთ და კიდევ უფრო ადრე – ამ ისტორიკოსის გარშემო არსებული პირობები?

ამავე დროს, შეუძლებელია ერთმა ადამიანმა იცოდეს ყველაფერი ყველაფრის შესახებ, ამიტომ ხდება ვიწრო სპეციალიზაცია და ამა თუ იმ ექსპერტმა არაფერი იცის მომიჯნავე სფეროს შესახებ (უნებლიედ მახსენდება ხუმრობა, რომ მავანი ექიმში მარჯვენა ყურის სპეციალისტია და მარცხენა ყურის მკურნალობა არ იცის).

შემდეგ ისმის ახალი შეკითხვა – **როგორ?**

ამ შემთხვევაში პრობლემას წარმოადგენს ფაქტისა და მისი ინტერპრეტაციის ურთიერთმიმართების საკითხი. როგორ ვჯობია, შევავ-

როვით ფაქტები და მერე მოვახდინოთ მათი ინტერპრეტაცია, თუ ჯერ ჩამოვაყალიბოთ ჰიპოთეზა და მერე ფაქტებით გავამყაროთ ან უარვყოთ იგი. სადაა იმის გარანტია, რომ მცდარ თეორიას არ მივუსადაგებთ ფაქტებს ან მეორეხარისხოვან ფაქტებზე დაყრდნობით და მნიშვნელოვანის უგულებელყოფით არ გამოვიტანთ მცდარ დასკვნებს?

აქ ახალი პრობლემაც იჩენს თავს. მარტო ინტერპრეტაციაზე დაყრდნობამ შესაძლოა საკითხის პოლიტიზაციამდე მიგვიყვანოს (მაგალითისათვის გამოდგება ტერიტორიული დავების გადაჭრის მცდელობა იმის მიხედვით, თუ რომელი ერი უფრო “ძირძველია” და რომელი ფლობდა “ოდიტგანვე” ამა თუ იმ მიწის ნაკლევს). მეორე მხრივ, მხოლოდ ფაქტებზე დაყრდნობა მეტისმეტად ავიწროებს კვლევის სფეროს.

და კიდევ ერთი – როგორ განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან ჩვენი (თუნდაც გენიალური) ჰიპოთეზები და რეალურად, ობიექტურად არსებული კანონზომიერებები (თუკი ასეთები მართლაც არსებობს). ანუ სხვაგვარად – როგორი უნდა იყოს ისტორიის ფილოსოფია?

და ბოლოს – რა?

ისტორიკოსთა სამყაროში ყოველთვის მიმდინარეობდა კამათი რამდენიმე მეტად მნიშვნელოვანი საკითხის გარშემო. მათ შორის, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს დაპირისპირებები:

*საზოგადოება (სოციოლოგიური ფაქტორი) და პიროვნება (ფსიქოლოგიური ფაქტორი)* – რა ძალა გააჩნია საზოგადოებას პიროვნებაზე ზემოქმედებისათვის? როგორია პიროვნების თავისუფლების ხარისხი და მისი როლი ისტორიაში?

*მორალი და რეალობა* – რამ უნდა განსაზღვროს განვითარების პროცესი? ვინაა სწორი – მორალის პრინციპული დამცველი, აღმოსავლეთ-ევროპული (რუსული) ტიპის ინტელიგენცია, რომელიც სახელმწიფოს უპირისპირდება თუ დასავლური ყაიდის ინტელექტუალი, რომელიც რეალობის პრიორიტეტს აღიარებს და თავად მონაწილეობს სახელმწიფო პოლიტიკის განსაზღვრაში?

*დეტერმინიზმი და შემთხვევითობა (ზოგადი კანონზომიერებანი და კერძო შემთხვევები)* – მაინც რა წარმართავს ისტორიულ პროცესებს – ობიექტური კანონზომიერებანი თუ შემთხვევითი მოვლენების კონგლომერატი?

*ევოლუცია და რევოლუცია* – რომელია უკეთესი, შესაძლოა გეგმაზომიერი გარდაქმნა დიდი კატაკლიზმების გარეშე, თუ ეს უკანასკნელი განვითარების გარდაუვალ და აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს?

მოკლედ, არის შესაძლებელი თითოეულ დილემას, თითოეულ დაპირისპირებულ წყვილს მოემძებნოს გადაწყვეტა, თუნდაც ოქროს შუალედი? მხოლოდ ყველა ზემოხსენებულ კითხვაზე პასუხის გაცემის შემთხვევაში (თან პასუხი აუცილებლად პოზიტიური უნდა იყოს) გვაქვს უფლება ვილაპარაკოთ ისტორიაზე, როგორც სერიოზულ დარგზე.

პესიმისტები მიიჩნევენ, რომ ეს შეუძლებელია, ოპტიმისტები საპირისპიროს ამტკიცებენ, რეალისტები კი ამბობენ – “გაანია რა შემთხვევაში”.

პესიმისტური ფაქტორი ყოველთვის იჩენს თავს გარდატეხის პერიოდებში. ის, ვინც სამყაროს უცვლელობაში იყო დარწმუნებული, მოულოდნელად აღმოაჩენს, რომ ეს უკანასკნელი აღარ არსებობს. ამ დროს აუცილებელია ახლისათვის ალღოს აღება, რაც ყოველთვის როდი ხდება; როგორც წესი, საზოგადოებრივ ცნობიერებაში ფატალიზმის ფაქტორი ძლიერდება და ინტელექტი შემთხვევითობის პრიმატს და საკუთარ უსუსურობას აღიარებს.

ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ მომავლისადმი უნდობლობა (პესიმიზმი) ახასიათებს როგორც დამარცხებულ საზოგადოებებს, ისე გამარჯვებულებს და ეს ასეა ყველა საზოგადოებაში, მარკუს ავრელიუსის რომიდან (და უფრო ადრეული, ბაბილონურ-ეგვიპტური სამყაროდან) მოყოლებული XX საუკუნემდე (ბ.რასელი).

გამარჯვებულ საზოგადოებებში ჩნდება იმედი, რომ წარმატება მარადიულია. სულ ერთია, ეს იქნება XIX საუკუნის შუახანებში, ვიქტორიასეული იმპერიის გაფურჩქვნის ხანაში დიდ ბრიტანეთში წარმოშობილი “ისტორიის დასარულის” იდეა, თუ აშშ-ში XX საუკუნის II ნახევარში გაძლიერებული ზუსტად იმავე ხასიათის განწყობა, რაც სათაურთა იდენტურობაშიც კი აისახა (“ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი”).<sup>1</sup>

დამარცხებულ საზოგადოებებში ასევე ძლიერია არსებული სისტემის უცვლელობის რწმენა, მხოლოდ უარყოფითი დატვირთვით. როგორც წესი, ეს საზოგადოებები წარსულს აპყრობენ მზერას. ამ დროს ძლიერდება ციკლურობის თეორიის გავლენა – დოგმა იმის შესახებ, რომ ყველაფერი წარმავალია და მუდმივად მეორდება.

ზემოთ უკვე აღინიშნა, რამ გამოიწვია XX საუკუნის I ნახევრის ისტორიკოსთა სკეპტიციზმი თუ კონსერვატიზმი და არსებული ურთიერთობების სიტემების მარადიულობის იმედი. თუმცა, ამ მსოფლმხედ-

ველობის სისწორე უკვე XX საუკუნის II ნახევარში დადგა კითხვის ნიშნის ქვეშ.

უკვე გასული საუკუნის 50-60-იან წლებში მსოფლიო წესრიგი მნიშვნელოვნად იცვლება. მართალია, ესაა ორი ზესახელმწიფოს (აშშ, სსრკ) ზეობისა და გარკვეულწილად, იდეალური კონსერვატორული სტაბილობის ხანა, მაგრამ გლობალიზაციის პროცესმა და საზოგადოებრივი ცნობიერების გაღრმავებამ – სოციალური თუ ეკონომიკური ურთიერთობების შეცვლამ (კარის მიხედვით – “გეოგრაფიული და სიღრმისეული ფაქტორები”) კაცობრიობის განვითარებაში რევოლუციურ ნახტომი გამოიწვია.

ინგრევა კოლონიალიზმის სისტემა აზიის, აფრიკისა და ლათინური ამერიკის კონტინენტებზე, ხოლო დასავლეთის ქვეყნებში რევოლუციური მოვლენები იწყება (ახალგაზრდობის გამოსვლები, ჰიპები და “გაბრაზებული ახალგაზრდობა”, პაციფიზმი და სექსუალური რევოლუცია).

მართალია, სოციალისტურმა ბლოკმა ამ პერიოდში გამართული რეპრესიული სისტემისა და უკვე საკმაოდ ჟანგიანი, მაგრამ მაინც რკინის, ფარდის წყალობით, უნგრეთის თუ ჩეხოსლოვაკიის მოვლენების მიუხედავად, ძირითადად თავიდან აიცილა ანალოგიური მოვლენები, მაგრამ 80-იანი წლებიდან დაწყებულმა ახალმა ამბოხმა უკვე შეუქცევადი სახე მიიღო.

რა თქმა უნდა, ამ მოძრაობაში დისიდენტებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა, მაგრამ საზოგადოებაზე მათ მიერ მოხდენილი გავლენა თვით საზოგადოებაში დაწყებულ ღირებულებათა სისტემების გადაფასების პროცესზე მეტყველებს.<sup>2</sup>

ვერ გავიზიარებ მოსაზრებას, რომ საქართველოში აღმოცენებული ზვიადიზმი მხოლოდ მარგინალთა სოციალ-რევანშისტული მოძრაობა იყო. ამას გარდა, იგი წარმოადგენდა (დამოუკიდებლად ან თუნდაც იმავე რევანშისტული მოძრაობის წიაღში) რეაქციას საბჭოურ პერიოდში ქვეყანაში ჩამოყალიბებულ პატრიმონიალურ ურთიერთობათა სისტემაზე.

დასავლეთში და აღმოსავლეთში კრიზისი სხვადასხვაგვარად განვითარდა. დასავლეთმა სოციალ-ეკონომიურ თუ პოლიტიკურ სფეროში ბევრი რამ დაუთმო მეამბოხეებს, თამაშის ახალი წესები შეადგინა და ამ რეფორმირების პროცესიდან უფრო განახლებული და გაძლიერებული გამოვიდა; აღმოსავლეთის ბლოკმა კი, რომელმაც ბოლომდე არა-

ფერი დათმო და ბოლომდე “ბუნტოვშიკების” სრული დათრგუნვის პოლიტიკას ატარებდა, საერთოდ შეწყვიტა არსებობა.

სამყაროს მშვიდობიანი განვითარების კონსერვატორულ-პესიმისტური თეორიის კრახმა, საზოგადოების ყველა ამ ამბოხმა და ძველი წესრიგის ნგრევამ ისტორიკოსთა მესამე ტალღის (რომელთა პირველ რიგებში ე.კარიც ღვას) ჰიპოთეზათა სიმაართლე დაამტკიცა.

ასევე დასაბუთდა, რომ მიუხედავად სექტაციოსთა ეჭვისა, ისტორიაში გარკვეული კანონზომიერებანი მაინც არსებობს. და თუ ეს ასეა, მოვლენათა გარკვეული წინასწარგანჭვრეტა დასაშვები უნდა იყოს.

არავის არ უკვირს, როცა გლეხი მთელი რიგი ფაქტების (მოდრულულობა, ჩიტების დაბალ სიმაღლეზე ფრენა და ა.შ.) ურთიერთშეჯერების შემდეგ დასკვნას აკეთებს – წვიმა იქნებაო. ექიმი, რომელიც სწორ დიაგნოზს დასვამს, ასევე არ ითვლება ჯადოქრად და კოცონზე არ აჰყავთ დასაწვავად. სამაგიეროდ, ეჭვის თვალით უყურებენ ისტორიკოსს, რომელიც გაბედავს და მომავლის პროგნოზს გააკეთებს. შეიძლება ვინმეს ახსოვს 1990 წლის საქართველოს ჯერ კიდევ საბჭოთა უზენაესი საბჭოს მსვლელობისას მომხდარი ერთი უმნიშვნელო მოვლენა. როცა ერთ-ერთმა ქართველმა ისტორიკოსმა, აკადემიკოსმა ტრიბუნდანი შემფოთებულმა განაცხადა, საქართველო სამოქალაქო ომის ზღურბლზეაო, მაშინდელმა ცკ-ის პირველმა მდივანმა უხეშად ჩამოართვა სიტყვა. რა, საფრთხის იგნორირებით ომი თავიდან ავიცილეთ?

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინების შემდეგ არ მალეღვებს ის ფაქტი, რომ ისევე, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში, მეცნიერებაშიც დროდადრო წამოიჭრება ყოფნა-არყოფნის პრობლემა: ღირს თუ არა ღირს, შესაძლებელია თუ არა იმ მიზნის მიღწევა, რომელიც დავისასხეთ. ჰუმანიტარული მეცნიერებები და მათ შორის ისტორიაც არ წარმოადგენს ამ მხრივ გამონაკლისს.<sup>3</sup>

სწორედ ამიტომ, არ შეიძლება არ დაეთანხმო დოქტორ ბერის მიერ 1903 წელს მშვენივრად ჩამოყალიბებულ თეზისს, რომ “ისტორია მეცნიერებაა, არც მეტი, არც ნაკლები”.

ისევე როგორც ყველა მეცნიერება, ისტორიაც პასუხობს კითხვებზე რატომ? და ამას გარდა ცდილობს პასუხი გაეცეს მეორე კითხვასაც – საით?

რა თქმა უნდა, ყველაფრის გათვლა არ შეიძლება და ეს არც არის საჭირო, აუცილებელია შემთხვევითი ინერციების გათვალისწინებაც,

მაგრამ უარყო გარკვეული კანონზომიერებების არსებობა, უკვე თავისთავად ნიშნავს, უარი თქვა მოსალოდნელ ცვლილებებზე და სირაქლემის პოზა მიიღო.

რაც არ უნდა ილაპარაკონ, გვინდა თუ არა, ახლა მაინც იდეების ბატონობის დროა და ესაა პროგრესის მამოძრავებელი ძალა, პროგრესისა, რომელიც წარმოადგენს არა ფატალური გარდევულობის რწმენას, არამედ – მოცემული შესაძლებლობების გამოყენების საშუალებას. როგორ იქნება გამოყენებული ეს შესაძლებლობები, ძნელი სათქმელია, მაგრამ აქედანვე ნათელია, რომ იგი უსასრულო პროცესია და არა კაცობრიობის ისტორიის დასასრული.

ასეთი უნდა იყოს ის პრინციპული თვალსაზრისი, რომლის გარეშე ისტორიკოსის მისტიციზმში (ფატალურობისადმი მორჩილება) ან ცინიზმში (სამყაროს აბსურდულობის აღიარება) გადავარდნა მოჰყვება. ამ შემთხვევაში ერთადერთი, რაც წიგნის ავტორთან ერთად მინდა ვისურვო ისაა, რომ XX საუკუნის I ნახევრის ისტორიკოსთა კრიტიციზმის გვერდით XIX საუკუნის ისტორიკოსთათვის დამახასიათებელი მრავლის და პროგრესის რწმენა იქნას შენარჩუნებული.

მე არ ვაპირებ ჩამოვთვალო ყველა მოსაზრება, რომელიც განვითარებულია ლექციათა ციკლში, ერთადერთი, რაც შემიძლია ვთქვა, ისაა, რომ მიუხედავად წიგნის მცირე მოცულობისა, წარმორჩენილია ყველა ძირითადი საკითხი, რომელიც აღვლევს თანამედროვე ისტორიის ფილოსოფიასა და საერთოდ, ისტორიკოსთა საზოგადოებას მთელ მსოფლიოში.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ესაა ისტორიის ფილოსოფიის ისტორიისა და უფრო მეტიც, ისტორიის ისტორიის მოკლე კურსი. იმედია, ყველა, ვისაც არსებული საკითხები აინტერესებს და ამ წიგნს უკვე გაეცნო, დამეთანხმება, რაოდენ სასიამოვნოა ნაბიჯ-ნაბიჯ მიჰყვე ავტორისეულ მსჯელობებს და აღმოაჩინო, რომ ისიც ისე ფიქრობს, როგორც შენ, მხოლოდ განსხვავებული გზებით ასაბუთებს თავის შეხედულებებს.

ანალოგიური ნაშრომების კითხვა საინტერესო თამაშს წააგავს: ხან ავტორი უსწრებს წინ მკითხველის აზროვნების პროცესს და აიძულებს უკანასკნელს, მორჩილად მისდიოს ამ აზრებს, ხან პირიქით – მკითხველი აკეთებს დასკვნებს ავტორზე ადრე და ავტორი მოგვიანებით ეთანხმება მას. ისეცაა, რომ წამოიჭრება სადავო საკითხები და ხდება დისკუსიის პროვოცირება თამაშის მოქმედ აგენტებს შორის. შენც იღებ ამ თამაშის წესებს და სიამოვნებით ასრულებ მათ.



ორიოდე სიტყვა ავტორის სტილზე.

ეს არ არის ჩვენს დროში ერთობ მომრავლებული, რთული ქვეწყობილი თუ თანწყობილი წინადადებებით გადატვირთული ზეფილოსოფიური (ამ სიტყვის ცუდი გაგებით) ნაშრომი. თხრობა არეულია, შენარჩუნებულია ლექციებისათვის დამახასიათებელი გადასვლები ერთი თემიდან მეორეზე. კარი ზოგჯერ მშვიდად და ლოგიკურად, ზოგჯერ კი საკმაოდ აფექტურად გვიმტკიცებს თავისას. აქ არ ისმის თავის თავში დარწმუნებული ბრძენი მენტორის ტონი. ყველა მოსაზრება თანაბარი მიუკერძოებლობითაა განხილული და ხშირად ბოლო მომენტამდე არ იცი, რომლისკენ იხრება ისტორიკოსის სიმპათია.

მსჯელობისას ზოგჯერ თავს იჩენს ცნობიერების ნაკადის ტექნიკა. ერთი-ორი ფაქტის ან ისტორიული სახელის უბრალო დასახელებისას (ავტორი თვლის, რომ ეს შენც აპრიორი იცი) შენს გონებაში ჩნდება მთელი რიგი ასოციაციები და თუ ოდესმე გიფიქრია აღნიშნულ მოვლენაზე, ქვეშეცნეულად იწყებ საკუთარი მოსაზრებების დაცვას.

კიდევ ერთი მომენტი. მსჯელობაში არ ჩანს ზიზღი და სიძულვილი პოლიტიკური მოწინააღმდეგეების მიმართ. ე.კარი, როგორც საბჭოთა რუსეთის ისტორიის სპეციალისტი, კარგად იცნობს კომუნისტურ იდეოლოგიას, მაგრამ კი არ ლანძღავს მას, არამედ მშვიდად ეკამათება და არ ეთანხმება ან ეთანხმება მარქსის, ლენინისა თუ ტროცკის მოსაზრებებს.

არ მინდა ისე გამომივიდეს, თითქოს აბსოლუტურად და უსიტყვოდ ვიზიარებდე ინგლისელი ისტორიკოსის მიერ ჩამოყალიბებულ ყველა თეზისს. რა თქმა უნდა, სადავო საკითხებიც ჩნდება, როგორც საერთოდ საინტერესო მოსაზრების გაგებისას ხდება ხოლმე. ნებისმიერ მკითხველს თავისი პოზიცია ექნება მასთან დაკავშირებით, მაგრამ წიგნში ჩამოყალიბებული ბევრი პოსტულატი პირადად ჩემს იმპონირებას ახდენს.

ესაა ერთსა და იმავე დროს რთული და მარტივი წიგნი. მის გასაგებად ისტორიული ცოდნის გარკვეული ოდენობა არის საჭირო. იგი სიამოვნებით იკითხება, მაგრამ ზოგჯერ ძნელი გასაგები ხდება. მე მესმის ის სიძნელეები, რომლის წინაშეც აღმოჩნდნენ წიგნის მთარგმნელი და რედაქტორი, ამიტომ არაფერს ვიტყვი შენიშვნაზე, რომელიც თარგმანში არსებულმა ორიოდე ხარვეზმა წარმოშვა.

ჩემს შეხედულებას წიგნზე დავასრულებდი იმით, რითაც უნდა დამეწყოს – საბჭოთა პერიოდის ქართულ კრიტიკაში არსებული მფრინავი

გამოთქმით იმასთან დაკავშირებით, რომ “ქართველმა მკითხველმა კარგი საჩუქარი მიიღო” და ა.შ., მაგრამ გულახდილად გეტყვით, საერთოდ რეცენზიები (მით უმეტეს მათი წერა!) არ მიყვარს. ხშირად ამა თუ იმ ნაშრომში არსებულ მოსაზრებებს რეცენზიებში გამოთქმული დასკვნების მიხედვით აფასებენ ისე, რომ თვით წიგნს არ კითხულობენ. ამ წიგნის წაკითხვა კი ნამდვილად ღირს მათთვის, ვისაც ერთხელ მაინც გასჩენია შეკითხვა – მაინც რა არის ისტორია?

### **შენიშვნები:**

<sup>1</sup> უნებლიედ მახსენდება XIX საუკუნის ავსტრიელი იურისტის, რუდოლფ ფონ იერინგის სიტყვები: როცა მშვიდობაა დამყარებული, არავინ ფიქრობს ომზე, სანამ ქვემეხთა პირველი ზალაბი არ შეარყევს ჰაერს, ხოლო როცა ომი მძვინვარებს, აღარავის აღარ ახსოვს მშვიდობიანი დრო და წარმოუდგეველად ეჩვენებათ, რომ ოდესმე კვლავ მშვიდობა დაისადგურებს.

<sup>2</sup> “დაცინების ვითარებაში ყველა ტენდენცია სუბიექტურ ხასიათს ატარებს, მაგრამ როცა მწიფდება ახალი ეპოქის ჩამოყალიბების შესაძლებლობა, ყველა ტენდენცია ობიექტური ხდება” (გოეთე).

<sup>3</sup> უპირველეს ყოვლისა, არ არის საჭირო ზეამოცანების დასახვა. არ უნდა მოველოდეთ გრანდიოზულ აღმოჩენებს ყველა ფენის ნაბიჯზე, თუმცა, არც მათი უარყოფა შეიძლება. ხშირად გაისმის წუწუნი, რომ დიდი აღმოჩენების ხანა გავიდა და დღეს შეუძლებელია ამის გაკეთება. ამის დასტურად მოჰყავთ ის, რომ ახლა მრავალი მეცნიერი მუშაობს ამა თუ იმ პრობლემაზე და შეუძლებელია რაიმე მოულოდნელი მოხდეს (თუნდაც კლასიკური მექანიკის მსგავსი კანონების აღმოჩენა რომელიმე ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში).

სკეპტიკოსების გასაგონად მინდა განვაცხადო, რომ მრავალი მეცნიერი მუშაობდა მექანიკის დარგში და მრავალი ადამიანი თხზავდა მუსიკას XVIII-XIX საუკუნეებში, მაგრამ მაინც გამოჩნდნენ ნიუტონი და ბეთჰოვენი, ასობით მათი კოლეგის სახელი კი დიდი ხანია, დავიწყებას მიეცა.

## ფენატრევით დემოკრატიის გზაზე

Theodor Hanf and Ghia Nodia. *Georgia Lurching to Democracy. From agnostic tolerance to pious Jacobinism: Societal change and peoples' reactions.* – Baden-Baden: Nomos Verlag, 2000

წინამდებრე მონოგრაფია პოსტსაბჭოთა საქართველოში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკური ცვლილებების აღწერისა და გაანალიზების პირველი სერიოზული ცდაა.

წიგნი პირობითად ორ ნაწილად შეიძლება დავყოთ. პირველი ნაწილი სამი თავისაგან შედგება: “საქართველოსა და ქართული საზოგადოების მოკლე ისტორია”, “მეორე დამოუკიდებლობა და მისი ამოცანები”, “სოციალურ გარდაქმნათა კონტურები საქართველოში”, რომელიც დასკვნასთან ერთად (“საქართველოს არჩევანი, ამოცანა, ცდუნება”) გია ნოდის დაწერილია.

მეორე ნაწილი საქართველოში ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკვლევების ანალიზს წარმოადგენს და იგი თეოდორ ჰანფს ეკუთვნის (“სოციალური და კულტურული მარჯვრები: კვლევის ნიმუშის ანალიზი”, “ფსიქოლოგიური მიმართებები”, “ეკონომიკისა და საზოგადოების აღქმა”, “რელიგია და იდენტურობა”, “პოლიტიკური ორიენტაცია”, “დემოკრატია და კონვივიალურობა”, “დემოკრატიების ბედნიერება”). ამასთან ერთად, მონოგრაფიას აქვს შესავალი, ბიბლიოგრაფია და სამი დანართი, რომელიც სოციოლოგიური გამოკვლევის ტექნიკურ მხარეს გვისურათსატებს.

რადგანაც ავტორებს თავიდანვე აქვთ გაყოფილი თავთავიანთი კომპეტენცია, მეც ჯერ გ. ნოდის დაწერილ ისტორიულ-თეორიულ ნაწილს მიმოვიხილავ, ხოლო შემდეგ თ. ჰანფის საკუთრივ სოციოლოგიურ ნაწილს შევხები.

მონოგრაფიის პირველი თავი (“საქართველოსა და ქართული საზოგადოების მოკლე ისტორია”) ესაა საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის მოკლე მონაზნაზი უძველესი დროიდან საბჭოთა პერიოდის ჩათვლით. მიუხედავად იმისა, რომ ქართულენოვანი მკითხველისათვის აქ თითქოს არანაირი სიახლე არ უნდა იყოს, ეს ნარკვევი, გარკვეული აზრით, სრულიად ახალი სიტყვაა.

საქმე ისაა, რომ საქართველოს ისტორია განიხილებოდა და განიხილება საკუთრივ ისტორიული სამეცნიერო დისკურსით, რაც, უხეშად რომ ვთქვათ, “შიდა დისციპლინური” პრობლემაა. ერთადერთი პოლიტიკური დისკურსი, რომლითაც საქართველოს ისტორია აქამდე აღწერილა და გაანალიზებულა საბჭოთა დოგმატური მარქსიზმის დისკურსი იყო. ნოდის ნარკვევში კი საქართველოს ისტორია პირველად გაშუქდა და გაანალიზდა ლიბერალურ-დემოკრატიული დისკურსის მეშვეობით. ესაა საქართველოს ისტორიის ახალი საინტერპრეტაციო კოორდინატების ჩამოყალიბების ჯერ-ჯერობით პირველი და, იმედია, არაუკანასკნელი ცდა.

ნოდია საქართველოს ისტორიას გარკვეულ ეტაპებად ანაწილებს (კოლონიამდელი საქართველო, კოლონიური საქართველო, პირველი დამოუკიდებლობა, საბჭოთა პერიოდი, მეორე დამოუკიდებლობა) და იძლევა თითოეული მათგანის სხარტ დახასიათებას.

განსაკუთრებით საყურადღებო მეჩვენება პოსტკოლონიური და პოსტსაბჭოთა საქართველოს ავტორისეული შედარება-შეპირისპირება. ნოდია შენიშნავს, რომ “1991 წლისათვის საქართველო, საზოგადოდ, უფრო მეტად იყო ურბანიზებული და ინდუსტრიალიზებული, უფრო უკეთესი ვითარება იყო განათლების თვალსაზრისით, ვინემ 1917 წელს, მაგრამ, ამასთან ერთად, უფრო შეზღუდული და დასავლური ცივილიზაციისაგან უფრო იზოლირებული გახლდათ. თუკი 1917 წელს ქართული ელიტა იზიარებდა თანამედროვე დასავლურ დისკურსს, 1980-იანი წლების ქართული პოლიტიკური ელიტის დისკურსს თითქმის არაფერი ჰქონდა საერთო სხვა პოლიტიკური ელიტების დისკურსთან კომუნისტური სამყაროს ფარგლებს მიღმა.” [გვ.15]

ავტორის საბოლოო დასკვნა ასეთია: “მიუხედავად იმისა, რომ 1917 წელს ქართული პოლიტიკური და სამოქალაქო საზოგადოება დამოუკიდებლობისათვის არ მომზადებულა, იგი მაინც უკეთ აღმოჩნდა მომზადებული დამოუკიდებლობისათვის, ვინემ 1991 წელს, როცა დამოუკიდებლობის დევიზმა მთლიანად მოიცვა პოლიტიკური დისკურსი.” [იქვე].

მონოგრაფიის მეორე თავი (“მეორე დამოუკიდებლობა და მისი ამოცანები”) საქართველოს უახლესი სოციალურ-პოლიტიკური იტორიის ნარკვევია “ეროვნული მოძრაობიდან” დღემდე.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია მესამე თავი (“სოციალურ გარდაქმნათა კონტურები საქართველოში”), სადაც შემოთავაზებულია ბევრი ახალი სოციალურ-პოლიტიკური მოდელი, კონცეპტი და მეთოდოლოგიური მიდგომა. ავტორი აღნიშნავს იმ მთავარ სირთულეს, რომელსაც ვაწყდებით საბჭოთა საზოგადოების სოციალური სისტემის ანალიზისას. ესაა სერიოზული წყვეტა სოციალური სტრუქტურის “ობიექტურ” კომპონენტებსა და თავად სოციალური ჯგუფების “თვითაქმას” შორის, მეტიც, ასეთი რეფლექსია საჯარო სივრცეში საერთოდ არ არსებობს. ნოდია აყენებს ცენტრალურ კითხვას: “შეიძლება არსებობდეს სოციალური სტრუქტურა, როცა არ არსებობს დისკურსი სოციალური სტრუქტურების შესახებ?” [გვ.44]

ავტორი ცდილობს კომუნიკური საზოგადოების სტრუქტურას ელიტური დისკურსის ანალიზის საფუძველზე შეხედოს. იგი მიიჩნევს, რომ საბჭოთა საზოგადოებაში ძალაუფლებისადმი დამოკიდებულება ისეთივე სტრატეგიული მარკერი იყო, როგორც პრემოდერნული (ტრადიციული) საზოგადოებისათვის – დაბადება, ხოლო მოდერნულისათვის – შეძლებულობა (სიმდიდრე).

ამ მიდგომიდან გამომდინარე, ძალაუფლების თვალსაზრისით საბჭოთა საზოგადოებაში ცენტრალურ ადგილი ნომენკლატურას ეკავა [გვ.46]. ამას გარდა, საბჭოთა საზოგადოებაში გამოიყოფოდა ორი მარგინალური ჯგუფი, დისიდენტები და კრიმინალური ელიტა. განსხვავებების მიუხედავად, ამ ორ ჯგუფს ერთი რამ ჰქონდა საერთო: “ტოტალურად კონტროლირებად საზოგადოებაში ისინი ღიად სარგებლობდნენ დამოუკიდებლობის გარკვეული ხარისხით. ეს მათ მორალურ ავტორიტეტს ანიჭებდათ, თუმცა სხვადასხვა გარემოში – დისიდენტები პოპულარულები ინტელექტუალურ წრეებში იყვნენ, ხოლო კრიმინალური რომანტიზმი გავლენას ახდენდა ახალგაზრდობის ქალაქურ კულტურაზე.” [გვ.47]

ნოდია გამოყოფს კიდევ ერთ ელიტურ ფენას ინტელიგენციის სახით, რომელიც ძალაუფლებასთან მიმართების მიხედვით, სამ ნაწილად იყოფა. ესენია: ნომენკლატურული, ლიბერალური და დისიდენტური ინტელიგენცია. ავტორის შენიშვნით, თუ ეს უკანასკნელი სამი ქმნის “იდეოლოგიური ელიტის კონტინუუმს, რომელიც განსაზღვრავს საზო-

გადოების ოფიციალურ და არაოფიციალურ დისკურსს, ნომენკლატურა – ჩრდილოვანი ეკონომიკა – კრიმინალური ელიტა აყალიბებს საზოგადოების ეკონომიკურ კონტინუუმს, რომელიც ეკონომიკური მოქმედების [ქცევის] წესებს განსაზღვრავს.” [გვ.49]

ნოდის აზრით, საბჭოთა სისტემის სპეციფიკური თავისებურებები, მოდერნულ და ტრადიციულ საზოგადოებებთან შედარებით, ელიტურ ღონეზე ყველაზე უფრო ცხადად იყო გამოხატული. რაც შეეხება საზოგადოების დანარჩენ ნაწილს, პოლიტიკური პარტიებისა და დამოუკიდებელი პროფესიული კავშირების არარსებობის პირობებში მას არ გააჩნდა საკუთარი ინტერესების ჩამოყალიბებისა და წამოყენების მექანიზმები. ამიტომაც, “საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა დისკურსის მიხედვით, არაელიტური ჯგუფები წარმოდგენილია, როგორც პასიური მასა და არა როგორც პოლიტიკური აქტორი” [იქვე].

ნოდის აზრით, ყოველივე ამან გამოიწვია ეთნიკური კომპონენტის გადამწყვეტი მნიშვნელობა საბჭოთა სისტემის რღვევის პერიოდში. სწორედ იმან, რომ სოციალურ ჯგუფებს არ შეეძლოთ საკუთარი თავის კონცეპტუალიზება როგორც სოციალური ჯგუფებისა (შესაბამისი თვითრეფლექსიისა და დისკურსის არქონის გამო), ეთნიკურობა აქცია “ერთადერთ პოლიტიკურად ლეგიტიმურ და პოლიტიკური საზრისის მქონე იდენტობად” [გვ.50]. ჩემი აზრით, ეთნიკური ფაქტორის წინწამოწევის ზემოთმოყვანილი ანალიზი საესებით დამაჯერებელი და არგუმენტირებულია.

ასევე მნიშვნელოვანია გამსახურდიას ხელისუფლების დამხობის ნოდისეული ანალიზი. დღეისათვის გავრცელებული მოსაზრებაა, რომ გამსახურდია დაამხო “ძველმა” ნომენკლატურამ, რომელსაც ის უკომპრომისოდ დაუპირისპირდა. ნოდის აზრით კი, გამსახურდიას დროს მოხდა ძველი და ახალი ელიტების ურთიერთშერევა. ძველმა ბიუროკრატიულმა ელიტამ საშუალო იერარქიულ ღონეზე შეინარჩუნა თავისი პოზიციები. მას გამსახურდია ბევრად უფრო ენდობოდა, ვინემ ეროვნული მოძრაობის რადიკალურ ნაწილს.

გამსახურდიას დაუპირისპირდა ნომენკლატურისა და ეროვნული მოძრაობის მეორე ნაწილი ლიბერალურ ინტელიგენციასა და კრიმინალურ ელიტასთან ერთად. ნოდის ანალიზიდან შემდეგი სურათი იკვეთება: გამსახურდიას დამხობაში, როგორც ჩანს, გადამწყვეტი როლი საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა ელიტების შედარებით სრულმა წარმომადგენლობამ ითამაშა. საქმე ისაა, რომ საბჭოთა ოთხი ელიტური ჯგუფიდან (ნომენკლა-

ტურა, ინტელიგენცია, დისიდენტები და კრიმინალები) გამსახურდიას ხელისუფლებაში წარმოდგენილი იყო მხოლოდ ორი (გამსახურდია დაუპირისპირდა ლიბერალურ ინტელიგენციას და კრიმინილურ ელიტას), მაშინ, როდესაც გამსახურდიას მოწინააღმდეგეთა რიცხვში ყველა ელიტური ჯგუფის წარმომადგენელი გაერთიანდა. იმის გამო, რომ მასების პოლიტიკაში ჩართვის მექანიზმები ვერ გამოიძებნა (საინტერესოა, რომ ეს მექანიზმები დღემდე არაა გამოძებნილი, რაც არსებულ ხელისუფლებას ასევე პრობლემებს უქმნის) ელიტების უფრო წარმომადგენლობითმა აღიანსმა, ჩემი აზრით, ბევრად განაპირობა, როგორც გამსახურდიას დამხობა, ისე ამ დამხობის კვაზილეგიტიმური ხასიათი.

თანამედროვე სიტუაციის ანალიზისას, ავტორი ყურადღებას ამახვილებს “ახლებისა” და “ძველების” დაპირისპირებაზე. ნოდია იმავედროულად შენიშნავს, რომ ახლების გარეგნული “სიახლე” შეიძლება არც იყოს ახალი მენტალობის აღმნიშვნელი, შეიძლება ახლები საკმაოდ ძველებურად აზროვნებდნენ. და პირიქით, შეიძლება არცთუ ახალგაზრდები, უფრო ახალგაზრდულები იყვნენ თავიანთი სულისკვეთებით, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუკი ისინი წარსულში არ მიეკუთვნებოდნენ კომუნისტურ ელიტას.

ავტორი ჩამოთვლის “ახლების” ძირითად ნიშნებს. ესენია: დასავლური ორიენტაცია, ინგლისური მეტყველება, დასავლეთში მოგზაურობა, ან, საზოგადოდ, დასავლეთში მიღებული განათლება, პოლიტიკური პროდასავლელობა. ძველებს ახასიათებთ საბჭოთა ჩვევები, რუსული, როგორც მეორე ენა და პრორუსული ორიენტაცია.

ახლები ძირითად არიან ისეთ სფეროებში, რომლებიც ან საერთოდ არ არსებობდა საბჭოთა პერიოდში ან, რომლებიც რადიკალურად შეიცვალა: მედია, სახელმწიფო ტელევიზიისა და რადიომაუწყებლობის პირველი არხის გამოკლებით, და NGO-სექტორი. ძველები კი, საზოგადოდ, კონცენტრირებულები არიან აღმასრულებელ ხელისუფლებაში, რეგიონულ პოლიტიკურ ელიტებში, სამართალდამცავ ორგანოებში, აკადემიის ინსტიტუტებსა და ძველი ინტელიგენციის შემოქმედებით კავშირებში. მიუხედავად ამისა, პრაგმატული მოსაზრებებით, ადგილი აქვს “ახლებისა” და “ძველების” შერევასა და ურთიერთგადაჭობას.

გ.ნოდias მიერ დაწერილი ნაწილისაგან განსხვავებით, თ. ჰანფის ავტორობით შესრულებული ნაწილი თავიდან ბოლომდე ემპირიულ კვლევებს ეფუძნება. მიუხედავად ამისა, აქაც ბევრი საინტერესო კონცეპტუალური ხასიათის შემოთავაზებაა.

უპირველეს ყოვლისა, მსურს განსაკუთრებით აღვნიშნო, ისეთი სა-  
ყურადღები კონცეპტი, როგორც არის კონვეივიალურობა. ჩემი აზრით,  
ამ კონცეპტის გასაანალიზებლად საჭიროა ერთი აუცილებელი კომენ-  
ტარი. საქმე ისაა, რომ პოლიტოლოგიურ დისკურსში, კარგა ხანია,  
აღნიშნულია ერთი კოლიზია ლიბერალურ ღირებულებასა და დემოკ-  
რატიას, როგორც ფორმალურ აპარატს, შორის.

ფორმალური დემოკრატია გულისხმობს მრავალპარტიულობასა და  
თავისუფალ არჩევნებს. მაშინ, როცა თანამედროვე ლიბერალიზმი, უპირ-  
ველეს ყოვლისა, მოიაზრება ადამიანისა და უმცირესობების უფლებათა  
დაცვის კონტექსტში. საქართველოს უახლესი ისტორია ამ კოლიზიის  
ქრესტომათიული გამოხატულებაა: გამსახურდიას ხელისუფლება მოვი-  
და თავისუფალი და საყოველთაო არჩევნების შედეგად, მაგრამ ამკარა  
წინააღმდეგობაში შევიდა ლიბერალურ ღირებულებებთან (განსაკუთ-  
რებით ეს გამოიხატა ქართულ-ოსური კონფლიქტის პროვოცირებასა  
და ოსური წარმომობის მოქალაქეთა უფლებების შელახვაში).

დასავლეთმა, განსაკუთრებით გამსახურდიას მმართველობის ბოლო  
პერიოდში, ამკარად გამოხატა თავისი უარყოფითი დამოკიდებულება  
ლეგიტიმურად არჩეული ხელისუფლებისადმი, რომელიც არღვევდა ადა-  
მიანისა და უმცირესობის უფლებებს, ე.ი. რბილად რომ ვთქვათ, ლიბე-  
რალურობით არ გამოირჩეოდა. არალეგიტიმურად მოსული ახალი ხე-  
ლისუფლება, რომელსაც შევარდნაძე ჩაუდგა სათავეში, დასავლეთმა  
აღიარა სწორედ ლიბერალური მიმართულების გამო. სხვაგვარად რომ  
ვთქვათ, კოლიზიის შემთხვევაში უფრო ფუნდამენტური აღმოჩნდა ლი-  
ბერალიზმი, ვინემ ფორმალური დემოკრატია.

აღსანიშნავია, რომ სწორედ მაშინ, როცა დასავლეთმა აღიარა არა-  
ლეგიტიმური გზით მოსული ხელისუფლება საქართველოში, მანვე მხა-  
რი დაუჭირა ჰაიტის ლეგიტიმურ პრეზიდენტს, არისტიდს, რომელიც  
სამხედრო გადატრიალების შედეგად დაამხეს. ერთი შეხედვით ეს ყბა-  
დაღებული ორმაგი სტანდარტების გამოვლინება იყო. მაგრამ, სინამდ-  
ვილეში, დასავლეთმა ამით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლიბერალიზმის  
ფუნდამენტურობა აღიარა ფორმალურ დემოკრატიასთან მიმართებაში  
(ეს “ასიმეტრიული” პარალელი გამსახურდიასა და არისტიდს შორის  
რამდენიმე წლის წინ გ.ნოდიაშვილმა გაატარა)

კონვეივიალურობა ესაა ლიბერალიზმის გამოვლინება ცხოვრების წე-  
სით, რაც გულისხმობს სხვა ეთნოსის, რელიგიისა თუ მრწამსის ადამი-  
ანებთან თანაცხოვრების უნარსა და სურვილს. სოციოლოგიური გამოკ-



ვლევების შედეგად, კარგად იკვეთება კოლიზია, რომელიც არსებობს საქართველოში დემოკრატიასა და კონვივიალურობას შორის. მაგალითისათვის: ყველაზე უფრო დემოკრატიულები ე.წ. ზვიადისტები არიან (34%), მაგრამ ყველაზე უფრო დემოკრატიებიდან კონვივიალური მხოლოდ 18%-ია [გვ.118-128]. საინტერესოა, რომ ეთნიკური ჯგუფებიდან ქართველები ყველაზე უფრო დემოკრატიულები არიან (“ძალიან დემოკრატიები” – 25%, “დემოკრატიები” – 34%, უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში მცხოვრებ სხვა ეთნოსებთან შედარებით ეს სარეკორდო მაჩვენებელია), მაგრამ კონვივიალურობის თვალსაზრისით საპირისპირო სურათი გვაქვს, ყველაზე უფრო დემოკრატიებში კონვივიალური მხოლოდ 18%-ია.

ძალიან საყურადღებოა ნდობის ფაქტორთან დაკავშირებული მონაცემები. ნდობა საკუთარი ეთნოსის წარმომადგენლებისადმი საკმაოდ მაღალია ქართველებსა და ოსებში, საკმაოდ დაბალია სომხებსა და აზერბაიჯანელებში [გვ.77]. საბოლოოდ ჰანფი შენიშნავს, რომ “ნდობა, საზოგადოდ, დამოკიდებულია იმ ჯგუფის ძალაუფლების ხარისხზე, რომელსაც ეკუთვნის ესა თუ ის ინდივიდი. ნდობას ძალა წარმოშობს, მაშინ როცა სისუსტე დაუცველობის გრძნობასა და უნდობლობას ბადებს.” [გვ.79]

დასკვნაში, რომელიც გ.ნოდის ეკუთვნის, მოკლედია მიმოხილული თანამედროვე ქართული საზოგადოების ძირითადი პრობლემები. ავტორის აზრით, ესაა “ნაკლულოვანი” დემოკრატიის პრობლემა, რომელსაც ქართველი მეთხველი დემოკრატიის ეროზიის სახელით იცნობს (ეს ხატიც გ.ნოდის ეკუთვნის), რაც იმით გამოიხატება, რომ დემოკრატიის შესანარჩუნებლად ხელისუფლების მხრიდან უცილებელი ხდება არადემოკრატიული მეთოდების გამოყენება (არჩევნების გაყალბება, პოლიციის გამოყენება არჩევნებში), რაც, საბოლოოდ, საზოგადოების სტაგნაციას იწვევს. ე.ი. განსხვავებით გამსახურდიას მმართველობისაგან, სადაც ასე თუ ისე მუშაობდა დემოკრატიული მექანიზმები, მაგრამ არ იყო ლიბერალიზმი, შევარდნაძის მმართველობა უფრო მეტი ლიბერალურობით და ნაკლები დემოკრატიულობით გამოირჩევა.

მეორე სერიოზული პრობლემა – სუსტი სახელმწიფოა. ამგვარ სახელმწიფოში კორუფცია საჭირო ხდება სტაბილურობის შესანარჩუნებლად, მაგრამ ასეთი სტაბილურობა აფერხებს რეფორმებს, ასუსტებს სახელმწიფოს და იწვევს სტაგნაციას. ანუ იქმნება ისეთივე ჩაკეტილი წრე, როგორც დემოკრატიის ეროზიის შემთხვევაში.

ბოლო ორი საკითხი, რომლსაც ავტორი განიხილავს ესაა არჩევანი რუსეთსა და დასავლეთს შორის, რომელიც საბოლოოდ გაკეთებული არ არის და ეთნო-რელიგიური პლურალიზმი, რომლის არქონა ერთ-ერთი უმწვავესი პრობლემაა (ნოდის აზრით, საჭიროა საშუალო გზის გამონახვა უმცირესობების სრულ ინტეგრაციასა და მათ კულტურულ იზოლაციას შორის).

და ბოლოს, “იაკობინელობის” შესახებ. ავტორის აზრით, 1999 წ.-ის საპარლამენტო არჩევნებმა აჩვენა, რომ პროდასავლური ელიტა არ ენდობა, არც ხელისუფლებას და არც საზოგადოებას მათი არადემოკრატიული “მიდრეკილებების” გამო. მაგრამ, თავის მხრივ, საზოგადოებაც უნდობლობითაა გამსჭვალული არა მხოლოდ პოლიციისა და სასამართლოს, არამედ პოლიტიკური პარტიების მიმართაც.

ავტორი დაასკვნის: “უნდობლობა პოლიტიკურ ელიტებსა და საზოგადოებას შორის ესაა “დემოკრატიული იაკობინელობის” რეცეპტი. საქართველოში დემოკრატიას წარმატება იმ შემთხვევაში უწერია, თუ მოვახერხებთ კომუნისტური დაცულობისადმი ნოსტალგიასა და დემოკრატიული იაკობინელობის ტენდენციებს შორის გავლას, საიდანაც პირველს ასლან აბაშიძისა და ჯუმბერ პატიაშვილის მსგავსი პოლიტიკოსები განასახიერებენ, ხოლო მეორეს განათლებული პროდასავლური დემოკრატები” [გვ.133]. ...

ყოველივე ზემოთაღნიშნულიდან გამომდინარე, აუცილებელია ამ მონოგრაფიის ქართულ ენაზე თარგნა. აუცილებელია არა მხოლოდ იმიტომ, რომ სოციოლოგიური გამოკვლევების შედეგები დაინტერესებს, როგორც სპეციალისტებს, ისე საზოგადოებას, არამედ, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ ეს იქნება პირველი მონოგრაფია ქართულ ენაზე, სადაც ქართული საზოგადოების წარსული და აწმყო დანახული და გაანალიზებულია ლიბერალურ-დემოკრატიული დისკურსის კონცეპტუალური აპარატის მეშვეობით.

**სეფვის კუთხე**



## ეთნიკურობა, ენა და პოლიტიკა ჩრდილო-აღმოსავლეთ თურქეთში

1994 წელს ქალაქმა ვაიმარმა საზეიმოდ აღნიშნა თავისი ერთ-ერთი შესანიშნავი შვილის დაბადების 250-ე წლისთავი. იუბილარს – იოჰან გოტფრიდ ფონ ჰერდერს არც გერმანული რომანტიზმისა და არც მშობლიური ქალაქის წინაშე ისეთი დამსახურება არ მიუძღვის, როგორც გოეთეს და შილერს, რომელთა ქანდაკებები გვერდიგვერდ არის აღმართული ვაიმარის თეატრის წინ, მაგრამ სწორედ ჰერდერმა მიიპყრო მომღვწოთაობის იმ მეცნიერთა ყურადღება, რომელთა კვლევის სფეროს სოციალური ურთიერთობები წარმოადგენდა. მისი სახელი უკავშირდება ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის იმ ვერსიას, რამაც ძირეული გავლენა მოახდინა თანამედროვე მსოფლიოზე (სხვათაშორის, მთელი რიგი ცვლილებისა შეიტანა თანამედროვე ანთროპოლოგიაშიც). მეცნიერის აზრით კაცობრიობა დაყოფილია დისკრეტულ ხალხებად და ჯგუფებად, რომელთა კულტურების გასაღები თითოეული ხალხის ან საზოგადოების ენაში დევს: “Denn jedes Volk ist Volk; es hat seine National Bildung wie seine Sprache”. (ყოველი ხალხი ხალხია, თუ აქვს ეროვნული კულტურა, ისევე როგორც საკუთარი ენა) [ციტირებულია კემილაინენის 1964: 42; აგრეთვე ანდერსონის მიხედვით 1983: 66] ვაიმარი სულ ახლახან გერმანიის დემოკრატიული რესპუბლიკის ქალაქი იყო. იგი მშვენივრად შემოინახეს სოციალისტმა მმართველებმა, რომელთაც ქალაქს ააცილეს მძიმე მრეწველობა და უცხოელი მუშების მოზღვაგება, რამაც ასე გარდაქმნა დასავლეთ გერმანიის ქალაქები.

გერმანიის გაერთიანებიდან სულ ცოტა ხნის შემდეგ ამ იუბილეს გადახდა სათანადო კულტურული პროგრამებითურთ სწორედ რომ დროული და საჭირო იყო. ეს ისე ცხადი და აშკარა გახლდათ, რომ ასხნისა და დასაბუთების აუცილებლობა არც კი არსებობდა.

\* ბრიტანელი ანთროპოლოგი, დღეს მაქს პლანკის სოციალური ანთროპოლოგიის ინსტიტუტის დირექტორი ჰალეში (გერმანია)

ენის, კულტურის, ხალხისა და სახელმწიფოს რომანტიკულ გათანადებას ისეთი შედეგები აქვს, რაც დიამეტრულად ეწინააღმდეგება იმ კულტურულ რელატივიზმს, რომელსაც თავად ჰერდერი უჭერდა მხარს. ჰერდერის ნაშრომის გამოქვეყნებიდან ერთი საუკუნის შემდეგ მაქს ვებერმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ პრუსიაში პოლონელი გლეხების სამუშაოდ ჩასვლამ შერყვნა ამ ქვეყნის კულტურის სიწმინდე, უარყოფითად იმოქმედა შრომის ბირჟაზე და ჩამოაყალიბა გერმანული ნაციონალიზმის თავისებური სახეობა. ჩვენს საუკუნეში ჰერდერისეული კულტურული ნაციონალიზმი საკმაოდ გავრცელდა თვით პოლონელთა შორის, მათ თავიანთ აღმოსავლელ მეზობლებს იგივე ბრალდებები წაუყენეს, რომლებსაც გერმანელები დღესაც უყენებენ პოლონელებს. მაშინაც კი, როდესაც ადამიანები სულ სხვადასხვანაირ დეფინაციას აძლევდნენ ეთნიკურ ჯგუფებსა და ერებს, ყველას, სწავლულსა თუ უბირ ადამიანს, ერთნაირად ხიბლავს ადამიანთა რომანტიკული გათანაბრება. თუმცა ბოსნიის კრიზისი ყოველდღიურად გვამარაგებს იმის თვალსაჩინო მაგალითებით, რომ ენის ფაქტორს არა აქვს მნიშვნელობა ჯგუფებს შორის განსხვავებების შემცირებისა და კონფლიქტების დაშლად მიმდინარეობის საქმეში. საყოველთაოდ მიღებულია, რომ ენა წარმოადგენს ერების არსებობის ყველაზე ბუნებრივ საფუძველს. მაგალითად, ერნესტ გელნერი იმის საჩვენებლად, რომ ყველა ეთნიკურ ჯგუფს არ შეუძლია ეროვნული სახელწიფოს შექმნა, იყენებს მსოფლიოში არსებული 8000 ენის ლინგვისტურ მონაცემებს ერების პოტენციური რაოდენობის მისათითებლად. (1983: 44-45) ჩრდილო-დასავლეთ ევროპის კელტური ენების მაგალითით (Khleif 1980, McDonald 1989, Chapman 1992) კარგად ჩანს, რომ ენა ნამდვილად დიდ როლს თამაშობს იმ საერთო ნიშნებისა და თვისებების მქონე ჯგუფების შექმნასა და განმტკიცებაში, რომელთაც ჩვენ, ჩვეულებრივ, ეთნიკურ ჯგუფს ან ერს ვუწოდებთ.

ჩემი გამოკვლევა ეხება გელნერის 7200 ერთეულიდან ერთ-ერთს, რომელსაც პრინციპში შეუძლია ჰერდერისეული იდეა აიტაცოს და რაიმე ფორმით გამოხატოს ეთნო-ეროვნული კულტურული და პოლიტიკური ერთიანობა, მაგრამ დღემდე ამის ნიშნები ნაკლებად გამოუჩენია.<sup>1</sup> ჩრდილო-აღმოსავლეთ თურქეთში მცხოვრები ლაზები აშკარად გამოკვეთილ ცალკე ლინგვისტურ კატეგორიას მიეკუთვნებიან. ამის საფუძველზე ისინი შეიძლება ცალკე ეთნიკურ კატეგორიად ჩამოყალიბებულიყვნენ, მაგრამ აქამდე, პოლიტიკურ სეპარატიზმზე რომ არაფერი ვთქვათ,

მათ დღესდღეობით დიდი მანძილი აშორებთ. გარდა დიასპორისა, რომელიც მე-19 საუკუნის ბოლოს შეიქმნა და რომელსაც მრავალრიცხოვანი დასახლება აქვს სტამბოლში, ლაზები კომპაქტურ ზონად ცხოვრობენ თურქეთის სახელმწიფოს უკიდურეს ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში. მეცნიერები მათ ენას, რომელიც ლაზურის სახელით არის ცნობილი ქართველურ ენათა ჯგუფს აკუთვნებენ. მისი უახლოესი ნათესავი მეგრულია,<sup>2</sup> მაგრამ, რადგან ამ ენას ანბანი არა აქვს და თითქმის ყველა ლაზი თავისუფლად ლაპარაკობს და კითხულობს თანამედროვე თურქულზე, ლაზების ცალკე ეთნო-ლინგვისტურ თემად მიჩნევა პრობლემურია.

ამ თავის პირველ ნაწილში ლაზებს თავიანთ რეგიონალურ გარემოში წარმოგიდგენთ. ვაჩვენებ, რომ ენა არის მთავარი “ობიექტური” კულტურული მახასიათებელი, რომელიც ლაზებს თავიანთი მეზობლებისაგან განასხვავებს; განზე არ დავტოვებ სხვა ელემენტებსაც: სხვა ეთნიკურ იდენტობებსა და სტერეოტიპებს. მე გავაგრძელებ კვლევას და გავითვალისწინებ მსგავსებათა სხვა მონაცემებს, მოვიტან მთავარ განმასხვავებელ ნიშნებსაც, რათა დაუპირისპირდე მე-20 საუკუნის მიწურულში ანთროპოლოგთა მიერ მსგავს სიტუაციებზე გამოთქმულ მოსაზრებებს. აქვს თუ არა ეროვნული უმცირესობის ენას რაიმე მნიშვნელოვანი ღირებულება, რათა მიუკერძოებელ მეცნიერთა დამსახურებული მხარდაჭერა მოიპოვოს? აქვს თუ არა ლაზურ ენას უფლება იქონიოს საკუთარი დამწერლობა, იქნას სტანდარტიზირებული და გამოყენებული ოფიციალურ განათლების სისტემაში, თუ მობილიზებული უნდა იქნას ღარიბი ქვეყნის შეზღუდული რესურსები ერთადერთი გაბატონებული “ეროვნული” ენისა და კულტურის დასაცავად? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად იქნებ მნიშვნელობა აქვს, თუ როგორ შეფასებას აძლევს საკუთარ ენას ამ ენაზე მოლაპარაკეთა უმეტესობა და ხომ არ ამჯობინებს ასიმილირებას გაბატონებულ თურქულ კულტურასთან? იქნებ ამ ტენდენციის ყველაზე ძლიერი მოწინააღმდეგეები სწორედ ის მეცნიერები არიან, რომლებიც არც ამ ეთნიკური ჯგუფის წევრებს წარმოადგენენ და არც ლაზეთში ცხოვრობენ?

პოლიტიკურ ფონს ამ რეგიონში ნამდვილად დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი კვლევისათვის. თურქეთის დღევანდელი ხელისუფლება არ აღიარებს ეთნიკურ უმცირესობათა უფლებებს. თურქეთი მცირე აზიაში (ანატოლიაში) არსებული ბიზანტიისა და ოტომანთა თურქეთის მემკვიდრესა და მნიშვნელოვანწილად ევროპის პროექტით შექმნილ სახელმწიფოს წარმოადგენს. მისმა დამაარსებლებმა და ადრეულმა იდე-

ოლოგებმა განმანათლებლობის იდეალების, განსაკუთრებით ფრანგული “ერი-სახელმწიფოს” მოდელის დიდი გავლენა განიცადეს. მათ განაცხადეს, რომ თურქეთი წარმოადგენს “ერ-სახელმწიფოს”, რომლის ყველა წევრი თანაბარი სამოქალაქო უფლებებით სარგებლობს, მაგრამ ქემალისტების ადრეულ პროგრამაში შეაღწია ჰერდერის მეტაფიზიკურმა შეხედულებებმა. ქემალისტებმა დაიწყეს ბრძოლა თურქული ენის სიწმინდისა და ანატოლიისა და თურქი ხალხის ისტორიის ახლებურად გააზრებისათვის. ახალი იდეოლოგიის მიხედვით, თურქეთი დასახლებულია თურქებით, რომლებიც თურქულად ლაპარაკობენ და მათი წმიდა მოვალეობაა წინ აღუდგნენ გარეშე მტრებს, თუ ისინი რაიმე სახით ქვეყნის დანაწევრებას შეეცდებიან. განვლილი 70 წლის მანძილზე ეს პრინციპები საკმაო წარმატებით დაინერგა სახელმწიფო განათლების სისტემაში. არ არსებობს არანაირი პირობა იმისა, რომ ადგილობრივი თუ რეგიონალური ისტორია ისწავლებოდეს. ქურთებს “მთიელ თურქებს” უწოდებენ, ხოლო ისტორიკოსი ფახრედ-დინ ქირხიოღლუ კიდევ უფრო შორს წავიდა და ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე შეეცადა ლაზები ერთ-ერთ თურქულ ტომად და, მამასადაძე, თურქი ერის ორგანულ ნაწილად წარმოედგინა.<sup>4</sup> ლაზისტანში არ არსებობს ეთნოგრაფიული მუზეუმები, არ არის ლაზური განყოფილებები ადგილობრივ ბიბლიოთეკებში და არც რაიმე პროგრამა ადგილობრივ სასწავლო დაწესებულებებში, რომლებიც ბავშვებსა თუ უფროსებს ლაზებთან დაკავშირებულ მასალას შეასწავლიდა. არხავში, ერთადერთ მთლიანად ლაზურ რაიონში, ყოველწლიურად ტარდება კულტურის ფესტივალი, მაგრამ მისი პროგრამა არ შეიცავს რაიმე სპეციფიკურ ლაზურ შინაარსს. აქ წარმოდგენილია შავი ზღვის ვრცელი აღმოსავლური რეგიონისა და თურქეთის, როგორც ერთიანი ერი-სახელმწიფოს კულტურა.<sup>5</sup>

ეს პოლიტიკა ცოტათი შეიცვალა ქურთების მიმართ 1989-92 წლებში, განსვენებულ პრეზიდენტ ოხალის მმართველობის დროს. ამჟამად კი ათათურქის უნიტარული სახელმწიფოს თეორიას კვლავ არა აქვს ალტერნატივა და სამხედრო რეპრესიები კვლავ მთავარ სტრატეგიულ ღონისძიებად გვევლინება ეროვნული უმცირესობის სეპარატიზმთან საბრძოლველად. ამ ფონზე შეიძლება გარკვეული ეჭვი გაჩნდეს, მიზანშეწონილია თუ არა უცხოელი ანთროპოლოგისტების სურვილი, შეისწავლონ ცალკეული ეთნიკური ჯგუფები. ჩვენთვის ძალიან ძნელი იყო, ღიად გამოგვეჩინა იმ ენის შესწავლის ინტერესი, რომელიც ოფიციალური ხელისუფლების თვალსაზრისით არ არსებობს. თუმცა, ინფორმატორთა



დიდ უმრავლესობას ჰქონდა სურვილი, ჩაბმულიყო დისკუსიაში ეთნიკურ ჯგუფებს შორის განსხვავებათა შესახებ; საველე მუშაობის დროს ამგვარი საკითხების გარკვევამ რამდენჯერმე არა მხოლოდ ქემალისტური პრინციპების მხურვალე მომხრეთა და იმ სახელმწიფო მოხელეების აღშფოთება გამოიწვია, რომლებიც წარმომობით ამ რეგიონებიდან არ იყვნენ, არამედ იქაური გლეხებისა და სხვა მკვიდრი მოსახლეობისაც. ამგვარი გაუბედაობის მნიშვნელობაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი.

### **ეთნიკურობა ლაზურ რეგიონში**

ფრაზა “ლაზური რეგიონის” ხმარება სახიფათოა. ამ საკვლევი თემის ოფიციალური სახელწოდება იყო “ლაზების კულტურა და ეკონომიკა”. საველე სამუშაოები თურქეთში ამ კვლევის მნიშვნელოვან კომპონენტს წარმოადგენდა, მაგრამ, როდესაც თურქეთის ხელისუფლებას საველე სამუშაოების ჩატარების ნებართვა ვთხოვეთ, საველე თემას ვუწოდეთ “კულტურა და ეკონომიკა შავი ზღვის აღმოსავლეთ რეგიონში”. ორივე სახელწოდება ზუსტად გამოხატავს ჩვენი საკვლევი თემის მიზანს და შინაარსს, მაგრამ, რადგანაც ლაზების იდენტიფიკაცია თანამედროვე თურქეთში პრობლემატურია, უფრო გონივრული ჩანდა, თავი აგვერიდებინა ამ ტერმინისათვის და ოფიციალურ ხელისუფლებასთან ურთიერთობის დროს წინ ტერიტორიალური ფაქტორი წამოგვეწია.

რა თქმა უნდა, არსებობს ფრიად ანგარიშგასაწევი ანთროპოლოგიური ტრადიციები, რომლებიც ამ საკვლევი ერთეულის ტერიტორიულ განსაზღვრაზე ამახვილებენ ყურადღებას.<sup>6</sup> უფრო მეტიც, შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპირო შეიძლება სავსებით დასაბუთებულად მივიჩნიოთ თანამედროვე თურქეთის სახელმწიფოს შიგნით მკვეთრად დასაზღვრულ რეგიონად. იგი აღმოსავლეთით საქართველოს ესაზღვრება, რომელიც საქართველოს რესპუბლიკის დაარსების შემდეგ მყარია და 1988 წლამდე, ფაქტიურად, შეუვალა იყო, ხოლო 1990 წლიდან თურქეთის მოქალაქეთა უმეტესობისათვის დღესაც მტკიცედ არის დახურული საქართველოს მთავრობის მიერ (ამ გზით მოძრაობის შედეგებზე 1988 წლიდან დღემდე ქვევით ვისაუბრებთ). სამხრეთით მაღალი მთები, პონტის ალპებია აღმართული. იმ ტერიტორიაზე, რომელთანაც პირდაპირი კავშირი აქვს წინამდებარე ნაშრომს, შავი ზღვის სანაპიროდან ცოტათი მოშორებით კამგარის მთაგრეხილის გაგრძელებაზე რამდენიმე

მთაა, რომელთა სიმაღლე 3000 მეტრზე მეტია. გეოგრაფიულად მხოლოდ დასავლეთის საზღვარი არ არის მკვეთრად გამოხატული. მიუხედავად ამისა, მოგზაური, რომელიც უძველეს ქალაქ ტრაპიზონიდან აღმოსავლეთისაკენ წასვლას გადაწყვეტს, აუცილებლად შენიშნავს მნიშვნელოვან ცვლილებებს ტოპოგრაფიასა და კლიმატში. დღეს ეს სანაპირო რაიონი ყველაზე უფრო ჩაის ნაწარმით არის ცნობილი, მაგრამ მისი ეკონომიკა, თუ მას მთელი ანატოლიის რაიონის ეკონომიკასთან კავშირში განვიხილავთ, დიდი ხნით ადრე, ვიდრე იქ ეს მონოკულტურა დაინერგებოდა, მნიშვნელოვნად გამოირჩეოდა (შდრ. Meeker 1971).

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამ პოლიტიკურ და გეოგრაფიულ კრიტერიუმებზე დაყრდნობით, ჩვენი კვლევის ობიექტად შერჩეული ეს რეგიონი შეიძლება შემოიფარგლოს ტერიტორიით, რომელიც იწყება ტრაპიზონიდან (ან, შესაძლებელია, ორდუდან ან გირესუნიდან) და აღწევს საქართველოს საზღვრებამდე, ხოლო მისი მუდმივი მოსახლეობა კი არის ერთი მილიონის ფარგლებში (ზაფხულობით, როდესაც მიგრანტები ბრუნდებიან – მილიონზე მეტი). ამ აღმოსავლეთ შავინდვისპირეთის რეგიონის უნიტარულობა საყოველთაოდ აღიარებულია თანამედროვე თურქეთში. მიღებულია, რომ რეგიონის დასავლეთი საზღვარი სამსუნია, ხოლო რეგიონის ერთიანობას სხვადასხვა გზით გამოხატავენ დაწყებული სასწვლო ატლასებში მოთავსებული რუკებით და დამთავრებული ამინდის ბიუროს ცნობებით. ამიტომ ჩვენი თხოვნა, ჩაკვეტარებინა საველე სამუშაოები ამ რაიონში, სავსებით რეზონული ჩანდა.

თურქეთის მოქალაქეთა უმეტესობისათვის ეს რეგიონი ლაზეთთან არის გაიგივებული. ლაზეთის უკიდურესი სამხრეთი საზღვარი სამსუნია, ხოლო ტრაპიზონი და რიხეს ოლქი, რომელიც სანაპირო მთავარქალაქებს შორის უკიდურესი აღმოსავლეთით მდებარეობს, უფრო ნამდვილ ლაზურ მხარეებად ითვლება. ლაზების სახელით ცნობილი ხალხის მრავალი თავისებურება თურქეთში დიდი ხანია კარგად არის ცნობილი. ისინი ხშირად ანეკდოტების გმირები არიან. მათ თურქულს აქილიკებენ განსხვავებული გამოთქმისა და იმის გამო, რომ უჭირთ ხმოვანთა ჰარმონიის ათვისება. მაგრამ ცოტა ანატოლიელმა თუ იცის, რომ ლაზების სახელით ცნობილ ხალხს თურქულის გარდა სხვა, თურქულისაგან სრულიად განსხვავებული ენაც აქვს. ამ აღმოსავლეთ შავი ზღვის სანაპირო რაიონში მცხოვრებ მოსახლეობას დღეს თურქებად მიიჩნევენ და მკვეთრად გამოხატული თავისებურებები მიჩნეული არ არის იმის საკმაო საბუთად, რომ ეს ხალხი სხვა ერის თუ ეთნოსის წარმომადგენელია.

ჩვენი კვლევის საგანია არა ლაზი მთარული აზრით, არამედ ის მცირერიცხოვანი მოსახლეობა, რომელიც ფლობს სხვა, არათურქულ ენას. Laz და Lazi ხშირად ერთმანეთში ერევათ. აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის რეგიონში მცხოვრებმა თურქმა ზოგჯერ, მაგალითად, სტამბოლში მიგრირებულებთან, ან უცხოელებთან საუბარში შეიძლება ხუმრობით თქვან, რომ ლაზია (ლაზისტანელი), მაგრამ, როდესაც ლაზი თურქულად ამბობს მე ლაზი ვარო (Ben Lazim), იგი აშკარად სულ სხვა მნიშვნელობას გულისხმობს. ბევრი ანატოლიელი (თუ უმეტესობა არა) ამ განსხვავებას ვერ ამჩნევს.<sup>7</sup> როდესაც ლაზეთის რეგიონს ვახსენებთ, ლაზებით დასახლებულ ტერიტორიას ვგულისხმობთ. მათი მშობლიური მიწა საქართველოს რესპუბლიკის ტერიტორიამდე მიდის. საზღვრიდან ბათუმამდე სულ რამდენიმე სოფელია. ლაზური მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ სარწმუნო ცნობები არ არსებობს. დასავლეთით მდებარე ფაზარის ადმინისტრაციულ რაიონსა და აღმოსავლეთით მდებარე ხოფასა და ბორჩკას შორის ლაზურად მოლაპარაკე მუდმივი მოსახლეობა 100 000-ზე ნაკლები იქნება.<sup>8</sup>

დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ამ ტერიტორიაზე ლაზურად მოლაპარაკე მოსახლეობა დიდი ხნის განმავლობაში უძრავლესობას წარმოადგენდა. დღეს ამ მხარის ყველა რაიონს ჰყავს არალაზური მოსახლეობის მნიშვნელოვანი რაოდენობა, მათ შორის თურქეთის სხვა რაიონებიდან ახალჩამოსულები, როგორც არის, მაგალითად, განსაზღვრული ვადით დანიშნული სახელმწიფო მოხელეები და სულ სხვა სოციალური ფენის წარმომადგენლები – მოსაზღვრე სანაპირო რეგიონებისა და შიდა ანატოლიის ღარიბი ემიგრანტები (მათ შორის ქურთულენოვანები), რომლებიც ჩაის მკრეფავებად ან მუშებად მოდიოდნენ ადგილობრივ მშენებლობებზე. მათი უმეტესობა, ჩაის მკრეფავთა გარდა, პატარა ქალაქებში სახლდება. არხავის გარდა, ყველა რაიონის სოფლებში არის არალაზური მოსახლეობა, რომელიც აქ რამდენიმე თაობის, ზოგჯერ კი საუკუნეების განმავლობაში ბინადრობს და ისეთივე დიდი პრეტენზია აქვთ ავტოქტონობაზე, როგორც ლაზებს. არალაზური მოსახლეობის უმეტესობა ქართველები და ჰემშინები არიან. ისინი მშვენივრად ლაპარაკობენ თურქულად. ლაზურის ბარდაბარ ქართულიც ინტენსიურად ფუნქციონირებს უმთავრესად ბორჩკის რაიონის სოფლებში. რაც შეეხება ჰემშინებს, მათმა აღმოსავლურ რაიონებში მცხოვრებმა მცირე ნაწილმაღა იცის მშობლიური ენა.

ჰემშინები მრავალ პრობლემას ქმნიან. მათი ძველი ენა ლინგვისტების განმარტებით არის სომხური და ეს ფაქტი ამ რეგიონში საყოველთაოდ ცნობილია. ლაზები მაშინვე ამას აღნიშნავენ, როცა თავიანთი მეზობლების გაბრაზება ან დაცინვა უნდათ. დასავლეთში მცხოვრებმა ჰემშინებმა კი მხოლოდ თურქული ენა იციან და ზოგი მათგანი გადაჭრით უარყოფს რაიმე კავშირს სომხებთან. ჰემშინები წარმოადგენენ რიგით მეორე ჯგუფს რაოდენობის თვალსაზრისით ლაზეთში და არის ტენდენცია, რომ ყველა ემიგრანტული ოჯახი, რომელიც ლაზური არ არის, აუცილებლად ჰემშინურად მოიხსენიონ.<sup>9</sup>

ინტერეთნიკური ურთიერთობების კვლევისას განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმეთ ლაზეთის დასავლეთ საზღვარს, რომელიც ადმინისტრაციულ ოლქ ფაზარზე გადის. მელიათისა და სურმინათის თემები (ახალი სახელწოდებებია მერდივენლი და ქუზაიქა) ესაზღვრება ჩაიელის რაიონის სოფლებს, რომლის მცხოვრებლები მხოლოდ თურქულ, ოღონდ ძალიან განსხვავებულ დიალექტზე ლაპარაკობენ.<sup>10</sup> ამ თემებს რამდენჯერმე ვეწვიეთ და არც ერთხელ არ გვქონია იმის საბაბი, რომ დავეჭვებულიყავით იმაში, რაშიც საზღვრის ორივე მხარეს მცხოვრებნი გვარწმუნებდნენ, სახელდობრ, რომ ერთადერთი, რითაც ორენოვანი ლაზები მათი ერთნოვანი ჩაილელი თურქი მეზობლებისაგან განსხვავდებიან, ენაა. ტერმინებშიც, მაგალითად, ჩაცმულობის, არქიტექტურის, მეურნეობის, კვების და ა.შ. არავითარი განსხვავება არ აღმოჩნდა. მართალია, მეზობლურ თემებს შორის განსხვავება შეიმჩნეოდა, მაგალითად ერთს ჰქონდა რეპუტაცია “რელიგიურობისა”, სხვას სიზარმაცისა. ერთგან ყავახანების სიმრავლე იყო, მეორეგან არა, მაგრამ ეს სოფლებისა და დაბების დონედ მიიჩნეოდა და ამ განსხვავებათა მიზეზად ეთნიკურობა არ მოიაზრებოდა. “ეთნიკური” საზღვარი ლანდშაფტის რაიმე ფიზიკურ ნიშნებს არ უკავშირდებოდა. სახლები მეტწილად ერთიმეორისაგან დამორებულია; თურქების სახლების ქვევით, ფერდობზე, რამდენიმე იარდის დამორებით ლაზების სახლები იწყება. ლაზები და თურქები ძველთაგანვე ქორწინდებიან ერთმანეთზე და ამით მათი დასახლებების საზღვრები არ იცვლება. საქორწინო რიტუალი ორივე ეთნიკურ კატეგორიას ერთნაირი აქვს. ქალები, ჩვეულებრივ, ქმრების ოჯახში მიდიან. ქალებს, რომლებიც ლაზურად მოლაპარაკე ოჯახებში თხოვდებიან, პირველ ხანებში უჭირთ ლაზურად ლაპარაკი, დროთა განმავლობაში კი ყოველდღიურ სალაპარაკო ენას სწავლობენ, მაგრამ სრულყოფილად ვერასოდეს ეუფლებიან ლაზურს.

სხვა სიტუაციაა იმ სოფლებში, რომლებიც ამ თემებს სამხრეთიდან ესაზღვრება. აქ დასავლელი ჰემშინები ცხოვრობენ. ისინი მხოლოდ თურქულად ლაპარაკობენ, მაგრამ აქვთ ისეთი ადათ-წესები, რომლებიც განასხვავებს მათ როგორც თურქებისაგან, ასევე ლაზებისაგან. საზღვრის ორივე მხარეს გვითხრეს, რომ აქაურები გაცილებით იშვიათად ქორწინდებიან ერთმანეთზე. განსხვავება ამ ორ ხალხს შორის ადვილად აიხსნება გეოგრაფიული მდებარეობისა და ეკონომიკური ვითარების გათვალისწინებით: ჰემშინები, განსხვავებით თავიანთი მეზობლებისაგან ან სულ შუაგულ ვაკეზე ცხოვრობდნენ, ან მაღალი მთების ფერდობებზე. ახლა მათ უმეტესობას ჩაის პლანტაციები აქვთ, მაგრამ ეს პლანტაციები ახალი გაშენებული იყო და მცირე შემოსავალს იძლეოდა. ამიტომ ჰემშინები მეზობლებზე უფრო ღარიბები იყვნენ. მეზობლები ამბობდნენ, რომ ეს სიღარიბე მათ საყოფაცხოვრებო პირობებსა და კვების რაციონზეც აისახებოდა. ის, რომ მათი ძირითადი საქმიანობა მესაქონლეობა იყო, რომელიც ინტენსიურ და უწყვეტ მუშაობას მოითხოვდა, იყო ერთადერთი მიზეზი იმისა, თუ რატომ არ უნდოდათ მათთვის ქალების მითხოვება.

ამავე მიზეზით შეიძლება აიხსნას ქორწინების გართულება ზოგიერთ სხვა რაიონში და მათ შორის მთებში, სადაც ნაკლებად დალბინებული ეთნიკური ლაზები ბინადრობენ, მაგალითად არხავის (Arhavi) მიდამოებში, რომელიც ერთადერთი რაიონია, რომელშიც ლაზებთან ერთად ჰემშინები არა ცხოვრობენ. ლაზებისა და ჰემშინების ერთმანეთისაგან გამიჯვნა საინტერესო კითხვებს წარმოშობს. ჰემშინები ყოველთვის უმცროსი პარტნიორები არა ყოფილან. ჩაის კულტურის შემოსვლამდე მათ საქონლის უფრო დიდი ჯგუფები ჰყავდათ და იალალებიც მისამხრობად ჰქონდათ. ამიტომ ისინი ბევრ ლაზზე მდიდრები იყვნენ და უკეთესად იკვებებოდნენ. მთებში მიწის სიმცირის გამო ჰემშინები ლაზების კუთვნილი მიწების მიტაცებას ცდილობდნენ. მანამდე დაუსახლებელი და ციებ-ცხელების ბუდედ ქცეულ სანაპირო ზოლში მდებარე მიწების შესყიდვამ და კოლონიზაციამ საუკუნის პირველ ნახევარში, ჰემშინების შემდგომ თაობას საშუალება მისცა ჩაის ბუმის დროს დიდი სარგებლობა ენახა ისე, რომ საამისოდ ლაზებთან ასიმილირება და ლაზებად ქცევა არ დასჭირვებოდათ. ჰემშინები უფრო ადრე მიხვდნენ მიგრანტ მუშათა დასაქმების ხელსაყრელობას და ლაზებზე უკეთესად გამოიყენეს რესპუბლიკის პერიოდის განათლების სისტემის კარგი პირობები. თითქმის დღევანდლამდე ლაზებსა და ჰემშინებს შორის იშვიათად

ხდებოდა ქორწინება.<sup>11</sup> სტატისტიკურად ბოლო ათწლეულებში იგრძნობა ჰემშინი ვოგოების ლაზურ ოჯახებში გათხოვების სუსტი ტენდენცია. ამის აშკარა მიზეზია მატერიალური მომძლავრება და სანაპირო ზოლის უფრო უხვმოსავლიან ჩაის პლანტაციებში მუშახელზე მოთხოვნილების გაზრდა. ითვლება, რომ ჰემშინი ვოგოები უფრო ჯანიანები და უკეთესი მუშები არიან, ვიდრე ლაზები. ამ უკანასკნელთა სისუსტის გამო (რასაც ცუდი კვებით, კერძოდ კი ცხოველური ცილების სიმცირით ხსნიან) წარსულში ჰემშინები ლაზი საპატარძლოებით დიდად არ ინტერესდებოდნენ.

ძნელია ამ დებულებათა და სტატისტიკის ინტერპრეტაცია, რადგან დამორებული ქორწინებები განშირდა (გერმანიაში ემიგრირებულებთან და არათურქ მოქალაქეებთანაც კი), და შერჩევითი დეპოპულაციაც სწრაფად მიმდინარეობს (მასობრივად გადიან განათლების ან კომერციული არხებით შემოსავლის საშოვნელად საკუთარი სამკვიდრებლის გარეთ). ამის მიუხედავად, ლაზებსა და ჰემშინებს ერთმანეთზე აზრი არ შეუცვლიათ. ლაზების უმეტესობა ამჟღავნებს მიდრეკილებას იმპულსურ, ნშირად აშკარად ძალისმიერი ქმედებისაკენ მაშინ, როცა ჰემშინებისათვის დამახასიათებელია სიმშვიდე, რაც ასოცირდება (ორივე ჯგუფის მიერ) ზოგად კულტურულ სქემებთან. ამ განსხვავებას მრავალი განმარტება აქვს. ზოგი ამას მათი ეკონომიკის სხვადასხვაობით ხსნის. ლაზები ზღვასთან არიან დაკავშირებული და თევზის, მეტწილად ქაფშიის ჭერით ირჩენენ თავს, ჰემშინების ეკონომიკა კი რძის პროდუქტებზეა დამოკიდებული. ზოგი ამ სტერეოტიპული განსხვავების მიზეზად იმას ასახელებს, რომ ჰემშინებმა უფრო სწრაფად გამოიყენეს თანამედროვე განათლების სისტემა. მაშინ, როცა ლაზი მიგრანტები საზღვაო გზას მიუყვებოდნენ სტამბულის ბაზრებისაკენ, ჰემშინები ანკარის სამინისტროებში შეღწევას ახერხებდნენ. არის ასეთი აზრიც, რომ ბოლო ათწლეულებში ჩაით გამდიდრებამ კულტურისადმი (medeniyet) სწრაფვა შეანელა ლაზებში. ლაზებსა და ჰემშინებს შორის კონტრასტი ჩანს მათ რეაგირებაშიც ღირსების შელახვაზე. ყველაზე დიდ შეურაცხყოფას ჰემშინი მხოლოდ სიტყვიერად პასუხობს, ლაზი კი იმავე სიტუაციაში თავს ვალდებულია ჩათვლის, ფიზიკური ძალა გამოიყენოს.

ამგვარ თვალსაზრისს შეიძლება გარკვეული კავშირი ჰქონდეს რეალობასთან: აშკარაა, რომ მკვლევარები და სხვა სისხლის სამართლის დანაშაულები გაცილებით მეტია, თუ ყველა არა, ზოგიერთ ლაზურ რა-

იონში მაინც. მაგრამ ეს აშკარად გამოკვეთილი განსხვავებები, სინამდვილეში, ხელს უშლის იმ კულტურული მსგავსების შეცნობას, რაც ამ ორ ხალხს შორის არსებობდა და ახლაც არსებობს. როდესაც ჩვენ ქამლიკემშინის მთიან რაიონში მცხოვრებ ლაზური თემის წევრებს ვკითხეთ, თუ რა ნიშნებით განსხვავდებოდნენ ისინი მჭობლად მცხოვრები ჰემშინებისაგან, გვიპასუხეს, რომ მათ შორის არავითარი განსხვავება არ იყო. მეურნეობის ტიპით, სახლების და სხვა ნაგებობების მშენებლობით და კვებით ამ მიდამოებში მცხოვრები ლაზები და ჰემშინები ერთმანეთისაგან არც განსხვავდებოდნენ და არც დღეს განსხვავდებიან. განსხვავება მხოლოდ უმნიშვნელო დეტალებში შეიმჩნევა. მაგალითად, ქალების თავსაბურავებში, საქორწილო რიტუალის ზოგიერთ ნიშანში, მძაფრ რიტუალურ კამათში ვაჟის მაცრებასა და პატარძლის სახლეულსა და ახლობლებს შორის, რაც “მანგაჩილიკის” სახელით არის ცნობილი და მყარად ჩამოყალიბებული სახე მიიღო ამ რეგიონის ზოგ მხარეში, მაგრამ ხალხი დარწმუნებით ვერ ამბობს ეს რიტუალი ლაზური წარმოშობის არის თუ ჰემშინური.

ჩვენ კარგი შესაძლებლობა მოგვეცა, საკუთარი თვალთ გვენახა, თუ როგორ შეერწყა ერთმანეთს ამ ორი ხალხის კულტურა. ეს მოხდა მაშინ, როცა 1993 წელს სახელმწიფოს მიერ დაფინანსებულ დიდ კულტურულ ფესტივალს დავესწარით აიდერის იალაღზე (საზაფხულო საძოვარზე). თუმცა, ეს ჰემშინების თემი იყო, ადგილობრივი და შორიდან მოსული ლაზებიც მის მასპინძლებად თვლიდნენ თავს. ოფიციალურ პროგრამაში შეტანილი იყო ცეკვები ადგილობრივი მოსწავლეების შესრულებით. იცეკვეს როგორც ჰემშინებმა, ისე ლაზებმა, რომლებიც ჰემშინურ ტრადიციულ ტანსაცმელში იყვნენ გამოწყობილი. მოწვეული იყო, აგრეთვე ხალხური ცეკვების დასი ტრაპიზონიდან. დამსწრეთა უმეტესობა თითქმის არ აქცევდა ყურადღებას ოფიციალურ ღონისძიებებს და შერეულ პატარა-პატარა ჯგუფებად სეირნობდა მთელი უიენდის განმავლობაში. ზოგ ლაზ ქალს ღია ნარინჯისფერი და შავი თავსაფარი (ფუში) ეფარა. ასეთი თავსაფრები დღეს ჰემშინი ქალების სხვებისაგან გამოსარჩევ მოსართვად ითვლება. როდესაც ზემის მონაწილე მამაკაცებმა წრე შეკრეს “ჰორონის” საცეკვაოდ, ჩვენ გვითხრეს, რომ ამ ცეკვის მრავალი ვარიანტი არსებობს, თუმცა, გარკვეული არაა მისი მიკუთვნებულობა ლაზების ან ჰემშინების შემოქმედებასთან. ეს კი საკითხავია, გუდასტვირი, რომლის აკომპანიმენტიცა ცეკვავენ “ჰორონს”, წარმოშობით ლაზურია თუ ჰემშინური.<sup>12</sup>

მიუხედავად ამგვარი გაურკვეველობისა კულტურული მემკვიდრეობის კუთვნილების თვალსაზრისით, კითხვას, თუ ვინ არის ლაზი და ვინ ჰემშინი, თითქმის ყოველთვის სწორად პასუხობენ; მთავარი ობიექტური განმასხვავებელი ნიშანი ისაა, რომ ლაზებს აქვთ ენა, რომელიც სრულიად გაუგებარია თურქეთის სხვა მოქალაქეებისათვის. ლაზები ისინი არიან, რომლებიც ერთმანეთთან ლაზურ ენაზე ლაპარაკობენ ან, ახალგაზრდების შემთხვევაში, ვისი მამებიც და პაპებიც ლაზურად ელაპარაკებოდნენ ერთმანეთს. ჰემშინებს კი არსებითად დაკარგული აქვთ მშობლიური ენა, მაგრამ ცნობილია, რომ წარსულში მათაც ჰქონდათ საკუთარი ენა. ჩემი აზრით, ამ რეგიონში მცხოვრები ლაზები, ჰემშინები და ქართველები განსხვავებული ინდივიდუალობის მქონე ეთნიკური ერთეულებია. ამავე თვალსაზრისს ემხრობიან თითოეული ამ ჯგუფის წარმომადგენლები და მათი მეზობლები. ეს იმ ტიპის ინდივიდუალობაა, რომელიც სრულიად განსხვავდება მეზობელი მოსახლეობის – ჩაილელი და ართვინელი ჩვეულებრივი თურქების ინდივიდუალობისაგან და თითქოს უფრო ხაზს უსვამს კიდევ მათ თავისებურებებს. ეს უკანასკნელები არ არიან უსახო, ერთფეროვანი თურქები, რადგან განსხვავებული შტრინები ყველა კუთხეში მცხოვრებს აქვს, მაგრამ ეს შტრინები ეთნიკურობის ნიშანი არ არის. თავად ადგილობრივმა მოსახლეობამ, რასაკვირველია, იცის ამ კატეგორიების მნიშვნელობა იმ ტერიტორიის ფარგლებში, რომელიც გადაჭიმულია ფაშარიდან სახელმწიფო საზღვრამდე. ამ ხალხში ბოლო ათწლეულების მანძილზე ენდოგამია შემცირდა, მაგრამ ოჯახების დიდი უმრავლესობა თავს მაინც ამ კატეგორიათაგან ერთ-ერთს მიაკუთვნებს.

თუმცა, თურქი სოციოლოგები და ჟურნალისტები უკვე იწყებენ ტერმინ “ეთნიკურის” გამოყენებას, მაგრამ “ეთნიკური იდენტურობა” არ გამოხატავს ადგილობრივ ვითარებას. აქ, ისევე, როგორც მსოფლიოს მრავალ კუთხეში, ერთგვარი სემანტიკური გაურკვეველობაა ამ ტერმინის გაგების თვალსაზრისით; მაგრამ ლაზების უმეტესობა უყოყმანოდ მიაკუთვნებს თავს და სხვებიც მიაკუთვნებენ მათ ხალხის ისეთ განსხვავებულ კატეგორიას, რომლის არსსაც ყველაზე კარგად ტერმინი “ეთნიკურობა” გამოხატავს. ყველაზე უკეთესი იქნება, თუ ამ რეგიონს ბართის (1969) თვალთახედვით მივუდგებით. კულტურული ტრადიციების მსგავსებას თუ განსხვავებას დიდი მნიშვნელობა არა აქვს ეთნიკური კუთვნილების დასადგენად. თუ საკითხს, როგორ უნდა მოხდეს ამ ჯგუფების ადაპტაცია თანამედროვე “ერი-სახელმწიფოს” პირობებში, ღიად



დავტოვებთ (ასიმილაციის საკითხის კვლევას ქვევით განვაახლებ, რადგან ეს ტერმინი ხალხში ნელ-ნელა შემოდის ხმარებაში), ამკარაა, რომ ამ რეგიონში ეთნიკური ჯგუფის წევრები გამუდმებით იყვნენ კონტაქტში სხვა ეთნიკური ჯგუფების წევრებთან და საზღვრებს შორის ყოველთვის იყო მოძრაობა ორივე მხრიდან (ასეთივე ფაქტები აღმოაჩინა ბართმა ფათანების ცხოვრების კვლევისას). იმ არეალში, რომელიც ჩვენი კვლევის საგანს წარმოადგენს, როგორც ჩანს, ლაზები ძველთაგანვე ყველაზე მრავალრიცხოვან ხალხს წარმოადგენდნენ სანაპირო ზოლის გაყოლებით სარფსა და ფაზარს შორის. აქ მცხოვრები ლაზები მთელ დედამიწაზე ეძებენ თავიანთი გვარების ფესვებს ცენტრალური აზიიდან დაწყებული, ბოსნიით, ყირიმიტა და საუდის არაბეთით დამთავრებული.<sup>13</sup> თუ ჩავთვლით, რომ ეს “გენეოლოგიური ძიებები” ნაწილობრივ მაინც შეეფერება სინამდვილეს, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ადგილობრივ დომინანტურ ლაზურ მოსახლეობასთან ასიმილაცია განიცადა აქ ჩამოსახლებულმა მრავალმა ადამიანმა. ეს დაშვება შეესაბამება ბართისეულ ანალიზს საზღვრების დაცვის შესახებ. მიუხედავად ამისა, ლაზების ეთნიკური იდენტიფიკაცია არ არის სათანადოდ გამოკვეთილი და ნათელი; არ შეიძლება აპრიორი მივიჩნიოთ, რომ იგი ამ ჯგუფის წევრებს “ძირეული და ამომწურავი იდენტიფიკაცია” გააჩნიათ (Barth, 1969: 15). იმის დასამტკიცებლად მართლაც ასეა თუ არა ვითარება ლაზეთში, იდენტიფიკაციის მრავალი სხვა წყაროც უნდა მოვიხმოთ. მომდევნო თავებში განვიხილავთ კოლექტიური იდენტიფიკაციის როგორც დაბალ დონეებს, ისეთებს, როგორც არის მდებარეობა და რაიონი, ასევე მაღალსაც, ანუ იმ იდენტიფიკაციებს, რომელთაც “ერი-სახელმწიფო”, მოქალაქეობა და რელიგია გვთავაზობს.

## **მდებარეობა და რაიონი როგორც იდენტიფიკაციის წყაროები**

სოფლები არ წარმოგვიდგენს სოციალურ მიკროკოსმოსს და არ შეიძლება მივუდგეთ მათ, როგორც “ბუნებრივ”, თვითმარ საზოგადოებას.<sup>14</sup> იმის დამატებითი მიზეზი, რომ სოფელი თურქეთის ამ ნაწილში სოციალური კვლევის მთავარ ერთეულად არ უნდა იქნას მიჩნეული, ისიც არის, რომ მისი დასახლების მოდელი სრულიად განსხვავდება იმ მოდელისაგან, რომელიც დამახასიათებელია ანატოლიის უმეტესი ნა-

წილის სოფლებსათვის. ლაზების სახლები ცალ-ცალკე ატომებივით კი არ არის მიმოფანტული ლანდშაფტზე, არამედ პატარ-პატარა ჯგუფებად არის აშენებული და მათში ხშირად ერთი და იმავე გვარის ხალხი ცხოვრობს. ზოგ ადმოსავლურ ლაზურ რაიონში, ამ ჯგუფად მდგომ სახლებს ლაზური სახელი აქვს “ოფუთე”, რომელსაც თურქულად, როგორც ხალხი ამბობს, დაახლოებით “მაჰალე” შეესატყვისება და ნიშნავს ქალაქის ან სოფლის უბანს. ლაზურში არაა ცალკე სიტყვა სოფლის აღსანიშნავად. ისინი სოფელს თურქულ სიტყვას “ქუის” უწოდებენ, მაგრამ ბოლომდე გაურკვეველია, რამდენად შეესაბამება იგი თანამედროვე ადმინისტრაციულ სისტემაში ხმარებული ამ ტერმინის რეალურ შინაარსს. ზოგჯერ სოფლის ანლანდელი საზღვრები დაახლოებით ემთხვევა ძველ საზღვრებს, რომელიც ჩაკეტილ თემს ქმნიდა. ასეთი თემები მდინარეებით, ხეობებითა და მთებით იყო შემოსაზღვრული. სხვა შემთხვევებში კი ხშირად ადმინისტრაცია ნაკლებ ანგარიშს უწევდა ადამიანებსა და ბუნებას და თავის ნებაზე ცვლიდა ძველ საზღვრებს. ზოგი სოფელი სხვა უფრო დიდ რაიონს ან ცენტრში მდებარე დასახლებას შეუერთდა და მისი სახელი მიიღო. ამ ახალ ერთეულებში სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლების რიცხვმა იმატა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ჰემშინების ახალმა თაობამ ზღვის სანაპიროებზე დაიწყო დასახლება. სხვა შემთხვევებში ადრინდელი ერთეულები დანაწევრდა. მათ დაყოფის უფლება მისცეს, რადგან ძალიან დიდი მანძილით იყვნენ დაშორებული კომპაქტური დასახლებისაგან. ზოგი ამავე ზომისა და ერთმანეთისაგან ასეთივე მანძილით დაშორებული დასახლებები კი მთლიანად შეუერთეს უფრო დიდ ერთეულს. ამ მოდელების შექმნაში არა ჩანს რაიმე ცხადი თანმიმდევრობა.

აქ სხვა გართულებებიც არის აღსანიშნავი: ხელისუფლება რესპუბლიკური პერიოდის დასაწყისიდან სახელებს უცვლიდა ყველაფერს. ყველასათვის კარგად არის ცნობილი, რომ ათათურქმა თურქებს მოსთხოვა ევროპულ ყაიდაზე გადაეკეთებინათ გვარები, მაგრამ ამ პოლიტიკის ეფექტურობა პიროვნებათა და ოჯახთა იდენტიფიკაციის საქმეში კარგად არ არის შესწავლილი.<sup>15</sup> ყურადღებას იმსახურებს სახელმწიფოს მცდელობაც, შეცვალოს დასახლებათა სახელები. ლაზეთის შემთხვევაში ძველი ტოპონიმები რუკებიდან გაქრა. ხანდახან ცდილობდნენ ეპოვათ გეოგრაფიული სახელის ისეთი შესატყვისი, რომელიც ჟღერადობით ლაზურ სახელს ემსგავსებოდა, მაგრამ უფრო ხშირად ახალ ადმინისტრაციულ ერთეულებს სახელებს ის ჩინოვნიკები ანიჭებდნენ, რომ-

ლებიც ამ რეგიონში 1950 წლიდან მოგზაურობდნენ და თემების იდენტიფიკაციას გეოგრაფიული თუ სხვა რამ განმასხვავებელი ნიშნის მიხედვით ახდენდნენ. ერთ-ერთ სოფელს “სამამო ველი” დაარქვეს, მეორეს “მეთამბაქოები”. არის სოფელი “წყვილი მწვერვალი”, “უმაღლესი კლდე” და ორი სოფელი, რომლებსაც, უბრალოდ, ქვეყნის მხარეების სახელი – “ჩრდილოეთი” და “სამხრეთი” ჰქვია. ამ ახალ სახელებს ხალხი სხვადასხვანაირად აფასებს. ერთმა ლაზმა, ისე რომ მე არც კი მითხვია აზრი გამოეთქვა ამ სახელების შესახებ, მითხრა, რა კარგია, ასეთი ლამაზი და “მეცნიერული” თურქული სახელები რომ შეგვირჩიესო. მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ ეს ლაზი გამონაკლისი იყო, სხვები საკმაოდ ცინიკურად უყურებდნენ ამ “მეცნიერულ” სახელებს. “უმაღლესი კლდის” მცხოვრებლებმა მითხრეს, რომ მათ დასახლებას ეს სახელი მოხელეთა იმ ჯგუფმა დაარქვა, რომელიც ამ მიდამოებში ჩაის დასალევად შეჩერდა და თავი არ შეუწუხებია უფრო მაღლა მდებარე დასახლებების ნახვითო. სახელწოდებები “ჩრდილოეთი” და “სამხრეთი” ჩემთვისაც, ისევე, როგორც ადგილობრივთათვის, გაუგებარი იყო, რადგან, თუმცა ეს სოფლები ერთიმეორის პირდაპირ მდინარის სანაპიროზეა გაშენებული, მაგრამ მდინარე ჩრდილოეთით მდებარე ზღვაში ჩაედინება და ამიტომ მათთვის “აღმოსავლეთი” და “დასავლეთი” უფრო შესაფერისი სახელები იქნებოდა.

მთავარი კი ის არის, რომ ხალხი იმ სახელს უწოდებს სოფლებსა და ადგილებს, რომელიც თვითონ მოსწონს, მით უმეტეს, თუ ამ სახელებში ჩანს ამ ადგილის დამახასიათებელი ნიშან-თვისება. თუმცა ადგილობრივ სკოლებსა და სახელმწიფო დაწესებულებებში გაკრულ რუკებზე უკვე ოცდაათი წელია ახალი სახელებია დაწერილი, მოსახლეობის უმეტესობა, მათ შორის ახალი თაობა, მაინც ძველ სახელებს ამჯობინებს. ზოგი ამ სახელთაგანი ძალიან მნიშვნელოვანია ამა თუ იმ კუთხის იდენტიფიკაციისათვის, განსაკუთრებით, თუ იგი მკვეთრად განსხვავდება თავისი მქობლებისაგან რაიმე თვისებით. მაგალითად, “მეთამბაქოებს” დღესაც ძველ სახელს “თავლათს” უწოდებენ. ეს სოფლებები წარსულში სისხლის ალების ჩვეულებით, ახლა კი რელიგიური ფანატოზმით არიან ცნობილნი. რამდენიმე მილის მოშორებით, კლდოვანი ხეობის გაყოლებით არის სოფელი “თეთრი ქვა”. მისი ძველი სახელია “ჰუნარი”. ამ სოფლის ხსენება მყარ ასოციაციებს იწვევს. ბევრი იქაური ოჯახი გამოირჩევა განსწავლულობით, ბევრი მასწავლებელი იქაურია წარმოშობით. ისინი პოლიტიკურადაც მემარც-

ხენეები არიან და ამ მხრივაც მკვეთრად განსხვავდებიან თავლათელებისგან. “სამხრეთში” (უწინდელ – ავრამითიში) პირველზე (სურმინათზე) გაცილებით მეტი ოჯახია, რომელიც ემიგრაციაში გამდიდრდა და ეს ქონებრივი განსხვავება ამ ორ სოფელს შორის ქორწინებაშიც აისახა. ავრამითში უფრო მეტი ქალი თხოვდება სხვა სოფლებიდან, ვიდრე სურმინათში.

პიროვნული მიჯაჭვულობა რომელიმე დასახლებულ პუნქტსა ან ლანდშაფტზე ვინძლო ძალიან ღრმა და ძლიერი იყოს, მაგრამ სოციალური მეცნიერების პროზაული ენით ამის გადმოცემა ძალიან ძნელია. უძრავი ქონების ბაზარი ნაკლებად აქტიურია თურქეთში, განსაკუთრებით, სასოფლო რაიონებში და ესეც შეიძლება ერთ-ერთი დამატებითი მიზეზი იყოს მემკვიდრეობით მიწებზე მიჯაჭვულობისა. გარდა ამისა, ზოგი მიგრანტი ამბობს, რომ იმიტომ ინარჩუნებს თავის ჩაის პლანტაციას, რომ იგი მომგებიან ეკონომიკურ დაბანდებად მიაჩნია და არა იმიტომ, რომ ემოციონალურად არის მიჯაჭვული ამ მიწაზე. ზოგი მთელი ცხოვრების მანძილზე სხვაგან მუშაობს, მაგრამ ყოველწლიურად ჩამოდის თავის მშობლიურ მხარეში. ისინი ამტკიცებენ, რომ აქაური ლანდშაფტი, წყალი და ჰაერი გაცილებით უკეთესია ვიდრე სტამბულის მიდამოებში, სადაც ყველაფერი დაბინძურებულია. სხვები აღნიშნავენ, რომ ლაზეთის ბუნება ჩაის შემოსვლის შემდეგ მეტად დაბინძურდა. მაგალითად, ზღვა ძალიან დაბინძურა სასუქებმა, რომელსაც ჩაის უყრიან. შემცირდა სიმინდისა და ხილის მოსავალი. ფუტკრებისთვის ცოტაა ყვავილი და თაფლის მოსავალიც შემცირდა. სანაპიროზე იკლო ქვიშამ, რადგან თანამედროვე ბეტონისა და აგურის შენობების ასაგებად იყენებენ, რომლებიც ულახათოა და არც ისეთი პრაქტიკულია, როგორც ძველებური ძელის სახლები იყო. საგზაო მშენებლობის განვითარებამ მთელ რეგიონში ყველგან დიდი ცვლილებები გამოიწვია. აშკარა პრაქტიკული სარგებლობის გამო ეს ფაქტი უდაოდ მისასაღმებელია. საავტომობილო მიმოსვლის გაიოლებამ შეასუსტა მშობლიურ მიწებზე მიჯაჭვულობა, რადგან შესაძლებელი გახდა მანქანით ხშირად წასულიყვნენ სხვადასხვა ადგილას მთელი დღითაც კი (მაგალითად, ცენტრალური ბაზრების ჩაიხანებში, რომლებმაც ნაწილობრივ შეცვალა ურთიერთობის ადგილობრივი ფორმები).

ამიტომ ძალიან ძნელია დავადგინოთ, ვინ უფრო ძლიერი და გავლენიანია ადგილობრივი მცხოვრებლებიდან. იქაურებიდან მხოლოდ მცირე ნაწილს შეუძლია თავი მოიწონოს გვარისა და ოჯახის წარსულით,

თუმცა ყოფილი “ალების” შთამომავლებს დღესაც თავი ელიტარული საზოგადოების შთამომავლებად მიაჩნიათ ფაზარის რაიონში. გარკვეულ ზღვრამდე ხალხი იგივეობის ნიშანს სვამს ნაცნობ მიდამოსა და ადგილობრივ თემს შორის, მაგრამ დასახელებათა მოდელები აქ უფრო ართულებს საქმეს, ვიდრე ანატოლიაში. ზოგ შემთხვევაში შეიძლება უფრო მყარი იდენტიფიკაცია არსებობს ადგილობრივ დასახლებულ ჯგუფთან ანუ ოფუთესთან (განსაკუთრებით, თუ მას საკუთარი მეჩეთი გააჩნია, ან თუ აქედან წარმოიშვა ტრადიციულად ყველაზე მდიდარი და გავლენიანი გვარები). სოფელი, რომელიც თანამედროვე სახელმწიფომ შექმნა, ჩვეულებრივ, ამგვარი დასახლებების ნაერთია. როგორც სახელმწიფოს უმცირესი გადასახადის გადამხდელი ერთეული, იგი პერიოდულად ირჩევს თავის მეთაურს. მისი არჩევა მეტწილად პიროვნული თვისებების გათვალისწინებით ხდება და არა პოლიტიკური თვალსაზრისით. უმეტესობისათვის ეს ყველაზე დაბალ საფეხურზე მდგომი სახელმწიფო მოხელე არის პიროვნება, რომელსაც ბიუროკრატიული საქმეების მოსაგვარებლად მიმართავენ ხოლმე (მაგალითად, სამხედრო სამსახურში გაწვევასთან ან ქორწინების რეგისტრაციასთან დაკავშირებით) და არც თვითონ, არც მისი დასაყრდენი “უხუცესთა საბჭო” არ წარმოადგენენ სოფლის ერთობის ფოკუსს. ადგილობრივი ღონისძიებები, რომლებიც ხელს უწყობს თანამშრომლობისა და ერთიანობის გრძნობის ჩამოყალიბებას და გაძლიერებას, არის გზებისა და მეჩეთების მშენებლობა და ჩაის შეგროვების კამპანია, მაგრამ ეს ღონისძიებები მხოლოდ სოფლის ნაწილის და არა მთელი სოფლის მობილიზაციას ახდენს; იგი (ვთქვათ, ზუსტად სად უნდა გაიაროს გზამ) ხელს უწყობს არა მარტო თანამშრომლობას, არამედ უთანხმოებასა და განსეთქილებასაც; პარადოქსულია, მაგრამ სოფლის ინტერესებს ქალები უფრო მეტი შემართებით იცავენ, თუმცა მათგან ბევრს გათხოვების შემდეგ მშობლიური ადგილის დატოვება იწვევს. ისინი ახერხებენ ისეთ სამეურნეო ურთიერთობას, რაც იშვიათი შეიქნა სოფლის კაცებს შორის.<sup>17</sup>

მოდელებს, რომლებიც სოფლისა და სახელმწიფოს დონეებს უსვამს ხაზს, თან ახლავს საშიშროება, რომ გაუთვალისწინებელი დარჩება შიდა პროცესები. პოლ სტირლინგი გვაფრთხილებდა, რომ არ გავუვხვიადებინა ქალაქისა და სოფლის გამიჯვნის დონე თანამედროვე თურქეთში (1965: 266-67), მაგრამ ლაზური რეგიონის ზოგ ნაწილში დღეს რეალური პრობლემები არსებობს ამ გამიჯვნის შესანარჩუნებლად. სიმდიდრე, რომელიც ჩაიმ მოიტანა, ლაზური დასახლების უმეტესი ნაწი-

ლების მცხოვრებლებს საშუალება მისცა თავიანთი ბალების მახლობლად აეშენებინათ თანამედროვე სახლები და კომფორტის ყველა იმ სიკეთით ესარგებლათ, რაც წინათ მხოლოდ ქალაქის მცხოვრებთა პრივილეგია იყო. მაინც რა არის ქალაქი? აქაც სახელმწიფომ გამოიყენა თავისი ძალაუფლება და სახელების დასარქმევად შექმნა ახალი რაიონები და მათ ცენტრებს ქალაქები უწოდა. პრაქტიკაში კი ახალი სტატუსი ბევრს არაფერს ცვლის და ლახეთის სანაპირო რეგიონის დიდ საბაზრო ცენტრებსაც კი არა გააჩნიათ ისეთი თანამედროვე ურბანისტული ელემენტი, როგორც საკანალიზაციო სისტემაა. სწორედ ეს სანაპირო დასახლებებია, რომლებიც ბოლო ათწლეულებში რიცხობრივად ძალიან სწრაფად გაიზარდა მაშინ, როცა შიდა რაიონების უფრო მიყრუებული სოფლები თითქმის დაიცალა მოსახლეობისაგან.

ციფრობრივ მონაცემებს მოსახლეობის შესახებ სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ, რადგან ფინანსები, რომელიც მუნიციპალიტეტს უნდა მიეცეს, დამოკიდებულია მოსახლეობის რაოდენობაზე; ხოლო მუნიციპალიტეტის მოხელეთა ინტერესებში შედის, რომ სასოფლო რაიონები ქალაქს მიაწერონ. ამ გზით მიაწერეს ქალაქ ფაზარს “ტყუპი მწვერვალი” და “რესპუბლიკის მაჰალე”, თუმცა ისინიც ისევე არიან ცენტრთან დაკავშირებული, როგორც რაიონის სიღრმეში მდებარე ათობით სოფელი. ამასთან, აღწერა ზედმიწევნით ზუსტადაც რომ იყოს ჩატარებული, ყველაფერი ჩატარების პერიოდზეა დამოკიდებული. აპრილის მეორე ნახევრიდან ოქტომბრამდე მოსახლეობის რაოდენობა იზრდება იმ ხალხის ხარჯზე, რომლებიც თურქეთის დასავლეთი ქალაქებიდან და უცხოეთიდან თავიანთ ჩაის პლანტაციებში ბრუნდებიან სამუშაოდ (ან იმისთვის, რომ შვებულება გამოიყენონ მოწილეების თუ სხვა რეგიონებიდან ჩამოსული დაქირავებული მუშების საზედამხედველოდ). მნიშვნელოვანია აგრეთვე ადგილობრივი მიგრაცია. დღეისათვის ბევრ ოჯახს აქვს ბინა ცენტრში, სადაც ზამთრობით ცხოვრობს. აქ გაცილებით ადვილია საჭირო ნივთების ყიდვა, სკოლებში თუ სხვა სასწავლებლებში სწავლა, გათბობა და გათბობის ორგანიზება, მაგრამ ამავე დროს ისინი თავიანთ ჩაის პლანტაციებში ინარჩუნებენ სახლს, რომელიც ხშირად ახალ კეთილმოწყობილ შენობას წარმოადგენს და რეგულარულად ცხოვრობენ ამ სახლში მთელი ზაფხულის განმავლობაში ან ხშირად ჩადიან ხოლმე იქ. ამგვარი ორმაგი ბინების რაოდენობა განსაკუთრებით გაიზარდა ჩაის კულტურის დანერგვის შემდეგ, მაგრამ ბევრი ოჯახი, წვრილი თუ მსხვილი ვაჭრების ოჯახების კვალად, ამ წესს დიდი ხნის წი-

ნაც მისდევდა. აქ ყურადღება უნდა მიექცეს სქესის ფაქტორსაც. სოფლებში დიდხანს დარჩენისას ქალებს მეტი მუშაობა უწევთ. თუნდაც საჭირო არ გახდეს მათი დახმარება ჩაის კრეფის საქმეში, შინაური ცხოველების მოვლა და შეშის მოგროვება მათი მოვალეობაა. ამიტომ ბევრი მათგანი, თუ არა აქვთ სოფლად კომფორტით ცხოვრების საშუალება (მაგალითად, არა ჰყავს მანქანა, რომლითაც საყიდლებზე ივლის სავაჭრო ცენტრებში), ქალაქში ცხოვრებას არჩევს.

ეს არ ნიშნავს, რომ მთლიანად მოისპო განსხვავება ქალაქსა და სოფელს შორის. სოფლის ყველა მცხოვრებს საშუალება არა აქვს ორ ადგილას – სოფლად და ქალაქად – იცხოვროს; ზოგი ქალაქელი მსოფლიოს ყველა კუთხეში მცხოვრები სხვა ქალაქელების მსგავსად თავს არ უყადრის სოფელს ხეპრეებს, რომლებიც კვირაში ერთხელ ესტუმრებიან ქალაქს, როგორც მუშტრები ან კლიენტები. აქ ახალგაზრდა ვაჟებს საშუალება ეძლევათ, უფრო მოდურად ჩაიცვან, ქალიშვილებს შეუძლიათ თავსაფრის გარეშე გამოვიდნენ ხალხში. ბოლო წლებში საბაზრო ცენტრებში ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებიდან ტურისტების ნაკადის გაზრდის წყალობით გაძლიერდა გართობის ბიზნესი. იყო ტენდენცია, რომ ხელახლა დაედგინათ საზღვარი, რომელიც ქალაქებს სხვებისაგან გამოარჩევდა. დღეს სოციოლოგიურად უფრო გამოკვეთილი საზღვარი გამოპყოფს დაბლობში მცხოვრებ ჩაის მოყვანით გამდიდრებულ ხალხს ზედა ზონებში მცხოვრებთაგან, რომელთა ეკონომიური შესაძლებლობები შეზღუდულია. (აქ ისევ მოქმედებს მომთაბარეობის მოძველებული მოდელი – ცხოველების ტრადიციული გზით გადაყვანა საზაფხულო საძოვრებზე.)

ყველა ამ რთული ფაქტორის მიუხედავად ლაზეთში მაინც თვალსაჩინო მსგავსება არსებობს ქალაქსა და სოფელს შორის, რაც მიუთითებს მათ საკმაო მჭიდრო კავშირზე. რაიონულ ცენტრებს შენარჩუნებული აქვთ ტრადიციული საბაზრო ფუნქციების უმეტესობა და ისინი სოფლებთან შედარებით უფრო ადვილად შეეგუენ ახალ სახელებს, თუმცა აქ მცხოვრებთა უმეტესობას უყვარს თავისი მხარე და ამის მიუხედავად საკმაო საბუთებიც მოაქვს. ამის მიუხედავად, უნდა აღინიშნოს, რომ არსებობს გარკვეული სტერეოტიპული განსხვავება ყველა რაიონს შორის. ლაზეთის ყველაზე დასავლეთით მდებარე ფაზარის რაიონის ძირძველ მცხოვრებლებს უყვართ იმის თქმა, რომ აქაური ხალხი უფრო რესპექტაბელურია, ვიდრე აღმოსავლელი, არღემენის რაიონში მცხოვრები მოქალაქეები. არღემენი წინათ ფაზარის რეგიონში შედიოდა,

ამჟამად კი უკვე გაასწრო მოსახლეობის რაოდენობით. ითვლება, რომ ფაზარელები უხემ და მოჩხუბარ არდეშენელებზე უფრო კულტურულები და გარდა ამისა, უფრო მორწმუნენი არიან. მაგრამ რეგიონში ბევრს მიაჩნია, რომ სამართლიანია ფინდიკელებისა და, განსაკუთრებით, არხაველების პრეტენზიები, რომ ისინი ყველაზე მაღლა დგანან განათლებით და ყველაზე კარგად უწყობენ ფეხს თანამედროვეობას და ცივილიზაციას ფართო გაგებით. არხავი ერთადერთი რაიონია, რომლის ავტოქტონური მოსახლეობა მთლიანად ლაზურია. ისინი ძალიან ამაყობენ თავიანთი კულტურული მიღწევებით. ადგილობრივმა პოლიტიკოსებმა ქალაქს “პატარა სტამბული” შეარქვეს. ეს ერთადერთი რაიონია, რომელიც რეველარულად ყოველ ზაფხულს ატარებს მაღალი დონის კულტურულ ფესტივალს ბოლო ორი დეკადის განმავლობაში. ეს ღონისძიება მემარცხენე მუნიციპალიტეტის მიერ პოლიტიკურ ღირებულებათა და მხატვრული ღონის სადემონსტრაციოდ გამოიყენება. ხოფა, რომელიც საზღვრამდე ბოლო სანაპირო რაიონია, იქაურების მთავარ ნავსადგურს წარმოადგენს; ცოტა ხნის წინ გადმკვეთი გზა გაიხსნა, რამაც გაზარდა ხოფის კომერციული მნიშვნელობა, თუმცა ცივილიზაციის ატრიბუტების თვალსაზრისით არხავსა და ფინდიკზე დაბლა აყენებენ. ლაზეთის დანარჩენი სამი შიდა რაიონიდან ერთი არის ბორჩკა, რომლის მთავარი ეთნიკური ჯგუფი შედგება ქართულად მოლაპარაკეებისაგან, ჰემშინებისაგან, და ჩამლიჰემშინებისაგან, რომლებიც ლაზებისა და ჰემშინების ნაჯვარს წარმოადგენენ. ეს ბოლო ორი კატეგორია თანამედროვე ადმინისტრაციული სისტემის ცვლილების შედეგია, ასე რომ, მათგან არ უნდა ველოდეთ რაიმე მნიშვნელოვან ცვლილებას ადგილობრივი მოსახლეობის დემოგრაფიული იდენტიფიკაციის თვალსაზრისით.

და მაინც, გასაოცარია, რომ ეს რაიონი მთელ რეგიონში წარმოადგენს იდენტიფიკაციის ცენტრს. თუმცა, იქაურები ზოგჯერ თავს ლაზებად ან ჰემშინებად წარმოადგენენ, მაგრამ ისეც ხდება, რომ ფაზარელებს, ფინდიკელებს და ხოფელებს ირქმევენ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ წარსულში ეს რაიონები იზოლირებული იყო და რეგიონში დიალექტები შესამჩნევად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რაიონების მიხედვით იდენტიფიკაციის არსებობა ვინძლო შესამჩნევად არ იყოს, მაგრამ ამ ტენდენციას ატარებს თურქეთის სახელმწიფო, რომელიც ადმინისტრაციის გაძლიერების მიზნით განამტკიცებს სივრცობრივი იერარქიის კონსოლიდაციას. ხელისუფლება ხელს



უწყობს ადგილობრივ და საერთო ტერიტორიულ იდენტიფიკაციას მაშინ, როცა არ სურთ ადგილი ჰქონდეს, მაგალითად, ლაზური კულტურის განვითარებას.

პოლიტიკური ფონის მნიშვნელობა კვლავ წინა პლანზე გამოდის, როცა ვინმე ლაზეთიდან სხვა რეგიონში, ჩვეულებრივ, დასავლეთ თურქეთის მთავარ ქალაქებში გადასახლებას განიზრახავს. ლაზების რეგიონშიც კი, როცა თურქულად ვლაპარაკობდით, ჰემშინები და სხვა არალაზურად მოლაპარაკენი თავის თავს ლაზებს უწოდებდნენ, რადგან თვლიდნენ, რომ უცხოელებს ეს ტერმინი იმ ფართო, რეგიონალური მნიშვნელობით უნდა გვცოდნოდა, როგორც ზევით გვაქვს განმარტებული.

უფრო პატარა ჯგუფები, ან ყოველ შემთხვევაში ნაკლებად ძლიერი ერთეულები, როდესაც მშობლიურ ადგილებს შორდებიან, მეტი ხალისით იკერებენ პოლიტიკურად უფრო მისაღებ იარაღებს. ჩვენ არ ჩავკითხარებია საველე სამუშაოები სტამბულში, თურქეთის ამ უკიდურეს მეთროპოლიაში, რომელიც ჩვენს საუკუნეში ლაზური ემიგრაციის აღიარებულ ცენტრად ითვლება, მაგრამ გამოიკვეთა ზოგი მთავარი საკითხი იმათთან საუბარში, ვინც ზაფხულის თვეებში ლაზურ რეგიონში დაბრუნდა. აქ ბევრი შეხვედრის ადგილია იმათთვის, ვინც წარმოშობით შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპიროდანაა (ჩვეულებრივ, იგულისხმება სამსუნის აღმოსავლეთით მდებარე ნებისმიერი ადგილი). ყველაზე უფრო ზოგადი სახელი ამგვარი ხალხისათვის არის ყარადენიზელები (შაჰზღველები). არსებობს აგრეთვე უფრო სპეციფიკური ცენტრები, რომლებიც რამდენიმე ათეული წელია ჩამოყალიბდა სოფლის (ილ) ბაზაზე. გასაგებია, რომ მათი საზღვრები წლების განმავლობაში ხშირად იცვლებოდა და არასოდეს ემთხვეოდა კულტურული არეალების საზღვრებს. ლაზეთის დიდი ნაწილი არხავის, ხოფას და ბორჩკას გამოკლებით რიზეს ოლქში შედის და ამიტომ ზოგიერთმა ემიგრანტმა მეთროპოლიაში შეიძლება რიზელად წარმოადგინოს თავი (ისინი კი ვინც მუდმივად ცხოვრობს ლაზეთში, ნაკლებად იჩემებენ რიზელობას). არსებობს აგრეთვე რაიონების მიხედვით დარქმეული სახელები. მაგალითად, ჰემშინებიც და ლაზებიც შეიძლება თავს ფაზარელებს უწოდებდნენ და ა.შ. როგორც ჩანს, ისინი დიასპორაში ერთმანეთს ეწყობიან და ძირითადი განსხვავებები, რომლებიც, ჩვეულებრივ, ფრიად მნიშვნელოვანია (მაგალითად, საქორწინო წესები და მოდელები), უფრო ვრცელ ურბანისტულ გარემოში პირვანდელ მნიშვნელობას კარგავს. თუმცა, რო-

გორც ჩანს, ეს თავისებურებანი მაინც არ არის უმნიშვნელო და კითხვა კითხვად რჩება: თურქეთის ხელისუფლების მიერ დაშვებული რომ იყოს ლაზებისა და ჰემშინებისათვის ცალ-ცალკე ასოციაციები, სურათი სხვაგვარი ხომ არ გვექნებოდა?

## ეთნოგენეზისის საკითხი

რას ფიქრობს ხალხი ლაზეთში იდენტიფიკაციის სხვა სახეებზე, მაგალითად, ისეთზე, რომელსაც ჩვენ პირობითად ეთნიკური ვუწოდეთ? როგორც ზევით აღვნიშნეთ, რესპუბლიკურ თურქეთს არასოდეს უღიარებია ლაზები და მათი ენა.<sup>18</sup> ჩვენ არ ვიყავით იმდენად კომპეტენტური, რომ ლაზურის ეს საკითხები სათანადო დონეზე გამოგვეკვლია და ამიტომ ბევრ მნიშვნელოვან კითხვას პასუხს ვერ გავცემდით. ადგილობრივი მასწავლებლები მრავალი წელია, მკაცრად უკრძალავენ მოსწავლეებს ლაზურის გამოყენებას იმ საბაბით, რომ მეორე ენის ცოდნა ხელს შეუშლის ბავშვებს თურქული ენის სრულყოფილად დაუფლებაში. ბევრი მშობელი იჯერებს ამას და ვინც შვილებს უმაღლეს სასწავლებელში მოწყობას უპირებს, განსაკუთრებით მკაცრად ეწინააღმდეგებიან მშობლიურ ენაზე ლაპარაკს. და მაინც, ლაზური პირველი ენაა ბევრი ბავშვისათვის (შესაძლებელია უმეტესობისთვისაც კი). დღეს დიდი ცვლილებებია როგორც საკუთრივ ლაზურ თემებში, ასევე სხვადასხვა თემის ურთიერთობაში. სანაპირო ქალაქებში მცხოვრებმა ბავშვებმა სულ არ იციან მშობლიური ენა, ან თუ იციან, ძალიან ზედაპირულად. ვხვდებით მეორე უკიდურესობასაც: მთის ზოგიერთ სოფელში, სასკოლო ასაკის (7 წლის) ბავშვებმა ძალიან ცუდად იციან თურქული. (ერთ-ერთ დაწყებით სკოლაში ჩასულმა მასწავლებელმა ბავშვებს, მათთან თურქულად კონტაქტის გასაადვილებლად მოსთხოვა, შეედგინათ მათთვის ცნობილი ყველა თურქული სიტყვის სია. თვითონ ამ მასწავლებლის მშობლიური ენა ქურთული იყო).

ლაზურენოვანთა უმეტესობას არა აქვს ნათელი წარმოდგენა, თუ ვინ არიან ლაზები და როცა ეკითხებიან, საიდან არიან ისინი მოსული, ყველა სხვადასხვანაირ განმარტებას იძლევა. სავაჭრო ურთიერთობათა გაძლიერებამ ბოლო წლებში ბევრ მათგანს მისცა კონტაქტის საშუალება სხვა ენებთან და, თუ ჩაეძიებით, უმეტესობა განაცხადებს, რომ მათი ენა თურქული არ არის და კავკასიურ ენებთან უნდა იყოს დაკავ-

შირებულნი. (ზოგი რუსულსაც უკავშირებს). მაგრამ ისინიც, ვინც კატეგორიულად უკავშირებს ლაზურს კავკასიურ ენებს, თვლიან, რომ ეს კავშირი ხელს არ უშლის ლაზებისა და თურქების იდენტურობას. იმათი უმეტესობაც, ვინც კარგად იცის თავისი წარმომავლობა, ამტკიცებს, რომ ლაზებსა და თურქულ ტომებს წინათ ერთი სამშობლო – ცენტრალური აზია ჰქონდათ. ამ საკითხის შესახებ არ არსებობს ერთსულოვნება. ჩვენმა გამოკითხვამ აჩვენა, რომ ლაზების უმეტესობის აზრით ჰემშინები თურქები არ არიან. ჰემშინთა უმეტესობა ამასვე ამბობს ლაზების შესახებ, მაგრამ საკუთარ წარმოშობაზეც არა აქვთ ერთი ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი. ამ საკითხებზე არ არის დიდი კონფლიქტები და უკმაყოფილება ამ ორი ხალხის ცალკეულ პიროვნებებსა და ჯგუფებს შორის. თუ შეეკითხებით, მხრებს აიჩეჩავენ და გეტყვიან, რომ თავიანთი წარსულის შესახებ ბევრი არაფერი იციან. როგორც ჩანს, ძალიან არ ადარდებთ თავიანთი უცოდინარობა. ბევრისათვის ასევე სულერთი იყო შეინარჩუნებდნენ თუ არა მშობლიურ ენას. შესაძლებლობები შეზღუდული გექონდა, მაგრამ მაინც მოვინდომეთ ლაზურის შესწავლა დაგვეწყო. ლაზები ამას გაცხადებენ და მსუბუქი დაცინვით შეხვდნენ; თუ ენის სწავლაა, უცხო ენის შესწავლა ჯობია, მაგალითად, ინგლისურის ან რუსულის. ეს ენები ყველგან გამოდგება, ლაზური კი მხოლოდ აქაურებმა იციანო. რა დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ აქედან? უნდა შეისწავლოს თუ არა ანთროპოლოგმა იმ ხალხის ენა, ისტორია და ეთნიკური კუთვნილება, თუ თვითონ სულ არ იჩენენ სურვილსა და მონდომებას? ჩვენ სულ არ მიგვაჩნდა საკუთარ საქმედ, აზრი გამოგვეთქვა ლაზებისა და ჰემშინების წარმოშობის ავთენტიკურობაზე, ანდა მათი თვისებების შეპირისპირებულ განხილვაზე, როცა იშვიათად ასეთი საკითხები ჩვენი თანდასწრებით განსჯის საგანი ხდებოდა. მასხოვს, ჩვენი იქ ყოფნის ბოლოს, 1992 წელს, ერთმა ფიცხმა ლაზმა ახალგაზრდამ მთხოვა მიუკიბ-მოუკიბავად მეთქვა, ლაზები თურქები არიან თუ არა. მას ერთნიშნა პასუხი უნდოდა, მაგრამ ვერ მიიღო. საუბარი ხალხით სავსე მაღაზიაში მიდიოდა, ამიტომ პირდაპირ პასუხს თავი ავარიდე – ვუთხარი, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია ლინგვისტები თქვენს ენას უფრო კავკასიის სხვა ენების მონათესავედ თვლიან-მეთქი და სასწრაფოდ დავამატე, რომ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში თურქულენოვან მოსახლეობასთან ურთიერთობამ და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ლაზების მიერ ისლამის მიღებამ დიდად შეწყვიტა ხელი შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს მთელ რეგიონში სა-

ერთო კულტურის ჩამოყალიბებას. ბოლოს კი დავსძინე, რომ განსხვავებულ ენას გადაწყვეტი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს მისი საკუთარი იდენტობის (kimlik) დასადგენად.

ლაზების ეთნიკური იდენტიფიკაციის ნათლად ჩამოყალიბებული დებულებები თავდაპირველად ბოლო ათწლეულებში შეიქმნა, ოღონდ მათი სამშობლოს საზღვრების გარეთ. იმას, ვინც ლაზური ენისა და მასთან დაკავშირებული კულტურის გაქრობის თეორიას დაუჭერდა მხარს, ძალიან ძლიერი ოპონენტი ეყოლებოდა შესანიშნავი გერმანელი მეცნიერის ვოლფგანგ ფორშტაინის (Wolfgang Feurstein) სახით. მან პირველმა გამოიკვლია ლაზების რეგიონი ჩვენი საუკუნის 60-იან წლებში და მოგვიანებით ფრაიბურგის უნივერსიტეტში წარადგინა დისერტაცია ლაზების მატერიალური კულტურის შესახებ (Feurstein, 1983). ვოლფგანგ ფორშტაინი ლაზებში აღარ ჩასულა მას შემდეგ, რაც 1979 წელს თურქეთის ხელისუფლებამ ცოტა ხნით დააპატიმრა; მაგრამ იგი კვლევას განაგრძობდა და ლაზეთის შესახებ გამოაქვეყნა ფართო სპექტრის მრავალი სამეცნიერო და პოპულარული ნაშრომი. ბოლო წლებში იგი ცდილობს გაავრცელოს წერა-კითხვა ლაზებში თავის მიერ შექმნილი ანბანით დაბეჭდილი სახელმძღვანელოების მიხედვით (Feurstein, 1984). ეს ანბანი დაფუძნებულია იმ თურქულ ანბანზე, რომელიც ლათინური დამწერლობის ბაზაზეა შექმნილი და თურქეთში 1928 წლიდან არის შემოღებული, მაგრამ მას მრავალი ნიშნის დამატება დასჭირდა ლაზური ენის ფონეტიკური თავისებურებების გადმოსაცემად. სამეცნიერო თვალსაზრისით ამ ენას უფრო ქართული ანბანი მიესადაგება, მაგრამ ფორშტაინის მიზანია თურქეთში მცხოვრებ ლაზებს გაუადვილდეთ საკუთარი ენის შესწავლა. იგი რეალისტია და იცის, რომ ქართული ანბანის შესწავლა ლაზების უმეტესობას გაუჭირდება. ამით არის ნაკარნახები მისი გადაწყვეტილება, შექმნას ლაზური ანბანი თანამედროვე თურქული ანბანის ბაზაზე. ეს ხელს შეუწყობს ლაზებში წერა-კითხვის ფართოდ გავრცელებას.

რეალიზმი ვერ დაფარავს ფორშტაინის პროექტის მისიონერულ ხასიათს. ამას მშვენივრად მიხვდა შოტლანდიელი ნილ ასკერსონი. იგი საერთოდ კარგად არის განწყობილი მცირე ერებისადმი და გარკვეულია ჰერდერის კონცეფციამი.

1772 წელს იოჰან ჰერდერმა პირველმა განაცხადა, რომ ერის საფუძველი არის ენა თავისი ზეპირი ტრადიციული სიმღერებითა და ზღაპრებით. და თუ ენა არსებობს, მას ანბან-

*ეთნიკურობა, ენა და პოლიტიკა ჩრდილო-აღმოსავლეთ თურქეთში*

ნიც უნდა ჰქონდეს, რომელიც უნდა იქნას ყურადღებით შერჩეული და სტანდარტიზირებული მისი ადგილობრივი ვარიანტული ფორმებიდან. უნდა შედგეს ლექსიკონი და დაიწეროს გრამატიკა ბავშვებისათვის, ისტორია ხალხისათვის. შეიკრიბოს და გამოიცეს ზღაპრები და ხალხური პოეზია, რათა ისინი საფუძვლად დაედოს თანამედროვე კულტურას და გამოყენებულ იქნას ეროვნული ინტელიგენციის მიერ ახალი ეროვნული ლიტერატურის შესაქმნელად... ბოლოს ამას სად მივყავართ? ასი წლის წინ ევროპის ინტელიგენციას ეჭვი არ ეპარებოდა, სადაც უნდა მივსულიყავით. როდესაც ხალხი წიგნიერი, კულტურული და შეგნებული გახდებოდა, “ეროვნულობის” და, თუ შესაძლებლობა მიეცემოდა, “სახელმწიფოებრიობის” გზას დაადგებოდა. ამ სულისკვეთებით ჩამოაყალიბა 1893 წელს დუგლას ჰაიდმა “გელური ლიგა” ირლანდიის ინგლისური გავლენისაგან გასათავისუფლებლად, პალაკიმ თავისი ლექსიკონით ჩეხური ენის სტანდარტიზაცია მოახდინა, ხოლო ვუკ კარაჯიჩმა გაბედულად ჩაჰყო ხელი სიტყვების საგანძურში, რათა იქედან ერთიანი სერბო-ხორვატული ენა ამოეღო. ისინი და მრავალი მათი მსგავსი, მთელ ევროპაში ერების შემქმნელები იყვნენ. მათ დაიწვეს სრულიად განსხვავებული, ერთიანი, პოლიტიკური საზოგადოების შექმნა, რომელიც თანამედროვე სამყაროს მოერგებოდა და ამ საზოგადოებას საფუძვლად გლეხური მეტყველება და ზეპირსიტყვაობა დაუდეს. როდესაც ვოლფგანგ ფორშტაინი სასოებით ამბობს: “ყოველ ლექსში აქამდე უცნობ ლაზურ სიტყვებს ვპოულობ”, მე თითქოს წარსულიდან მოსული ხმები მესმის.<sup>19</sup>

ამ ჩანახატში ბევრი რომანტიკული გავზიადება შეინიშნება. იმის დაშვება, რომ მე-20 საუკუნის ბოლოს იმავე სახით აღდგეს ეროვნული მოძრაობები, როგორც მე-19 საუკუნის ბოლოს იყო, მეტისმეტად საეჭვოა. არც იმის მტკიცება შეიძლება, რომ ამგვარი მოძრაობა უკვე დაწყებულია ლაზურ რეგიონში. 1992 წელს ლაზეთში დიდი გაჭირვებით მოვიძიეთ ფორშტაინის მიერ შედგენილი ანბანის პროექტის ერთადერთი პირი. (კურიოზია, რომ გვითხრეს, თითქოს ეს ანბანი საქართველოში შეიქმნა, მაშინ როცა თვითონ ამ ნუსხაშივე გერმანია იყო მითითებული მისი შექმნის ადგილად). უეჭველია, სხვა ნუსხებიც არსებობს, რომლებიც გერმანიიდან დაბრუნებულმა ლაზმა მუშებმა ჩამო-

იტანეს და ავტორი, ალბათ, ყოველნაირად ცდილობდა შეუზღუდავი რაოდენობით დაებეჭდათ ეს ანბანი. მიუხედავად ამისა, ალბათ, ბევრმა ლაზმა არ იცის არც ამ ანბანის არსებობა და არც იმ უფრო ვრცელი პროექტის არსებობა, რომლის ხორცშესახსმელად შეიქმნა იგი. უმრავლესობა მტკიცედ არის დარწმუნებული, რომ ლაზურის გადმოცემა დამწერლობის რაიმე სახის მეშვეობით შეუძლებელია.

ფორშტაინის პოლიტიკური პოზიცია (მაგ., ფორშტაინი 1983) ასეთია: ლაზები წარმოადგენენ ერთმანეთთან მჭიდროდ შეკავშირებულ უმცირესობას და ასეთივედ უნდა ცნოს თურქეთის ხელისუფლებამ. იგი კავკასიური ხალხია. მან შეინარჩუნა თავისი ძირითადი კულტურული ტრადიციები დღევანდელ ტერიტორიაზე ცხოვრების მრავალი საუკუნის განმავლობაში. ფორშტაინი ჰერდერის მოძღვრების გავლენით ამტკიცებს, რომ ლაზების კულტურული განსხვავება თურქებისაგან დიდად სცილდება ენის ფარგლებს. იგი გადაჭრით ეწინააღმდეგება თურქი ისტორიკოსის ფახრ ედ-დინ ქირზიოღლუს მტკიცებას, რომ ორივენი ლაზებიცა და ჰემშინებიც თურქებისაგან არიან წარმოშობილი. მისი აზრით, ეს არის უხეში ფსევდომეცნიერული მცდელობა, მხარი დაუჭიროს თურქეთის მთავრობის ასიმილაციურ პოლიტიკას. გასაკვირი არ არის, რომ ამგვარმა თვალსაზრისმა მას პრობლემები შეუქმნა თურქეთის ხელისუფლების მხრიდან. მაგრამ, თუ იმას გავითვალისწინებთ, რომ თურქეთსა და გერმანიას შორის ხშირად იძაბება ურთიერთობა, სულ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ზოგი ლაზი თავს უხერხულად გრძნობს თავიანთი პრობლემის ამგვარად წინ წამოწევისა და აქცენტირების გამო, რადგან, როდესაც ეს საკითხი ამ რეგიონში თურქ მოხელეებთან ურთიერთობის დროს წამოიჭრება, მათ უყოყმანოდ უნდა გაიმეორონ ათათურქის უკვე წმინდათაწმინდად ქცეული გამონათქვამი, რომ თურქები ერთ მუშტად უნდა შეიყრან და წინ აღუდგნენ უცხოელთა პროვოკაციულ მცდელობას, მიმართულს ამ სახელმწიფოს დაყოფისაკენ. როგორც ჩანს, ლაზების უმეტესობა ეთანხმება ამ თვალსაზრისს.

ფორშტაინის მსგავსად, მეც უცხოელი ვარ და ამიტომ საკუთარ თავს კითხვას ვუსვამ, სად უნდა დავდგე? მაცდუნებელი აზრია, გვერდი ავუარო ამგვარ საკვანძო საკითხს და ერთიმეორეს პირისპირ შოვინისტი თურქი ისტორიკოსი და ფორშტაინი დავაყენო, თავად კი კეთილი ნეიტრალური დამკვირვებლის ან ლაზების უმეტესობის მსგავსად ინდიფერენტული და აპათიური მაყურებლის პოზიცია დავიკავო. მეორე მხრივ, როცა ხედავ, რომ ამკარად აყალბებენ წარსულს და ცდილობენ

იგი ხელისუფლების ინტერესებს მოარგონ, ნამდვილად მოვალე ხარ დაგ-  
მო ასეთი ისტორიკოსი. მე დარწმუნებული ვარ, რომ ქირზიოლლუ სწო-  
რედ ასეთი ისტორიკოსია. მისი მთავარი არგუმენტები ამ რეგიონის  
ლაზებისა და თურქების იდენტურობის შესახებ ყურით მოთრეულია და  
უფრო იდეოლოგიას ემსახურება, ვიდრე მეცნიერებას.

რა შეიძლება ითქვას ვოლფგანგ ფორშტაინის იმ არგუმენტებზე,  
რომელიც იმის დასამტკიცებლად მოაქვს, რომ ლაზები უნიკალური ენისა  
და კულტურის ხალხია? ეს თვალსაზრისი, რომელიც თანამედროვე ან-  
თროპოლოგიაში *Volkskunde*-ს სახელით არის ცნობილი, გულისხმობს,  
რომ თანამედროვე თურქეთის რეპრესიული კულტურული პოლიტიკის  
გამო ლაზურად მოლაპარაკებებს მთლიანად არა აქვთ გაცნობიერებული  
თავიანთი ნამდვილი წარმოშობა. მე დარწმუნებული ვარ, ეს არც ქირ-  
ზიოლლუს მცდელობის ბრალია (ეს სახელი ფაქტიურად უცნობია ლა-  
ზურ რეგიონში) და არც თურქეთის სახელმწიფო პოლიტიკისა, რომ  
ლაზები და ჰემშინები თავიანთ თავდაპირველ სამშობლოდ შუა აზიას  
მიიჩნევენ და, აქედან გამომდინარე, თავს ნამდვილ თურქებად თვლიან.  
ისინი ნამდვილად ვერ გარკვეულან ამ საკითხში და ამგვარ დაბნეულო-  
ბას დიდი ხნის ისტორია აქვს. ეს ვოლფგანგ ფორშტაინს სიძნელეებს  
უქმნის იმის დამტკიცებაში, რომ ეს ხალხი ნამდვილად არ არის თურ-  
ქული ეთნოსის წარმომადგენელი და ეროვნულ უმცირესობად უნდა  
ჩაითვალოს. ამას ყველაზე დიდ წინააღმდეგობას ლაზები გაუწევენ, რო-  
მელთა თქმით, მათი წინაპრების სამშობლო არც შუა აზიაა და არც  
კავკასია, არამედ ოსმანთა იმპერიის სხვა მხარეები; მათი უმეტესობა  
შავი ზღვის უფრო დასავლეთი სანაპიროდან, სახელდობრ, სამსუნის  
რაიონიდან მოსულა დღევანდელ ლაზეთში. მათ აითვისეს ბართის მთა-  
ვარი დებულებები (როგორც წინასწარ განსაზღვრა ლიჩმა 1954 წელს),  
რომლის მიხედვით მცდარია, იფიქრო, თითქოს რომელიმე პერიოდში  
არსებობდა მთლიანად დაზურული საზღვრები და ასიმილაცია შეიძლ-  
ება იყოს კომპლექსური, მრავალმიმართულებიანი პროცესი.

ძნელია თანამედროვე საბუთების პოვნა ფორშტაინის იმ დებულე-  
ბის დასამტკიცებლად, რომ ლაზების კულტურა თავისთავადია. იგი ამ-  
ტკიცებს, რომ ლაზებისა და ჰემშინების ეკონომიკა განსხვავებულია.  
მაგალითად, ის პრიმიტიული ხის გუთანს, რომლითაც ჰემშინები სარ-  
გებლობენ, ლაზურ მატერიალურ კულტურაში არ არსებობს (1983: 35-  
6). მაგრამ 1992-93 წლებში ინფორმატორები ლაზეთის სხვადასხვა რა-  
იონებიდან კატეგორიულად ამტკიცებდნენ სრულიად საწინააღმდეგოს:

ეს იარაღი ასევე ფართოდ გამოიყენებოდა ლაზების მიერ, ვიდრე ჩაის კულტურის შემოსვლის შემდეგ ზედმეტი არ გახდა. ის წერს (1992: 129), რომ ერთობლივი შრომის წესი (noderi), თითქოს მხოლოდ ლაზებისათვის იყოს დამახასიათებელი, მაგრამ ასეთივე წესი აქვთ ამ რეგიონის სხვა ეთნიკურ ჯგუფებსაც (imece). ზღაპრები და ხალხური პოეზიის ნიმუშები ცოტა აქვთ და უხვად არის გაჯერებული სტანდარტული თურქული და ისლამური თემებით. ფორშტაინმა გააანალიზა (1988) ლაზების მითოლოგიაში წარმოდგენილი სხვადასხვა თემა, მაგრამ ჩვენ ისინი ვერ აღმოვაჩინეთ დასავლეთ რაიონებში მცხოვრებ ლაზებში. კიდევ უფრო დიდი მონღომებით ცდილობდა (1992) აღედგინა წინაქრისტიანული ხანის (1500 წლის წინანდელი) მითოლოგია. საამისოდ მან პარალელურად შეისწავლა სათანადო კავკასიური მასალა, მაგრამ იგნორირება გაუკეთა აშკარა ნათესაობას მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის რელიგიურ კულტურასთან.

რაკი ლაზებს საკუთარი ენა აქვთ, შეიძლება ამის გამო ისინი ცალკე ეთნიკურ ჯგუფს წარმოადგენდნენ? ესეც კი დასადგენი და საკამათოა, რადგან აღმოჩნდა, რომ ლაზები, სულ ცოტა, ოთხ, ერთმანეთისაგან საკმაოდ განსხვავებულ კილოზე ლაპარაკობენ. თითოეულ ამ ჯგუფს თავისუფლად შეუძლია ლაპარაკი მეზობელი სოფლის მცხოვრებლებთან, მაგრამ უფრო შორს მცხოვრებლებთან ურთიერთობა შეიძლება გაუძნელდეს. მაგალითად, ჩვენ გვითხრეს, რომ, როდესაც ფაზარელი ლაზი ხოფაში ჩადის, ურჩევნია თურქულად ილაპარაკოს, რადგან ამ ენას ყველა რაიონში იყენებენ ოფიციალურ და კომერციულ ურთიერთობაში.<sup>20</sup> სიძნელე მარტო იმაში არ მდგომარეობს, რომ ლექსიკა ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, ფაზარული ზოგიერთი ბგერაც ისე ძალიან განსხვავდება ხოფურისაგან, რომ შეიძლება სიტყვის მნიშვნელობა ვერ გაიგო. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ილუზია იქნება იმის წარმოდგენა, თითქოს ლაზებს შორის არსებობს რაიმე “ბუნებრივი” ენობრივი ერთიანობა, რომელიც საფუძვლად დაედებოდა მათ სოციალურ სოლიდარობას და საზოგადოებრივ შეგნებას.<sup>21</sup>

თუმცა ლაზების უმეტესობა თვლის, რომ ისინი ერთი ენით არიან შეკავშირებული, ჩვენი დაკვირვებით, ამ კავშირს მრავალი სხვა ფაქტორი აკნინებს, რაც თავისთავად იწვევს ეთნიკურობის მნიშვნელობის დაკნინებასაც. ლაზეთის სხვადასხვა რაიონის მეურნეობების წესები ისე ძლიერად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რომ ბორჩკის რაიონის მთაში



მოსახლე ლაზი გლეხები უფრო მეტ საერთოს პოულობენ ქართველ და ჰემშინ მეზობლებთან, ვიდრე სანაპირო რაიონების ლაზ მეჩაიეებთან და მეთევზეებთან, და მათთან თითქმის არა აქვთ ურთიერთობა. ძალიან მრავალფეროვანია პოლიტიკური ტრადიციებიც. რესპუბლიკამდელ პერიოდში ზოგიერთი ლაზი მონის მდგომარეობაში იყო, მაშინ, როცა მათ მეზობლებს მთლიანად ჰქონდათ მოხსნილი ქედიდან “ფეოდალიზმის” უღელი. ამასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ადგილობრივი მოსახლეობის იდენტიფიკაციის გასარკვევად. რელიგია, ფაქტიურად, ყველა ლაზს ერთ სიბრტყეზე ათავსებს და მათ ლაზობის ნიშნით არ გამოყოფს სხვა ეთნიკური ერთეულებისაგან. პირიქით, ზოგი მეტისმეტად მორწმუნე ლაზი შეიძლება უფრო მეტ სიახლოვეს გრძნობდეს ჩაიელის და რიხეს თურქ მცხოვრებლებთან, ვიდრე თავიანთ აღმოსავლელ ლაზ მეზობლებთან. უკანასკნელ ათწლეულებში ახალი ფაქტორების შედეგად ლაზები უფრო ფართო გაერთიანებაში მოხვდნენ. მათი დიდი უმრავლესობა ჩაის ინდუსტრიაშია დაკავებული და მათაც, ბუნებრივია, იგივე პრობლემები აქვთ, რაც ტრაპიზონისა და მისი მიმდებარე რაიონის ჩაის ფაბრიკების მუშებს. კომუნიკაციების უჩვეულო გაუმჯობესებამ ბოლო ათწლეულების მანძილზე გააძლიერა ურთიერთობა ლაზებით დასახლებულ რაიონებს შორის, მაგრამ ამან, როგორც ზევით შევნიშნეთ, ფაქტიურად, უფრო თვალსაჩინო გახადა განსხვავებები სხვადასხვა რაიონს შორის. ყველაზე შთამბეჭდავი ცვლილება კი კონტაქტების ის დიდი მოცულობა და სიხშირეა, რომელიც დღეს ლაზებს აქვთ, როგორც საკუთარი ქვეყნის რაიონებთან, ასევე საზღვარგარეთის ქვეყნებთან. კომუნიკაციების განვითარებამ სამშობლოში დარჩენილ ლაზებსაც გაუადვილა, ახალი საინფორმაციო წყაროებისა და ცოდნის ათვისება. მოვიტან ერთ ძალიან მარტივ, მაგრამ არატრივიალურ მაგალითს: ბავშვებისა და ახალგაზრდების უმეტესობა ლაზების რეგიონში ვულშემატკივრობს სტამბულის ამა თუ იმ წამყვან საფეხბურთო გუნდს. (აქ მოსახლეობის მხოლოდ შედარებით მცირე რაოდენობა უჭერს მხარს წარმატებულ რეგიონალურ ლაზურ გუნდს “ტრაბზონსპორს”).

90-იანი წლების დასაწყისში ორმა ძირითადმა ფაქტორმა იქონია გავლენა ლაზების ეთნიკური თვითშეგნების დონის ამაღლებაზე. პირველი იყო ქურთისტანში დატრიალებული ტრაგედია. როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, ბოლო ათწლეულებში თურქეთის სახელმწიფოს ხშირად უტივედნენ აჯანყებულები, რომელთა მიზანი დამოუკიდებელი

სახელმწიფოს შექმნა. აჯანყებულ პარტიზანთა ქმედებები ყოველდღიურად შუქდება პრესითა და ტელევიზიით, თუმცა ასეთ ინციდენტებს ლაზეთში ადგილი არ ჰქონია და ყველასათვის კარგად არის ცნობილი ის ღონისძიებები, რომელიც “ტერორისტთა” წინააღმდეგ ტარდება. ზოგს პირადი მიზეზი აქვს წუხილისათვის: თავისი მხედრული მოვალეობის შესრულების დროს “მოწამეობრივი” სიკვდილით იღუპება მისი ნათესავი ან მეგობრის ვაჟი. ცხედარს თავის ოჯახში მოასვენებენ და სრული სამხედრო პატივით კრძალავენ. თუმცა ბევრს სურდა ამ თემაზე საუბარი, ჩვენ არც ერთი ადგილობრივი მცხოვრები არ შეგვხვდებოდა, რომელიც მხარს დაუჭერდა “ქურთების მოძრაობას”, და, მით უმეტეს, ძალისმიერი მეთოდების გამოყენებას. პირიქით, მდგომარეობის გაუარესებამ სამხრეთ-აღმოსავლეთ ანატოლიაში სეპარატისტების უფრო მკვეთრი დაგმობა გამოიწვია. ასეთმა ვითარებამ შეიძლება ლაზებს სიძნელეები შეუქმნას: ზოგიერთმა მთლიანად უარყოს თავისი ეთნიკური განსხვავება და თავგამოდებით დაიყინოს, რომ წმინდა წყლის თურქები არიან. უცხოელი ანთროპოლოგები თავს მეტად უხერხულად გრძობენ, როდესაც ეს საკითხი წამოიჭრება, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ირწმუნებიან, რომ ე.წ. ტერორისტებს უცხო სახელმწიფოები ეხმარებიან. ქურთებთან ურთიერთობის უფრო მეტად დამაბვამ შეიძლება, ხელი შეუწყოს თურქების პატრიოტიზმის აღმავლობას და დააჩქაროს ლაზების ასიმილაციის პროცესი. როცა 1993 წელს სტამბოლში მცხოვრები იურისტი ფაზარში ჩავიდა, რათა ლაზური კულტურული ასოციაციის შექმნის იდეა წამოეყენებინა, ის არად ჩააგდეს.

ვითარების მეორე ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი, რომელიც მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული, არის 1988 წელს საქართველო-თურქეთის სახელმწიფო საზღვრის გახსნის გავლენა ლაზების საკითხზე. ეს წამოწყება იყო ერთი მხარე თავისუფალი ბაზრის ეკონომიკური პროგრამებისა, რომელიც იყო ჩაფიქრებული მაშინდელი მმართველი პარტიის “სამშობლოს პარტიის” მიერ, რომელსაც პრეზიდენტი ოზალი ხელმძღვანელობდა. პრეზიდენტი დიდი მონღომებით პირადად ხელმძღვანელობდა შავი ზღვის ეკონომიკური განვითარების სქემას, მაგრამ საბჭოთა კავშირის დაშლამ და საქართველოს დაყოფამ სამოქალაქო ომის შემდეგ ღია საზღვრის პოლიტიკის მიზანშეწონილობა საყოყმანო გახდა. აქ უცხოელებს რუსებს უწოდებენ, ხოლო საქონელს, რომელსაც ისინი ყიდნიან – რუსულ საქონელს, თუმცა ყველამ იცის, რომ ლაზეთში მოვაჭრეთა უმეტესობა რუსეთიდან კი არა, საქართველოდან

ჩამოდის. ეს ჩამოსულები იმ მიზეზების გამო, რომლებიც დაწვრილებით შემდგომში იქნება ჩამოთვლილი (იხ. Hann and Hann, რომელიც მალე გამოვა) და რომლებიც დაკავშირებულია მათ ღია სავაჭრო საქმიანობასთან და ცოტათი უფრო დაფარულ მეძავობასთან, ლაზებში რისხვასა და ზიზღს იწვევს (თუმცა ზოგი თანაგრძნობით ეკიდება მათ მძიმე ეკონომიკურ გაჭირვებას, რომელიც აიძულებს დამამცირებელ სავაჭრო და ამორალურ სექსუალურ საქმიანობას მოჰყიდონ ხელი). ახალი სავაჭრო საქმიანობის შედეგად იმატა განსხვავებამ ლაზეთის სხვადასხვა რაიონს შორის, რაც უკვე განვიხილეთ ნაშრომის წინა ნაწილში. ყველაზე ძლიერი იერიში მეძავებმა ეკონომიკურად აყვავებულ არდაშენის რაიონზე მიიტანეს, მეზობლად მდებარე ფინდიკის რაიონი კი კვლავ წყნარ და ეკონომიურად იმავე დონეზე მდგომ ადმინისტრაციულ ერთეულად დარჩა. იქაურები დარწმუნებულები არიან, რომ მათი ოჯახების უფრო მაღალმა განათლების დონემ თავიდან ააცილა მათ თავიანთი დასავლელი მეზობლების ხვედრი – ისინი გადაგვარებას გადაურჩნენ. არის საერთო ტენდენცია, რომ დაადანაშაულონ ქართველები (და შესაძლოა, აზერბაიჯანელებიც) ყველაფერ ცუდში, რაც კი იქ ხდება. სამაგიეროდ, აქებენ უკრაინელებსა და უზბეკებს, რომლებიც იშვიათად თუ გამოჩნდებიან ამ მხარეში. ნაღდი “ბეიზ რუსები” (თეთრი რუსები) უნაკლოდ ჰყავთ წარმოდგენილი; ასეთებად, ჩვეულებრივ, მოსკოველები მიაჩნიათ.

მიუხედავად ამგვარი თვალში საცემი ეთნიკური დისკრიმინაციისა, რუსეთის ზოგადი გავლენა ის არის, რომ გაძლიერდა მსოფლიოს დიდ ერ-სახელმწიფო გაერთიანებად კლასიფიკაციის ტენდენცია. ვაჭრობამ ლაზეთის რეგიონის ბევრ მკვიდრს საბაბი მისცა კიდევ უფრო დაეფასებინა თურქული ერ-სახელმწიფოს მიღწევები. მისი ვალუტა თუმცა გერმანიამ არ გადის, მაგრამ კარგად არის კოტირებული ე.წ. ადგილობრივ “რუსულ ბაზარში”, როდესაც აქ შემოტანილ საქონელს თურქეთში დამზადებული იმავე სახის საქონელი უპირისპირდება. მიუხედავად იმ კამათისა, რომელიც თურქეთის ამ ნაწილში ღია სავაჭრო დაწესებამ გამოიწვია, არასოდეს გაგვიგია, ვინმეს ემტკიცებინოს, რომ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფს სხვადასხვა შეხედულება ჰქონდეს ამ საკითხზე. სხვადასხვა რაიონს, შეიძლება, ცოტათი განსხვავებული თვალსაზრისი გააჩნდეს ამის შესახებ, მაგრამ ერთი რამ აშკარად გამოიკვეთა: “რუსულმა” ბაზარმა ლაზეთში აამაღლა თურქული ეროვნული თვითშეგნება.

მაგრამ არა მხოლოდ თურქული, რადგან ამ ბრძოლის მოსაგებად მეორე ძლიერი იარაღი რელიგიაა. შავი ზღვის აღმოსავლეთ რეგიონში რელიგიის მნიშვნელობაზე წარმოდგენას გვაძლევს საარჩევნო მონაცემები: რელიგიური პარტიები ტრადიციულად კარგ შედეგებს აღწევენ ტრაპიზონში, რიზეში და უფრო დასავლეთით მდებარე ლაზეთის რეგიონში. “რეფაჰის პარტია” მრავალი წლის განმავლობაში გაბატონებული პარტია იყო ზოგ სოფელში. 1994 წელს იგი გაბატონებული პარტია გახდა რიზეს ოლქში (თუმცა ართვინში, საზღვრისპირა რაიონში, სადაც ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენლები გაცილებით მეტია, უპირატესობა ვერ მოიპოვა). უეჭველია, მან იმის წყალობით გაიმარჯვა, რომ შეებრძოლა ვალუტის გადაცვლის ახალ, უვარგის წესებს. მისი ლიდერები არ კიცხავენ პატარა ბაზრებს, რადგან თვლიან, რომ ისინი აკმაყოფილებენ ხალხის მოთხოვნებს. მაგრამ, როდესაც ამბობენ, რომ ალკოჰოლის ბოროტად გამოყენებას და უკანონო სექსს საშინელი შედეგები აქვს ოჯახურ ცხოვრებაზე და ისინი ხელისუფლების კონტროლის ქვეშ უნდა მოექცეს, უამრავი ადამიანის გულისთქმას გამოხატავენ. ძნელი სათქმელია, ამით ამაღლდება თუ არა მოსახლეობის დიდ ნაწილში რელიგიურობა, მაგრამ არის ნიშნები, რომ ქალებშიც და მამაკაცებშიც გააქტიურდა “თარიკათი”; ამიტომ უნდა დავუშვათ იმის შესაძლებლობა, რომ ამ ახალი ვითარების ფონზე ლაზურ რეგიონში მცხოვრებთა უმეტესობის იდენტიფიკაციისათვის მთავარი კრიტერიუმი საცხოვრებელი ადგილი ან რომელიმე ეთნიკურ შემადგენლობაში ყოფნა კი არ არის, არამედ ისლამის უნივერსალური თემის წევრობა.

## დასკვნა

ამ რეგიონში ფეხმოცილებული წვრილი საზღვრისპირა ვაჭრობის მოდელი შეიძლება, ერთი შეხედვით, პოსტმოდერნული გლობალიზაციის ძალების გაძლიერებისა და ტრადიციული იდენტიფიკაციის დაშლის მომასწავებლად ჩავთვალოთ, მაგრამ ის რეაქცია, რომელიც ამ მოდელს მოსდევს, ასახავს იდენტიფიკაციის დამკვიდრებული ფორმების სიცოცხლისუნარიანობას. რელიგიას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ერთიანი სახელმწიფო იდეოლოგიის სიმტკიცისათვის დღეს ისევე, როგორც ოსმალთა იმპერიის დროს, რომლის ერთ პროვინციას ლაზისტანი წარმოადგენდა. აქ ერთიმეორის გვერდით ცხოვრობდნენ განსხვავებული კულ-

ტურისა და სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ჯგუფები, მაგრამ არ ყოფილა იმის საფრთხე, რომ რომელიმე მათგანს საკუთარი ეროვნული იდეოლოგია ჩამოეყალიბებინა. დღეს კი, როგორც ვხედავთ, აქ მტკიცედ გაიდა ფესვები საუკუნეების წინ ჩასახულმა და ამჟამად პროდასავლური ელიტის მიერ მოდერნიზებულმა და აშკარად ყალბი ლინგვისტური და ისტორიული მონაცემებით შეზავებულმა თურქულმა ნაციონალიზმმა.

დასავლურმა ალტერნატიულმა მოდელმა, რომელიც ჰერდერმა შემოგვთავაზა და ენისა და კულტურის რომანტიკულ გაიგივებაზე დაფუძნებული, ჯერ ასე მყარად ვერ მოიკიდა ფეხი. ეს მოდელი ლაზებს გერმანელმა მეცნიერმა ვოლფგანგ ფორშტაინმა შესთავაზა. მისთვის ლაზისტანი უფრო მეტია, ვიდრე ტერიტორიის სახელწოდება. ის თვლის, რომ ლაზისტანი ლაზი ხალხის სამშობლოა. ფორშტაინი ამტკიცებს, რომ თუ პოლიტიკურად შესაძლებელი იქნება, ეთნიკური წარმომავლობის მიხედვით ასოციაციები ჩამოაყალიბონ, სკოლებში ლაზური ენა ასწავლონ, ლაზურ რეგიონში ეთნოგრაფიული მუზეუმი და რაიმე კულტურული ცენტრი დააარსონ, ხალხი უფრო მეტ ყურადღებას დაუთმობდა საკუთარი ეთნიკური იდენტიფიკაციის საკითხს. მისი აზრით, ეს ღონისძიებები იქნებოდა ძირეული, უმნიშვნელოვანესი რამ მათი იდენტიფიკაციის გასამტკიცებლად. ასე რომ, არსებობს კარგი შესაძლებლობა, დროთა განმავლობაში ყოველივე ეს განხორციელდეს.<sup>22</sup> მაგრამ ლაზურ ენაზე მოლაპარაკეებში ეთნიკურობის შეგნების ამგვარი მკაფიო ჩამოყალიბება მომავალში მხოლოდ პოლიტიკური ბრძოლის შედეგად შეიძლება მოხდეს. ყველაფერი იმაზე დამოკიდებული, შეიცვლება თუ არა მოქალაქეობის ფუნდამენტური ნაციონალისტური გაგება თურქეთის დღევანდელ სახელმწიფოში. თუ ეს პირობა შესრულდა, აზრი ეკარგება ქემალისტური ეროვნული სახელმწიფოს შეცვლას ჰერდერისეული “არსებითი” მოდელით, რომელიც კვლავ ასოცირდება იდენტიფიკაციის გაგებასთან ევროპის უმეტესი ნაწილის, როგორც ხალხურ, ასევე აკადემიურ წრეებში. თუ მომავალ წლებში მართლაც გაძლიერდა ლაზების ეთნიკური იდენტიფიკაცია, ეს არც სასწაულს უნდა მივაწეროთ და არც რაიმე ლინგვისტურ მიზეზს. აქ გადამწყვეტი როლი ექნება ნათამაშები გავლენას გარედან და ბევრი კვლევაც გააგრძელებს იმ ავტორიტეტული სწავლულების მხარდაჭერის მიხედვას, რომლებიც “გერმანიის შავ ტყეში” გახსნილ “კაკარის კულტურულ ცენტრში” მუშაობენ.<sup>23</sup>

**შენიშვნები:**

<sup>1</sup> ეს თავი შედეგია სავსელ სამუშაოებისა, რომელსაც ვატარებდი ჩემს მეუღლესთან, დოქტორ ილდიკო ბელერ-ჰანთან ერთად 1983 წლიდან წყვეტილი თანმიმდევრობით. მას მხარდაჭერა აღმოუჩინა გაერთიანებული სამეფოს ეკონომიური და სოციალური კვლევის საბჭომ გრანტების სახით ((HR 8790/1-1983-4; R000 221022-1988; R000 23 3208 01-1991-3). სხვა კერძო თუ ოურიდიული პირები, რომელთაც მადლობას ვუხდით გაწეული დახმარებისათვის, ჩამოთვლილნი არიან ჩვენს 1990 წელს გამოცემულ ნაშრომში. 1983 წელსა და 1988 წელს ჩატარებული კვლევის ძირითადი მიზანი იყო ჩაის ინდუსტრიის ეკონომიკური და სოციალური ასპექტების გამოკვლევა. ეს პროექტი მოიცავდა რამდენიმე თვის მანძილზე გამოკითხვით სამუშაოს ჩაის მომყვანთა შორის სუმერში, ლაზურად მოლაპარაკეთა დასახლებაში, რომელიც მდებარეობს ფინდიკლისა და არხავის ადმინისტრაციულ ოლქთა შორის, ლაზური რაიონის შუაგულში. 1992 წელს ვაპირებდით სუმერში ბინის დაღებას. საბოლოოდ, გამომდინარე კვლევის მიზნების უახლესი ფაზიდან (უხეშად რომ ვთქვათ, მოხდა ფოკუსის გადანაცვლება ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების საკითხებიდან კულტურისა და იდენტობის საკითხებზე) ჩვენ დაკვირვების ხელსაყრელ პუნქტად პატარა ქალაქი ავირჩიეთ. 1992 წელს ბავშვებთან ერთად რამდენიმე თვე გავატარეთ ლაზეთში, დაბინავებულნი ვიყავით ფაზარში, ყველაზე დასავლეთით მდებარე ლაზურად მოლაპარაკეთა რაიონში, მაგრამ სავსელ სამუშაოების მთელი დროის მანძილზე და 1993 წლის აგვისტოში სამკვირიანი საბოლოო ვიზიტის დროსაც ბევრი მოკლევადიანი გასვლა გვქონდა ამ რაიონის სხვა მხარეებში. რამდენჯერმე უფრო დიდი ხნით ვესტუმრეთ სუმერს, სადაც 1993 წელს რამდენიმე ოჯახთან მეგობრობის ათი წლის იუბილეც კი აღვნიშნეთ. სავსელ სამუშაოების ამ მოკლევადიანმა პერიოდმა და აგრეთვე იმ სავსელ სამუშაოებმა, რომელიც თურქეთის სხვა მხარეებში ჩავატარეთ, საშუალება მოგვცა გამოვკვებოდა სოციალური და კულტურული იდენტობის საკითხები სხვადასხვა გარემოებაში, როგორც ლაზური “სამშობლოს” ფარგლებში, ასევე მის გარეთაც.

<sup>2</sup> სავსელ სამუშაოების დროს გამოკითხვებმა აჩვენა, რომ ლაზებსა და მათ ქართველ მეზობლებს შორის ურთიერთგაგებას დღე-ღამე საკმაოდ დაბალია, ხოლო მეგრელებთან მიმართებაში საკმაოდ მაღალია; ზოგიერთი ლაზი თვლის, რომ ისინი ერთი ხალხია. მათი აზრით, ძირითადი განსხვავება რელიგიაშია: თუ კი ლაზები დაახლოებით ოთხი საუკუნის მანძილზე მართლმორწმუნე სუნიტი მუსლიმები არიან, მეგრელები ქრისტიანები დარჩნენ. ამ ჯგუფთა თანამედროვე შედარებითი ეთნო-ისტორიული შესწავლა არ არსებობს; ძირითადი ლინგვისტური კლასიფიკაციისათვის იხ. Geiger et al. 1959.

<sup>3</sup> იხ. Berkes 1964

<sup>4</sup> იხ. Beller-Hann 1995

<sup>5</sup> ლაზურ ენასა და კულტურას არც საქართველოს ხელისუფლება ანიჭებს ავტონომიას. ამჟამინდელი საქართველოს სახელმწიფო ლაზებს მიიჩნევს ქართველი ერის ორგანულ ნაწილად. თუმცა, თბილისის სკოლის მეცნიერებს ჩატარებული აქეთ და გამოცემულიც საყურადღებო ეთნოგრაფიული კვლევები ლაზებზე (იხ. Vanilisi and Tandilava 1992), ქართული მთავრობის შეფასება დიდად არ განსხვავდება ქემალისტური სახელმწიფოს შეფასებისაგან. ქართული სახელმწიფოს ეს პოლიტიკა ჩამოყალიბდა ძალიან არასტაბილურ პოსტ-საბჭოთა პერიოდში: ცენტრალურ ხელისუფლე-

ბას საფრთხე არ ემუქრება საქართველოში არსებულ ლაზთა უმნიშვნელო რაოდენობის მხრიდან, მაგრამ ის, რა თქმა უნდა, შეშფოთდებოდა, მეგრული უმცირესობის ძირითად ბირთვს აფხაზეთისა და სხვათა მაგალითი რომ გაემეორებინა და ქართული ნაციონალიზმის დამართებაში იღილოდგოდა უარეყო.

<sup>6</sup> ამასთან მიმართებაში ლიჩი (1954:5) რედკლიფ-ბრაუნის თუმცა უხალისო, მაგრამ ერთგული მიმდევარი იყო.

<sup>7</sup> ეთნონიმის წარმოშობისა და მისი ფართოდ განთქმვის ფაქტორები მეტად რთულია, რათა ამ თავში განვიხილოთ. დაწვრილებით იხ. შემდეგ ავტორებთან: Bryer 1966-7, Meeker 1971, Feurstein 1983, Benninghaus 1989, Toumarkine 1991, Vanilisi and Tandilava 1992.

<sup>8</sup> ეს რიცხვი ეფუძნება ჩემს გამოთვლებს ლაზურად მოლაპარაკეთა ცხრა ადმინისტრაციულ ოლქში მოგზაურობებისა და გამოკითხვების შედეგების მიხედვით.

<sup>9</sup> ეს არ ეხება ახალ ჩამოსულებს, მაგრამ ეხება ადრეული რესპუბლიკის პერიოდში რჩენს მალაღმთიანი სოფლებიდან ჩამოსულებს, რომლებიც ფაზარის სასურსათო სექტორში ცხოველ მონაწილეობას იღებენ. ჰემშინის ისტორიისა და კულტურისათვის იხ. Andrews 1989; აგრეთვე იხ. *Parpali*-ზე სპეციალური გამოკვლევა, რომელიც ძალიან გამოვა (პერიოდული გამოცემა *Arbeitskreis Kakar, Freudenstadt, Germany*).

<sup>10</sup> სინამდვილეში, საზღვარი არც ისე ზუსტია, როგორც აქედან შეიძლება ვივარაუდოთ, რადგან არაღაზური დასახლება, რომელიც უშუალოდ ესაზღვრება მეღაიათსა და სურმინათს (ვენეკი, ახალი სახელწოდება – ორნეკი) ჯერ კიდევ ადმინისტრაციულად უფრო ფაზარს ეკუთვნის, ვიდრე ჩაიელს.

<sup>11</sup> ამას ხალხი ამბობს და ზოგიერთ რაიონში სიმათლესაც შეესაბამება, განსაკუთრებით ექ. სადაც ლაზები რიცხვობრივად გაცილებით სჭარბობენ ჰემშინებს. ადგილობრივი არქივების შესწავლამ ფაზარში, ლაზეთის დასავლეთ რაიონში, გვიჩვენა, რომ შერეულეთნიკური ქორწინებების რიცხვმა 1950 წლიდან თანაზომიერად იმატა. ეს დოკუმენტები არ აღრიცხავენ ეთნიკურ კუთვნილებას, მაგრამ, ჩვეულებრივ, რეგისტრირებული საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით შეიძლება, დავასკვნათ, ნეფე ან პატარა ძალი ჰემშინელია თუ ლაზი.

<sup>12</sup> ადგილობრივი ‘მითის’ მიხედვით, რომელსაც ერთი ლაზი მოგვიყვია, სტვირი შეიძლება დაუკავშირდეს ორივე ეთნიკურ ჯგუფს. უფრო სარწმუნო უნდა იყოს ვარაუდი, რომ ეს ინსტრუმენტი სათავეს უნდა იღებდეს იმ ხალხიდან, რომელიც ისტორიულად უფრო მესაქონლეობას მისდევდა, მაგრამ ჩვენ ამის დამტკიცებას ვერ შევძლებთ. ზოგიერთი ლაზი მზად არის პირველობა გუდასტვირზე ჰემშინელებს დაუთმოს და სამაგიეროდ ამტკიცოს, რომ ქემენჩე (პატარა სამსიმიანი საყრავი) ლაზების ავთენტური ინსტრუმენტია. მიუხედავად ამისა, დღეს ძალიან ცოტა ლაზი უკრავს ქემენჩეზე.

<sup>13</sup> მე არ ვამბობ, რომ ოჯახების უმეტესობას შეუძლია, თავისი წინაპრების კვალი ლაზური რეგიონის გარეთ მოიძიოს. სინამდვილეში, ოჯახების შედარებით მცირე რაოდენობას თუ გააჩნია რაიმე ინფორმაცია თავიანთ წინაპრებზე მესამე თაობის იქით.

<sup>14</sup> საზოგადოების ამ განმარტების ძალიან ნათელი კრიტიკისათვის იხ. Kemp 1988.

<sup>15</sup> ლაზებზე სახელთა კანონის გავრცელებამ გამოიწვია ბევრი ძირ-ძველი გვარის ჩვეულებრივი გვარებით შეცვლა. ამან აგრეთვე დიდი არეულობა წარმოშვა იმ შემთხვევაში, როდესაც ნათესაური ჯგუფის სხვადასხვა წევრი სხვადასხვა გვარს ირჩევდა. შედარებით ადვილი იყო კანონის შესაბამისად სახელის გამოცვლა და ბევრმა ოჯახმა

ამ შესაძლებლობით ერთ ჯერზე მეტად ისარგებლა, რამაც დამატებითი სიძინელები წარმოშვა ზუსტი გენეალოგიის შედგენაში.

<sup>16</sup> ლაზური ტოპონიმები დაწვრილებით შეისწავლეს ბრაიერმა და ვინფილდმა 1985 წელს და ფორშტაინმა 1988 წელს.

<sup>17</sup> იხ. Beller-Hann, რომელიც მალე გამოვა.

<sup>18</sup> ამ რეგიონში თურქული დიალექტების შესწავლისა და მათზე ლაზურის გავლენაზე მოკლე ანალიზისათვის იხ. Gunay 1978 და Brendemoen 1990.

<sup>19</sup> Neal Ascherson, *Journey to the end of an alphabet, The Independent On Sunday*, 7 ნოემბერი, 1993. ჩემი და ჩემი მეუღლის პასუხი ამ სტატიანზე დაბეჭდილია მომდენნო ნომერში (14 ნოემბერი 1993).

<sup>20</sup> თანამედროვე ყოველდღიურობაში ლაზურის გამოყენების შემოფარგულობაზე უბრალო მაგალითი რომ მოვიყვანოთ, ვიტყვი, რომ არავინ (ყოველ შემთხვევაში, დასავლეთ ლაზურ რაიონებში) იცის 30-ის ზევით რიცხვების ლაზური შესაბამისობები. რა თქმა უნდა, მათ შეუძლიათ შესაბამისი თურქული ტერმინების ჩართვა, როდესაც სჭირდებათ და მე მოქმე ვიყავი იმისა, რომ ზოგიერთ საუბარში (მაგალითად, ძალა-ზიებში) ასეთი თურქული ელემენტები თითქოსდა ლაზურს აჭარბებდა კადეც.

<sup>21</sup> სავაჭრო ურთიერთობების ახლანდელმა გავრცობამ ნათელყო, რომ ზოგი ფაზარელი ლაზისათვის ქრისტიან მეგრელებთან კომუნიკაცია ისევე არ წარმოადგენს სიძინელს, როგორც მოძვე ლაზთან არსავიდან თუ ხოფიდან. განა საოცარი არ არის, რომ ლინგვისტური კლასიფიკაცია მეგრულისა, როგორც განსხვავებული ენისა და არა დიალექტების ჯგუფისა, რელიგიურმა ელემენტმა განაპირობა?

<sup>22</sup> ეს პროგნოზი ემყარება ზოგიერთი – და არავითარ შემთხვევაში ყველა თურქი პოლიტიკოსის უფრო მოქნილ პოლიტიკას ქვეყნის უმცირესობების ჯგუფებისადმი 80-90-იან წლებში. ეს პერიოდი უკავშირდება ლაზი ინტელიგენციის პირველ მოძრაობას სტამბულში კულტურის დაცვისა და ენის წინ წამოწევისათვის. განსასჯელ საკითხთა სიის სათავეში, რა თქმა უნდა, ქურთების საკითხი დგას და ამ ფრონტზე ბოლოდროინდელმა დამაბულობამ, სავარაუდოდ, შეაფერხა ლაზური ოფიციალური ასოციაციების რეგისტრაციის საქმე როგორც სტამბულში, ასევე არხავეში, ლაზურ რეგიონში. რედაქტორი პირველი პერიოდული გამოცემისა, რომელიც სტატიებს ლაზურ ენაზე ბეჭდავდა, ბრალდებულ იქნა არეულობის მცდელობაში და მის წინააღმდეგ გაჭიანურებული სასამართლო პროცესი დაიწყო.

<sup>23</sup> ფორშტაინის კვლევითი ცენტრის სახელით ამასწინანდელი ცვლილება *Lazebura-* დან *Arbeitskreis Kakar-*ად შეიძლება გამოხატავდეს მისი საქმიანობის ფოკუსის გადასაცვლებას მხოლოდ ლაზების საკითხისადმი ინტერესისა და რეგიონის მათ საშობლოდ გამოცხადებიდან (რაც წარმოადგენს ჰერდერის სოციალურ მეტაფიზიკას) ამ რეგიონის მრავალფეროვანი კულტურული მეკვიდრეობის უფრო ფართო აღიარებაზე. მეცნიერებმა შეიძლება უნებლიედ ხელი შეუწყონ ეთნო-ეროვნული ვნებათა გათამამებას თურქეთის ამ ნაწილში, მსგავსად მფობელი საქართველოსი, სადაც ადრეულ 90-იან წლებში ადგილი ჰქონდა ძალისმიერ დეზინტეგრაციას. უნდა გვახსოვდეს, რომ ლაზებმა შეინარჩუნეს ძალადობის მოყვარულთა რეპუტაცია; დასავლეთ რაიონებში მანინც თითქმის ყველა სახლში ინახება თოფი.



### წყაროები:

- Anderson, B., 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso)
- Andrews, P.A. (ed.), 1989, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* (Wiesbaden: Otto Harassowitz)
- Barth, F., 1969, 'Introduction', in: F. Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference* Scandinavian University Books (London: Allen and Unwin) 9-38
- Beller-Hann, I., 1995, 'Myth and history on the Eastern Black Sea coast', *Central Asian Survey* 14 (4): 487-508
- 'Informal associations among women in Northeast Turkey' in G. Rasuly-Paleczek (ed.), *Turkish Families in Transition* (Vienna)
- Benninghaus, R., 1989, 'The Laz: An example of multiple identification', in: P.A. Andrews (ed.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* (Wiesbaden: Otto Harassowitz) 497-502.
- Berkes, N., 1964, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press)
- Brendemoen, B., 1990 'Laz influence on Black Sea Turkish dialects?', in B. Brendemoen (ed.), *Altaica Osloensia* (Proceedings of the 32nd meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Oslo 1989) 49-64
- Bryer, A., 1966-7, 'Some Notes on the Laz and Tzan', *Bedi Kartlisa* 21 (2): 174-95, 23 (4): 161-8
- Bryer, A., Winfield D., 1985, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, (Washington DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection)
- Chapman, M., 1992, *The Celts: The Construction of a Myth* (Basingstoke: Macmillan, St. Martin's Press)
- Feurstein, W., 1983, 'Untersuchungen zum Materiellen Kultur der Lazen' (Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg, unpublished dissertation)
- 1984, *Lazuri Alfabe; Lazca Alfabe: Entwurf eines Lazischen Alphabetes Parpali I* (Guldelfingen: Lazebura)
- 1988a, 'Lazische Ortsnamen und ihre Bedeutung', in: F. Thordarson (ed.), *Studia Caucasologica* 1, Proceedings of the Third Caucasian Colloquium, Oslo, July 1986 (Oslo: Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning) 51-68
- 1988b, 'Die Gestalt des Waldmenschen (Germakoci) in Volksglauben der Lazen', in: F. Thordarson (ed.), *Studia Caucasologica* 1, Proceedings of the Third Caucasian Colloquium, Oslo, Juli 1986 (oslo: Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning) 69-86
- 1992, 'Völker der Kolchis: aspekte ihrer Mythologie und Möglichkeiten eines Vergleichs', in: C. Paris (ed.), *Caucasologie et mythologie comparé*, Actes du Colloque international du CNRS, IVE Colloque de Caucasologie, Sèvres, 27-9 juin 1988 (Paris: Peeters) 127-37
- Geiger, B., et al., 1959, *Peoples and Languages of the Caucasus: A Synopsis* (The Hague: Mouton)

- Gellner, E., 1983, *Nations and Nationalism*, New perspectives on the past series (Oxford: Blackwell)
- Günay, T., 1978; Rize İli Ağızları (*Inceleme, Metinler, Sözlük*), Kültür Bakanlığı Milli Folklor Arastırma Dairesi Yayınları 27, Halk Edebiyatı Dizisi 4 (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi)
- Hann, C. M., 1990, *Tea and the Domestication of the Turkish State*, SOAS Occasional Papers in Modern Turkish Studies, 1 (Huntingdon: Eothen)
- Hann, C., Hann, I., 'Markets, morality and modernity in Northeast Turkey', H. Donnan and T. Wilson (eds), *Border Cultures* (Cambridge: Cambridge University Press)
- Kemilainen, A., 1964, *Nationalism: Problems concerning the World, the Concept and Classification* (Jyväskylä: Kustantajat)
- Kemp, J., 1988, *Seductive Mirage: The Search for the Village Community in Southeast Asia* (Dordrecht: Foris (Centre for Assian Studies, Amsterdam)
- Khleif, B., 1980, *Language, Ethnicity and Education in Wales*, Contributions to the Sociology of Language 28 (The Hague: Mouton)
- Kirzioğlu, F., 1972 'Lazlar Çanarları', *Türk Tarih Kongresi VII*, 1: 420-45
- Leach, E.R., 1954, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure* (London: G. Bell)
- McDonald, M., 1989, *We Are Not French! Language, Culture and Identity in Brittany* (London: Routledge)
- Meeker, M., 1971, 'The Black Sea Turks: Some aspects of their ethnic and cultural background', *International Journal of Middle Eastern Studies* 2 (4): 318-45
- Stirling, P., 1965, *Turkish Village* (London: Weidenfeld and Nicolson)
- Toumarkine, A., 1991, 'Les Lazes en Turquie (XIXe - XX siècle)' (Université Paris IV-Sorbonne, unpublished dissertation (*Mémoire de DEA*))
- Vanilisi, M., and A. Tandilava, 1992, *Lazlar in Tarihi* (Istanbul: Ant Yayınları)

## სამშობლოს დასაცავად: ინტელექტუალები და ქართულ-აფხაზური კონფლიქტი<sup>1</sup>

შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს მოსახლეობის წარმომავლობის საკითხი მუდამ იზიდავდა ისტორიკოსებს. „ისტორიის მამად“ წოდებული ჰეროდოტე კოლხებს უცილობლად ეგვიპტელების მონათესავე ტომად სახავდა: „ეჭვი არაა, კოლხები ეგვიპტური წარმომავლობისა არიან. ამ აზრზე მანამდეც ვიდექი, ვიდრე სხვები დამიდასტურებდნენ. ორივე მიწაზე ვჩხრეკდი ამ საკითხს, და როგორც ვატყობ, კოლხებს მეტი ანსოვთ ეგვიპტელებისა, ვიდრე ეგვიპტელებს – მათი; თუმცა, ამ უკანასკნელებსაც ეჭვი აქვთ, რომ კოლხები სესოსტრისეს ლაშქრის ჩამომავლები უნდა იყვნენ.“<sup>2</sup> ჰეროდოტე, რომელიც თავის *ისტორიებს* ჩვ. წ.-მდე V საუკ. წერდა, საკუთარი დასკვნები ზოგიერთი ლინგვისტური თანხვედრისა და ზიარი წეს-ჩვეულებების საფუძველზე გამოჰქონდა (წინადაცვეთა, ქსოვა/წვნის ტექნიკა). საწინააღმდეგოდ, ბერძენი და რომაელი ავტორები აქაურებს პირინეის ნახევარკუნძულიდან, დღევანდელი ესპანეთის ტერიტორიიდან ჩამოსახლებულად მიიჩნევდნენ. შუასაუკუნეების ქართველ მწიგნობრებს მეტი სარწმუნეობრივი დაინტერესება ჰქონდათ და საკუთარი წარმომავლობის ფესვებს ბიბლიაში ეძებდნენ: შესაბამისად, ქართველების მამამთავრად მათ ვინმე ქართლოსი – ნოეს პირდაპირი შთამომავალი გამოჰყავდათ.<sup>3</sup>

ფრანგი ისტორიკოსი სეზარ ფამინი, ვისაც 1824წ. გამოცემულ გეოგრაფიის ენციკლოპედიის შექმნაში ჰქონდა წილი დადებული, კრიტიკულად მიუღდა კავკასიის ხალხთა ეთნიკური წარმომავლობის თაობაზე ყველა მანამდე არსებულ თვალსაზრისს: მისი აზრით, ანტიკური ხანის ავტორებს გვარიანი ინფორმაცია ჰქონდათ დაგროვილი, მაგრამ მათთვის უცხო იყო ისტორიოგრაფიისა და გეოგრაფიის საკვლევი თანამედ-

\* ბრიუსელის თავისუფალი უნივერსიტეტის პოლიტიკურ მეცნიერებათა კათედრის გამგე.

როვე მეთოდები: „კავკასიის კალთებზე უდაბნოდან მონაბერი ქარით გადმოსროლილ ქვიშის ნამცეცს უფრო ადვილად აღმოაჩენდა კაცი, ვიდრე ამ უძველესი მოსახლეობის გენეალოგიურ ქაოსში მოახერხებდა გარკვევას. ჰეროდოტე, თუკიდიდე, დიოდოროსი, პლინიუსი თუ სტრაბონი ძვირფას ცნობებს კი გვაწვდიან საკითხთან დაკავშირებით, მაგრამ მათ ის საშუალებები არ გააჩნდათ, რაც საუკუნეების მერე გეოგრაფოსებსა და ისტორიკოსებს მიეცათ ხელთ.“<sup>4</sup>

ბერძენ, რომაელ, ბიზანტიელ ისტორიკოსებს ერთი და იგივე შეცდომა მოსდიოდათ: ხან რეგიონში ჯერი-ჯერზე მოსახლე სხვადასხვა ხალხს ერთსა და იმავე სახელს არქმევდნენ, ხან კიდევ პირიქით – ერთსა და იმავე ხალხს სხვადასხვა სახელით ცნობდნენ. კრიტიკულ ისტორიოგრაფიას იმავე ძველბერძენ ავტორთა მონათხრობის ძირფესვიანად გადასინჯვა მოუწია: ანტიკური ხანის შავიზღვისპირეთში კოლონიების შექმნამ ბერძნებს საშუალება მისცათ კავკასიის ხალხებსაც გასცნობოდნენ, მაგრამ მათმა ე.წ. *პოეტურმა გენიამ* (genie poetique) ისტორიული ფაქტები მითების საბურველით შემოსა. კავკასიის სხვადასხვა ერების (ფამინი მათ 20-მდე მოითვლიდა)<sup>5</sup> წარმომავლობის დადგენა სხვა ობიექტური სიძნელეებითაც იყო განპირობებული. უძველეს ხანაში ასობით ტომი ისე ცხოვრობდა, მათი ტერიტორიების მკვეთრად დასაზღვრა, ფაქტიურად, შეუძლებელი ხდება. გადამითელთა შემოსევები კიდევ ცალკე რევლა ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ პროცესებს. კრიტიკულ ისტორიოგრაფიას განსაკუთრებით ძნელი ხლართის გამოხსნა მოუწევდა იმის დასადგენად, სინამდვილეში როგორი და რა მოვლენები ვითარდებოდა ამ მხარეში.<sup>6</sup> ფამინის საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა – კვლევის თანამედროვე მეთოდების დაპირისპირება ანტიკური ხანის პოეტურ და რელიგიურ წარმოსახვასთან – ნათლად აჩენს მე-19 საუკ. სწავლულის შეხედულებებს. კავკასიის ხალხთა წარმომავლობის საკითხი ახალ დრომდეც ბევრჯერ წამოჭრილა (თუნდაც დინასტიური პრეტენზიების გასამართლებლად),<sup>7</sup> მაგრამ მას არასოდეს ჰქონია მასეზე პოლიტიკური ზეგავლენის ეფექტი; ამგვარი მნიშვნელობა მან მხოლოდ ერთი საუკუნის მერე, საბჭოთა ხანაში შეიძინა.

წინამდებარე თავი ისტორიის იარაღად მომარჯვების პრობლემას ეთმობა – განსაკუთრებით, ეთნოგენეზისისა და სხვა მეცნიერული დისციპლინების გამოყენებას – აფხაზი და ქართული მოსახლეობის შესამართავად. 50-იან წლებში, დესტალინიზაციის გარიჟრაჟზე, სამემკვიდრეო პირველუფლების გარკვევა მთავარ პრობლემად იქცა ორ ეთნიკურ

*სამშობლოს დასაცავად: ინტელექტუალები და ქართულ-აფხაზური ...*

ჯგუფად გაყოფილ მოსახლეობას შორის. თუმცა, თავად პრობლემა უშუალოდ უკავშირდებოდა აფხაზების მრავალგზის მცდელობას, საქართველოს სსრ-ს გამოყოფილდნენ. პოლიტიკური და ინსტიტუციონალური გარემო, რომელშიც ეს მეცნიერული დებატები იმართებოდა საბჭოთა პერიოდში, აგრეთვე მათი სახეცვლა ომის შედეგად, ნაშრომში გატარებული შედარებითი ანალიზის შემდგომი საფეხურია. ამ თავში წარმოჩენილია ის არგუმენტები და მეცნიერული თეორიები, რომლებიც აფხაზეთის პოლიტიკური სტატუსის თაობაზე დავისას გამოიყენებოდა, ასევე ნაჩვენებია, თუ რაგვარად განიხილავდნენ დაპირისპირებული მხარეების სწავლულნი ინტელიგენციის ზნეობრივი პასუხისმგებლობის საკითხს ორი ხალხის ურთიერთშეხლის გამო.

მომდევნო თავი სამ ნაწილადაა დაყოფილი: ჯერ ისტორიულ ნაწილს განვიხილავთ, იმას, რაც 1992-93 წწ. ომს უძღოდა წინ; შემოსწავლული ვითარებანი – რა პირობებში მიმდინარეობდა მეცნიერული დისკუსიები, არგუმენტაცია, ინტელექტუალების მიერ წამოჭრილი თეორიებისა თუ მოსაზრებების ქრონოლოგიისა და მიხედვით განხილვა, აგრეთვე სხვა, თემასთან დაკავშირებული საკითხები სწორედ აქ იქნება თავმოყრილი. მესამე ნაწილი კერძო ფაქტორების განხილვას დაეთმობა; მესამე – იმ ცვლილებებს, რაც ქართულ/აფხაზური ინტელიგენციის აზროვნებაში მოხდა ომის შემდგომ, და იმის შეფასებას, თანამედროვე გადასახედიდან როგორ აღიქვამენ ისინი საკუთარ როლს ომის წინა პერიოდში.

## **კონფლიქტის ისტორია**

30-იანი წლები ერთი უმძიმესთაგანი იყო მთელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით.<sup>8</sup>

სტალინიზმის ტერორი მძვინვარებდა ზოგადად საბჭოთა საზოგადოებასა თუ თავად კომუნისტური პარტიის შიგნით შესაძლო სხვაგვარად-მოაზროვნეობის გამოსავლენად (ეთნიკურ წარმომავლობას აქ არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭებოდა)<sup>9</sup> და ასევე, ყველაფერ იმის ამოსაძირკვად, რასაც *ეროვნულის* თუნდაც რაიმე ელფერი დაჰკრავდა. რეპრესიები საბჭოეთის ეთნიკურ-ფედერალური სტრუქტურების გადაწყობის ფონზე წარმოებდა: 1936 წელს ამიერკავკასიის ფედერაციული საბჭოთა რესპუბლიკა სამ ნაწილად დაიყო და სამივე საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გადაკეთდა (სსრ). ამ რესპუბლიკებს ე.წ. „ტიტულარული (*ძირითა-*

დი, ძირძველი“ ერების“ (შესაბამისად – სომხების, აზერების, ქართველების) სახელდებათა მიხედვით სომხეთი, აზერბაიჯანი და საქართველო ეწოდათ. სამივე მათგანმა თვით-გამორკვევის უფლება მიიღო, საბჭოეთიდან გამოყოფის უფლების ჩათვლით. ყოველ შემთხვევაში, 1936 წლის კონსტიტუციით, საკავშირო რესპუბლიკები თვითმყოფ ქვეყნებად ცხადდებოდა კავშირიდან გამოყოფის სრული უფლებით. თუმცა ყოველივე ეს, უბრალოდ, ქაღალდზე რჩებოდა, სანამ კომუნისტური პარტია ერთადერთ მმართველ ძალას და მთლიანად საბჭოეთის ცენტრალიზებულ ხელმძღვანელ ორგანოს წარმოადგენდა, მაგრამ თავად ეროვნული წარმონაქმნებისათვის ამას სიმბოლურზე მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ეს განსაკუთრებით იმ ეთნიკურ ერთეულებზე ითქმის, ვისაც უფრო კინი სტატუსი ერგო. იმავე აფხაზეთის ავტონომიურ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკას არც თვითმყოფობის განსაზღვრა ერგო და არც გამოყოფის უფლება; ასევე, მას არ შეეძლო სტატუსის ამაღლება მოეთხოვა, რაც საქართველოსაგან მისი გამოყოფის ტოლფასი იქნებოდა. საბჭოთა კონსტიტუციის მიხედვით, საკავშირო რესპუბლიკების ტერიტორიული მთლიანობა არ შეიძლება დარღვეულიყო მათივე თანხმობის გარეშე.<sup>10</sup> ასე რომ, როგორც საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის ნაწილი, აფხაზეთი ერთდროულად იყო დამოკიდებული მოსკოვის კომუნისტურ მმართველობასა და თბილისის ხელმძღვანელობაზე.

სტალინის მიმართ ტერორს სპეციფიკური ელფერი მიეცა საქართველოსა და აფხაზეთში. აფხაზეთის კომუნისტთა ლიდერი, ნესტორ ლაკობა საქართველოს კომპარტიის თავმა და სტალინის მარჯვენა ხელმა, ლავრენტი ბერიაძემ მოაწამვლინა 1936წ. დეკემბერში.<sup>11</sup> ბერიას მეგრული წარმომავლობა (სოფ. მერხეული, აფხაზეთის დედაქალაქ სუნუმ/სოხუმის ახლო)<sup>12</sup> სხვა, დამატებითი კუთხით აჩენდა საბჭოთა ქვეყნის სახელით გატარებულ ქმედებებს.<sup>13</sup> აფხაზებსა და მეგრელებს (საკუთარი ენისა და წეს-ჩვეულებების მატარებელ სუბ-ეთნიკურ ქართველურ მოსახლეობას) შორის ძირძველი შუღლი კი ჩაიხშო, მაგრამ სულაც არ გამქრალა საბჭოთა რეჟიმის დროს.<sup>14</sup> აფხაზების მხრივ, ბერიას ქმედებები ქართველების სურვილს მიეწერებოდა – მთლიანად და სრულად დაემორჩილებინათ აფხაზეთი. ბერიაძემ ასევე დაიწყო აფხაზ თანამდებობის პირთა „წმენდა“ და მეგრელებით მათი ჩანაცვლება. ეს კამპანია, ასე ჩანს, აბხაზების კულტურის, როგორც დამოუკიდებელი ერთეულის, გასაქრობად იყო მიმართული. XIX საუკუნეში, ცარიზმის დროს, ოტომანთა იმპერიის საზღვრებში აფხაზთა ძალით განდევნის შედეგად გა-

მოწვეული მათი სიმცირის გამო სტალინურმა რეჟიმმა აღარ ჩათვალა საჭიროდ ინჟუების, ჩეჩნებისა და სხვა კავკასიელ ხალხთა მსგავსად მათი შუა აზიაში გადასახლება. აფხაზთა ეთნოსის რიცხობრივი მონაცემები (56,000 აფხაზეთის მთელი მოსახლეობის 311,000-დან)<sup>15</sup> გვაფიქრებინებს, რომ სულ რაღაც რამდენიმე თაობის შემდგომ მათი სრული განთქვეფა მოხდებოდა. 1937 წლიდან, აფხაზური გამოცემები მხოლოდ ქართული შრიფტით უნდა ყოფილიყო აწეობილი – ეს ბრძანებულება მხოლოდ 1954წ., სტალინის სიკვდილის შემდეგ გაუქმდა.<sup>16</sup> 1944-53 წწ. აფხაზური სკოლებიც დაიხურა.<sup>17</sup> იმავე ხანებში თბილისის ხელისუფლებამ აფხაზეთის მიწების ათვისების პროგრამაც შეიმუშავა. ქართველი, სომეხი, რუსი მუშების ჩასახლებამ დრამატულად შეცვალა დემოგრაფიული სურათი. ქართული იმიგრაცია არცთუ ისე მნიშვნელოვანი იყო 1926-39წწ., მაგრამ 39-59წწ. კი მკვეთრად იმატა.<sup>18</sup> ამ პერიოდში ქართული, განსაკუთრებით – მეგრული მოსახლეობის წილი 66,000 მოსახლით გაიზარდა, მაშინ როცა აფხაზების მატება სულ 5,000 სული გახლდათ.

ამ ამბებმა უფრო მეტად გაამწვავა დამოკიდებულება მოსახლეობის ორ, ისედაც ურთიერთმიმართ ანტაგონისტურად განწყობილ ჯგუფს შორის. ისიც ითქვას, მუშახელის მასობრივად ჩამოსახლების პოლიტიკური მიზანი უშუალოდ იყო გადაჯაჭვული საბჭოთა გეგმიური ეკონომიკის საფუძვლებთან. მეტიც, მიგრაციული პროცესები ტრადიციული საზოგადოებების მოდერნიზაციისა და ეკონომიკური განვითარებისათვის ჩვეულებრივი შედეგია, მაგრამ აფხაზ მოსახლეობას საკმარისზე მეტი საბაბი ჰქონდა ეფიქრა, რომ ქართველების ჩასახლება არა მარტო ეკონომიკური მიზეზებით იყო განპირობებული, არამედ კარგად წარმოაჩენდა თბილისის სურვილს, მართვის მეტი სადავე ეგდო ხელთ აფხაზეთის სრულად დასაპატრონებლად. ამგვარი თვალსაზრისის დამკვიდრებას რუსეთის მიერ კავკასიის ხალხების მიმართ გატარებული ნაძალადევი გასახლებისა და კოლონიზაციის ხსოვნაც უწყობდა ხელს: XIX საუკ. მეორე ნახევარში რუსეთმა რეგიონში მშვიდობის დამყარებას აფხაზეთისა და სხვა კავკასიელი ხალხების დიდი ნაწილის ოტომანთა იმპერიაში გადასახლებით მიაღწია.<sup>19</sup> იმისდა მიუხედავად, რომ კავკასია ოდითგანვე მოსახლეობის სიჭრელით გამოირჩეოდა, ქართველებთან თანაცხოვრება აფხაზების მიერ უკვე უშუალო მუქარად აღიქმებოდა; შიშობდნენ, რომ მათ ჯერ ამ 'ძირძველი მოსახლეობის' სტატუსს ჩამოართმევდნენ, მერე კი საერთოდ დააკარგვინებდნენ მშობლიურ მიწას. ამგ-

ვარ პირობებში, აფხაზური ელიტა ნებისმიერ აკადემიურ მსჯელობას ამ მხარის უძველესი ისტორიის, მოსახლეობისა თუ ენის წარმომავლობის თაობაზე თავისთვის მეტად სახიფათოდ მიიჩნევდა. სტალინისა და, გნებავთ, სრუშჩოვის დროს თუნდაც ხმის ამოღება არსებულ ეჭვებსა და შიშზე, პოლიტიკურ მოთხოვნებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, უბრალოდ, შეუძლებელი იყო; მაგრამ თანდათანობით ყველაფერმა ამან მყარად გაიდგა ფეხვი ხალხის ცნობიერებაში.

1954 წელს, ლიტერატორმა/ისტორიკოსმა პავლე ინგოროყვამ<sup>20</sup> გამოაქვეყნა ნაშრომი, სადაც უარყოფდა აფხაზი მოსახლეობის ძირძველობას და მათ მოგვიანებით ჩამოსახლებულებად მიიჩნევდა. მისი მტკიცებით, ისინი მხოლოდ XVII საუკუნეში ჩრდილო კავკასიიდან გადმოვიდნენ აქ და ეთნონიმი „აფხაზი“ დაისაკუთრეს; მაშინ როცა, ანტიკური წყაროების მიხედვით, „ნამდვილი“ აფხაზები ქართული მოდემისანი იყვნენ. ეს თვალსაზრისი მან ისტორიული დოკუმენტების საკუთარი წაკითხვისა და გეოგრაფიული სახელების ლინგვისტური ანალიზის შედეგად შეიმუშავა. ინგოროყვას თეორია სხვა ქართველმა მეცნიერებმაც გაიზიარეს, რამაც 1956წ. აფხაზების ხმამაღალი პროტესტი მოჰყვა, მათ შორის აფხაზეთის მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარისა და სხვა ადგილობრივ კომუნისტ მაღალჩინოსანთა მხრიდან. ეს ყველაფერი იმ დროს მოხდა, როცა სტალინის მიერ სხვადასხვა ეთნიკურ უმცირესობათა დეპორტაცია ჯერ კიდევ მოუშუშებელ ჭრილობად რჩებოდა ხალხის მეხსიერებაში. აფხაზები არცთუ ტყუილ-უბრალოდ ეჭვობდნენ, რომ ამგვარი რამ შესაძლოა კიდევ განმეორებულიყო. ინგოროყვას მტკიცებანი არა მარტო ისტორიულ „სარჩულს“ უდებდა ქართველების მიერ აფხაზეთის კოლონიზაციის პოლიტიკას, არამედ აფხაზების მათი მიწიდან აყრისა და ძალით გადასახლების პროვოცირებაც შეეძლო.<sup>21</sup>

ინგოროყვას შრომის წიგნად გამოქვეყნება მართლაც სავსებით შეიძლება ძირძველი აფხაზი მოსახლეობის უფლებების შესალახად ქართველ ხელისუფალთა მზადყოფნად გაგებულიყო: საბჭოთა საქართველოში ბეჭდვითი სიტყვის არავითარი თავისუფლება არ არსებობდა და ისტორიის კვლევაც იმ სფეროს განეკუთვნებოდა, სადაც არავინ მისცემდა ნებას, კომუნისტური პარტიის კურსის საწინააღმდეგო დასკვნები გამოეტანა ვინმეს. ისიც ითქვას, შესაძლო ეროვნებათშორისი შუღლის ჩამომგდები პუბლიკაციები იმ დროს აკრძალულიც კი იყო. ასე და ამგვარად, ინგოროყვას წიგნის შესაბამისი ცენზურის გარეშე გა-



მოსვლა, ფაქტიურად, პოლიტიკური აქტის ტოლფასად შეიძლება შეფასდეს.

აფხაზების ეროვნული იდეა ხალხის, მისი ეთნიკური ფესვებისა და წინაპრების დანატოვარი მიწის ერთობლიობას ეფუძნებოდა; ამიტომაც ინგოროყვას ზემოხსენებული დებულება პირდაპირ შეურაცხყოფად იქნა აღქმული, ქართველი მეცნიერების მიერ მის პოპულარიზაციას კი საბჭოთა ლიდერებისადმი გამოყოფის თაობაზე პირველი მოთხოვნა მოჰყვა. 1957წ. ცენტრისადმი მიწერილ დოკუმენტს მრავალი ცნობილი აფხაზი პიროვნება ურთავდა თავის ხელრთვას: ისინი აფხაზეთის სსრ-ის რუსეთის ფედერაციასთან მიერთების საკითხს აყენებდნენ. არგუმენტაცია შემდეგნაირი იყო – „ტიტულარულ“, ანუ ძირძველ ეთნოსს სრული უფლება აქვს თავად დაადგინოს საკუთარი ქვეყნის პოლიტიკური სტატუსი. თხოვნა უარყვეს, მაგრამ საქართველოს კომპარტიის მესვეურებს მიუთითეს, შეეცვალათ თავიანთი პოლიტიკა, და ისინიც ინგოროყვას თვალსაზრისს გაემიჯნენ.<sup>22</sup>

სტალინის სიკვდილმა და დე-სტალინიზაციის პერიოდმა გარკვეულად გააუმჯობესა აფხაზების მდგომარეობა: რიგი ღონისძიებები გატარდა აფხაზური და რუსული ენების სტატუსის აღსადგენად, ხოლო სოხუმ/სოხუმის პედაგოგიურ ინსტიტუტში „აფხაზური და რუსული ენებისა და ლიტერატურის“ მასწავლებელთა მოსამზადებელი კურსები შემოიღეს.<sup>23</sup> ამასთანავე, საქ. კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა, 1956წ. აგვისტოს, აღიარა თავისი მცდარი პოლიტიკა რესპუბლიკის ეთნიკურ უმცირესობათა მიმართ. აღიარება მოიცავდა „დაყავი და იბატონე“ პრინციპის მიდევნას, რამაც გაამწვავა კიდეც ეთნიკური ურთიერთობანი, და ასევე, ამ უმცირესობათა ეროვნული კულტურის რეპრესიებისა და ასიმილაციის გზით მოსპობის მცდელობა: „აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთში ქართველ, აფხაზ, სომეხ და ოს მოსახლეობას შორის ხელოვნურად ღვივდებოდა შუღლი, ხოლო ამ რეგიონებში გატარებული პოლიტიკა ადგილობრივი ოსური, აფხაზური, სომხური კულტურის მოსპობისა და ხალხის ძალდატანებით ასიმილაციის მიზანს ემსახურებოდა.“<sup>24</sup> ამ რადიკალურ თვითკრიტიკას, სამწუხაროდ, არავითარი გაუმჯობესება არ მოჰყოლია აფხაზების ქართულ პოლიტიკურ ცხოვრებაში ჩართვის განხრით. თავად ის ფაქტი, რომ ინგოროყვას იდეების დაგმობა მხოლოდ 1957წ. მოხდა – ანუ ქართველ კომუნისტთა თვით-კრიტიკული გამოსვლიდან მთელი ერთი წლის მერე – ნათლად მიუთითებს, თუ რა სიძნელებები იდგა ქართულ-აფხაზური ურთიერთობების ნორმალიზაციის გზაზე.

მაგრამ მოსაზრება, რომ აფხაზები აფხაზეთის ძირძველი მოსახლეობა არაა, მთლად არ ჩამკვდარა. ინგოროყვას წიგნის გამოსვლის 10 წლის თავზე ისტორიკოსმა ნ. ბერძენიშვილმა იგივე განაცხადა, და ოფიციალურ თბილისს კვლავ „გაუჭირდა“ მისი ჰუბლიკაციის დაგმობა. პირიქით, 1967 წლის მარტის „კომუნისტში“ დაბეჭდილი მიმოხილვა მას „ქართული ისტორიოგრაფიის მნიშვნელოვან შენაძენად“ იხსენიებდა.<sup>25</sup> აფხაზი სწავლულები და სტუდენტები პროტესტს გამოთქვამდნენ და ქართველ ჩინოსნებს უნიათობაში ადანაშაულებდნენ. საკავშირო მისამართით კვლავ გაიგზავნა თხოვნა აფხაზეთის საქართველოს სსრ-დან გამოყოფისა და მისი რუსეთის ფედერაციასთან მიერთების თაობაზე. საქართველოს ცკ-ის 1967 წლის ბიუროს სხდომაზე აფხაზი დელეგატების საჩივარი კი განიხილეს, მაგრამ არავითარი დადებითი რეზოლუცია არ გამოუტანიათ. კომიტეტის სახელით გაკეთებულ განცხადებაში მისი მდივანი იდეოლოგიის დარგში, დ. სტურუა ამტკიცებდა, რომ ბერძენიშვილის ნაშრომი „არავითარ შეურაცხყოფას არ შეიცავს აფხაზების მიმართ“ და არანაირი გაუგებრობის წყაროდ არ შეიძლება იქცესო. ასე და ამგვარად, ინგოროყვას თეორიის უარყოფას არავინ აპირებდა. 1978წ. აფხაზმა ისტორიკოსებმა, ძიძარია და ანჩაბაძემ საქართველოს კომპარტიას წარუდგინეს მოხსენება, სადაც უთითებდნენ, რომ სულ ცოტა, 32 სამეცნიერო ნაშრომში ამა თუ იმ სახით მაინც იყო ინგოროყვას იდეები გატარებული.<sup>26</sup>

1976წ. იანვარში, საქ. კომპარტიის XXV ყრილობაზე, პარტიის პირველმა მდივანმა, ე. შევარდნაძემ ხაზგასმით მოიხსენია პარტიის მიერ გატარებული ღონისძიებები სასწავლო და კულტურული უთანაბრობის აღმოსაფხვრელად საქართველოს რესპუბლიკის ეთნიკურად ჭრელ მოსახლეობაში. აფხაზეთს მნიშვნელოვან ეკონომიკურ ინვესტიციებს დაპირდნენ, ოღონდ ეთნიკური კონფლიქტების ეკონომიკურ მოტივაციებზე დაყვანა სრულიად არასაკმარისი იყო აფხაზებისათვის საქართველოდან გამოყოფის სურვილის დასაკარგავად. ამგვარი მიდგომა სრულიად არაადეკვატური აღმოჩნდა როგორც ქართველების, ასევე აფხაზების მზარდი ნაციონალური მისწრაფებების მოსათოკად.

საქართველოში უკმაყოფილებამ უკვე 1977წ. იზინა თავი – საბჭოთა კონსტიტუციის ახალ ვარიანტთან დაკავშირებით. ქართველი კომუნისტები და ინტელიგენცია შიშობდნენ, რომ ორენოვანი, რუსულ/ქართული განათლების სისტემის შემოღება რესპუბლიკაში ქართული ენის გავლენას დააკნინებდა. საბჭოთა ხელმძღვანელობის მიერ შემუშავებუ-

ლი ახალი კონსტიტუციის პროექტის მიხედვით ქართული ენა „სახელმწიფო ენის“ სტატუსიდან გამომდინარე პრივილეგიებს კარგავდა და ქვეყანაში ხმარებულ ყველა დანარჩენ ენას უთანაბრებოდა. ტიტულარული ერის (მოსახლეობის 68%)<sup>27</sup> საზოგადოების მიერ რუსიფიკაციის შემდგომ მცდელობად იქნა აღქმული. საქართველოს მწერალთა კავშირმა განსაკუთრებით გამოიძლო თავი პროექტის წინააღმდეგ. 1978წ. ხმამაღალი პროტესტებისა და რამდენიმეათასიანი დემონსტრაციის მოწყობის შედეგად, კონსტიტუციის ეს ჩასწორებები უარყოფილ იქნა. ქართული ენა რესპუბლიკის ოფიციალურ სახელმწიფო ენად დარჩა.<sup>28</sup>

იმავედროულად, 1977წ. დეკემბერში, 130 ცნობილმა პირმა და პარტიულმა მუშაკმა აფხაზეთში ხელი მოაწერა მიმართვას, რომელშიც საქართველოს მესვეურებს ბრალი ედებოდათ ბერიას პოლიტიკის მიღწენებასა და „რესპუბლიკის გაქართველებაში“<sup>29</sup> – თუმცა, იგრძნობოდა საყვედური აფხაზეთის კომუნისტთა იმ ლიდერების მიმართაც, ვინც ხელს უწყობდა ზემოხსენებულ პროცესს. წერილში კვლავ გაიჟღერა აფხაზეთის რუსეთთან მიერთების მოთხოვნამ. 1978წ. გაზაფხულზე ავტონომიურ რესპუბლიკაში დემონსტრაციებიც გაიმართა. მათში, 12000 კაცი შეიკრიბა სოფელ ლიხნში, სადაც, ტრადიციულად, აფხაზი უხუცესები განსჯიდნენ ხოლმე საზოგადო საკითხებს, და გამოყოფის მოთხოვნას მოაწერა ხელი. ამ არეულობებითა და შეფიქრიანებულმა ადგილობრივი კომპარტიის გავლენის დაცემით შეფიქრიანებულმა მოსკოვმა ბოლოსდაბოლოს გადაწყვიტა ხელი გამოეღო: აფხაზეთის კომპარტიის თავმჯდომარე გადააყენეს, ხოლო გამოყოფაზე პასუხი უარყოფითი დარჩა; ასევე, ქართული ოფიციალურ ენად დატოვეს აფხაზეთშიც. თუმცა, ზოგი რამ მოსკოვმაც მისაღებად მიიჩნია: საჭიროდ ჩაითვალა ადგილობრივი ინფრასტრუქტურის გაუმჯობესება და ინდუსტრიის ახალი დარგების ჩამოყალიბება, კიდევ უფრო მეტი აფხაზი ეროვნების კადრების წამოწევა ხელმძღვანელ თანამდებობებზე, ავტონომიური უფლებების გაზრდა მეცნიერების, განათლებისა და მას-მედიის სფეროში. 1978 წლის საპროტესტო გამოსვლებს ის მოჰყვა, რომ სუხუმ/სოხუმის პედაგოგიური ინსტიტუტი *აფხაზეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტად* გადაკეთდა და მთელი დასავლეთ საქართველოს საჭიროებისათვის იქნა გამიზნული – აფხაზური, ქართული და რუსული განყოფილებებით. აფხაზეთის ავტონომიურმა რესპუბლიკამ საკუთარი ტელევიზიაც მიიღო, სადაც რამდენიმე საათი აფხაზურენოვან პროგრამებს (ძირითადად ახალ ამბებს) ეთმობოდა.<sup>30</sup>

საქ. კომპარტიის ხელმძღვანელობამ ამის შემდეგ აფხაზეთის საკითხს ტაბუ დაადო – კონფლიქტებისაგან თავის დასაცავად.<sup>31</sup> რაიმე საჩივრის განხილვა არც პარტიის შიდა სტრუქტურებში შეიძლებოდა და არც მედიის საშუალებით. საერთო აზრით, ნებისმიერი დავა-კამათი მხოლოდ ცეცხლზე ნავთის დასხმა იქნებოდა. თუმცა, აფხაზეთის პრობლემების საჯარო განხილვის აკრძალვა საქმეს ვერ წაადგა. რუსიფიკაციის შიშის სინდრომი, რაც ახალი კონსტიტუციის განხილვისას ამოტივტივდა, ქართველი ინტელექტუალების მიერ აფხაზეთის მომავალზე ბჭობისასაც იჩინდა თავს. რუსული ენის ძლიერი გავლენა, შეიძლება ითქვას, გაბატონებული მდგომარეობა – ის, ფაქტიურად, აფხაზეთში უკვე გამოიყენებოდა როგორც *lingua franca* – ქართული კულტურისათვის რეალურ საფრთხედ აღიქმებოდა. ამ მხრივ, ქართულ/აფხაზეთური კონფლიქტი ნელ-ნელა ქართულ-რუსული უთანხმოების ჭრილშიც გადადიოდა. თავად ის ფაქტი, რომ ქართულ-აფხაზეთური ურთიერთობები „დახურულ“ თემად გამოცხადდა, ეჭვებისა და უკმაყოფილების გამოხატვის ერთადერთ სივრცეს დისიდენტურ ლიტერატურასდა უტოვებდა. უკვე 80-იან წლებში, ქართული თვითგამოცემები ხმას იმაღლებდნენ აფხაზეთში მცხოვრები ქართული მოსახლეობის მდგომარეობის გამო.

ქართული ეროვნული მოძრაობის გადასახედიდან, ეკონომიკური გარდაქმნების საბჭოთა მოდელს უშუალოდ ბრალდებოდა ჭრელი ეთნოკულტურული საზოგადოების შექმნა საქართველოში, რაც უკვე თავის მხრივ, ძირს უთხრიდა ქართველების, როგორც ‘ტიტულარული’ ერის, გაბატონებულ მდგომარეობას. 80-იანი წლების ბოლოს, ახალი ტრანსკავკასიური რკინიგზის ხაზის მშენებლობა, რომელიც თბილისს რუსეთის ფედერაციაში შემაგალ ვლადიკავკაზთან (90-იან წლებამდე – ქ. ორჯონიკიძე) დააკავშირებდა, ვერ დაიწყო სწორედ იმის გამო, რომ მას მოწინააღმდეგენი გამოუჩნდნენ – ჩრდილოეთ საქართველოში ეკოლოგიური ბალანსისა და ისტორიული ძეგლების განადგურების მოტივით. სხვები იმასაც პირდაპირ აღნიშნავდნენ, რომ ეს გადამთიელი მუშახელის დამატებით შემოდინებას გამოიწვევდა ქვეყანაში.<sup>32</sup> 1987წ. 3 ივნისს, 800 ლიტერატორის, ხელოვანისა და მეცნიერის (მათ შორის მერაბ კოსტავასა და ზვიად გამსახურდიას) ხელმოწერით საბჭოთა კავშირის კომპარტიის გენერალურ მდივანს, გორბაჩოვს გაეგზავნა დეკლარაცია, სადაც რკინიგზის გაყვანის გეგმა საქართველოს სუვერენიტეტის ხელყოფად იყო მიჩნეული. წერილი ასევე შეიცავდა რამდენიმე

მოსაზრებას ეთნიკურ უმცირესობათა სტატუსის თაობაზე. ხელმძღვანელი აცხადებდნენ, რომ ძირძველი ხალხის უფლებები საკუთარ მიწა-წყალზე წმიდათა-წმიდა რამაა და მათი ვინმესთან თანაზიარობა, პრინციპში დაუშვებელია. ისინი ქვეყანას იმ სახლს ადარებდნენ, რომელსაც ერთი მფლობელი ჰყავს, დანარჩენნი კი სტუმარ/მოიჯარადრეები არიან. ის ამბავი, რომ ქართველები მთელი მოსახლეობის 70%-ზე ნაკლებს შეადგენდნენ რესპუბლიკაში, რუსეთის მესვეურების მიერ ავტონომიური წარმონაქმნების შექმნას ბრალდებოდა. მართალია, ქართული საზოგადოება და პოლიტიკური ელიტის დიდი ნაწილი აფხაზების ავტოქტონურობის საკითხს ეჭვის ქვეშ არ აყენებდა,<sup>33</sup> მაგრამ ეროვნული მოძრაობის გარკვეული ნაწილი სავსებით მისაღებად მიიჩნევდა აფხაზეთისათვის პოლიტიკური ავტონომიისა და პრივილეგიებული ტიტულარული ერის სტატუსის კულტურული ავტონომიით შეცვლას.<sup>34</sup>

1957 წლიდან მოყოლებული, აფხაზეთის რესპუბლიკაში ყოველ 10 წელიწადში ერთხელ ატეხილი საპროტესტო გამოსვლები გამოყოფის მოთხოვნასაც შეიცავდა.<sup>35</sup> 1957, 1967 და 1977 წწ. ეს გამოსვლები აკადემიურ წრეებში გამართულ პოლემიკას ეხმიანებოდა. გამოსვლების მეექვსე ტალღა საბჭოთა სტრუქტურების დემოკრატიზაციის მცდელობას დაემთხვა. პოლიტიკურმა რეფორმებმა ხალხის ახალი ხერხებით მობილიზების საშუალებები გამოაჩინა და წინ წამოსწია ელიტებსა და ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ძალაუფლების გადანაწილების საკითხი. მანამდე აფხაზეთში წამყვანი პოსტები ეთნიკურ კრიტერიუმზე დაფუძნებული, მეტად გართულებული პრინციპის მიხედვით ნაწილდებოდა; გარკვეული თანამდებობები მხოლოდ ქართველებს შეიძლება სჭეროდათ, სხვები – მხოლოდ აფხაზებს ან რუსებს. ძალაუფლების ამგვარი დაყოფა გარკვეულ სტაბილურობას ანიჭებდა პოლიტიკურ სისტემას, მაგრამ პროცესის გაუმჭვირვალობა და დემოკრატიული ლეგიტიმურობის არქონა ასევე ბადებდა წყენასა და უთანხმოებას ეთნიკურ ჯგუფებს შორის.

1988წ. ივნისში აფხაზეთის მწერალთა კავშირის ინიციატივით შექმნილ და სსრკ კომპარტიის სახელზე გაგზავნილ ე.წ. 'აფხაზურ წერილს' მოსახლეობის აფხაზური ნაწილის 60-მა ცნობილმა პიროვნებამ მოაწერა ხელი (ყველა მათგანი კომპარტიის წევრი გახლდათ და მათ შორის რამდენიმე მაღალჩინოსანიც); მოთხოვნა იგივე იყო – აფხაზეთის გამოყოფა საქ. სსრ-დან.<sup>36</sup> მათ აფხაზეთისათვის საკავშირო რესპუბლიკის სტატუსის აღდგენა სურდათ – ამგვარი რამ მას ხომ საბჭოთა რეჟიმის დამყარებისთანავე მიენიჭა. წერილში მითითებული იყო, რომ 1931წ.

აფხაზეთს უსამართლოდ დაუქვეითეს ზემოსხენებული სტატუსი – ავტონომიურ რესპუბლიკამდე საქართველოს შემადგენლობაში. წერილის შემდგენლების თვალსაზრისით, თბილისის ხელისუფალნი მანამდეც და 1921 წ. შემდეგაც ნამდვილ კოლონიურ პოლიტიკას ატარებდნენ აფხაზეთის მიმართ. ამგვარად, არავითარი პრინციპული განსხვავება არ იყო მენშევიკების პერიოდსა (1918-21) და საქართველოს კომუნისტურ მმართველობას შორის – ორივე ქართული კოლონიალიზმის გამოხატულება გახლდათ. წერილში ასევე გამოთქმული იყო მოსაზრება, რომ არ არსებობდა კონფლიქტის აღმოფხვრის არავითარი სხვა გზა, გარდა გამოყოფისა. 1989 წ. მარტში დაახლოებით 30000 ადამიანი შეიკრიბა ლინში. თავყრილობას აფხაზეთის ეთნიკური უმცირესობანი – ბერძნები, სომხები და რუსებიც შეუერთდნენ. მათი მოთხოვნებიც ერთი-ერთზე ემთხვეოდა აფხაზების სურვილს.

ხალხის მობილიზაციის ბერკეტები აფხაზეთის ხელისუფლებას – ისევე როგორც თბილისისას – უკვე ხელიდან ჰქონდა გამოცლილი და წამყვან როლს ახლა სწავლულები და ე.წ. შემოქმედებითი ინტელიგენცია ასრულებდა. მას-მედიის საშუალებებით ნამდვილი „საინფორმაციო ომი“ ატყდა მოსახლეობის ორ დაპირისპირებულ მხარეს შორის. როგორც აფხაზურ, ასევე ქართულ პრესაში სტატიების მთელი სერიები ქვეყნდებოდა ერთურობის საწინააღმდეგო მოსაზრებების გასაბათილებლად. კამათი ძირითადად საკუთარი ჯგუფების გასაგონად მიმდინარეობდა და მოწოდებებით იყო სავსე, ხოლო ისტორიული დოკუმენტების ინტერპრეტაცია და მათზე სხვადასხვა პოპულარული თეორიების აგება ყურნალისტებსა და მეცნიერთათვის ლამის მთავარ ამოცანად იქცა. ყველაზე მეტი ყურადღება მაინც აფხაზების წარმომავლობასა და 1918-21 წწ. ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობებს ეთმობოდა. ქართული პრესის ფურცლებზე ინგოროყვას იღებმა სრული რეაბილიტაცია მიიღო, მათ შორის თავად გამსახურდიას მხრიდანაც.<sup>37</sup> ქართველები დარწმუნებულები იყვნენ, რომ აფხაზეთთან კონფლიქტი მხოლოდ რუსეთის ინტერესებში შედიოდა და მისსავე მიერ იყო ინსპირირებული; ამას ისტორიკოსებიც კვერს უკრავდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ პოლიტიკური ავტონომია აფხაზებსა და ოსებსაც ბოლშევიკების მიერ საქართველოს ანექსიის ხელშეწყობისთვის ებოძათ.<sup>38</sup>

1989 წელს ქართული ეროვნული მოძრაობა ძირითადად სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ხელმძღვანელობასთან კონფლიქტით იყო დაკავებული,<sup>39</sup> მაგრამ ამავე დროს თბილისსა და სუხუმ/სოხუმს შორის

ოფიციალური ურთიერთობა სულ უფრო და უფრო იძაბებოდა. 1989წ. 14 მაისს, საქ. მინისტრთა საბჭომ გადაწყვიტა აფხაზეთის ერთიანი მრავალენოვანი უნივერსიტეტის გაყოფა და მის ბაზაზე თბილისის სახ. უნივერსიტეტის სოხუმის ფილიალის გახსნა. ეს გადაწყვეტილება იმთავითვე ლამის ქართულ-აფხაზური უთანხმოების სიმბოლოდ გადაიქცა: აფხაზურმა ეროვნულმა მოძრაობამ ეს აფხაზური კულტურის ყოფნა-არყოფნის საკითხად მიიჩნია და განაცხადა, რომ „ერის უფლებები მის-სავე მშობელ მიწაზე ილახებოდა“.<sup>40</sup> უნივერსიტეტის სტრუქტურების გაყოფის მცდელობამ ძალისმიერი შეხლა-შემოხლა გამოიწვია 1989წ. 15 ივლისს, ჯერ თავად სუხუმ/სოხუმში, ხოლო მერე დღეს, უკვე ოჩამჩირეშიც.

მოსახლეობა იარაღდებოდა. საქართველოს ხელისუფლება შიშობდა, რომ მოსკოვი კარგად გამოიყენებდა შექმნილ არეულობას, აფხაზეთში განსაკუთრებულ მდგომარეობას გამოაცხადებდა და შედეგად, ამ რეგიონში ნელი-ნელ დააკარგვინებდა თბილისს სახელისუფლებო ბერკეტებს. სავარაუდო სცენარის მიხედვით, მთელი ეს ჯანყი და ჯახი, საბოლოოდ, აფხაზეთის გამოყოფით დამთავრდებოდა. ამგვარი შიშები სულაც არ უწყობდა ხელს დამაშოშმინებელი და შემარიგებელი ნაბიჯების გადასადგმელად ნიადაგის მომზადების მცდელობებს. „ქართული ენის სწავლების სახელმწიფო პროგრამამ“, რაც რესპუბლიკის სკოლებში ქართულის სავალდებულო სწავლებას ითვალისწინებდა, 1989წ. კანონის სახე მიიღო. ამის შემდგომ, ქართულ ენასა და ლიტერატურაში გამოცდის ჩაბარება აუცილებელი ხდებოდა რესპუბლიკის უმაღლეს სასწავლებელში მოსახვედრად. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ამგვარმა ბრძანებულებამ ასევე მეტად უარყოფითი ეფექტი მოახდინა აფხაზ მოსახლეობაზე, რომელთა შორის ქართულის ცოდნა, ფაქტიურად, ნულს უტოლდებოდა.<sup>41</sup> ეს უკვე სტალინისტური რეპრესიების გამოძახილად იქნა აღქმული.<sup>42</sup>

თუმცა, როგორც ქართული, ისე აფხაზური მოსახლეობის უკლებლივ ყველა წარმომადგენელი როდი ეთანხმებოდა იმ ღონისძიებებსა და მოთხოვნებს, რითაც ეროვნული ლიდერები იარაღდებოდნენ. 1990წ. ორი მათგანი ხმამაღლა გამოვიდა საკუთარი ხალხის არჩევანის საწინააღმდეგოდ: ქართველი ფილოსოფოსი მერაბ მამარდაშვილი, და აფხაზი რუსულენოვანი მწერალი ფაზილ ისკანდერი, რომელთა მიმართ ვები კონფლიქტის ესკალაციის შესაჩერებლად იყო მიმართული. ამ უკანასკნელმა ირონიანარევი პირდაპირობით აღწერა აფხაზეთში გავრცე-

ლებული ცრურწმენები მეზობელი მეგრელების მიმართ.<sup>43</sup> 1990წ. იგი გაემიჯნა „ლინნის მოთხოვნებს“ და აფრთხილებდა ყველას, რომ აფხაზეთი შეიძლებოდა ახალ მთიან ყარაბაღად ექციათ. მაგრამ ისკანდერს სერიოზულად არც ერთი მხარე არ უყურებდა. ქართველი ისტორიკოსი გიორგი პაიჭაძე, მაგალითად, მას ქართველების მიერ აფხაზეთის ვითომდა შევიწროების ხსენების გამო აკრიტიკებდა. პაიჭაძის აზრით, ასეთი რამ არც არასოდეს მომხდარა.<sup>44</sup>

მოვლენები, რამაც 1992-93 წწ. ომი გამოიწვია, კალეიდოსკოპური სისწრაფით ენაცვლებოდა ერთმანეთს.<sup>45</sup> 1990წ. მარტში საქართველომ თავი სუვერენულ რესპუბლიკად გამოაცხადა და გორბაჩოვის მიერ შემოთავაზებული საბჭოთა ფედერალური მოწყობის თაობაზე 1991წ. 17 მარტს გამართულ რეფერენდუმში მონაწილეობაზე უარი თქვა. მაგრამ აფხაზეთის არაქართულმა მოსახლეობამ რეფერენდუმში მონაწილეობაც მიიღო და უდიდესი უმრავლესობით საბჭოთა კავშირის შენარჩუნებას მისცა ხმა, ხოლო 2 კვირის თავზე უარყო საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების თაობაზე რეფერენდუმში მონაწილეობის მოთხოვნა. 1991წ. აპრილში საქართველომ დამოუკიდებლობა გამოაცხადა, და ერთი თვის თავზე ზვიად გამსახურდია ამომრჩეველთა ხმების 86%-ის საფუძველზე პრეზიდენტად იქნა გამოცხადებული. აფხაზეთში, მოსახლეობაში უკვე არსებული კონფლიქტის გამო, შეუძლებელი იყო საერთო ინსტიტუციური სისტემის შემუშავების თაობაზე ლაპარაკი. აფხაზეთის პარლამენტის მუშაობა პარალელური აღმოჩნდა ორი დაპირისპირებული ბლოკის წარმოშობის გამო. ამავე დროს, თბილისში გამსახურდიას მმართველობას წყალი შეუდგა და 1991-92 წწ. ზამთარში მისავე ყოფილმა თანამებრძოლებმა საერთოდ გააძევეს გადატრიალების შედეგად. 1992წ. მარტში საქართველოს კომპარტიის ყოფილი პირველი მდივანი და საბჭოთა კავშირის ყოფილი საგარეო საქმეთა მინისტრი ელუარდ შევარდნაძე დაბრუნდა ქვეყანაში. მან ცეცხლის შეწყვეტას მიაღწია სამხრეთ ოსეთში, მაგრამ აფხაზეთში ვითარების განსამუხტად არაფერი გაუკეთებია. იმავე წლის ივლისში, აფხაზეთის პარლამენტმა (ქართველ დეპუტატთა გარეშე, რომელნიც ბოიკოტს უცხადებდნენ სხდომებს) აღადგინა 1925წ. სრულიად აფხაზეთის საბჭოთა კონგრესის მიერ მიღებული კონსტიტუცია, რომელიც ითვალისწინებდა სახელშეკრულებო ურთიერთობას საქართველოსთან და ასევე, გამოყოფის უფლებას.<sup>46</sup> აფხაზი დეპუტატები ხაზს უსვამდნენ, რომ ეს ნაბიჯი გადადგმულ იქნა საქართველოს პარლამენტის ცალმხრივი გადაწ-



ყვეტილების საპასუხოდ, რომელმაც ბათილად ცნო საბჭოთა რეჟიმის დროს მიღებული ყველა საკონსტიტუციო აქტი და აღადგინა 1921წ. კონსტიტუცია, რომელშიც მხოლოდ ბუნდოვნად იყო ნახსენები აფხაზეთის ავტონომიის საკითხი.

1992წ. 14 აგვისტოს, საქართველოს ეროვნული გვარდია აფხაზეთში შეიჭრა და მისი დედაქალაქი, სუხუმ/სოხუმი დაიკავა. რუსეთის შუამავლობით ცეცხლის შეწყვეტის მცდელობამ შედეგი არ გამოიღო. შევარდნაძის მიმართებებმა დასავლეთისაგან მხარდაჭერის მისაღებად – ასევე, ჩრდილოკავკასიელ მოხალისეთა და რუსეთის სამხედრო დახმარების წყალობით, აფხაზეთის შეიარაღებულმა ძალებმა განდევნეს ქართული შენაერთები და საქართველოს მარცხს ამ ომში 1993წ. ოქტომბერში დაესვა წერტილი.

გაეროს გენმდივნის ფაქტების მომძიებელი კომისიის 1993წ. ოქტომბრის მოხსენებაში ნათქვამია, რომ ადამიანთა უფლებების დარღვევას და ძალადობის შემთხვევებს ორივე მხრიდან ჰქონდა ადგილი. იმავე მოხსენების მიხედვით, მდინარე გუმისტასა და მდ. ენგურს შორის მოსახლე ქართველების უმეტესობა აიყარა საცხოვრებელი ადგილიდან, რადგან აფხაზების ეშინოდათ და თავის მხრივ, აფხაზებიც ყოველნაირად ხელს უწყობდნენ პანიკის დათესვასა და გავრცელებას მშვიდობიან მოსახლეობაში. მოხსენება ასევე შეიცავდა სამხედრო დანაშაულებების სიას ქართული საჯარისო ფორმირებების მხრიდან.<sup>47</sup>

ომის დამთავრებისა და უკვე ახალი ათასწლეულის დაწყების მიუხედავად, ჯერ-ჯერობით მეტად მცირე პროგრესი თუა მიღწეული მოლაპარაკებების გზაზე. საქართველოში გაეროს სამხედრო დამკვირვებელთა მისია გაიხსნა ცეცხლის შეწყვეტისათვის თვალის მისადევნებლად. ასევე, რუსული (ფორმალურად – დსთ-ს) სამხედრო ნაწილები ჩააყენეს კონფლიქტის ზონის საზღვარზე და რუსეთს კონფლიქტის მარეგულირებლის მანდატი გადაეცა. მოლაპარაკებები იმავე გაეროს ეგიდით მიმდინარეობდა, მაგრამ აქამდე არაფერი მოგვარებულა პოლიტიკური სტატუსისა თუ დევნილთა დაბრუნების განხრით. აფხაზებმა 1994წ. ახალი კონსტიტუცია შეიმუშავეს, რომლის მიხედვითაც აფხაზეთი დამოუკიდებელ ქვეყნად ცხადდება. საქართველოს ზეწოლის შედეგად, რუსეთმა აფხაზეთის ბლოკადა შემოიღო. საქართველომ, თავის მხრივ, ახალი კონსტიტუცია 1995წ. შეიმუშავა. სახელმწიფოს ფედერალური მოწყობის საკითხი აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთში კონფლიქტების მოგვარებამდე გადაიდო. რაც შეეხება ქართულ-აფხაზური მო-

ლაპარაკებებს ეწ. „საერთო სახელმწიფოს“ თაობაზე, აფხაზები კონფედერაციულ მოწყობას გულისხმობენ, რომლის შემთხვევაშიც ორივე ქვეყნის თანასწორუფლებიანობა და სუვერენული სტატუსი იქნება დაცული. ეს მიუღებელი აღმოჩნდა ქართული მხარისათვის, რომლის აზრით, აქედან ერთი ნაბიჯია აფხაზებისათვის სრული დამოუკიდებლობის მისაღწევად. თბილისის სურვილია აფხაზეთს ფედერაციული გაერთიანების ერთეულის სტატუსი ჰქონდეს საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებში. ამგვარმა წინააღმდეგობამ მოლაპარაკებები ჩინში მოაქცია. ამასობაში მრავალი ქართველი ღვენილი დაუბრუნდა თავის სახლ-კარს გალის რაიონში – თუმცა, ყოველგვარი სანდო გარანტიის გარეშე. ნდობის აღსადგენად გამიზნულ სხვადასხვა ღონისძიებებსაც არ მოუტანია რაიმე თვალსაჩინო შედეგი. 1999წ. აფხაზეთმა უკვე დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ამას საერთაშორისო საზოგადოების მხრიდან აღიარება არ მოჰყოლია.

## ზემოქმედების ფაქტორები

### ტიტულარული ერის პრივილეგია

რამდენიმე ფაქტორია გასათვალისწინებელი, როცა ამ ორი, ეთნიკურად განსხვავებული მოსახლეობის შეხლის ესკალაციის მიზეზებს ვიკვლევთ.<sup>48</sup> პირველია ძირძველი/ტიტულარული ერებისა და მათი ხელმძღვანელობის პრივილეგირებული მდგომარეობა საკავშირო და ავტონომიურ რესპუბლიკებში. ეს საერთოდაც დამახასიათებელი იყო მთელი კავშირის მასშტაბით, მაგრამ, გრეი ჰოდნეტის თქმით, საქართველოს მართვის სტრუქტურებში ქართველების პროცენტული წარმომადგენლობა საბჭოთა სტანდარტებითაც კი განსაკუთრებით განლდათ. 1955-72 წწ., მთელი ნომენკლატურული სავარძლების 97,2% ქართველებს ეკავათ.<sup>49</sup> ისინი უსაზღვროდ ჭარბობდნენ რაიონულ ადმინისტრაციებში, ეკონომიკის მართვის სისტემაში, პარტიულ ხელმძღვანელობაში, სამინისტროებსა და საზოგადოებრივ სამსახურებში. ეს ასევე თავს იჩენდა განათლების სისტემაშიც.<sup>50</sup>

ეროვნულ ინტელიგენციას კონსოლიდაციის საშუალება ჰქონდა, რაკილა მისთვის უმაღლესი განათლების მიღება შედარებით იოლი მისაღწევი გახლდათ, და გაბატონებული მდგომარეობა ეპყრა კულტურულ

ცხოვრებაში.<sup>51</sup> 1985წ. ნაბეჭდი წიგნების 91% და გაზეთების 83% ქართულენოვანი იყო, ორი სატელევიზიო სადგური და 11 რადიოსადგური ქართულ პროგრამებს გადაცემდნენ; ენის პრობლემა გადაულახავ ბარიერად ელობოდა წინ ეთნიკურ უმცირესობის წარმომადგენლებს თბილისის სახ. უნივერსიტეტში მოსახვედრად. 1987 წელს, პოლიტიკურის კონსერვატიულმა წევრმა, ლიგაჩოვმა დაიჩივლა – სტუდენტთა 98% ამ უმაღლეს სასწავლებელში ქართველები არიანო.<sup>52</sup>

თვითმმართველობის ამგვარი ფორმა, რასაც თან სდევდა კორუფცია, ნეპოტიზმი და ჩრდილოვანი ეკონომიკის გაფურჩქვნა საბჭოთა იერარქიის ყველა დონეზე, ქართულ და აფხაზურ ნომენკლატურას შორის ურთიერთობას კიდევ უფრო ძაბავდა. ძალაუფლების მიღებული დანაწილება საკავშირო და ავტონომიურ რესპუბლიკებს შორის, ასევე, თავად აფხაზეთის ორი ძირითადი ეთნიკური უმცირესობის ხელმძღვანელობას შორის, ფაქტიურად, პოლიტიკური პრივილეგიების გაზრდასა და მატერიალური კეთილდღეობის განმტკიცებასთან იყო დაკავშირებული. აფხაზებმა მოახერხეს თბილისისა და მოსკოვისაგან კულტურულ და საგანმანათლებლო სფეროში რიგი დათმობებისათვის მიღწეათ თავიანთ სასარგებლოდ. ამან აფხაზეთის ქართული მოსახლეობა გააღიზიანა, რომელიც ფაქტიურად უმრავლესობას წარმოადგენდა 1959წ. (39%) და 45% – 1989წ. მათი გაგებით, ეს ყველაფერი ქართველების დისკრიმინაციისაკენ იყო მიმართული; ურთიერთობას ორ რესპუბლიკასა და მოსახლეობის ორად გაყოფილ ნაწილს შორის ყველაფერი ეს კიდევ უფრო ძაბავდა.

სიმათლე ითქვას, საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობის დიდი ნაწილი აქტიურად არ გამოდიოდა ძირძველი ერის პრივილეგირებული სტატუსის წინააღმდეგ. მათი წარმომადგენლები ჩართულნი იყვნენ საქართველოს დინამიურ ინტელექტუალურ და არტისტულ ცხოვრებაში, და საკუთარი ეთნიკური ჯგუფებისათვის განცალკევებული სტრუქტურების შექმნაზე არც ფიქრობდნენ. მარჯ საროიანის თქმით, მათი კულტურული და პოლიტიკური საქმიანობა „ზუსტად ასახავს იმ მიზნებსა და ტენდენციებს, რაც ეთნიკურ უმცირესობებს ახასიათებთ სამშობლოს გარეთ“. საქართველოში მცხოვრები სომეხი მწერლები, მაგალითად, არ იყენებდნენ ისტორიული რომანის ჟანრს, რაც სომხური ლიტერატურის უცილობელი შემადგენელი ნაწილია.<sup>53</sup> მაგრამ ვითარება განსხვავებული გახლდათ იქ, სადაც, ოსებისა და აფხაზების მსგავსად, მოსახლეობას ტიტულარული ერის სტატუსი ჰქონდა მინიჭებული. აფხაზე-

თის უნივერსიტეტის ჩამოყალიბება საბჭოთა ხელმძღვანელობის ერთ უმნიშვნელოვანეს პროექტად მოიაზრებოდა მოუსვენარი რეგიონის დასაშოშმინებლად. ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტთან ერთად, ეს ძირითადი საყრდენი იყო აფხაზი ინტელიგენციისათვის, მაშინ როდესაც ქართველები მათ რუსიფიკაციის იარაღებად მიიჩნევდნენ, რადგან საგანთა უმრავლესობა იქ რუსულად იკითხებოდა.<sup>54</sup>

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ქართველი სწავლულები უარყოფითად აფასებდნენ აფხაზების პრივილეგიებულ მდგომარეობას, თუმცა თავად საქართველოს საკავშირო რესპუბლიკაში საკუთარი გაბატონებული მდგომარეობა სულაც არ ეჩოთივებოდათ. ომის პერიოდში გამოქვეყნებულ წიგნში, ქართველი ისტორიკოსი მ. ლორდქიფანიძე აფხაზების, როგორც ტიტულარული ერის, სტატუსს გაუმართლებლად მიიჩნევდა. ეს ქალბატონი თავის აფხაზ (ანუ, აფსუა)<sup>55</sup> კოლეგებს იმ თეორიის დაცვაში სდებდა ბრალს, რაც, ფაქტიურად, თავად ინგოროყვას დებულების უკუღმა გადამღერება იყო – რომ მხოლოდ აფხაზები არიან ამ მიწა-წყლის ძირძველი და სრულუფლებიანი მოსახლეობა: „სულ უფრო მეტი და მეტი ჟურნალ-გაზეთები იბეჭდებოდა აფხაზი (17%), ვიდრე ქართველი მოსახლეობისათვის (47%). აფსუებს საკუთარი თეატრი ჰქონდათ და მწერალთა კავშირის საკუთარი ფილიალი; აფხაზურ ენაზე ბეჭდავდნენ წიგნებს, საკუთარი რადიო და ტელეგადაცემებს აკეთებდნენ (ძირითადად აფხაზურ და რუსულ ენაზე), ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის საკვლევი ინსტიტუტი (საქ. მეცნ. აკადემიის ფილიალი), რომელთა თანამშრომლები თითქმის მთლიანად აფსუები იყვნენ და სადაც მხოლოდ აფხაზეთთან უშუალოდ დაკავშირებული საკითხები თუ თემები მუშავდებოდა. ათწლეულების განმავლობაში, აფხაზი და რუსი ისტორიკოსები აფხაზეთის გაყალბებულ „ისტორიას“ თხზავდნენ. ამ „შრომების“ ერთადერთი მიზანი იმის დამტკიცება იყო, რომ აფხაზეთი აფსუების ისტორიული სამშობლოა და ქართველები მისი დამპყრობლები, ვინაც ძირძველ მოსახლეობას მიწაც წაართვა, ენაც, დამწერლობაც და კულტურაც“.<sup>56</sup>

იმ გარკვეული სიმეტრიის მიუხედავად, რაც სახელმწიფო თუ სამეცნიერო-საგანმანათლებლო სისტემაში ტიტულარული ერებისათვის იყო ჩამოყალიბებული, აფხაზი მოსახლეობა მაინც ქვემდგომ მდგომარეობაში რჩებოდა საკავშირო დონეზე პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ საგანმანათლებლო საკითხების განხილვის განხრით. ეს ვითარება ზუსტად ირეკლავდა საკავშირო რესპუბლიკებსა და ავტონომიურ რესპუბ-

ლიკებს შორის სუბორდინაციის დადგენილ წესებს და ასევე, შესაბამისი ტიტულარული ერებისათვის დაკანონებულ პრივილეგიებს. ვთქვათ, შეუძლებელი იყო საკანდიდატო თუ სადოქტორო დისერტაციების<sup>57</sup> დაცვა თავად აფხაზეთში. იქაურ მეცნიერებს, სხვადასხვა შერჩევითი ბარიერების გადალახვის მერე, ან მოსკოვისათვის უნდა მიემართათ, ან თბილისში ჩასულიყვნენ და ქართველი სწავლულების მიერ დადგენილ მოთხოვნებს მორგებოდნენ. ამგვარად, მოსკოვის საკვლევ ცენტრებსა და გამოცემლობებთან მჭიდრო ურთიერთობის დამყარება აფხაზი მეცნიერებისათვის სტრატეგიულ მნიშვნელობას იძენდა.<sup>58</sup>

ქართველებსა და აფხაზებსაც თავიანთი მხარდამჭერები ჰყავდათ მოსკოველ ლიბერალურად განწყობილ რეფორმატორებს შორის. გვიან 80-იან წწ. საბჭოთა ფედერალიზმის თაობაზე მეცნიერულ/პოლიტიკური დებატების ერთი მთავარ თემათაგანი სხვადასხვა სახის პოლიტიკურ/ეროვნული ერთეულების სამომავლო ურთიერთობა იყო. მაგალითად, გალინა სტაროვოიტოვა, ეთნოგრაფი და სახალხო წარმომადგენელთა კონგრესის დეპუტატი, ყველა ძირძველი ერისათვის თანაბარი უფლებების მინიჭების მომხრე ბრძანდებოდა. მისი აზრით, საჭირო იყო გარკვეული კონფედერაციული სისტემის შექმნა, რაც მთავარ ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ფორმალურ იერარქიულ დაყოფას მოსპობდა. ძალაუფლების დელეგირება ამ შემთხვევაში ქვემოდან ზევით მოხდებოდა, ხოლო ფედერაციის ყოველი სუბიექტი უკვე თავად გადაწყვეტდა, რა უფლება/ვალდებულებებს გადააბარებდა საბჭოთა ცენტრს. ამგვარად რეფორმირებული კავშირი ახალი პოლიტიკური ერთეულების ჩამოყალიბების ნებასაც კი მისცემდა იმ ეროვნულ წარმონაქმნებს, რომელნიც სახელმწიფოებრობას მოითხოვდნენ.<sup>59</sup> რეგიონთაშორისი დემოკრატიული ჯგუფის წევრები, რომელთაც გამოჩენილი მეცნიერი და დისიდენტი ანდრეი სახროვიც ეკუთვნოდა, სავსებით იზიარებდნენ ამ მოსაზრებებს, რაც აფხაზების პოზიციასაც ემთხვეოდა. თუმცა სხვა რეფორმისტები შიშობდნენ, რომ ამგვარი რამ არსებულ საკავშირო რესპუბლიკების უფლებებს შელახავდა – ისევ მოსკოვის კონსერვატიულ ხელისუფალთა სასარგებლოდ.<sup>60</sup> სწორედ ამ თვალსაზრისს ადგა თბილისიც.

ქართველების აზრით, ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის დ. გულოუს სახ. ინსტიტუტი აფხაზი სეპარატისტების ბუდედ იქცა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც 1988წ. იქ ვლადისლავ არძინა დაინიშნა დირექტორად. იქ მომუშავე სპეციალისტების უდიდესი უმრავლესობა ეთნიკური აფხაზები იყვნენ. თავად არძინა ხეთური კულტურისა და

ანტიკური ახლო აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხებზე მუშაობდა. იგი ჯერ საბჭოთა კავშირის უზენაესი საბჭოს სახალხო დეპუტატი გახდა, ხოლო ერთი წლის შემდგომ, აფხაზეთის უზენაესი საბჭოს თავმჯდომარე.<sup>61</sup> სამეცნიერო ინსტიტუტები, როგორც ხალხის ფსიქოლოგიური შემზადებისა და ეროვნული თვითშეგნების ფარზე აწევის იარაღი, კარგად ჰქონდათ მოაზრებული კონფლიქტში მოსულ ორივე მხარეს. 1992წ. ოქტომბერში, აფხაზეთის ეროვნული არქივისა და გულიას სახელობის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის კვლევითი ინსტიტუტი ქართულ-მა საჯარისო ფორმირებებმა გადაბუკეს.<sup>62</sup>

### **ისტორიისა და საზოგადოებრივი მეცნიერებების პოლიტიზაცია**

ეს პრობლემა კიდევ ერთი გასათვალისწინებელი ფაქტორია ორ, ეთნიკურად განსხვავებულ მოსახლეობას შორის მომხდარი კონფლიქტის გასაანალიზებლად. დროის განმავლობაში ამ პოლიტიზაციამ განსაკუთრებული, რადიკალურ-ნაციონალისტური ფორმები მიიღო. თანაც ყოველივე ეს ერის ჩამოყალიბების იმ პოლიტიკურ დისკურსს უმაგრებდა ზურგს, რაც ერთი იყო როგორც ქართული, ასევე აფხაზური მხარისათვის – ორივესათვის ეროვნული მახასიათებლები უცილობელ არგუმენტად მიიჩნეოდა ეროვნული თვით-იდენტიფიკაციისათვის. ამგვარი მახასიათებლები კი ისეთ უტყუარ მონაცემებსაც მოითვლიდა, როგორცაა საკუთარი ენა ან ამა თუ იმ ტერიტორიაზე „უხსოვარი დროიდან“ მოსახლეობა.<sup>63</sup> ოლივერ რაინერის თქმით, „რაკი ეროვნული იდენტობა პიროვნებათა სუბიექტურ იდენტიფიკაციად არ მიიჩნევა, არამედ განისაზღვრება მიკუთვნებულობის იძულებითი მახასიათებლით განისაზღვრება, შესაბამისად, ერთი ჯგუფის მიერ ეროვნული იდენტიფიკაციის საკუთარი თვალსაზრისის დანერგვა, ასევე, ეროვნული სახელმწიფოს მათებურად გაგებული ინტერესების საკეთილდღეოდაც მიიჩნევა.“<sup>64</sup> ორივე მხარე აფხაზეთს სუბიექტურად განიხილავს როგორც სამშობლოს ან, დამატებით – ქართველთა თვალსაზრისით – საკუთარი სამშობლოს განუყოფელ ნაწილს.<sup>65</sup> ზოგიერთი ქართველი მეცნიერის მიერ აფხაზეთა ძირძველ მოსახლეობად მიუღებლობა აფხაზური ტერიტორიის უპირობო დაჩემებას გულისხმობდა. ამის თაობაზე სრული ერთსულოვნება არ იყო, ოღონდ არავინ დავობდა, რომ უხსოვარი დროიდან ქართველები შეადგენდნენ ძირითად ეთნოსსა და კულტურულ ერთეულს ამ რეგიონში.<sup>66</sup>

აფხაზეთის მიწა-წყალზე განუყოფელ უფლებებს მოითხოვდნენ ასევე ის აფხაზი ინტელექტუალები, რომლებიც გამოყოფას უჭერდნენ მხარს. ისინი აფხაზების პოლიტიკურ თუ კულტურულ ისტორიას მხოლოდ ერთ ჭრილში განიხილავდნენ – ან საქართველოსაგან განცალკევებით, ან მასთან დაპირისპირებულს. სამშობლოს მათეული, სუბიექტური აღქმა, ისტორიოგრაფიის ობიექტური მონაცემების მათებურ გააზრებაზე დაფუძნებული, სავსებით ამართლებდა ტიტულარული ერის განსაკუთრებულ პრივილეგიებსაც და საკუთარ მოთხოვნებს – თუნდაც გამოყოფის უფლება გამოეყენებინათ თვითგამორკვევის მიზნით.

აფხაზეთის მოსახლეთა ძირ-ფესვებზე გამართული დებატები კარგი მაგალითია საბჭოთა კავშირში ტერიტორიებსა და ეთნიკურ წარმომავლობაზე ყოველგვარი მეცნიერული განსჯის სრული პოლიტიზაციის საილუსტრაციოდ. ეროვნული თვითშეგნების ტერიტორიული განზომილების ფედერალურ-იერარქიული მოწყობის საკითხთან მიბმა – როცა ამა თუ იმ ძირძველ/ტიტულარულ ერს განსაკუთრებული პრივილეგიების მოთხოვნა შეეძლო მრავალეთნიკური მოსახლეობით დასახლებულ ტერიტორიაზე – ყოველგვარ დისკუსიას მიწა-წყლის ისტორიულობის დოკუმსთან მიჰყავდა; ხოლო აფხაზების მოთხოვნა, სწორად გაეგოთ ადგილობრივი მოსახლეობის სიჭრელის საკითხი, ეცნოთ მათი თანაბარი უფლებები და სოციო-ეკონომიკური განვითარების გავლენა იქ მიმდინარე მიგრაციის პროცესებზე, წინასწარვე იყო განწირული აკადემიური თუ პოლიტიკური დისკუსიებიდან მოსაკვეთად.

აფხაზეთის ისტორიის თაობაზე დავა-კამათისას ხშირად მოიხმობდნენ ხოლმე ეთნოგენეზისის (*ხალხთა ჩამოყალიბების*) თეორია/მეთოდს. უკვე XIX საუკუნიდან მოყოლებული, ცალკეულ მიწა-წყალზე უფლებების გაცხადება მჭიდროდ უკავშირდება თანამედროვე ნაციონალიზმის გაჩენას კავკასიაში.

30-იანი წწ. ბოლოს ეთნოგენეზისის შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა საბჭოთა მეცნიერებაში,<sup>67</sup> და ამას მნიშვნელოვანწილად პოლიტიკური სარჩულიც ედო. იმ დროს საბჭოთა თვალთახედვამ ისტორიასა და ლინგვისტიკაზე მნიშვნელოვანი პირუეტი გააკეთა – რაც, რაღა თქმა უნდა, პოლიტიკური გარემოებით იყო განპირობებული. 1917წ. რევოლუციის მერე, ისტორიკოს მ.პოკროვსკისა და ენათმეცნიერ ნ.მარის თუნისს – რომ მთავარი ყურადღება საბჭოთა ხალხების განვითარებაში მსგავსი ეტაპების მოძიებას უნდა დათმობოდა – მხარს უჭერდა უმაღლესი ხელისუფლება და შედეგად, ლომის წილიც

ელო საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში. მაგრამ უკვე 30-იან წწ. პოკროვსკისა და მარის თეორიას ახალი ღირებულება დაუპირისპირეს, რომლის მიხედვითაც საბჭოთა ერების თავისთავადი ისტორიის შესწავლაზე მონდა აქცენტების გადაადგილება. ეს მიდგომა კომუნისტური ხელმძღვანელობის მაშინდელ ახალ „ხაზს“ უფრო ესადაგებოდა. შესაბამისად, რუსეთის ისტორიის კურსიც გადაისინჯა (ადრე, პოკროვსკის მიხედვით, ეს მხოლოდ იმპერიულ/კოლონიური რეჟიმის ამსახველი განსლდათ). კურსის შეცვლას წინა თეორიის მიმდევართა განადგურება მოჰყვა.

ეთნოგენეზისის მეთოდები დიდ პატივში იყო სხვადასხვა რესპუბლიკების ინტელექტუალურ წრეებში, რამაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა 1953წ. სტალინის სიკვდილის შემდეგ. როცა ინგოროყვას თეზისი ფართო განხილვის საგნად იქცა 1954წ., საბჭოთა სწავლულთა მთელი თაობა უკვე გამოჯეკილი იყო ეთნოგენეზისის მეთოდების გამოყენებაში. ყოველმა ადგილობრივმა ელიტამ მალევე აულო ალლო ვითარებას და ნებისმიერი მეცნიერული კვლევა-ძიება საკუთარ ტრადიციებს, ფასეულობებსა და პოლიტიკურ მიზნებს შეუფარდა. აღსანიშნავია, რომ „ძირძველი ერების“ პრივილეგირებული მდგომარეობის განმტკიცება საბჭოთა რესპუბლიკებში სტალინის სიკვდილის შემდგომ თანხვდებოდა მოცემულ მიწა-წყალზე წინაპართა ფესვადგმულობისა და უწყვეტი ავტოქტონური ისტორიულობის დამტკიცების საჭიროებას. ამგვარი ეთნოცენტრული დამოკიდებულება უშუალოდაა დაკავშირებული იმ დებულებასთან, რომ კულტურები მინერალურ კრისტალებს გვანან: თუკი ერთხელ ჩამოყალიბდნენ, მათი წყობა სამუდამოდ უცვლელი რჩება.<sup>68</sup> ამ მიდგომას შესაბამისი სამეცნიერო/სასწავლო პროგრამების დაფინანსება მოჰყვა. საბჭოთა პერიოდში, საქართველოში იმდენი მოქმედი არქეოლოგი იყო (მოსახლეობის რაოდენობასთან შედარებით), რამდენიც მსოფლიოს არც ერთ ქვეყანას არა ჰყოლია.<sup>69</sup>

ეთნოცენტრული მიმართულების კვლევების პოლიტიზაციამ იმგვარი სიტუაცია შექმნა, როცა პრობლემურ სამეცნიერო საკითხებზე დადებითი პასუხები გაციემოდა ყოველგვარი მტკიცე დასაბუთებების გარეშე.<sup>70</sup> რა თქმა უნდა, როგორც ეს საერთოდ ხდება, აფხაზეთის თაობაზეც გამოკვლევები ეთნოგენეტიკის განხრით სხვადასხვა ხარისხისაა, ოღონდ ნიშანდობლივია, რომ ზმნიხედები „უეჭველია“, „ცხადია“ და მისთანანი მეტისმეტად ხშირად იხმარება; ეს მით უმეტეს უცნაურია, რომ რეგიონის რუქის სარეკონსტრუქციო წყაროები, უმრავლეს შემთხვევაში, სხვადასხვა ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა – განსა-



კუთრებით, რაც ჩვენს წელთაღრიცხვამდე პერიოდს მოიცავს. ასე ჩანს, ბევრი (როგორც ქართველი, ისე აფხაზი) მკვლევარი არანაკლებ დარწმუნებულია საკუთარი დასკვნების უტყუარობაში, ვიდრე ჰეროდოტე იყო, როცა ირწმუნებოდა – *ეჭვი არაა, კოლხები ეგვიპტელთა მოდემისანი არიანო*. უტყუარად მიიჩნევა, ვთქვათ, უძველეს ხანაში თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე მაცხოვრებელთა პროტო-აფხაზური თუ პროტო-ქართული წარმომავლობა; ასევე – მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის უცვლელობა ისტორიის ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე, თითქოსდა არქეოლოგიური მასალა ან ანტიკური ტექსტები თავისთავად უტყუარი რამ ღოკუმენტაცია ყოფილიყოს.<sup>71</sup> ამგვარი გამოკვლევების თვალშისაცემი პოლიტიკური ანგაჟირება, თავისუფალი განსჯა-კამათის შეუძლებლობა მეტად საძნელოს ხდიდა რაიმე წინსვლას კრიტიკული ისტორიოგრაფიისათვის.<sup>72</sup>

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა პოლიტიკაში ასევე მიუთითებს ქართველ თუ აფხაზ ინტელექტუალებს უშუალო ჩარევა პოლიტიკურ შეხლა-შემოხლაში. რიგი ისტორიული და სხვა მეცნიერული შრომები იმდენად ეხებოდა საქართველო/აფხაზეთის ეროვნული თვითგამორკვევის უფლების საკითხს, ხშირად ძნელი გასაგებები ხდებოდა ზღვარი მეცნიერულ კვლევა-ძიებასა და პოლიტიკურ პროპაგანდას შორის. ენის მითოლოგიზირების საკითხებით განსაკუთრებით ზვიად გამსახურდია გამოირჩეოდა – ლიტერატურის ინსტიტუტისა და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი, ყველაზე ცნობილი ქართველ დისიდენტთა შორის.<sup>73</sup> იგი იმ დებულებას იცავდა, რომ ქართული ენა დამცრობილი და დაკნინებული იყო საუკუნეების მანძილზე, მაგრამ აღდგებოდა და სულიერი ნიშანსვეტის როლს იტვირთებდა. გამსახურდია ერთნაირად გასული იყო ლიტერატურულ-სამეცნიერო და დისიდენტურ წრეებში, ყურადღებას აქცევდა მხოლოდ იმგვარ თვალსაზრისებს, რომლებიც ძველ ქართულ ხელნაწერებს ისტორიულ კონტექსტში განიხილავდა – იმ პოლიტიკური თეზისის საილუსტრაციოდ, რომელიც ქართული ენისა და კულტურის უნიკალურობას უსვამდა ხაზს.<sup>74</sup>

აფხაზეთის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტის დირექტორად დანიშვნისთანავე ვლადისლავ არძინბაც ერთნაირად მისდევდა მეცნიერებასა და პოლიტიკას. ვთქვათ, ქართველი ისტორიკოსი, თეიმურაზ მიქელაძე ამტკიცებდა, რომ რკინა პირველად ხალიბების მიერ იქნა გაჭედილი, და მათ ქართველების უშუალო „წინაპრე-

ბად“ ნათლავდა. სწორედ მათ დაამკვიდრეს რეინის ხანა, რითაც უდიდესი წვლილი შეიტანეს კაცობრიობის განვითარებაში. არძინბა კი რეინის გამომგონებლებად აფხაზ-ადილელთა წინაპრებს ასახელებდა, რომლებიც, მისივე მტკიცებით, ჩვ.წ. აღრიცხვამდე II ათასწლეულში ცხოვრობდნენ სწორედ იმ ტერიტორიაზე, სადაც მიქელაძე ხალიბებს უჩენს ადვილს.<sup>75</sup> ამგვარი თეორიების პოლიტიკური სარჩული, ვფიქრობთ, ცხადზე ცხადია.

თუმცა, აუცილებელია განვასხვავოთ ის სწავლულნი, რომლებიც აქტიურად ერეოდნენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და ისინი, ვისაც ამგვარი პოპულარობის სურვილი არც გააჩნდათ. საქართველოში ენის მითოლოგიზაციის განხრით, ძირითადად, ხელოვანი ხალხი, ჟურნალისტები და პროფესორ-მასწავლებლები იღწვოდნენ, მაშინ როდესაც – გარკვეული გამონაკლისის გარდა – პროფესიონალი ლინგვისტები ნაკლებად იცავდნენ შესაბამის თვალსაზრისს, განსაკუთრებით თუკი მათ რაიმე პოლიტიკური მოტივი არ ამოძრავებდათ. ეს „ენობრივი მითოლოგიზაცია“ მოიცავდა როგორც გარეგან – ქართული ენის ფარულ ფესვებსა და გასწივოსნებულ მომავალზე მსჯელობას, ასევე შინაგან – ანუ, მისი მჟღერადობის, სიწმინდისა და გაუმჟღავნებელი სიმდიდრის მოხილვას, რასაც, შემდგომ, ქართული ენის ყოველ სხვათა ენაზე უპირატესობის მტკიცებისაკენ იძლეოდა ბიძგს.<sup>76</sup> ამ განხრით პროფესიონალიზმის ერთი ნიშანიც ისაა, რამდენად ეთანხმება მავანი ენათმეცნიერი ენის ამგვარ მითოლოგიზაციას. გრემ სმიტს და მის თანაავტორებს კარგი შეფასება მოაქვთ დასავლეთ ევროპასთან მიმართებით, სადაც ენის საკრალიზაცია ლინგვისტურ ორთოდოქსიას ეკუთვნოდა სადღაც XVI-XVII საუკ., სანამ მეცნიერებმა შესაბამისად ზერეულ ნასწავლობისა და ემოციური აღტკინების სფეროს არ მიაკუთვნეს.<sup>77</sup>

სწორედ სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის, ანუ თვითგამორკვევა/გამოყოფის თაობაზე ღია პოლიტიკური დისკუსიების შეუძლებლობა ქმნიდა მაწიერ ნიადაგს ამგვარი „მეცნიერული“ კვლევა-ძიებებისათვის, თუმცა კი ორივე მხარე ქმნიდა ცალკეულ ჯგუფებსა და კომისიებს, რომლებიც უუნარო იყვნენ ღია, ობიექტურად კრიტიკული დიალოგი ეწარმოებინათ დაპირისპირებულ მხარესთან. ობიექტურობა მხოლოდ ნათქვამის გაგების სფეროს როდი განეკუთვნება – იგი კარგ გამგებსაც გულისხმობს. თეოდორ შაცკის დახასიათებით, ობიექტურობა მოიცავს საკუთარი თვალსაზრისის გადამინჯვისა და სხვისაგან ახლის გაგების სურვილს, ისევე როგორც უნარს, ღია და თანაბარ პირობებში

*სამშობლოს დასაცავად: ინტელექტუალები და ქართულ-აფხაზური ...*

გულახდელი დიალოგი აწარმოო ოპონენტთან.<sup>78</sup> ყველა ზემოჩამოთვლილი მიზეზის გათვალისწინებით, ობიექტურობის ამგვარი ფორმა აფხაზურ/ქართულ დებატებში საბჭოთა დროს შეუძლებელი გახდა.<sup>79</sup>

### **სტალინური წარსულის სიახლოვე**

ცალკე აღსანიშნია პოსტ-სტალინისტური პერიოდის ლიდერთა უუნარობა, სწორად შეეფასებინათ 30-40-იანი წწ. ტერორისა და რეპრესიების ტრაგიკული შედეგების ფაქტორი ქართულ/აფხაზურ კონფლიქტში. ქართველების თვალსაზრისით, სტალინისა და ბერიას პოლიტიკისათვის პასუხისმგებლობის საკითხი საერთოდ არც შეიძლება იდგეს; რეპრესიები ქართული ელიტის მიმართ არანაირად არ განსხვავდებოდა აფხაზების მიმართ გამოყენებულისაგან. ქართული ინტელიგენციის წარმომადგენლების აზრით, სტალინიცა და ბერიაც იქცეოდნენ როგორც საბჭოთა პოლიტიკოსები, და არა ქართველი ნაციონალისტები. ოღონდ ეგაა, ქართველები ვერ ითვალისწინებდნენ ამ ორი საბჭოთა დიდმოხელის როლს ორი ეთნოსის ურთიერთდაპირისპირების საკითხში. აფხაზების გაგებით, მათი ერისა და კულტურის დასათრგუნად გამიზნული ქმედებების უკან მუდამ და ყოველთვის ქართული ეროვნული იდეა იდგა; ამ გაგებით, მათთვის არავითარი განსხვავება არაა სტალინისა და ბერიას საბჭოთა თუ ქართულ იდენტიფიკაციას შორის.

### **ორთოდოქსული და არაორთოდოქსული ნაციონალიზმი**

მეოთხე განსაკუთრებულ ფაქტორად 70-იან წწ. კომუნისტ მაღალჩინოსნებსა და დისიდენტური მოძრაობის წარმომადგენლებს შორის არსებული სპეციფიკური ურთიერთობა უნდა დავასახელოთ. 70-80-იან წწ. საქართველოში ბევრად მეტი ინტელექტუალური თავისუფლება იყო დამკვიდრებული, ვიდრე სსრკ-ის ნებისმიერ სხვა კუთხეში.<sup>80</sup> საყურადღებოა, რომ ამ შემთხვევაში, ასე ვთქვათ, „ორთოდოქსული“ ნაციონალიზმი, რომელსაც პარტიული ხელმძღვანელობა განასახიერებდა და რომელიც რესპუბლიკაში ქართული ეროვნული კულტურის ჰეგემონობას ესწრაფვოდა,<sup>81</sup> და მისი „არაორთოდოქსული“ სახესხვაობა<sup>82</sup> – ეროვნული მოძრაობის სახით – ორივენი იმ გზას ადგნენ, რამაც ვითარების უკიდურესი რადიკალიზაცია გამოიწვია. საქართველოს კომპარტიის ნაციონალისტური განწყობა მისი მოქმედების კანონიერებას ადასტურებდა საზოგადოების თვალში; მაგრამ ასევე კანონიერად აღიქმებოდა ეროვნული

ნული მოძრაობის მოთხოვნები ახალი პოლიტიკის გასატარებლად ენისა და კულტურის საკითხებში. რაღა თქმა უნდა, ასეთ ვითარებაში დისიდენტებს ბევრად უფრო ეადვილებოდათ ამ სფეროში ებრძოლათ, ვიდრე დემოკრატიისა და ადამიანის უფლებათა დაცვის განხრით. რუსულ დისიდენტურ მოძრაობასთან შედარებით, ერის ბელზე სადარდებლით შეჭირვებულ ქართველებს ნაკლებად აინტერესებდათ პიროვნების უფლებები. იურგენ ბერგერი იმასაც აღნიშნავს, რომ არც ერთ „სამიზნატი“ გამოცემაში სიტყვაც არაა რესპუბლიკაში არაქართული მოსახლეობის ენისა თუ კულტურის დაცვაზე დაძრული. ეს სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ ქართველი დისიდენტები ორთოდოქსი ნაციონალისტების აზრს იზიარებდნენ ქვეყანაში ქართული ენის გაბატონების აუცილებლობის თაობაზე.<sup>83</sup> ფაქტიურად, ისინი უფრო რადიკალურადაც კი იყვნენ განწყობილნი და მთავრობის მხრივ უმცირესობების მიმართ ნებისმიერი დათმობის მცდელობას აკრიტიკებდნენ.<sup>84</sup> მშობლიური ენისა და ეროვნული კულტურის დაცვა უფრო მეტად მნიშვნელოვანი და საშური იყო ქართული საზოგადოებისათვის, ვინემ ადამიანის/მოქალაქის უფლებათა დაცვის აბსტრაქტული ცნების გააზრება.<sup>85</sup> ამით შეიძლება ადვილად ავხსნათ ზ.გამსახურდიას უდიდესი პოპულარობა 1991წ. საპრეზიდენტო არჩევნების პერიოდში.

## დღევანდელი გადასახედიდან

ინტელიგენციის ჩათრევამ გადამწყვეტი როლი ითამაშა ხალხის შესამართად, რამაც საბოლოოდ 1992-93 წწ. საქართველო/აფხაზეთის ომამდე მიიყვანა საქმე. ამჟამად ახლა არავინ დავობს. ომის წლებში გამოხუთული თავისი წიგნის შესავალში ე.შევარდნაძე კონფლიქტის ერთ უმთავრეს ასპექტთაგანად სწორედ ისტორიული არგუმენტების მოხმობას ასახელებს. მან ხაზი გაუსვა ისტორიკოსების პასუხისმგებლობას, მაგრამ არავითარი მინიშნება აღარ გაუკეთებია, თუ კერძოდ, მათ რომელ არგუმენტებს გულისხმობდა. მისი აზრით, გაუკუღმართებული მეცნიერული მსჯელობანი ორ ხალხს შორის შუღლის ჩამოსაგდებად გამიზნული, მართვადი კამპანია იყო (თუმცა არც ის დაუზუსტებია, ვის ხელში იყო მართვის სადავეები): „მთავარი უნდა ითქვას – ომი კარგად ორგანიზებული პროპაგანდის შედეგია; მართალს ამბობენ – როცა ზარბაზნები ისვრიან, მუხები დუმანო, მაგრამ აქ ისტორიის მუხა – კლიო, გამიზნულად იქნა გამოყე-

ნებული. ვაი-ისტორიკოსებმა გააყალბეს წარსული და მოწამლეს აწმყო; სიძულვილის თესლი ჩაყარეს წინასწარვე გაფხვიერებულ მიწაში.<sup>486</sup> პროფესორი ჯორჯ ჰიუიტი ლონდონის უნივერსიტეტიდან, რომელსაც აფხაზების მხარდამჭერად მიიჩნევენ, ქართველ სწავლულებს ასახელებს მეცნიერული კვლევის ნაციონალისტური მიზნებისათვის გამოყენების მოთავეებად: „ამ გაუთავებელი დაპირისპირების პირველმიწეხი ალბათ თბილისელი სწავლულების მზადყოფნა იყო, კეთილსინდისიერი მეცნიერული კვლევა-ძიება ადგილობრივი შოვინისტური პოლიტიკისათვის შეეწირათ.“<sup>487</sup> თუმცა პაულ ჰენზე, რენდ კორპორეიშენის უფროსი მეცნიერთანამშრომელი, რომელმაც ომის შემდეგ იმოგზაურა აფხაზეთში, დიამეტრულად საწინააღმდეგო მოსაზრებას ადგას და ამტკიცებს, რომ აფხაზეთის ლიდერებს ხალხი სრულიად არ უჭერდა მხარს, მათი ლოზუნგები თითიდან იყო გამოწოვილი და მოსახლეობისათვის სრულიად უცხო და მიუღებელიც კი. მისი თქმით, „აფხაზური სეპარატიზმი თითქმის მთლიანად ინტელექტუალების გამონაგონია.“<sup>488</sup>

შევარდნადის ნათქვამი – რომ ინტელექტუალების ჩათრევა ქართულ-აფხაზურ კონფლიქტში რაღაც უფრო დიდი, მზაკვრული შემოქმედების შემადგენელი ნაწილია, ზუსტად ირეკლავს ქართულ საზოგადოებაში ფართოდ ფეხმოვილებულ რწმენას. ამ ტიპის აზროვნების მაგალითია ის მოსაზრებაც, თითქოს გამსახურდია და მისი მიმდევრები „უნებლიედ წყალს ასხამდნენ იმპერიულ ძალებს, რომელთაც ქართული ნაციონალიზმისა და სარწმუნოებრივი ფანატიზმის ცეცხლზე ნავთის გადასხმა სურდათ საქართველოში მოსახლე ეთნიკური უმცირესობებისა და ტომით ქართველი მაჰმადიანებისაგან (აჭარლები, მესხები) ანტი-ქართული კოალიციის შექმნით.“<sup>489</sup> სხვა ვერსიით, შეთქმულება პირადად შევარდნადის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რომელიც შეცდომაში შეიყვანეს და 1992წ. აფხაზების დასამოშმინებლად ჯარის იქ ჯარის შეყვანის გადაწყვეტილება მიაღებინეს. ამგვარი „კონსპირაციული“ თეორიები მზნად ისახავს საქართველოს მესვეურების მაგივრად პასუხისმგებლობა რუსეთის ხელმძღვანელობის მხრებზე გადადონ. ზემონახსენები მითოლოგიზაციის კონტექსტში, ეს არც მთლად მოკლებულია სიმართლეს: როგორც საბჭოთა, ასევე რუსეთის ლიდერებს მართლაც ლომის წილი უდევთ ქართულ-აფხაზურ დაპირისპირებაში, რეგიონში საკუთარი გავლენის დასანარჩუნებლად. ამ მხრივ ნიშანდობლივია ქ-ნ ნაირა გელაშვილის წიგნი, რომელიც 1992-93 წწ. ომის დროს გამოვიდა. აქ აღწერილია ქართველთა და აფხაზთა კეთილმეზობლური თანაცხოვრე-

ბის ხანგრძლივი ისტორია, რაც რუსეთის მუდმივმა დაყავი-და-იბატონე პოლიტიკამ გამოუთხარა ძირი. წარსულში, ქართველები ცდილობდნენ მხარდამხარ ებრძოლათ რუსეთის იმპერიული ზრახვების წინააღმდეგ: ნ.გელაშვილი ჩამოთვლის მთელ რიგ ქართველ ინტელიგენტებს, ვინც XIX-XX საუკუნეებში ხმას იმაღლებდნენ რუსეთის ასიმილაციური პოლიტიკის წინააღმდეგ და ყოველმხრივ ცდილობდნენ აფხაზური კულტურის განვითარებისათვის შეეწყოთ ხელი.<sup>90</sup> ამგვარი მსჯელობა, რაღა თქმა უნდა, მალამოდ ედება ქართველების თვითწარმოდგენას იმ ერის თაობაზე, რომელიც მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში ამაოდ ცდილობდა რუსეთის მარწუხებიდან დაეღწია თავი, ოღონდ ეგაა, ამგვარი არგუმენტები ნაკლებად დამაჯერებელია აფხაზური მხარისთვის, როცა მათ უამრავი საპირისპირო მაგალითის მოყვანა შეუძლიათ ქართველი ინტელექტუალების როლის თაობაზე რუსული თუ საბჭოთა პოლიტიკის გატარების ხელშეწყობის მხრივ.

უნდა ითქვას, ქართულ-აფხაზური ურთიერთობები თითქოს რაღაც დაციკლული ხასიათისაა, როცა ისტორიული უსამართლობის ცნობა ან აგრესიული გამობნდომების შეწყვეტა შეუძლებლად მიიჩნევა წინარე წყენისა თუ აგრესიის გამოვლენის გამო – შედეგად, ორივე მხარე დაჩაგრულად გრძნობს თავს და საკუთარ, თუნდაც შესაძლო ბრალეულობაზე ლაპარაკიც არ სურს.<sup>91</sup> ინტელექტუალებს განსაკუთრებული პასუხისმგებლობა აწევთ ამგვარი ჩიხიდან გამოსასვლელი გზების საძიებლად; ოღონდ ძველი წარმოდგენების გადახედვა მეტად საძნელოა მათთვის, ვინაც უშუალოდ იყო კონფლიქტში გარეული. ბევრი მათგანისთვის საერთოდ შეუძლებელია რაიმე სახის დისკუსიაში მონაწილეობის მიღება – თავად ომისა და მისგან მომდინარე შედეგებისდა გამო. ეკონომიკის კოლაფსმა ძალზე იმოქმედა სამეცნიერო ინსტიტუტებისა თუ კერძო მეცნიერთა აქტივობაზე – ბევრს ახლა მატერიალური საკითხები უფრო ადარდებს, ვიდრე ტერიტორიალური თუ პოლიტიკური მოთხოვნები. ორივე მხარე ბევრად ნაკლებადაა რაიმე იდეოლოგიას აყოლილი. ხელისუფლებასაც დანგრეული საზოგადოების გაერთიანება უფრო სჭირდება, ვიდრე ძალაუფლების იდეოლოგიური საფუძველის განმტკიცება. ინტელიგენციის იმ წარმომადგენლებს, ვინც თვალსაჩინო როლს თამაშობდა ხალხის დარაზმვის საქმეში, ახლა ბევრად ნაკლები ან საერთოდ არავითარი გავლენა აღარ აქვს მმართველ წრეებზე.

რაც შეეხება საერთაშორისო ფორუმებზე პოლიტიკური მოხსენებების განსიტიყვებას ამა თუ იმ რეგიონის ისტორიის თაობაზე სადავო საკითხე-

ბის წინ წამოწევას მაინცადამაინც დიდი აზრი არცა აქვს. უსაფრთხოების საერთაშორისო ორგანიზაციებს ნაკლებად აინტერესებთ პროტო-ქართველთა თუ პროტო-აფხაზთა ტერიტორიული განსახლების საზღვრები უძველეს ხანაში. თანამედროვე ქართველი და აფხაზი სწავლულები კი მოიკოჭლებენ საკუთარი ხალხის პოლიტიკურ პრობლემა/მოთხოვნების თუნდაც სიტყვიერად სწორად ჩამოყალიბების მხრივ. მათ საერთოდ არავითარი მონაწილეობა არ მიუღიათ საქართველო-აფხაზეთის ძირეული უფლებებისა თუ ერთობლივი სახელმწიფოს შენების საკითხზე რაიმე მოლაპარაკებებში. ასე იმიტომაც ხდება, რომ მოღვაწეობის სწორედ იმ სფეროში არა აქვთ გამოცდილება, რაც ამგვარი მოლაპარაკებების შემზადებას სჭირდება. პოლიტიკური სისტემის ეთნიკური კონფლიქტის დასაძლევად გამიზნული მოდერნიზაცია კი იურიდიულ და ადმინისტრაციულ სფეროებში მოქმედების დიდ გამოცდილებას მოითხოვს, რაც ჯერ-ჯერობით ალუსრულებელია. ეს განსაკუთრებით აფხაზეთზე ითქმის, რომელიც მოსახლეობის სიმცირით გამოირჩევა და გარე სამყაროდან იზოლაციის უარყოფით შედეგებსაც იძვის. ამ მხრივ მცირე რამ შედეგი მხოლოდ უცხოურ არასამთავრობო ორგანიზაციებთან და სხვადასხვა ინსტიტუტებთან ურთიერთობას მოაქვს, ისინი კიდევ, ძირითადად, ორი ეროვნების მოსახლეობას შორის ნდობის გაღვივების ფაქტორზე აკეთებენ აქცენტს.

აფხაზეთის აფხაზი მოსახლეობა პოლიტიკურად ერთფეროვანი არაა, თუმცა ადგილობრივი მეცნიერები ცდილობენ ლოიალურნი დარჩნენ საკუთარი ხალხის მიმართ. ბევრი მათგანი ერის სიძლიერეს იმაში ხედავს, აზრთა სხვადასხვაობა არაფერში წამოიჭრას. ამგვარი ერთობის ნაკლი აფხაზეთის უკეთესი მომავლისათვის ალტერნატიული გზების საძებნელად აშკარაა. ომის შედეგებმა განსაკუთრებით მძიმედ იმოქმედა აფხაზეთში მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების ხალხთა ურთიერთობაზე. ქართველების გარკვეული რაოდენობა მხოლოდ გალის რაიონში დაუბრუნდა სამოსახლოს, სადაც ძირითადად მეგრელები ცხოვრობენ. რაკილა გაეროს უსაფრთხოების საბჭოსა და ეუთო-ს სნდომებზე მიღებულ დეკლარაციებში არაერთხელ გაიჟღერა ეთნიკური წმენდის ბრალდებებმა,<sup>92</sup> რიგმა აფხაზმა მეცნიერებმა საკუთარი პოზიცია დააფიქსირეს საკითხის თაობაზე. ისინი აფხაზ ლიდერებს არ მიიჩნევენ იძულებით გადაადგილებულ პირებზე პასუხისმგებლად: ამ აფხაზი ავტორების აზრით, ქართველ ლტოლვილების მასობრივად დაბრუნება თავად აფხაზებისათვის საერთაშორისო გარანტიების მიცემის გარეშე და სრული სამშვიდობო ხელშეკრულების არარსებობის პირობებში შეუძლებელია.

ამგვარი ნაჩქარევი ნაბიჯები მხოლოდ ახალ შეხლასა და საომარ მოქმედებათა გაშლას გამოიწვევს თბილისის მხრივ. ყველა პოლიტიკურ დათმობებს მოელის მოპირისპირე მხარიდან, ოღონდ თავად აფხაზი ინტელექტუალებიდან არავინ პასუხობს იმ მთავარ შეკითხვას, თუ როგორ და რა გარანტიებით შეიძლება ქართული მოსახლეობის ჩართვა აფხაზეთის პოლიტიკურ მომავალში. აფხაზების მიერ ქართული მოსახლეობა კოლონიზაციისა და უცხოური მმართველობის იარაღად აღქმა ისეთივე ხელისშემშლელი ფაქტორია საერთო პოლიტიკური სტრუქტურების ასაწყობად, როგორც ქართველთა შეხედულება აფხაზეთზე, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ ძირძველ ქართულ მიწაზე. არადა, სანამ მისი მომავალი გაირკვეოდა, სათუთა, რომელიმე მხარემ საკუთარი ურთიერთობების ისტორიის კრიტიკული გადაფასება მოახერხოს.

### შენიშვნები:

<sup>1</sup> წინამდებარე თავი მრავალი და მრავალი გასაუბრება/გამოკითხვის შედეგია – როგორც საქართველოში, ისე აფხაზეთში. მაღლობა მინდა მოვასხენო ეძილ ადელზანოვს, დავით დარჩიაშვილს, სტანისლავ ლაკობას, მარიამ ლორთქიფანიძესა და ავთანდილ მენთეშაშვილს საკუთარი მოსაზრებების გაზიარებისათვის; ჯორჯ ჰიუიტსა და ვიანესლავ ჩირიკბას – მნიშვნელოვანი დოკუმენტების გამოგზავნისთვის; აგრეთვე მაღლობელი ვარ რეიჩელ კლოვის, დავით დარჩიაშვილის, პოლ გუდის, მიშელ ჰუსეინის, რიჩარდ რივის, სიაოკუნ სონგის და ალექსეი ზვერევისა საყურადღებო შენიშვნებისათვის. სტატიის ინგლისური თარგმანი იხ. Bruno Coppieters and Michel Huysseune, *Secession, History and the Social Sciences*, Brussels, VUB University Press, 2002.

<sup>2</sup> ჰეროდოტე, ისტორიები, წიგნი II; ჰეროდოტეს მოსაზრებების თაობაზე იხ. Otar Lordkipanidze, *Archäologie in Georgien. Von der Altsteinzeit zum Mittelalter*, Weinheim, VCH Acta Humaniora, 1991, გვ. 4.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> César Famin, 'Region Caucasienne', წიგნი *L'Univers, ou Histoire et description de tous les peuples, de leurs religions, moeurs, etc.*, Weimar, Grossherzog. Sächs. Priv. Landes-Industrie-Comptoirs, 1824, გვ. 16.

<sup>5</sup> *Ibid.*, გვ. 19

<sup>6</sup> *Ibid.*, გვ. 17-19. წყარობის სპეკულატიურ ხასიათთან დაკავშირებით, ავტორის კრიტიკული გამონათქვამების მიუხედავად, კავკასიის წარსულის რეკონსტრუქციისას თავად ფამინი ფართოდ იყენებს უძველესი ხანის მითებსა და ლეგენდებს.

<sup>7</sup> ამის თაობაზე იხ. Thorniké Gordadze, 'La réforme du passé. L'effort historiographique de construction de la nation géorgienne', *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, ტ. 30, #1. 1999, გვ. 75.

<sup>8</sup> ამასთან დაკავშირებით იხ. Richard Sakwa, *Soviet Politics in Perspective*, London, Routledge, 1998; Jurgen Gerber, *Georgien: Nationale Opposition und*



*kommunistische Herrschaft seit 1956*, Baden-Baden, Nomos verlag, 1997, გვ. 123-124; Stanislav Lakoba, 'History: 1917-1989', წიგნში: George Hewitt (რედ.), *The Abkhazians*, Richmond/Surrey, Curzon Press, 1999, გვ. 94-96; Naira Gelashvili, *Georgien. Ein Paradies in Trümmern*, Berlin, Aufbau Taschenbuch Verlag, 1993.

<sup>9</sup> საქ. კომპარტიის 1937წ. მისის მეათე კონგრესის 644 დელეგატიდან 425 და-აპატიმრეს და დახვრიტეს. იხ. Amy Knight, *Beria. Stalin's First Lieutenant*, Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1993, გვ. 84.

<sup>10</sup> იხ. Vernon V. Aspaturian, *The Union Republics in Soviet Diplomacy A Study of Soviet Federalism in the Service of Soviet Foreign Policy*, Geneva and Paris, E.Droz and Minard, 1960, გვ. 126.

<sup>11</sup> ბერიას პარტიული კარიერის თაობაზე იხ. *ლავერენტი ბერია, 1953. დოკუმენტი*, მოსკვა, მეულენაროდნი ფონდ 'დემოკრატია', 1999, გვ. 429-430.

<sup>12</sup> ქართველი და აფხაზი ავტორები პრინციპულად სხვადასხვაგვარად წერენ აფხაზეთის დედაქალაქის სახელწოდებას. შეეცადე არც ერთსათვის არ მიმენიჭებინა უპირატესობა.

<sup>13</sup> Knight, *op. cit.*, გვ.14.

<sup>14</sup> ზემოსხენებულ ნაშრომში ცეზარ ფამინი ამგვარად აღწერს იმ გარემოს, რომელშიაც აფხაზებს უხდებოდათ ცხოვრება: „ქართველები აბასებს აფხაზებს ეძახდნენ; ზოგიერთი გეორგაფოსი მათ ქვეყანას აბხაზეთს ეძახის, ზოგიც – ავოკაზის; საკუთარ თავს ისინი აბზნის უწოდებენ... აბაზები მუდმივ ჯანში არიან რუსებთან და მეგრელებთან, ოღონდაც რაც არ უნდა უცნაური იყოს, ყველაზე დიდ მტრად ჩერქეზებს მიიჩნევენ. Famin, *op. cit.*, გვ. 33.

<sup>15</sup> 1939წ. აღწერის მონაცემების მიხედვით. ამასთან დაკ. იხ. Daniel Müller, 'Demography', in Hewitt (რედ.), *op.cit.*, გვ. 235-6.

<sup>16</sup> 1926 წლიდან 1954 წლამდე პერიოდში აფხაზური დამწერლობა 4-ჯერ შეიცვალა: 1926წ. რუსულზე დაფუძნებული – ლათინურით; შემდეგ იმავე ლათინურის მოდერნიზაცია მოხდა.; 1937წ. ქართულზე გადავიდნენ და ბოლოს, 1954წ., ახლანდელ კირილიცაზე. იხ. Vasilij Avidzba, 'Literature & Linguistic Politics', Hewitt (რედ.), *op. cit.*, გვ. 177.

<sup>17</sup> იხ. ჯ. ჰიუიტი (თუმცა ავტორის გვარი ამ პუბლიკაციაში მითითებული არაა), "Guests" on their own territory', *Index on Censorship*, 1/90, p. 23.

<sup>18</sup> Müller, *op. cit.*, გვ. 235; Darrell Slider, 'Crisis and Response in Soviet Nationality Policy: the Case of Abkhazia', in *Central Asian Survey*, Vol. 4, 1985, გვ.52. 1926-39წწ. პერიოდში რუსების, ბერძნებისა და სომხების იმიგრაცია ქართველებზე ბევრად მეტი იყო.

<sup>19</sup> ამის თაობაზე იხ. Lakoba, გვ. 81-85.

<sup>20</sup> ინგოროყვას თაობაზე იხ. 'Appendix to Dokuments from the KGB Archive in Sukhum. Abkhazia in the Stalin Years', translated by B.J. Hewitt, *Central Asian Survey*, ტ. 15, # 2, 1996, გვ. 267; George Hewitt, Introduction to Hewitt (რედ.), *op. cit.*, გვ. 18 ff.; Lakoba, *op. cit.*, გვ. 15-18; Gerber, გვ. 125-126. აფხაზების მოგვიანებით ჩამოსახლების თეორია პირველად წამოყენებულ იქნა ქართველი ისტორიკოსის დავით ბაქრაძის მიერ 1989წ. იხ. George Hewitt, 'The Role of Scholars in the Abkhazians' Loss of Trust in the Georgians and how to Remedy the Situation', in Mehmet Tütüncü (რედ.), *Caucasus: War and Peace*, Haarlem Sota, 1998, გვ. 118.

<sup>21</sup> ჯორჯ ჰიუიტი კერძო საუბარში მიმტკიცებდა, რომ 1948წ. აფხაზების დეპორტაციის გადაწყვეტილება სულ ბოლო მომენტში შეიცვალა. ინგოროეკას მოსაზრება კი პირველად ჟურნალში გამოქვეყნდა 40-იანი წწ. ბოლოს.

<sup>22</sup> Gerber, *op.cit.*, გვ. 126.

<sup>23</sup> Graham Smith, Vivien Law, Andrew Wilson, Annette Bohr and Edward Allworth, *Nation-building in the Post-Soviet Borderlands. The Politics of National Identities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, გვ. 171.

<sup>24</sup> ციტი: Gerber, *op. cit.*, გვ. 125.

<sup>25</sup> ციტი: *Ibid.*, გვ. 127.

<sup>26</sup> *Ibid.*, გვ. 132.

<sup>27</sup> ვეერდნობი რეკმ გაჩეილაძის მონაცემებს: Revaz Gachechiladze, *The New Georgia. Space, Society, Politics*, London, UCL Press, გვ. 74.

<sup>28</sup> Gelaschvili, *op. cit.*, გვ. 148-149;

<sup>29</sup> Slider, *op. cit.*, 56-61; Gerber, *op. cit.*, გვ. 130-135; Ronald Grigor Suny, 'On the Road to Independence: Cultural Cohesion and Ethnic Revival in a Multi-national Society', in R.S. Suny (რედ.), *Transcaucasia, Nationalism, and Social Change. Essays on the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1996, გვ. 395.

<sup>30</sup> Lacoba, *op. cit.*, გვ. 135. მანამდე აფხაზურ ენაზე გადაცემები კიდევ უფრო ნაკლები იყო.

<sup>31</sup> Gerber, *op. cit.*, გვ. 135.

<sup>32</sup> *Ibid.*, გვ. 153-160.

<sup>33</sup> Ghia Nodia, 'The Conflict in Abkhazia: National Projects and Political Circumstances', წიგნში: Bruno Coppieters, Ghia Nodia and Yuri Anchabadze (რედ.), *Georgians and Abkhazians. The Search for a Peace Settlement*, Sonderveröffentlichung des Bundesinstituts für Ostwissenschaftliche und Internationale Studien, Cologne, ოქტომბერი 1998, გვ. 25.

<sup>34</sup> Gelaschvili, *op. cit.*, გვ. 88.

<sup>35</sup> Svetlana Chervonnaya, *Conflict in the Caucasus. Georgia, Abkhazia and the Russian Shadow*, London, Gothic Image, 1994, გვ.32.

<sup>36</sup> აფხაზურ-ქართულ ურთიერთობებზე 'პერესტროიკის' პერიოდში იხ: Gerber, *op. cit.*, გვ. 136-147.

<sup>37</sup> Hewitt, 'The Role of Scholars in the Abkhazians' Loss of Trust in the Georgians and how to Remedy the Situation', *op. cit.*, 120.

<sup>38</sup> Gerber, *op. cit.*, გვ. 139; Chervonnaya, *op. cit.*, გვ. 55-56.

<sup>39</sup> სამხრეთ ოსეთთან კონფლიქტის თაობაზე იხ: Alexei Zverev, 'Ethnic Conflicts in the Caucasus 1988-1994', წიგნში: Bruno Coppieters (რედ.), *Contested Borders in the Caucasus*, Brussels, VUBPress, 1996, გვ. 13-71, <http://poli.vub.ac.be/>

<sup>40</sup> B.G. Hewitt, 'A Reply to paul Henze's Views on Georgia', 1993, ვებსაიტზე [www.apsny.org](http://www.apsny.org); Yuri Anchabadze, 'History: the Modern Period', წიგნში Hewitt (რედ.), *op. cit.*, გვ. 133; Viktor Popkov, 'Soviet Abkhazia 1989: a Personal Account', in Hewitt (რედ.), გვ. 105; Naira Gelaschvili, *op. cit.*, გვ. 96-98; Zaira Khiba, 'An Abkhazian's Response', *Index on Censorship*, 5/90, გვ. 30-31.

<sup>41</sup> Lakoba, *op. cit.*, გვ. 101.

<sup>42</sup> Gueorgui Otyrba, 'War in Abkhazia. The Regional Significance of the Georgian-Abkhaz Conflict', წიგნში: Roman Szporluk (რედ.), *National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia*, New York, M.E. Sharpe, 1994, გვ. 286.

<sup>43</sup> იხ. მაგ.: Fazil Iskander, *Sandro of Chegem*, London-Boston, Faber and Faber, 1993.

<sup>44</sup> Gerber, op. cit., გვ. 139.

<sup>45</sup> Jonathan Cohen (რედ.), 'A Question of Sovereignty. The Georgia-Abkhazia Peace Process', *Accord. An International Review of Peace Initiatives*, Issue 7, 1999, გვ. 80-87.

<sup>46</sup> Otyrba, op. cit., გვ. 287; Lakoba, გვ. 93. 1925 კონსტიტუციის თაობაზე იხ. Gerber, op. cit., გვ. 123-124.

<sup>47</sup> Bruno Coppieters, 'Shades of Grey. Intentions, Motives and Moral Responsibility in the Georgian-Abkhaz Conflict', in Coppieters, Nodia, Anchabadze (რედ.), op. cit., გვ. 157-164.

<sup>48</sup> სტალინისშემდგომ პერიოდში აფხაზურ/ქართული მოსახლეობის ურთიერთობების გამწვავების თაობაზე იხ: Gerber, op. cit., გვ. 127.

<sup>49</sup> 'ძირძველი ერის' ცნებისათვის გადაჭარბებული პოლიტიკური მნიშვნელობის მინიჭება ასევე დამახასიათებელია სომხებისთვისაც. იხ: G. Hodnett, 'Leadership in the Soviet Republics. A Quantative Study of Recruitment Policy', Oakville, 1978, გვ. 98-114, ციტირ. Gerber, op. cit., გვ. 42.

<sup>50</sup> Ibid., გვ. 42-43.

<sup>51</sup> Smith et al., op. cit., გვ. 6.

<sup>52</sup> Gerber, op. cit., გვ. 99.

<sup>53</sup> Mark Saroyan, 'Beyond the Nation-State: Culture and Ethnic politics in Soviet Transcaucasia', in Suny (რედ.), op. cit., გვ. 408.

<sup>54</sup> Gerber, op. cit., გვ. 141.

<sup>55</sup> ლორთქიფანიძე აფხაზებს სხვა ადგილობრივი მოსახლეობისაგან განსასხვავებლად 'აფსუებად' იხსენიებს.

<sup>56</sup> Mariam Lordkipanidze, *Essays on Georgian History*, Tbilisi, Metsniereba, 1994, გვ. 207-208.

<sup>57</sup> საბჭოეთში მიღებული წესით, ჯერ „საკანდიდატო დისერტაციას“ იცავენ, შემდეგ – „სალოქტოროს“.

<sup>58</sup> სვეტლანა ჩერვონნაია იქამდეც კი მიდის, რომ მოსკოვის ეთნოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ინსტიტუტს „აფხაზური სეცესიონისტური მოძრაობის შტაბ-ბინას“ უწოდებს. იხ: Chervonnaya, op. cit., გვ. 2.

<sup>59</sup> Galina Starovoitova, 'Nationality Policies in the Period of Perestroika: Some Comments from a Political Actor', წიგნში: Gail W. Lapidus, Victor Zaslavsky with Philip Goldman, *From Union to Commonwealth. Nationalism and Separatism in the Soviet Republics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, გვ. 120. იხ. აგრეთვე Robert J. Kaiser, *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*, Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1994, გვ. 351-353.

<sup>60</sup> Gail Lapidus, 'The Impact of Perestroika on the National Question', წიგნში Lapidus, Zaslavsky with Goldman, op. cit., გვ. 61.

<sup>61</sup> Anchabadze, op. cit., გვ. 136.

<sup>62</sup> Ibid., გვ. 141.

<sup>63</sup> ყოფილ საბჭოთა კავშირში ცნება 'საშობლოს' დეფინიციის თაობაზე იხ: Kaizer, op. cit., გვ.6-10.

<sup>64</sup> Oliver Reisner, 'What can and should we learn from Georgian History? Observations of Someone who was trained in the Western Tradition of Science', *Internationale Schulbuchforschung/International Textbook Research*, ტ. 20, #4, 1998, გვ. 418-419.

<sup>65</sup> „საშობლოს“ კაიზერი განსაზღვრავს როგორც 'ერის გეოგრაფიულ აკვანს და აგრეთვე, იმ „ბუნებრივ“ ადგილსამყოფელს, სადაც ერი თავის ბედს უნდა ეწიოს'. იხ: Kaiser, op. cit., გვ. 10.

<sup>66</sup> Smith et al., op. cit., გვ. 55.

<sup>67</sup> Victor A. Shnirelman, 'From Internationalism to Nationalism: Forgotten Pages of Soviet Archaeology in the 1930s and 1940s', in Philip L. Kohl and Clare Fawcett (რედ.), *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, გვ. 120-138.

<sup>68</sup> ქენციკლიზმის კრიტიკა კავკასიის არქეოლოგიაში იხ: Kohl and Tsetskhladze, op.cit., გვ. 150-151.

<sup>69</sup> Philip L. Kohl and Gocha R. Tsetskhladze, 'Nationalism and Archaeology in the Caucasus', in Kohl and Fawcett, op. cit., გვ. 158. ამგვარი შეფასება დამიდასტურა არქეოლოგმა ვიქტორ ლოგინოვმა აფხაზეთიდან. თუმცა, არავითარი ზუსტი ციფრები არ გაგვანჩნია იზრავლთან პარალელის გასაგებლად.

<sup>70</sup> Smith et al., op. cit., გვ. 58.

<sup>71</sup> 'სამეცნიერო ლიტერატურაში არაა თანხმობა დას. საქართველოს უძველესი ეთნიკური განსახლების თაობაზე, განსაკუთრებით შავზღვისპირეთში. თუმცა, ეს უფრო VI-V ათასწლეულებზე ითქმის, როცა კონკრეტულ ეთნოსზე ლაპარაკს საერთოდ აზრი არა აქვს; რაც შეეხება II ათასწლეულიდან მოყოლებულ პერიოდს, სავარაუდოა, რომ დასავლეთ ამიერკავკასია უმთავრესად ქართველური ტომებით იყო დასახლებული. აქედან მოყოლებული, კლასიკურ ხანამდე, არქეოლოგიური მასალა საერთო კოლხურ, ე.ი. ქართველურ კულტურაზე მიათითებს... II-I ათასწლეულებში ქართველური (ძირითადად სვანური) ეთნიკური ელემენტი ჭარბობდა დას. საქართველოს მთიან და დაბლობ რეგიონებში. ამგვარ თვალსაზრისს ზურგს უმაგრებს როგორც ანტიკური ბერძნული მითოლოგია (არგონავტების კოლხეთში მოგზაურობა). ასევე ლინგვისტური გამოკვლევები, რაც ბერძნებისა და კოლხების შეხვედრის დროისთვის ქართველური ენის არსებობაზე მიათითებს. კლასიკურ წერილ წყაროებსაც იმავე დასკვნამდე მივყავართ...' (Mariam lordkipanidze, op. cit., გვ. 190). ამ ციტატის მიხედვით ქართველური ქართულის სინონიმია და მეგრელების, სვანებისა და ლაზების სუბეთნიკურ ჯგუფსაც მოიცავს. ქანი ლორთქიფანიძე იმასაც აღნიშნავს, რომ დარწმუნებული არაა, რომელიმე არა-ქართული ტომი თუ არ სახლობდა იმ დროს საქართველოს ზღვისპირეთში, მაგრამ ქართული კულტურის ადრეულობაში ეჭვი არ შეაქვს.

<sup>72</sup> ფილიპ კოლის მიხედვით, ქართული მეცნიერების „კონსტრუქტივისტული“ მიმდინარეობა ეთნოგენეზისს უჭერებდა როგორც ნაკლებმნიშვნელოვანს – ეთნომორფოზულ (დროის განმავლობაში ეთნიკური ჯგუფების სახეცვლილობათა შესწავლა) კვლევებთან შედარებით. იხ: Philip L. Kohl, 'Nationalism and Archaeology: On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote Past', *Annual Review of Anthropology*, ტ. 27, 1998, გვ. 223=246.

<sup>73</sup> Gerber, op. cit., გვ. 62.

<sup>74</sup> Smith et al., op. cit., გვ. 182.

<sup>75</sup> Ibid., გვ. 53-4.

<sup>76</sup> Ibid., გვ. 175.

<sup>77</sup> Ibid., გვ. 174.

<sup>78</sup> ტედ შატკი აქ ჰანს-გეორგ გადამერს ეყრდნობა. იხ: Ted Schatzki, 'Objectivity and Rationality', in Wolfgang Natter, Theodore R. Schatzki and Paul Jones (რედ.), *Objectivity and Its Other*, New York, The Guilford Press, 1995, გვ. 137-60.

<sup>79</sup> სტანისლავ ლაკობა უარყოფითად აფასებს მეცნიერული ობიექტურობის ფაქტორს ქართულ/აფხაზურ ურთიერთობებში, რადგან მისი აზრით სათანადო ყურადღება არ ექცეოდა პრო-ქართული მოსაზრებების დაცვას. იხ: Lakoba, op. cit., გვ. 98.

<sup>80</sup> Ibid., გვ. 59-60.

<sup>81</sup> Ibid., გვ. 88.

<sup>82</sup> რაც შეეხება განსხვავებას ორთოდოქსულ (არსებული პოლიტიკური სისტემის მიმართ ლოიალურ) ნაციონალიზმსა და არაორთოდოქსულ (სისტემის წინააღმდეგ) ნაციონალიზმს შორის, იხ: Rakowska-Harmstone, ციტირებული Sakwa, op. cit., გვ. 243.

<sup>83</sup> Gerber, op. cit., გვ. 101.

<sup>84</sup> Ibid., გვ. 64.

<sup>85</sup> Ibid., გვ. 73.

<sup>86</sup> Eduard Shevardnadze, 'Foreword' to Chervonnaya, op. cit., გვ. XXII.

<sup>87</sup> Hewitt, Introduction to Hewitt (რედ.), op. cit., გვ. 17.

<sup>88</sup> Paul B. Henze, 'Abkhazia Diary - 1997', in Tütüncü (რედ.), op. cit., გვ. 102.

<sup>89</sup> Chervonnaya, op. cit., გვ. 54-55.

<sup>90</sup> Gelaschwili, op. cit., გვ. 61-66.

<sup>91</sup> Ronald D. Crelinsten, 'Prosecuting Gross Human-Rights Violations from the Perspective of the Victim', წიგნში: Albert J. Jongman (რედ.), *Contemporary Genocides: Causes, Cases, Consequences*, Leiden, PIOOM, 1996, გვ. 175-185; Coppieters, op. cit., გვ. 164.

<sup>92</sup> <http://www.osce.org/docs/english/summite.htm>.

## CIPDD-ის ბიბლიოთეკა

1. შარლ ლუი მონტესკიე. *კანონთა გონი*
2. *რუსი ფილოსოფოსები დემოკრატიასა და რევოლუციასზე*  
(ს. ფრანკი, ნ. ბერდიაევი, ს. ბულგაკოვი)
3. *ჭკუა ვაისაგან*  
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
4. ვია ნოდია. *საით?* (პოლიტიკური პუბლიცისტიკა)
5. *დემოკრატიის კლასიკური დოკუმენტები*
6. **Мераб Мамардашвили. Классический и неклассический идеалы рациональности**
7. **ГРУЗИЯ – Данные о Вооруженных Силах**  
(Материалы Русской разведки 1921 г.)
8. ვაცლავ შაველი. *ძალა უძალოთა*
9. ჟან ჟაკ რუსო. *საზოგადოებრივი ხელშეკრულება*
10. *საზოგადოება და პოლიტიკა I*  
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
11. მოშე დაიანი. *ცხოვრება ბიბლიით*

12. იოჰან ჰაინცა. *HOMO LUDENS*  
(ნაშრომი კულტუროლოგიაში)
13. მერაბ მამარდაშვილი. *ლექციები ფსიქოანალიზის შესახებ*
14. *საქართველოს პოლიტიკური სისტემა* (ცნობარი)
15. დავით ლოსაბერიძე. *თვითმმართველობა საქართველოში*
16. ფრენსის ფუკუიამა. *ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი*
17. ვია ნოდია. *კონფლიქტი აფხაზეთში – მიზეზები და გააზრება*
18. *საზოგადოება და პოლიტიკა II*  
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
19. *საზოგადოება და პოლიტიკა III*  
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
20. *სამხედრო-სამოქალაქო ურთიერთობები საქართველოს მავალითზე*
21. ედვარდ ჰელეტ კარი. *რა არის ისტორია?*
22. *საზოგადოება და პოლიტიკა IV*

გამოსაცემად მზადაა

1. ქ. ს. ლუისი. *უბრალოდ, ქრისტიანობა*

