

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტი
კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა
ცივილიზაციათა შედარებითი კვლევის ცენტრი (თბილისი)

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of History
Department of History and Theory of Culture
Centre of Comparative Civilization Studies (Tbilisi)

ცივილიზაციური ძიებანი

Civilization Researches

№ 2

გამომცემლობა არტანუჯი
Publishers ARTANUJI
თბილისი
Tbilisi
2004

“ცივილიზაციური ძიებანი” წარმოადგენს კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრასთან არსებული “ცივილიზაციათა შედარებითი კვლევის ცენტრის” პერიოდულ გამოცემას. ჟურნალი ინტერდისციპლინურია და მზადაა დაინტერესებულ პირებთან თანამშრომლობისათვის. წარმოდგენილი მასალები უნდა შეესაბამებოდეს ჟურნალის სახელწოდებას და არ უნდა აღემატებოდეს 6 კომპიუტერულ გვერდს. [A4, AcadNusx, 12, 1,5]. სტატია წარმოდგენილი უნდა იყოს ამონაბეჭდის სახით და დისკეტით. ლიტერატურის მითითების წესი კრებულში გამოქვეყნებული სტატიების შესაბამისად.

დაწვრილებითი ინფორმაციისათვის მოგვმართეთ: თსუ I კორპ., ოთახი 212, კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა; ტელ. 29 08 44, ან მოგვწერეთ ელექტრონული ფოსტით: tsuculturologia@yahoo.com

სარედაქციო საბჭო:

ნინო ჩიქოვანი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (სარედაქციო საბჭოს თავმჯდომარე)

ლევან გორდუზიანი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

გურამ ლორთქიფანიძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

მარიკა მშვილდაძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

მალხაზ მაცაბერიძე, პოლიტიკის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ნინო ფირცხალავა, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

რედაქცია:

ქეთევან კაკიტელაშვილი (მთავარი რედაქტორი), **შოთა ხინჩაგაშვილი** (ტექნიკური რედაქტორი), **ლევან გახოკიძე**, **მალხაზ თორია**, **ნინო ლაშხი**, **დავით მაცაბერიძე**, **შალვა მეკრაიშვილი**, **ნინო მჭედლიშვილი**, **ირაკლი ჩხაიძე**, **ივანე წერეთელი**.

© ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
© ცივილიზაციათა შედარებითი კვლევის ცენტრი (თბილისი)
ISSN 1512-1941

რედაქციის მისამართი

საქართველო, 0128, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., №1
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,

I კორპუსი, კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა (ოთახი 212)
ტელ: (99532) 290844
ელ. ფოსტა: tsuculturologia@yahoo.com

ჟურნალის ინტერნეტ-ვერსია და სხვა ინფორმაცია
ცივილიზაციათა შედარებითი ცენტრისა და კათედრის შესახებ იხ.
კათედრის ვებ-გვერდზე: kultura.geoweb.ge

REVIEWERS BOARD: **Nino Chikovani**, Doctor of Historical Sciences, Professor
(*Head of the reviewers board*)

Levan Gordeziani, Doctor of Historical Sciences, Professor

Guram Lortkipanidze, Doctor of Historical Sciences, Professor

Marika Mshvildaze, Doctor of Historical Sciences, Professor

Malkhaz Matsaberidze, Doctor of Political Sciences, Professor

Nino Pirtskhalava, Doctor of Philological Sciences, Professor

EDITORIAL GROUP: **Ketevan kakitelashvili** (*Chief Editor*), **Shota Khinchagashvili**
(*Technical Editor*), **Levan Gakhokidze**, **Malkhaz Toria**, **Nino Lashkhi**,
David Matsaberidze, **Shalva Mekravishvili**, **Nino Mchedlishvili**,
Irakli Chkhaidze, **Ivane Tsereteli**.

© Iv. Javakhishvili Tbilisi State University

© Centre of Comparative Studies of Civilizations

ISSN 1512-1941

ADDRESS OF EDITORIAL OFFICE

1, I. Chavchavadze Ave, Tbilisi, Georgia, 0128,
Iv. Javakhishvili Tbilisi State University, Faculty of History, Department of History and
Theory of Culture
T. (99532) 290844
e-mail: tsuculturologia@yahoo.com

More information about the journal, “The Center of Comparative Civilization Studies
(Tbilisi)” and Department of History and Theory of Culture: kultura.geoweb.ge

ს ა რ ჩ ე ვ ი

ინოლა აფაქიძე

კულტურული შოკი: მისი წარმოქმნა და აცილების ხერხები
(ბრიტანული და ქართული სუფრის მაგალითზე)

Inola Apakidze

Culture shock: its Origins and the Ways to Avoid It
(On the Examples of British and Georgian Table Feasts)

კონსტანტინე ჭიჭინაძე

ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია: სისტემური მიდგომის მცდელობა

Konstantine Chichinadze

Nationalism and Globalization: an Attempt of System Approach

დავით მაცაბერიძე

ცივილიზაციური და პოლიტიკური ფაქტორების თანაფარდობა კავკასიის
კონფლიქტებში

David Matsaberidze

Correlation of Civilizational and Political Factors in Caucasian Conflicts

შოთა ხინჩაგაშვილი

მსოფლიოსა და კავკასიის მომავლის ვერსია – ხოჯ-აჰმედ ნუხაევის თეორია.

Shota Khinchagashvili

Future of the Caucasus and the World - Khoz-Ahmed Noukhaev's Concept

გიორგი ლობჯანიძე

ყურანისა და სახარების ერთი მნიშვნელოვანი პარალელი

Giorgi Lobjanidze

A Parallel between the Bible and the Koran

ქეთევან კაკიტელაშვილი, ივანე წერეთელი

ტრადიცია, მოდერნიზაცია და მცირე კულტურები

თარგმანები

სვანტე კორნელი. ავტონომია – კონფლიქტის წყარო

სემუელ ჰანტინგტონი. უნივერსალური ცივილიზაცია? მოდერნიზაცია და
ვესტერნიზაცია (წიგნიდან "ცივილიზაციათა შეჯახება და მსოფლიო წესრიგის
გარდაქმნა")

მუჰამედ თაჰირ-ულ-ქადრი. კულტურის გლობალიზაცია?

მიხეილ ეპშტეინი. კულტურა – კულტუროლოგია – ტრანსკულტურა

მისაილ ეპისტეინი. თვითგაწმენდა (თვითგასუფთავება). კულტურის წარმოშობის
ჰიპოთეზა

ინოლა აფაქიძე

თსუ დასავლეთ ევროპის ენებისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი,
ინგლისური ფილოლოგიის კათედრა

კულტურული შოკი: მისი წარმოქმნა და აცილების ხერხები (ბრიტანული და ქართული სუფრის მაგალითზე).

When in Rome, do as the Romans do

რა ქვეყანას მიხვდეთ, იქაური ქუდი დაიხურეთ.

უცხო ქვეყანაში სტუმრობისას, ადრე თუ გვიან დგება პერიოდი, როდესაც თქვენ განიცდით იმას, რასაც კულტურული შოკი (culture shock)¹ ჰქვია. საქმე ისაა, რომ ამ დროს ერთი ერის წარმომადგენელი ხდება მისთვის სრულიად უცხო კულტურულ და სოციალურ გარემოში, და, შესაძლებელია, იგი გარკვეულ სირთულეებს წააწყდეს უცხო კულტურასთან და მის ადათ-წესებთან შეგუების პროცესში. შედეგად, მას ისეთი გრძნობები ეუფლება, როგორცაა გაკვირვება, პატივისცემა, გაბრაზება, იმედგაცრუება, უცხო კულტურისადმი გაუცხოება და მისი მიუღებლობის შეგრძნებაც კი. აქ უნდა ითქვას, რომ თუ ორი სხვადასხვა ერის წარმომადგენელი ვერ უგებს ერთმანეთს მათ შორის არსებული სხვადასხვა კულტურული ღირებულებების, არსებული სოციალური წყობის და წესჩვეულებების გამო, ეს კულტურული შეჯახების (culture bump) მიზეზი ხდება, რაც თავის მხრივ, კულტურულ შოკს იწვევს. შეუძლებელია ზუსტად იმის თქმა, თუ რა შეიძლება განიცადოს თითოეულმა ადამიანმა სხვა ქვეყნის კულტურისადმი ადაპტაციის დროს, რადგან უცხო ქვეყანაში ცხოვრების პირველ ხანებში ადამიანს სხვადასხვა ემოცია ეუფლება. პამელა სმითის მიხედვით, გამოკვლევის თანახმად, არსებობს ხუთი "ტიპური" დონე, რომელთა გავლაც ადამიანს უცხო გარემოში ხშირად უხდება. ეს დონეებია: *თაფლობის დონე* (the honeymoon stage), *დარდის, მწუხარების დონე* (the distress stage), *რე-ინტეგრაციის დონე* (the re-integration stage), *ავტონომიის დონე* (the autonomy stage) და *დამოუკიდებულების დონე* (the independence stage).

¹ ტერმინი "კულტურული შოკი" XX საუკუნის შუა წლებიდან გვხვდება სამეცნიერო ლიტერატურაში დაძაბულობის, დაურწმუნებლობისა და შფოთვის იმ შეგრძნების აღსანიშნავად, რომელსაც ადამიანი ან ადამიანთა ჯგუფი განიცდის ახალ და უჩვეულო კულტურულ გარემოში აღმოჩენისას. ეს არის სიტუაცია, როდესაც ერთმანეთს უპირისპირდება ადამიანისათვის ჩვეული და უცხო კულტურების ფასეულობები, ნორმები, ენა და ყოველდღიური ცხოვრება. შოკური რეაქციის სიძლიერე განისაზღვრება მათ შორის არსებული განსხვავების ხარისხით.

ტიპიური *თაფლობის დონის* დროს ყველაფერი ახალი თქვენს გარშემო განსხვავებული და, მეტწილად, დადებითია. ხალხი სასიამოვნო შთაბეჭდილებას ტოვებს, თქვენ ენთუზიაზმით ხართ განწყობილი იმ სიახლეებისადმი, რომლის მოლოდინშიც ხართ.

დარდის, მწუხარების დონის დროს სიახლის და აღვლევების შეგრძნება თანდათან ქრება და ყოველდღიური ცხოვრების სიძნელებები იჩენს ხოლმე თავს. ადამიანმა, შესაძლოა, თავი იგრძნოს დაბნეულად, მოშლილად, იზოლირებულად და სამშობლოზე დანაღვლებულად. უფრო მეტიც, მას, შესაძლოა, ჯანმრთელობის პრობლემებიც შეექმნას, როგორცაა უძილობა, ალერგია ან წარმოიშვას სირთულე ახალი (უცხო) საკვების შეგუებასთან დაკავშირებით. ეს რეაქციები უჩვეულო არ არის და უმეტესად დროთა განმავლობაში ქრება.

რე-ინტეგრაციის დროს თავი ჯერ კიდევ შეიძლება დათრგუნულად ან დაუცველად იგრძნოს, სხვები დაადანაშაულოთ იმაში, რასაც გრძნობთ და განიცდით და უარყოთ ის ახალი კულტურა, რომელშიც აღმოჩნდით. მაღე, შესაძლოა, იმაზე ფიქრიც დაიწყოთ, რომ სამშობლოში ყველაფერი ბევრად უკეთესად იყო, ვიდრე იქ, სადაც ახლა ხართ. ეს რეაქციები ნორმალურია, ეს ისაა, რითაც ადამიანები ცდილობენ შეეგუონ დიდ ცვლილებებს თავიანთ ცხოვრებაში.

საბედნიეროდ, *ავტონომიის დონეზე* გასვლისას, როგორც წესი, უფრო იმედიანად ხართ განწყობილი. უფრო მეტად რწმუნდებით იმაში, რომ შეგიძლიათ ახალ სიტუაციასთან შეგუება, და, შესაძლოა, უფრო ნაკლებად გახდეთ სხვებზე დამოკიდებული. ამის შედეგად უკვე აღწევთ *დამოუკიდებლობის იმ დონეს*, რომელსაც ახალი კულტურის უნიკალური და საინტერესო ასპექტებისადმი მგრძობობიარობა ახასიათებს. ამ სტადიაში უკვე გადალახული გაქვთ შეგუების პროცესი; თქვენ შეგიძლიათ დატკბეთ საკუთარი გამოცდილებით და აღადგინოთ ცხოვრებისეული ბალანსი. ახლა მთელი წრე გავლილი გაქვთ და თავს ისევ კარგად გრძნობთ (12, 40-41).

უნდა ითქვას, რომ ორი განსხვავებული კულტურის წარმომადგენლებს შორის კულტურული შოკის მიზეზი ერთნაირი ყოფილი ბაზისის ანუ ფონისეული ცოდნის არარსებობა ხდება, რაც, ხშირად, ენობრივ ფორმებში გამოვლინდება. ამის მაგალითად შემიძლია მოვიყვანო ჩემი ერთ-ერთი ბრიტანელი ინფორმანტის სიტყვები: “მე არ მომწონს, რომ მაძალებენ სუფრასთან დაჯდომას, მითუმეტეს ისეთი სიტყვებით, როგორცაა, “დაჯექი” (sit down), “მოდე” (come in). ეს ჩემს უპატივცემლობად მიმაჩნია და ჩემზე გარკვეული ზეგავლენის განხორციელების

მცდელობა მგონია”. საქმე ისაა, რომ ქართველი მასპინძელი უცხოელი სტუმრის მიპატიუებისას პირდაპირ თარგმნის ინგლისურად ისეთ ფრაზებს, როგორიცაა “მოდი”, “დაჯექი” და შედეგად ასე მიმართავს უცხოელს: “come in”, “sit down”. ბრიტანელი კი, რომლისთვისაც ბრძანებით კილოში მიმართვა მიუღებელია, ამას მიიჩნევს არა მიპატიუებად, არამედ ბრძანებად, რაც მასში პროტესტს იწვევს. ამიტომ, უმჯობესია, ქართველმა შემდეგნაირად მიიპატიუოს უცხოელი სტუმარი სუფრასთან: Take a seat, please (დაბრძანდით, გეთაყვა); Come in, please (მობრძანდით, გეთაყვა).

აღსანიშნავია, რომ ჩვეულებრივ, ბრიტანელები უკარება და არასტუმართმოყვარე ხალხად მიაჩნიათ. ერთი შეხედვით ეს თითქოს ასეა. სინამდვილეში კი ბრიტანელები დიდ პატივს სცემენ ადამიანების განმარტოვებას და არ სურთ მისი დარღვევა. ანდრე მორუა წერდა: “ინგლისში სიჩუმის გამო თქვენ არავინ დაგადანაშაულებთ. თუ თქვენ სამი წლის განმავლობაში სიტყვას არ დაძრავთ, ისინი დაასკვნიან, რომ კარგი, წყნარი ადამიანი ხართ” (11, 78). რაც შეეხება ბრიტანელების სტუმარ-მასპინძლობას, უნდა ითქვას, რომ, თუ სტუმარი მასპინძლისათვის ნაცნობი ადამიანია ან სარეკომენდაციო წერილი აქვს, ბრიტანულ ოჯახში მას გულდიად მიიღებენ და ღირსეულ მასპინძლობასაც გაუწევენ. უილიამ ტრევორი წერს: “უცხოელი უცებ ვერ გრძნობს ბრიტანელების სიტბოს, მაგრამ თუ ისინი მას მიიღებენ, ანებივრებენ და მათ მეგობრობას საზღვარი არა აქვთ. მათ აქვთ წესები და ტაბუ, რაც უცხოელმა აუცილებლად უნდა დაიცვას” (14,76).

ქართველმა უნდა გაითვალისწინოს ის ფაქტიც, რომ ბრიტანეთში არ არის მიღებული მოულოდნელი სტუმრობა. ისეთი გამონათქვამები, როგორიცაა: “გამომიარე”, “გვინახულე ხოლმე”, ანუ ჩვენთვის ჩვეული ფრაზები შესაძლოა ინგლისელებს შორის საუბარშიც შეგვხდეს: “You might come over any time” (“გამოიარეთ ნებისმიერ დროს”), “Why don't you come and have a cup of coffee some day?” (“ხომ არ შემოვივლიდით ჩვენთან ყავის დასაღევად?”) ამგვარ გამონათქვამებს ფატიკური კომუნიკაციის მაგალითებს უწოდებენ, რაც გულისხმობს იმას, რომ მათ პოზიტიური თავაზიანობის ხასიათი აქვთ და ადამიანებს შორის ახლო ურთიერთობაზე მიგვანიშნებენ ან ეხმარებიან მათ ამ ურთიერთობების ჩამოყალიბებაში. მაგრამ, ბრიტანეთში, ამდაგვარი ფატიკური “მიპატიუების” საფუძველზე მოულოდნელი სტუმრობა მიზანშეწონილი არ არის: მასპინძელი შეიძლება დაკავებული აღმოჩნდეს, რაც მეტად უარყოფით ზეგავლენას მოახდენს სტუმარზეც და მასპინძელზეც და, სავსებით შესაძლოა, ურთიერთობაში

დაძაბულობის და კულტურული შეჯახების მიზეზიც გახდეს. ბრიტანეთში “სტუმრობაზე” შეთანხმება წინასწარ ხდება და, საკმაოდ ხშირად, წერილობითი ფორმით. მიღებული მიპატიუების წერილზე აუცილებელია საპასუხო წერილის გაგზავნა, რომელშიც მასპინძელს შეატყობინებთ, შეძლებთ თუ არა მასთან მისვლას. თქვენი დადებითი პასუხის შემთხვევაში, მიიღებთ მასპინძლის საპასუხო წერილს, რომელიც ადასტურებს მიპატიუებას და აზუსტებს, რომ გელოდებიან, მაგალითად, საღამოს 7.45 საათიდან 8.15 საათამდე. აღსანიშნავია, რომ თქვენი მოულოდნელი სტუმრობა, მიპატიუების წერილზე დადებითი პასუხის გაგზავნის გარეშე, უხერხულობაში ჩააგდებს თქვენს მასპინძელს, ისევე როგორც ის ფაქტი, თუ მასთან შეუთანხმებლად ერთ ან, მითუმეტეს, რამდენიმე მეგობარს მიიყვანთ. დამეთანხმებით, რომ ბევრი ქართველისათვის ეს მეტად უჩვეულოდ ჟღერს და, სავსებით შესაძლებელია, მისთვის მორიგი კულტურული შეჯახების მიზეზი გახდეს. იმ შემთხვევაში, თუ ბრიტანელს სურს, რომ თქვენ თან ვინმე წამოიყვანოთ, ზეპირ ან წერილობით მიპატიუებაში აუცილებლად აღნიშნავს ამას ასეთი სიტყვებით: “Bring a friend” (მეგობარიც თან წამოიყვანე). საქართველოში კი თვით ანდაზა “სტუმარი ღვთისაა”, ვფიქრობ, უკვე იძლევა პასუხს იმაზე, თუ როგორი დამოკიდებულება აქვთ ქართველებს დაპატიუებული ან დაუპატიუებელი სტუმრისადმი. როგორც ვხედავთ, ის, რაც მისაღებია და ბუნებრივად აღიქმება ერთ კულტურაში, შესაძლოა, დაუშვებელი და შეურაცხმყოფელიც კი აღმოჩნდეს სხვა კულტურის წარმომადგენელისთვის, რაც არა მხოლოდ კულტურულ შოკს იწვევს, არამედ თქვენს მიერ ჩადენილი არასწორი საქციელი, შესაძლოა, თქვენი “სახის შელახვის” (loss of face) მიზეზიც გახდეს. “სახის” ცნება ეკუთვნის ეგოფმანს და გულისხმობს პიროვნების პატივისცემის გრძნობას საკუთარი თავისადმი. ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში თითოეული სიტყვა თუ საქციელი განპირობებულია სახის შენარჩუნების ფაქტორებითა და შესაბამისი ქცევით სხვა ადამიანების მიმართ, რათა თავიდან აცილებულ იქნეს ის სიტუაციები ან სიტყვები, რომელიც “სახის შელახვას” იწვევს. ბრიტანეთში წვეულებაზე დაგვიანება, დაუპატიუებლად მისვლა ან მასპინძელთან შეუთანხმებლად ამხანაგის მიყვანა, ანუ ის, რაც ქართველთა უმრავლესობას ბუნებრივ მოვლენად მიაჩნია, იწვევს მისი “სახის შელახვას” ბრიტანელების თვალში, ქართველი კი, გარდა ამისა, კულტურული შოკის მორიგი მსხვერპლი ხდება. ქართველმა აუცილებლად უნდა იცოდეს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ბრიტანელებისთვის დროის ფაქტორი. თუ ბრიტანელი წვეულებაზე 8 საათზე გეპატიუებათ, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ცხრის ნახევარზე უნდა მიხვიდეთ: უნდა იცოდეთ, რომ ეს

ზუსტად 8 საათს ნიშნავს. მაგალითად იმ შემთხვევაში, თუ სტუმრად 4.30 საათის ხართ მიწვეული, იქიდან უნდა წამოხვიდეთ არა უგვიანეს 6.15 საათისა, თუ, რა თქმა უნდა, დარჩენა არ გოხვავს. თუმცა, როგორც აცხადებს ჩ.მოსლი, წვეულებიდან წამოსვლის ზუსტი დროის წესი ადრე მოქმედებდა: “დღესდღეობით ნებისმიერმა ადამიანმა, რომელიც მართავს წვეულებას ლონდონში საღამოს 8 საათზე, უნდა ივარაუდოს, რომ ეს წვეულება დამთავრდება არა უადრეს დამის 12 საათისა”, რის შედეგად ჩ. მოსლი განსაზღვრავს სტუმართა წასვლის დროს და ახდენს მეტად საინტერესო კლასიფიკაციას მათი სოციალური სტატუსის მიხედვით: “ყველაზე ადრე წვეულებას ტოვებენ ის ადამიანები, რომელთაც კარგად ანაზღაურებადი სამსახური აქვთ, დაბალი ხელფასის მქონე სტუმრები ოდნავ უფრო დიდხანს რჩებიან; მაგრამ თუ მათ შორის არიან ისეთები, ვისაც სამსახურეობრივი დაწინაურების ამბიციები გააჩნიათ, ისინიც ადრე წავლენ სუფრიდან. ყველაზე ბოლოს წვეულებიდან სასმელის უზომო მოყვარული და სტუდენტები მიდიან” (12, 7).

როგორც ქართველებისათვის, ისევე ბრიტანელებისთვის ხშირად იქმნება ბევრი უხერხული სიტუაცია, რომელიც ბრიტანული და ქართული კულტურული განსხვავებების გამო მათ კულტურული შეჯახების და შოკის მსხვერპლად აქცევს. თავდაპირველად, აღსანიშნავია ის, რომ დასავლეთში ფართოდ გავრცელებული კოქტილებისა და ფურშეტებისგან განსხვავებით, ქართული ტრადიცია სუფრასთან ჯდომას ითვალისწინებს. ჩვენთვის მიუღებელია სასმისით ხელში აქეთ-იქით სიარული და სასმელის ნელ-ნელა წრუპვა. ქართული სუფრის ძირითადი მიზანი სადღეგრძელოების წარმოთქმა და ერთმანეთისთვის გულის გადაშლაა. უცხოელი სტუმრები, რომლებიც არ იცნობენ ქართული სადღეგრძელოების ჯერობას, ხშირად არღვევენ წესებს და უხვევენ თამადის მიერ შემოთავაზებულ თემას, რაც კულტურული შეჯახების მიზეზი ხდება. უცხოეთში მყოფი ქართველები კი ხშირად არასწორად აფასებენ მასპინძლებს, რომლებიც სადღეგრძელოების წარმოთქმაში ძლიერ სიტყვაძუნწი არიან. მათი ყველაზე გავრცელებული სადღეგრძელოები ხომ შემდეგი სახისაა: Cheers! an Chin-Chin! (გაგიმარჯოს!). გარდა ამისა, ზოგი ქართველისთვის ტრადიციული სუფრის ნაცვლად გამართული კოქტილები და ფურშეტები კულტურული შოკის კიდევ ერთი მიზეზი შეიძლება გახდეს, ისევე როგორც ამდაგვარ თავყრილობაზე თამადის არარსებობა. ამის სანაცვლოდ, სუფრაზე მყოფ ნებისმიერ სტუმარს, სურვილისამებრ, ნებისმიერ დროს შეუძლია სიტყვის წარმოთქმა და სადღეგრძელოს დაღევა. უკვე აღვნიშნეთ, რომ ბრიტანული სადღეგრძელოები,

როგორც წესი, გაცილებით ნაკლებ დროში წარმოითქმება, ვიდრე ქართული; ბრიტანელებს მიაჩნიათ, რომ სადღეგრძელო 4 წუთზე მეტ ხანს არ უნდა გრძელდებოდეს, რაც შეიძლება იმის წინაპირობად ჩაითვალოს, რომ სტუმარს არ დაეუფლება დაღლილობა და მობეზრების გრძობა.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის შედეგად უნდა ითქვას, რომ, როგორც წესი, უცხოელ სტუმრებს აოცებთ და აკვირვებთ ის ფაქტი, რომ ქართველები ბევრს ლაპარაკობენ სარღეგრძელოს შესმის წინ, ხშირად ფეხზე დგებიან, და, ეს აუცილებელია სუფრის წვერი ყველა მამაკაცისთვის. უცხოელი სტუმრებისთვის განსაკუთრებით გამაღიზიანებელია, როდესაც სუფრის წვერები აიძულებენ მათ დალიონ დიდი რაოდენობით ღვინო და უარის შემთხვევაში თავს შეურაცხყოფილად გრძობენ. აღსანიშნავია, რომ ერთ-ერთ ბრიტანელ ინფორმანტთან ქართულ სტუმარ-მასპინძლობაზე საუბრისას, მან ქართულ სუფრასთან დაკავშირებით ჩამოაყალიბა ცნება: “აგრესიული სტუმარ-მასპინძლობა” (aggressive hospitality). იგი გულისხმობდა ისეთ შემთხვევებს, როდესაც უცხოელ სტუმარს აიძულებენ სადღეგრძელოების დალევას და სუფრაზე ჯდომას მაშინაც კი, როდესაც ის ძალიან დაღლილია და დასვენება სურს. ამ სიტყვების ავტორს ესმის, რომ ამით ქართველები ცდილობენ თავიანთი პატივისცემისა და სტუმართმოყვარეობის გამოხატვას უცხოელის მიმართ, მაგრამ მისთვის ეს ძალიან უჩვეულო, და, პირველ ხანებში, საკმაოდ ძნელი აღსაქმელიცაა, განსაკუთრებით სადღეგრძელოების ხანგრძლივობა და მათი რაოდენობა. თუ ჩვენ ვიხელმძღვანელებთ პ. სმითის კულტურული შოკის დონეების სისტემით, ამ უცხოელს რე-ინტეგრაციის დონისათვის დამახალიათებელი გრძობები ეუფლებოდა და მწვავედ განიცდიდა შეუთავსებლობას მოცემულ კულტურასთან. ამავე დროს, მეორე ბრიტანელი ინფორმანტი ჩემთან საუბრის დროს, როგორც ჩანს, უკვე ავტონომიის დონეს გადიოდა და მისთვის ქართული სტუმარ-მასპინძლობა დროის სასიამოვნოდ გატარებას ნიშნავდა. მან უკვე იცოდა, რომ, თუ სუფრაზე კაცს დალევა არ სურს, არსებობს საპატიო მიზეზები, რომლებიც აუცილებლად იქნება გათვალისწინებული, მაგალითად, “სამწუხაროდ, წამალი უნდა დავლიო (ან დავლიე) და ვერ დავლევ”, ან “საჭესთან ვარ და ვერ დავლევ”. ამ სტუმარმა უკვე იცის, რომ ამდაგვარი მიზეზები არ გამოიწვევს მასპინძლის გრძობების შეურაცხყოფას და ამავე დროს, მის, როგორც სტუმრის სახესაც საფრთხეს არ შეუქმნის.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნდა აღინიშნოს, რომ კულტურული შოკი არის ის მოვლენა და განცდა, რომლის გადალახვა აუცილებელია იმ ადამიანებისათვის, რომლებიც მათთვის უცნობ და უჩვეულო კულტურულ გარემოში აღმოჩნდებიან. უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს მოვლენა დროებითი ხასიათისაა და ქვეყნის, ერის და კულტურის უკეთესად გაცნობის შემდეგ მისი თავიდან აცილება უფრო ადვილი ხდება. მთავარია, არ დაგვავიწყდეს იმის გათვალისწინება, რომ განსხვავებული ყოფის წარმომადგენლებთან ურთიერთობისას მათ ეთიკურ ნორმებსა და ტრადიციებს განსაკუთრებული სიფრთხილით და გაგებით უნდა მოვეკიდოთ, რათა ჩვენი თანამოსაუბრენი და სტუმრები არ გაგალიზიანოთ, არ შეურაცხყოთ და მაქსიმალურად კარგად წარმოვაჩინოთ ჩვენი ეროვნული და პირადი სახე. გარდა ამისა, ჩემი აზრით, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ტრადიციები და კულტურა, რომელიც სხვადასხვა ერის წარმომადგენელს აქვს, უნდა მიღებულ იქნას არა როგორც დადებითი ან უარყოფითი, არამედ როგორც ყველა ერისთვის დამახასიათებელი თავისებურება და წეს-ჩვეულება. ამრიგად, მოცემულ სტატიაში მე ვცადე მეჩვენებინა, თუ რამდენად აუცილებელია ადამიანებისათვის ერთმანეთის კულტურისა და წეს-ჩვეულებების გაცნობა და მათი პატივისცემა. ისინი, ჩემის აზრით, არ შეიძლება იყოს კარგი ან ცუდი, არამედ მხოლოდ განსხვავებული.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გოქსაძე ლ., დემეტრაძე ი. ქართულ-ინგლისური კულტურული თავისებურებები. (1) თავაზიანობის ნორმები. თბ., 1996.
2. დემეტრაძე ი. კულტურული ღირებულებები. ნორმათა რღვევა როგორც სახის დაკარგვის ფაქტორი. საერთაშორისო ლინგვისტიკური კონფერენცია. თბ., 2000.
3. ჯოლია გ. ეტიკეტი. უცხოელებთან ურთიერთობის ზოგადი წესები და ეროვნული თავისებურებები. თბ., 1998.
4. Brown. P., Levinson. S. C. Politeness – Some Universals in Language Usage. Cambridge Univ. Press. 1987.
5. Duduchava R., Orembovskaya M., Orembovskaya T. Reader for Advanced Students. Tb., 1971.
6. English Proverbs and Sayings. Tb., 1970.

7. Goffman, E. Interaction Ritual: Essays on Face to Face Behavior, Garden City, New York. 1967.
8. Ingram R. England. An Anthology. Harper Collins Book Manufacturing. 1989.
9. Malkoe A.-M. Letter Writing in English. U.S. Information Agency. Washington. D.C.
10. Markova N. Across England to Scotland. Moscow, 1971.
11. Maurois A. Three Letters on the English. – England Fontana, 1989.
12. Mosley C. Debrett's Guide to Entertaining. Headline Book Publishing. 1994.
13. Smith P.A. American Colleges & Universities Magazine. Westford, 2004.
14. Trevor W. England. compiled by Richard Ingrams. Fontana, 1989.
15. Valdes J.M. Culture Bound. Bringing the Cultural Gap in Language Teaching: Cambridge Univ. Press. 1992.
16. Карасик В.И. Статус Лица в Значении Слова. Волгоград, 1989.
17. Культурология XX век. Энциклопедия. Т.2. СПб.,1998.
18. Овчинников В.О. Корни Дуба. М., 1980.
19. Уолкер В. Культурный Шок. www.rambler.ru

ლინგვისტური ინფორმანტები

1. Rebecca. S. Katz
2. Jody McPhillips
3. Jon Davies
4. David Gentry
5. Baci Gentry
6. Stuart Scharf
7. Kevin Sparrow
8. Lianna Maria Collins-Dolaberidze

კონსტანტინე ჭიჭინაძე

*საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის
ივ. ბერიტაშვილის სახელობის ფიზიოლოგიის ინსტიტუტი*

ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია: სისტემური მიდგომის მცდელობა

ჰუმანიტარული მეცნიერებების ურთიერთობას მათემატიკასა და საბუნებისმეტყველო დარგებთან მრავალი საინტერესო შედეგის მოტანა შეუძლია. სწორედ ასეთ მცდელობას წარმოადგენს წინამდებარე სტატია. სისტემათა ზოგადი თეორიის საშუალებით შევეცადეთ გაგვეანალიზებინა სამყაროში მიმდინარე პროცესები, ეროვნული ინტერესების ცნება და ნაციონალისტური იდეოლოგიის არსი. ჩვენს თანამედროვეობაში მიმდინარე მასშტაბური ძვრები, რომელიც გლობალიზაციის სახელწოდებით არის ცნობილი, არ ექვემდებარება ერთმნიშვნელოვან თეორიულ ინტერპრეტაციას (12). ეს ეხება როგორც ამ პროცესთა მექანიზმების ანალიზს, ისე მოსალოდნელ შედეგებსაც. ჩვენი ინტერესის ობიექტს, უპირველეს ყოვლისა, მაინც წარმოადგენდა გლობალიზაციის კულტურული ზემოქმედება ეთნიკურ სტრუქტურებზე.

ჯერ კიდევ პ. სოროკინი “სოციოკულტურული ურთიერთობის სტრუქტურაში” გამოყოფდა სამ კომპონენტს: ინდივიდს, როგორც ურთიერთობის სუბიექტს; საზოგადოებას, როგორც ურთიერთობაში მყოფ სუბიექტთა ერთობლიობას და კულტურას, როგორც ფასეულობებისა და ნორმებს ერთობლიობას, რომელსაც ურთიერთობაში მყოფი სუბიექტები ფლობენ (14). ეს ურთიერთობა შეიძლება აღწერიდ იქნას ინფორმაციის თეორიის ფარგლებში. ჩვენს სტატიაშიც გლობალიზაციის ზემოქმედება ეთნოსზე განხილულია როგორც ინფორმაციის მიმოცვლის პროცესი. მითუმეტეს რომ, როგორც სამართლიანად შენიშნავს ნ. ლუმაინი, ნებისმიერი “სოციალური სისტემები წარმოიქმნებიან... მხოლოდ კომუნიკაციის წყალობით” და ინფორმაციის “სელექტიური შეთანხმების აუცილებლობიდან” გამომდინარე (9). ეს ეხება როგორც ეთნოსის შიგნით, ისე მის გარეთ კონტაქტებს (13).

სწორედ ინფორმაციის მიმოცვლის პროცესების ანალიზი დაედო საფუძვლად გლობალიზაციის ჩვენეულ შეფასებას. მითუმეტეს, რომ ლიტერატურაში ხაზგასმულია გლობალიზაციის პროცესის კავშირი ინფორმაციული საზოგადოების ფორმირებასთან (6; 12).

ასევე ცნობილია, რომ ინფორმაციული საზოგადოების ფორმირება იწვევს კულტურული ერთგვაროვნების ზრდას (12). ეს უკანასკნელი კი შეიძლება ჩამოყალიბდეს ინფორმაციის თეორიის ფარგლებში.

ნებისმიერი ტიპის ეთნიკური გაერთიანებების არსებობა, მათი სტაბილურობა დამყარებულია კავშირებზე, რომლებიც ასევე შეიძლება აღწერიდ იქნას ინფორმაციის ცნების ფარგლებში (6). ინფორმაციის თეორიიდან ცნობილია, რომ ადამიანთა სოციუმში ორი ძირითადი ტიპის ინფორმაციის გადაცემა ხდება: გენეტიკურისა და სიგნალურის (კულტურულის – ამ ტერმინის უფართოესი გაგებით). მაშასადამე, ერის თვითმყოფადობას უზრუნველყოფს **ეთნო-გენეტიკური** და **ეთნო-კულტურული** ინფორმაცია.

ეთნოსის (ერის)² შიგნითა და გარეთ, ცალკეულ ინდივიდთა შორის არსებული სიგნალური ინფორმაციის გაცვლის პროცესში, სპეციალისტები გამოყოფენ სინქრონულ და დიაქრონულ ნაკადებს (6). სინქრონული ნაკადები ე.წ. ჰორიზონტალური ხასიათის ინფორმაციული კავშირებია ინდივიდუუმებს შორის (სიტყვიერი, წერილობითი, გრაფიკული თუ სხვა ბუნების). ხოლო დიაქრონული ნაკადები კი ე.წ. ვერტიკალური კავშირებია, რომელიც დაკავშირებულია თაობიდან თაობაში ერის მთელი კულტურული მემკვიდრეობითობისა და ტრადიციის გადაცემის პროცესთან. ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ დიაქრონული ინფორმაციული ნაკადი დაკავშირებულია წინა თაობებისაგან სწორედ კულტურული მემკვიდრეობითობის და არა ნებისმიერი სახის ინფორმაციის გადაცემასთან.

ამ მიდგომიდან გამომდინარე, ეთნოსში მოცირკულირე დიაქრონული ინფორმაცია (DI), როგორც წესი, მეტწილად ეთნიკურია (ან ნაციონალიზირებულია), ხოლო სინქრონული ინფორმაცია (SI) მხოლოდ მაშინაა ეთნიკური (ისიც ნაწილობრივ), თუკი იგი ეთნოსის შიგნით ინფორმაციის მიმოცვლის პროცესს წარმოადგენს (მას ჩვენ ვუწოდეთ – შიდა სინქრონული ინფორმაციული ნაკადი). ხოლო თუკი იგი ეთნოსის გარეთ არსებულ სუბიექტებთან კავშირს გულისხმობს (მას ჩვენ გარე სინქრონული ინფორმაციული ნაკადი ვუწოდეთ), მაშინ მას, უმრავლეს შემთხვევაში, აღარ აქვს ეთნიკური ხასიათი, მითუმეტეს, თუ იგი უპირატესად ინფორმაციის შემოსვლასთანაა დაკავშირებული (სწორედ ასეთი მიმართულების ნაკადებს აქვს

² სტატიაში შეგნებულად არ ვასხვავებთ ერისა და ეთნოსის ცნებებს. მათ შორის რეალობაში არსებული, საკმაოდ სერიოზული, განსხვავება უგულვებელყოფილია, რადგანაც ჩვენი მიდგომის მეთოდოლოგიიდან გამომდინარე მისი უგულვებელყოფა შესაძლებელია.

ძირითადად ადგილი პატარა ერებში³). გასაგებია, რომ ინფორმაციის მიმოცვლის სწორედ ამ უკანასკნელ ტიპს მიეკუთვნება სხვა ერებისაგან ინფორმაციის მიღება და ცხოვრებაში დამკვიდრება, რასაც ეთნიკური ქცევის სტერეოტიპის შეცვლა შეიძლება მოჰყვეს.

ინდივიდის ეთნიკური ცნობიერების მატარებლად ჩამოყალიბებისათვის აუცილებელია სინქრონული და დიაქრონული ინფორმაციის, აგრეთვე გარე და შიდა სინქრონული ინფორმაციულ ნაკადთა გარკვეული შეფარდების არსებობა როგორც ინდივიდის სოციალიზაციის პერიოდში, ისე მთელი მისი სიცოცხლის განმავლობაში. ეს შეფარდებები ეთნოსპეციფიურია და იცვლება ეთნოსიდან ეთნოსამდე.

მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს, განსაკუთრებით ეპოქაში, რომელსაც რენე გენონმა **თანამედროვეობა** უწოდა (ამ ტერმინმა მისი შრომების შემდეგ (5) სრულიად კონკრეტული მნიშვნელობა შეიძინა), ინფორმაციის თეორიის ენაზე რომ ვთქვათ, მივყავართ სინქრონული ინფორმაციის წილის ზრდისაკენ და დიაქრონული ინფორმაციის წილის შემცირებისაკენ (ე.ი. შეფარდება DI/SI – პერმანენტულად ეცემა). კულტუროლოგიაში ამ პროცესებს *ტრადიციის* (როგორც ქცევისა და აზროვნების წესის) *კარგვა* ეწოდება და შედეგად კულტურული დენაციონალიზაცია შეიძლება მოჰყვეს.

ამ პროცესების პარალელურად მიმდინარეობს შიდა სინქრონული ინფორმაციული ნაკადის (ISI) პროცენტული წილის შემცირება გარე სინქრონული ინფორმაციულ ნაკადთან (ESI) შედარებით (ე.ი. შეფარდება ISI/ESI – პერმანენტულად ეცემა). კულტუროლოგთა ენაზე ეს პროცესი ნიშნავს საკუთარი კულტურული მემკვიდრეობითობის თანდათანობით ჩანაცვლებას სხვათა კულტურით და, ფაქტობრივად, *უცხოური კულტურის აგრესიას* წარმოადგენს (ყოველ შემთხვევაში პატარა ერებისთვის მაინც). ამ პროცესების შედეგია მოვლენები, რომელსაც ეთნოლოგები *ეთნოსთაშორის ინტეგრაციას* ან/და *ასიმილაციას* უწოდებენ (4).

რადგანაც დღესდღეობით დენაციონალიზაცია და კულტურული აგრესია გლობალური მასშტაბის მოვლენებია და მეტ-ნაკლებად ყველა ერს ემუქრება, ამიტომაც შედეგად ვიღებთ *სამყაროს კოსმოპოლიტიზაციას*. ასეთი სიტუაცია სხვადასხვა ერებში (განსაკუთრებით კი პატარა ერებში) იწვევს დამცავი

³ ამ ტერმინით ჩვენ აღვნიშნავთ შეზღუდული რესურსების მქონე მცირერიცხოვან ერებს (ეთნოსებს). ამ უკანასკნელთა უმრავლესობის წინაშე სერიოზულად დგას საკუთარი იდენტურობის შენარჩუნების პრობლემა. სწორედ ეს მომენტი განაპირობებს მათი ნაციონალიზმების გარკვეულ თავისებურებას. თუმცა შევნიშნავთ, რომ ე.წ. დიდი ერების წინაშეც შეიძლება იდგეს (და დგას კიდევ) მოცემული პრობლემები.

რეაქციების განვითარებას, რაც სხვადასხვა პოლიტიკური, რელიგიური თუ სხვა სახის მოძრაობების ჩასახვასა და გააქტიურებას იწვევს. ერთ-ერთი ასეთი ტიპის იდეოლოგიაა ნაციონალიზმი.

ჯერ კიდევ 1978 წელს აგუსტ ვინკლერი ანალიზებდა რა იმდროინდელ ბიბლიოგრაფიას, აღნიშნავდა, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებებში ნაციონალიზმის პრობლემას ძალიან ცოტა ყურადღება ჰქონდა დათმობილი (18). თხუთმეტი წლის შემდეგ ქათრინ ვერდერი წერდა, რომ 1980-იან და 1990-იან წლებში ნაციონალიზმის პრობლემატიკა აშკარად გახდა პრიორიტეტული (17). მას შემდეგ ნაციონალიზმისადმი ინტერესი გამუდმებით იზრდება (10; 11).

თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად მკვლევართა ასეთი ინტერესისა, ნაციონალისტური იდეოლოგიის რაიმე მწყობრი თეორია დღემდე არ არსებობს. უფრო მეტიც, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, “ნაციონალიზმის ერთიანი, უნივერსალური თეორიის არსებობაც კი შეუძლებელია. რადგანაც წარსული განსხვავებულია, განსხვავება იქნება ჩვენს კონცეფციებს შორისაც” (16). ტერმინი ნაციონალიზმი მოცემული სტატიის ავტორს სათაურში მრავლობით რიცხვში აქვს გამოყენებული. მართლაც, ნაციონალიზმში ასახულია ამა თუ იმ ერის ეროვნული ინტერესები და მისი მსოფლმომართება. რამდენი ერიც არის დედამიწაზე, იმდენივე ნაციონალიზმი არსებობს. ასეთი მაღალი ეთნოსპეციფიკურობის გამო, ნაციონალიზმი საკმაოდ ჰეტეროგენული იდეოლოგიაა, განსხვავებით სხვა ძირითადი იდეოლოგიებისაგან – ლიბერალიზმისგან და ინტერნაციონალური სოციალიზმისაგან, რომელებიც საკმაოდ ჰომოგენურნი არიან და მათი თეორიული სტრუქტურა შედარებით ნაკლებადაა ეთნოსპეციფიკური.

მიუხედავად პრობლემისადმი ასეთი სკეპტიკური მიდგომისა ჩვენ ვთვლით, რომ სისტემათა ზოგადი თეორია ნაციონალიზმის ერთიანი თეორიის საწყისი კონტურების შექმნის საშუალებას გვაძლევს, რაც, ადრე თუ გვიან, მყარ მეთოდოლოგიურ ბაზისზე დაფუძნებული ერთიანი თეორიის შექმნით დასრულდება. საქმე იმაშია, რომ სხვადასხვა ეთნოსების ეროვნული ინტერესები საკმაოდ ჰგავანან ერთმანეთს, (უპირველეს ყოვლისა, ეს ითქმის ე.წ. პატარა ერების ეროვნულ ინტერესებზე), რაც განაპირობებს მათი ნაციონალიზმების გარკვეულ, ოღონდაც, უპირველეს ყოვლისა, სტრუქტურულ-შინაარსობრივ და არა კონკრეტულ-პოლიტიკურ მსგავსებას. სწორედ ამ თვალსაზრისითაა შესაძლებელი ნაციონალიზმის ერთიანი თეორიის შექმნა. თუმცა, აქ შეიძლება ნაწილობრივ დავეთანხმეთ ჯ. ჰოლლს და, მინიმუმ, ორი ტიპის ნაციონალიზმი

გამოვეყნა: ე.წ. დიდი და პატარა ერების. სხვათა შორის, ამ უკანასკნელ ტერმინს ხშირად იყენებდნენ მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებიც (სტალიაში იმის ახსნა, თუ რით განსხვავდება ნაციონალიზმის ეს ორი ტიპი ერთმანეთისაგან ძალიან შორს წაგვიყვანდა. მითუმეტეს, რომ ჩვენი სტატიის მიზანს პატარა ერების ნაციონალიზმი წარმოადგენს).

ჩვენი აზრით, ნაციონალისტური იდეოლოგიის მთავარი შემადგენელი ელემენტია – ეროვნული ინტერესების უზენაესობის ცნობა ყველა სხვა ინტერესებთან და უფლებებთან (კლასობრივ, ჯგუფობრივ, ინდივიდის, როგორც ასეთის, მითუმეტეს სხვა ერებისა და ზოგადად კაცობრიობის) შედარებით.

ნებისმიერი ეთნოსი და/ან ერი წარმოადგენს, მთლიანობის მქონე გარკვეულ სისტემას, ამიტომ მათი აღწერისათვის ჩვენ გამოვიყენებთ სისტემათა ზოგად თეორიას. ამ თეორიის მიხედვით ცნობილია, რომ რთულ სისტემას თავისი მთლიანობის ხარჯზე შეუძლია ისეთი ახალი თვისებების შექმნა, რომლებიც მის შემადგენელ ელემენტებს არ გააჩნიათ (8). ე.ი. ადგილი აქვს არაადიტიურობის მოვლენას. რადგანაც ერი (ეთნოსი) ზემოთაღნიშნული სახის სისტემაა, ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი თავისი მთლიანობის ხარჯზე იღებს მისი შემადგენელი ყოველი ინდივიდუუმისაგან განსხვავებულ თვისებებს. აქედან ლოგიკურად გამომდინარეობს, რომ ერის, როგორც სისტემის, **ინტერესებიც** განსხვავებული უნდა იყოს მისი შემადგენელი ინდივიდუუმების ინტერესებისაგან და ასევე მათი ინტერესთა ჯამისაგანაც.

სოციოლოგიიდან კი ცნობილია, რომ სოციალური სახის ინტერესი სოციალური სისტემის საკუთარი სტატუსის შენარჩუნებასა და გაუმჯობესებაში მდგომარეობს (7).

მაშასადამე, სისტემათა ზოგადი თეორიის მიხედვით, კულტურის სფეროში ეროვნული ინტერესი, უპირველეს ყოვლისა, ზემოთაღნიშნული მახასიათებლების შენარჩუნებასა და გაუმჯობესებაში უნდა მდგომარეობდეს. კულტუროლოგთა ენაზე ამ პროცესს *თვითმყოფადობისა და თავისთავადობის* შენარჩუნებას უწოდებენ და იგი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ე.წ. პატარა ერებისათვის.

რასაკვირველია, ყოველივე ეს სულაც არ ნიშნავს წმინდა სამეცნიერო და ტექნიკურ ინოვაციებზე ან მსოფლიო კულტურის ცალკეულ მიღწევებზე უარის თქმას. აქ საუბარია წარსულთან, წინა თაობებთან უწყვეტი ჯაჭვის არსებობაზე, ანუ ეროვნული კულტურის მიერ ფორმით, შინაარსითა და სტატუსით ეთნიკური ხასიათის შენარჩუნებაზე, ხოლო მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესზე უარის თქმა უბრალოდ გამოიწვევს იმას, რომ ერს არ ექნება შესაბამისი ინსტრუმენტარი ამ

სტატუსის შესანარჩუნებლად. მაშასადამე, კულტურის დონეზე (სფეროში) ერის მიერ საკუთარი სტატუსის შენარჩუნება-განმტკიცება არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს სხვა დონეებზე (უპირველეს ყოვლისა სამხედრო და ეკონომიკურ) სტატუსის შენარჩუნება-განმტკიცების პროცესს.

რადგან კულტურის სფეროში ეროვნული ინტერესი, უპირველეს ყოვლისა, თვითმყოფადობისა და თავისთავადობის შენარჩუნებაში მდგომარეობს (ყველა აღნიშნული შენიშვნის გათვალისწინებით), ხოლო ნაციონალიზმი კი ამ ინტერესების პრევალირებას ნიშნავს, მაშასადამე ეს იდეოლოგია გულისხმობს აღნიშნულ პროცესებთან (დენაციონალიზაცია, კულტურულ აგრესია) დაპირისპირებას.

ვფიქრობთ, რომ ინფორმაციის თეორიის ენაზე თვითმყოფადობის შენარჩუნება ნიშნავს:

1) უნდა იქნეს მიღწეული შიდა სინქრონული ინფორმაციული ნაკადის მეტობა (თანაც მნიშვნელოვანი მეტობა), გარე სინქრონულ ინფორმაციულ ნაკადზე:

$$\frac{ISI}{ESI} \gg 1$$

კულტუროლოგთა ენაზე ეს ნიშნავს საკუთარი ენის დამცავ ღონისძიებათა ჩატარებას – *პურიზმს, უცხო კულტურული შემკვიდრეობითობის გამოძევებას და მის ჩანაცვლებას ეროვნულით* (კონკრეტულად რა ნაწილი უნდა იქნას გამოძევებული ეს სხვა საკითხია და მის გარჩევას აქ არ დავიწყებთ). პოლიტოლოგები ამ მოძრაობას *კულტურულ ნაციონალიზმს* უწოდებენ.

2) უნდა იქნეს გაზრდილი დიაქრონული ინფორმაციის პროცენტული წილი ინფორმაციის საერთო ნაკადში ანდა, როგორც მინიმუმი, შეჩერებულ იქნეს მისი ვარდნა:

$$\frac{DI_2}{DI_2 + SI_2} \geq \frac{DI_1}{DI_1 + SI_1}$$

სადაც I_1 და SI_1 ეთნოსში მოძრავი დიაქრონული და სინქრონული ინფორმაციის რაოდენობაა გარკვეული ღონისძიებების გატარებამდე, ხოლო DI_2 და SI_2 კი ასეთი ღონისძიებების გატარების შემდეგ.

კულტუროლოგთა ენაზე ეს ნიშნავს ეროვნული ტრადიციების შენარჩუნებასა და მივიწყებული ძველი ტრადიციების აღდგენის პროცესებს. პოლიტოლოგთა ენაზე კი – *კონსერვატიზმსა და რესტავრაციონიზმს*.

კონსერვატიზმიც და რესტავრაციონიზმიც ტრადიციონალისტური და კონსერვატიულ-რევოლუციური მიმდინარეობის ორგანულ შემაღგენელ ნაწილს წარმოადგენენ.

თანაც, აუცილებელია ერთი მომენტის გათვალისწინება: დიაქრონული ინფორმაციის რაოდენობა თავისი ბუნებით ლიმიტირებულია ეთნოკულტურული ფარგლებით (წინაპრების მიერ გადმოცემული ინფორმაცია არ შეიძლება იყოს უსასრულოდ დიდი), ხოლო სინქრონული ინფორმაციის აბსოლუტური რაოდენობა კი განუწყვეტლივ იზრდება. ამის გამო, ზემოთაღნიშნული შედეგის მისაღწევად უნდა გაიზარდოს დიაქრონული ინფორმაციის განმეორებადობა. თანაც ინფორმაციის ასეთი ერთგვარი “ზედმეტობა” სასარგებლოც იქნება, რადგანაც როგორც პედაგოგიკიდანაა ცნობილი – ინფორმაციის გარკვეული “ზედმეტობა” აუცილებელია ტექსტის აღქვატური აღქმისათვის. მაგრამ არის ინფორმაციული "ხმაურის" პრობლემაც ანუ საფრთხე იმისა, რომ ამ "ხმაურის" გამო არ მოხდება უმნიშვნელოვანესი ინფორმაციის აღქმა და იგი ჩაიკარგება შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის მქონე ინფორმაციის ნაკადში. ამიტომ დიაქრონული ინფორმაციის ცალკეული "ბლოკების" ზედმეტობის ხარისხი პროპორციული უნდა იყოს მათი მნიშვნელობისა. ესეც ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტია ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების საქმეში.

ვფიქრობთ, რომ ორივე პუნქტმა ცენტრალური ადგილი უნდა დაიკავოს ნაციონალიზმის იდეოლოგიურ სტრუქტურაში.

როგორც ვხედავთ, ჩვენს მიერ ჩამოყალიბებულ იქნა ეთნო-კულტურული ინფორმაციის მოძრაობის რეგულირების პრინციპები ნაციონალისტური იდეოლოგიის თვალთახედვით. მაგრამ მიგვაჩნია, რომ იგივე ორი პუნქტის ექსტრაპოლირება შესაძლებელია ეთნო-გენეტიკურ ინფორმაციაზეც. რასაკვირველია, სინქრონული და დიაქრონული ეთნო-გენეტიკური ინფორმაციის ცნება არ იქნება ისეთივე ცალსახა, როგორც ეთნო-კულტურული ინფორმაციის შემთხვევაში. მიუხედავად ამისა ვფიქრობთ, რომ შეიძლება ვუწოდოთ მემკვიდრული ინფორმაციის ექსკლუზიურად ეთნოსის შიგნით გადაცემის პროცესს – ეთნო-გენეტიკური შიდა სინქრონული ინფორმაციული ნაკადი, ხოლო გარე სინქრონული ინფორმაციული ნაკადი – ანალოგიურ პროცესს ეთნოსის გარეთ ანუ უცხოელებთან. გასაგებია, რომ დიაქრონული ნაკადის სიდიდე – შთამომავლობაში დატოვებული საკუთარი გენების რაოდენობაა, რომელიც დატოვებული შთამომავლობის რიცხვით იზომება.

მაშინ ზემოთჩამოყალიბებული ორი პუნქტის ინტერპრეტაცია ნიშნავს:

1) უნდა იქნეს მიღწეული შიდა სინქრონული ეთნო-გენეტიკური ინფორმაციული ნაკადის პრევალირება გარე სინქრონულ ინფორმაციულ ნაკადზე.

ეთნოლოგიის ენაზე ეს ნიშნავს *ენდოგამიას*. ეთნოლოგიიდან ცნობილია, რომ ეთნოსის ფორმირებისა და სტაბილურობისათვის აუცილებელია, მისი გარკვეული გენეტიკური განცალკევება სხვა ეთნოსებისაგან, რამაც ასახვა ეთნიკურ ენდოგამიაში ნახა (15).

პოლიტოლოგიაში მსგავსი მიდგომა *შესაძლებელია ეთნო-რასობრივი ევგენიკური ღონისძიებების* ტერმინით განიმარტოს. როგორი განსხვავებული შინაარსობრივი დატვირთვა არა აქვს აღნიშნულ ტერმინსა და ენდოგამიას, მთავარი მაინც ერთია – საკუთარი ეთნოსის გენეტიკური ინფორმაციის დაცვა უცხო ელემენტებისაგან.

2) უნდა იქნეს მიღწეული დიაქრონული ინფორმაციის პროცენტული წილის ზრდა.

დემოგრაფთა ენაზე ეს ნიშნავს მოცემული ეთნოსის მიერ დატოვებული შთამომავლობის რაოდენობის ზრდას ანუ *მრავალშვილიანობას*. ერის ფიზიკური გადარჩენის პროცესში, ეს, რასაკვირველია, აუცილებელი მომენტია.

* * *

მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტური იდეოლოგიის გარშემო საკმაოდ დიდი მოცულობის ლიტერატურაა დაწერილი (განსაკუთრებით კი ბოლო ათწლეულებში) (1; 2; 11), ვფიქრობთ, რომ ამ ფენომენის ანალიზი მაინც არ გაცდენილა ბელეტრისტიკის საზღვრებს. მხოლოდ სისტემური მიდგომის საშუალებით გახდა შესაძლებელი, სარწმუნოდ დადგენილიყო ის ფაქტი, რომ ნაციონალიზმის თეორიული სტრუქტურის აუცილებელი კომპონენტებია: *კულტურული ნაციონალიზმი, ტრადიციონალიზმი, ეთნო-რასობრივი ევგენიკა, მრავალშვილიანობა*. შესაძლებელია, სწორედ ამის გამოა ნაციონალიზმში (მის ეკონომიკურ კონცეფციაშიც კი) კულტურული და გენეტიკური კომპონენტების წამყვანი მნიშვნელობა.

რასაკვირველია ამით არ ამოიწურება ნაციონალისტური იდეოლოგიის შინაარსი, მაგრამ ამ ფენომენის სირთულის გამო, რომელიმე ერთ მიდგომას არ შეუძლია მოიცვას მისი მთელი მრავალგვარობა. ამიტომ, მათემატიკოსების

ენაზე რომ ვთქვათ, ზემოჩამოთვლილი ნიშნები ნაციონალიზმისათვის დამახასიათებელი აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი ნიშნებია.

მაშასადამე სისტემური მიდგომის საშუალებით, ჩვენ ცალსახად განვსაზღვრეთ ეროვნული ინტერესის შინაარსი და ამით ნაციონალისტური იდეოლოგიის სტრუქტურაც. იგი მოიცავს ერის, როგორც სულიერი ისე ფიზიკური გადარჩენისათვის აუცილებელ კონკრეტულ ღონისძიებათა სისტემას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გელნერი ე. ერები და ნაციონალიზმი. თბ., 2003.
2. სმიტი ე.დ. ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია. თბ., 2004.
3. Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп // Расы и народы. Еж. 1972. вып. 2. с. 8-30.
4. Бромлей Ю.В., Пучков П.И. Процессы этнического развития и этническое прогнозирование // Природа. 1986. №2. с. 28-35.
5. Генон Р. Кризис современного мира. М., 1993.
6. Глоссарий базовых терминов по информационному обществу (<http://www.iis.ru/glossary>)
7. Краткий словарь по социологии. М., 1988.
8. Лоусон Ч.А. Язык, коммуникация и биологическая организация // Исследования по общей теории систем. Сб. переводов. М., 1969. с. 462-485.
9. Луман Н. Власть. М., 2001.
10. Миллер А.И. Национализм как теоретическая проблема // ПОЛИС. 1995. №6. с.55-60.
11. Нации и национализм. Б. Андерсон и др. М., 2002.
12. Семенов И.С. Глобализация и социокультурная динамика: личность, общество, культура // ПОЛИС. 2003. №1. с.5-20.
13. Соловьев А.И. Коммуникация и культура: противоречия поля политики // ПОЛИС. 2002. №6. с. 6-17.
14. Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992.
15. Bauch В. Vom Begriff der Nation: Ein Kapitel zur Geschichtsphilosophie. В. 1986.
16. Hall J.A. Nationalisms: Classified and Explained - "Daedalus". Summer, 1993.
17. Verdery K. Whither "Nation" and "Nationalism" – "Daedalus". Summer, 1993.
18. Winkler H.A. Vorwort-Winkler H.A. (Hrgs) Nationalismus. Köln, 1978.

დავით მაცაბერიძე

*თსუ ისტორიის ფაკულტეტი,
კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა*

ცივილიზაციური და პოლიტიკური ფაქტორების თანაფარდობა კავკასიურ კონფლიქტებში

კავკასია, რომელიც ეთნოსების, კულტურების, რელიგიებისა და ცივილიზაციების რთულ მოზაიკას წარმოადგენს, დღეისათვის რამდენიმე კონფლიქტისა და კიდევ უფრო მეტი პოტენციური კონფლიქტის არენაა.

კავკასიაში მიმდინარე პროცესების ასახსნელად რიგი მკვლევარები და პოლიტიკოსები ცდილობენ სპანთინგტონის “ცივილიზაციათა შეჯახების თეორიის გამოყენებას. ამასთან, მეცნიერულ ინტერესს ხშირად გადაფარავს პოლიტიკური მოტივი, როდესაც კონფლიქტში მონაწილე რომელიმე მხარე ცდილობს “ცივილიზაციურ-რელიგიური შეუთავსებლობის” იდეის გამოყენებას.

სპანთინგტონის კონცეფციის თანახმად, ცივილიზაციურად დაყოფილ მსოფლიოში კონფლიქტები, უმთავრესად, სხვადასხვა ცივილიზაციის შეხვედრის არეალებში წარმოიშობა. 1993 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში სპანთინგტონი (6) თავისი თეორიის დასტურად ასახელებს კავკასიაში არსებულ კონფლიქტებსაც, კერძოდ, ჩეჩნეთ-რუსეთის, სომხეთ-აზერბაიჯანის, ოსეთ-ინგუშეთის. მაგრამ, ამ სტატიაში იგი საერთოდ არ ეხება საქართველოს, ქართულ-ოსურ და ქართულ-აფხაზურ კონფლიქტებს, რომლებიც, ცხადია, არ აიხსნება ცივილიზაციათა შეჯახების ვერსიის ფარგლებში. “ცივილიზაციათა შეჯახების” 1996 წლის გამოცემაში კავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოში მიმდინარე კონფლიქტები (აფხაზეთისა და ოსეთის) არ არის განხილული ცივილიზაციათა შეჯახების ჭრილში. ისინი მოხსენიებულია მხოლოდ ფაქტად, საბჭოთა კავშირის შემდეგ მიმდინარე დეზინტეგრაციული პროცესების ფონზე (7).

ამრიგად, კავკასია სპანთინგტონთან სახელდება მომავალ მსოფლიოში მოსალოდნელი კონფლიქტების ერთ-ერთ ძირითად კერად, ისევე როგორც იუგოსლავია, მახლობელი აღმოსავლეთი და ზოგიერთი სხვა რეგიონი.

ორიოდე სიტყვით შევეხოთ კავკასიაში მიმდინარე კონფლიქტების პოლიტიკურ დისკურსს. ამას შეიძლება რეგიონის (კავკასიის) პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხიც ეწოდოს, თუმცა, ისიც გასარკვევია, მართებულია თუ არა საუბარი საერთო-კავკასიურ (ან, თუნდაც, სამხრეთ-კავკასიურ) პოლიტიკურ ორიენტაციაზე. სამხრეთ კავკასიის კონფლიქტებთან დაკავშირებით

აუცილებელია მოხდეს თვით სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების მართებული იდენტიფიკაცია. პირველ რიგში, შეუძლებელია სამხრეთ კავკასიის რესპუბლიკები მუდმივად პოსტსაბჭოური სივრცის ნაწილად მოიაზრობდნენ. საჭიროა მათი იდენტურობა უფრო კონკრეტულად განისაზღვროს. ერთი მხრივ, ევროსაბჭოში საქართველოს მიღება და სომხეთ-აზერბაიჯანის გაწევრიანებაც კავკასიის “გაევროპულების” გარკვეულ იმედებს იძლევა. მეორეს მხრივ, ამ ქვეყნების ევროკავშირში მიღების ძალიან შორეული და საეჭვო პერსპექტივა რეგიონის ევროპულ მოწოდებას კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს. ცალკე უნდა აღინიშნოს, რომ იკვეთება თანამედროვე საერთაშორისო სისტემის ყველაზე გავლენიანი ძალების – აშშ, ევროკავშირის, ისლამური სამყაროს და რუსეთის – ინტერესები. ამ ძალებს შორის დაძაბულობა ძალზედ ნეგატიურად აისახება კავკასიაზე (3).

როგორც ვთქვით, კავკასიაში მიმდინარე პროცესებიდან ზოგიერთი ვერ ჯდება სჰანთინგტონის “ცივილიზაციათა შეჯახების” ვერსიაში. ესენია: ქართულ-ოსური და ქართულ-აფხაზური კონფლიქტები; ასევე, აზერბაიჯანის თურქეთთან კავშირის საპირისპიროდ, ქრისტიანული სომხეთის დაახლოება შიიტურ ირანთან (90-იანი წლები, ამ დროს საქმე ენერგოსისტემათა ინტეგრაციამდეც კი მივიდა); მეორე მხრივ, ორი შიიტური სახელმწიფოს, აზერბაიჯანისა და ირანის ცივი ურთიერთობები. 1992 წელს, აფხაზეთის კონფლიქტის დროს, საქართველოს წინააღმდეგ ჩრდ. კავკასიელ მუსლიმებთან ერთად იბრძოდნენ ქრისტიანი კაზაკები. ზვიად გამსახურდიას კავშირი დუდაევთან, ბაქო-თბილისი-კიევის ღერძის შექმნის მცდელობა, კასპიის ნავთობის ევროპაში ტრანსპორტირება რუსეთის გვერდის ავლით, რუსეთ-ირანის – ორი ცივილიზაციურად განსხვავებული ქვეყნის – დაახლოება ასევე ეწინააღმდეგება ამ თეორიას.

კავკასიის ფაქტობრივი მასალის განხილვისას სჰანთინგტონის კონცეფციას ბევრი მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა. მაგალითად, ოქსფორდის უნივერსიტეტის საერთაშორისო ურთიერთობათა კათედრის გამგის ნილ მაკფარლენის აზრით, ს.ფჰანთინგტონის კონცეფცია კავკასიასთან მიმართებაში “კონცეპტუალური თვალსაზრისით ბუნდოვანი, ემპირიულად არაზუსტი და რეგიონისთვის, ერთგვარად, საფრთხის მატარებელია.” თუმცა, ამავე დროს, იგი მიმზიდველია რეგიონის ხალხებისათვის, რადგან, მისი ლოგიკით, რეგიონი გლობალური პოლიტიკის ყურადღების ფოკუსს წარმოადგენს (2, 11). ნ.მაკფარლენის ეჭვი შეაქვს თვით იმაში, თუ რატომ არის ცივილიზაციური კუთვნილება ყველაზე

ძლიერი ფაქტორი, ამის დამამტკიცებელი არგუმენტები მას არცთუ ისე საფუძვლიანად ეჩვენება: ჰანთინგტონთან ცივილიზაციური კუთვნილება განიხილება როგორც დამოუკიდებელი ფაქტორი, რომელიც გავლენას ახდენს ადამიანების ინტერესთა განსაზღვრასა და მათ შემდგომ ქმედებაზე. მაგრამ საკვებით ცხადი არაა, რატომ უნდა მოვახდინოთ ცივილიზაციური კუთვნილების ფაქტორის ამგვარი ინტერპრეტაცია (2, 13).

ძალზე საინტერესოა ჰანთინგტონის თეორიის მაკფარლენისეული ანალიზი კავკასიასთან მიმართებაში. რას უწინასწარმეტყველებს ეს თეორია კავკასიას? ამ თეორიის თანახმად, სავარაუდოა კავშირი ერთი მხრივ, რუსეთს, საქართველოსა და სომხეთს, როგორც ქრისტიანულ ქვეყნებს (ჰანთინგტონისათვის რელიგია ცივილიზაციური იდენტურობის ძირითადი განმსაზღვრელია), ხოლო, მეორე მხრივ – თურქეთს, ირანს, აზერბაიჯანსა და ჩრდ. კავკასიის მუსლიმ ხალხებს შორის. ეს სამწუხარო სცენარია, რომლის თანახმად, სუბრეგიონული თანამშრომლობის ყოველგვარი მცდელობა, მაგალითად, “მშვიდობიანი კავკასია” და ევრაზიული დერეფანი, წარუმატებელი ან დროებითი ხასიათისაა (2, 14).

კავკასიის კონფლიქტების მიზეზები შეიძლება იქებნებოდეს პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ფაქტორებში. ეხება რა აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის კონფლიქტის საკითხს, ნ.მაკფარლენი აღნიშნავს, რომ ირანი პირდაპირ ეხმარებოდა სომხეთს და ეს განპირობებული იყო პოლიტიკური (თურქეთის გავლენის გაძლიერება, აზერბაიჯანული ნაციონალიზმის ზრდა ირანის აზერბაიჯანულ უმცირესობაში, შიში აშშ-აზერბაიჯანის დაახლოებისა) და ეკონომიკური (ეკონომიკური მოგება ბლოკადაში მყოფ სომხეთთან ვაჭრობით, ირანის წილი ენერგეტიკულ განვითარებაში) მიზეზებით (2, 16).

კავკასიაში მიმდინარე კონფლიქტებმა მრავალი პრობლემა წარმოშვა როგორც თავად რეგიონში, ასევე საერთაშორისო არენაზეც. ეს რეგიონი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია სტრატეგიული თვალსაზრისით და მრავალი ქვეყნისთვის (განსაკუთრებით დასავლეთში) ყურადღების ობიექტია სხვადასხვა მიზეზის (პოლიტიკური, ეკონომიკური და ა.შ.) გამო.

თითოეულმა კონფლიქტმა დიდი პოლიტიკურ-ეკონომიკური (კავკასიაში არსებული სატრანსპორტო ქსელის რღვევა, აფხაზეთის სარკინიგზო ბლოკადა) და სოციალურ-ეთნიკური ცვლილებები გამოიწვია (იგულისხმება, პირველ რიგში, მიგრაციული პროცესები). გადაუწყვეტელ კონფლიქტებს დიდი გავლენა აქვთ რეგიონში არსებულ სიტუაციაზე. ისინი აფერხებენ ამ ქვეყნების პოლიტიკურ-

ეკონომიკურ განვითარებას, იწვევენ პოლიტიკური ცხოვრების სისასტიკეს და არასტაბილურობას ორგანიზებული დანაშაულებებითა და ტერორიზმით. ეს, თავის მხრივ, აისახება იმ დიდ პროექტებზე (ნავთობსადენი, ტრასეკა), რომლებიც კავკასიაში უნდა განხორციელდეს და რომლებიც ამ რეგიონში უსაფრთხოებისა და სტაბილურობის გარანტიად გვევლინება.

დღესდღეობით დასავლეთი მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ამ კონფლიქტების მოგვარებაში. ამ პროცესში ჩართულია ევროკავშირი და სხვა საერთაშორისო ორგანიზაციები. ისინი რეგიონში სტაბილური და მშვიდი სიტუაციის შექმნით არიან დაინტერესებული. ევროკავშირს სტაბილურობის მიღწევა სურს პოლიტიკური და ეკონომიკური საშუალებებით, აშშ კი ამას პოლიტიკური და სამხედრო მეთოდებით ცდილობს.

აუცილებელია იმის აღნიშვნა, რომ კავკასიის კონფლიქტებს დიფერენცირებულად უნდა მიუვდეთ. არ შეიძლება ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის კონფლიქტები ერთ პრიზმაში მოიაზრებოდეს. პირველ რიგში, ეს საერთაშორისო პოლიტიკურ არენაზე მათდამი სხვადასხვა დამოკიდებულებით არის განპირობებული. სამხრეთ კავკასიაში უკვე აქტიურად იკვეთება დასავლეთისა და აშშ ინტერესები ყველა სფეროში, მაშინ როდესაც ჩრდილოეთ კავკასია რუსეთის განუყოფელ ნაწილად აღიქმება. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, არსებული პოლიტიკური კონიუნქტურიდან გამომდინარე, კავკასია ერთიან რეგიონად ვერ განიხილება, თუმცა პოლიტოლოგები გეთავაზობენ ამის შესაძლებლობას, თუ დაკმაყოფილებული იქნება შემდეგი პირობები: პირველი, თუ კავკასიაში მოქმედი ექსტრარეგიონული ძალები (რუსეთი, თურქეთი, ირანი, აშშ, ევროკავშირი) გადაწყვეტენ მჭიდროდ ითანამშრომლონ ამ რეგიონში, და მეორე, თუ რუსეთის დეზინტეგრაციის პროცესი გაგრძელდება და ჩრდილოეთ კავკასიასაც მოიცავს. სხვა შემთხვევაში მართებული იქნება ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის ცალ-ცალკე სუბიექტებად წარმოდგენა (3, 38).

ერთგან საქართველოს ორიენტაციასთან მიმართებაში იყო მოხსენიებული შემდეგი თეზისი და, ვფიქრობთ, მთლიანად რეგიონთან, კავკასიასთან მიმართებაშიც შეიძლება ამის განზოგადება: “პროდასავლურ, პროროსულ და პანკავკასიონისტურ თუ იზოლაციონისტურ მიმართულებებს შორის ბრძოლაში მტკივნეულად მიმდინარეობს საქართველოს საგარეოპოლიტიკური პრიორიტეტების ჩამოყალიბების პროცესი” (3, 42). სამხრეთ კავკასიის რეგიონში არსებულ სახელმწიფოებსაც ამ ძალებს შორის აქვთ არჩევანი გასაკეთებელი და ეს თითქმის გაკეთებულიც კი აქვთ. საქართველოსა და აზერბაიჯანის დასავლური

და სომხეთის გამოკვეთილად პრორუსული ორიენტაცია, ბუნებრივია, გააძნელებს კავკასიის სახელმწიფოებს შორის დაახლოებას და ერთიან კავკასიაზე საუბარს. მითუმეტეს იმ გარემოში, როდესაც ამ სახელმწიფოებს რუსეთისაგან პროვოცირებული კონფლიქტები უკვე ათეული წელიწადია მოუგვარებელი აქვთ და ამის გამო მრავალი პრობლემა აქვთ გადასაწყვეტი (ლტოლვილები, სამშვიდობო ძალები, სეპარატისტული რეჟიმები და ა.შ.). თუმცა ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ სამხრეთ კავკასიის ხელსაყრელი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, რამაც ეს რეგიონი დასავლელთა ინტერესის სფეროში მოაქცია, ჩრდილოეთ კავკასიისაგან განსხვავებით, იგი უფრო ადვილად “დაუსხლტა” ხელიდან “დიდ მეზობელს”. სურვილის შემთხვევაში, დასავლეთის და აშშ მხარდაჭერის პირობებში, სამხრეთ კავკასიის ქვეყნები ადვილად შეძლებენ დამოუკიდებლობისა და სახელმწიფოებრიობის სრულ განხორციელებას და დემოკრატიული სისტემის აშენებას.

რაც შეეხება კავკასიის კონფლიქტების პოლიტიკურ მიზეზებს, ჩვენი აზრით, აქ გადამწყვეტი როლი შეასრულა საბჭოთა პერიოდის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულმა დაყოფამ. კერძოდ, ჩრდილო კავკასიაში რსფსრ შემადგენელი ავტონომიური ერთეულები (ყაბარდო-ბალყარეთი, ჩეჩნეთ-ინგუშეთი, ყარაჩაი-ჩერქეზეთი) ხელოვნურად ჩამოყალიბდა ისე, რომ სადაო ტერიტორიების საკითხები ღიად დარჩა. ამას დაემატა ჩრდილო კავკასიის ხალხების მიმართ ხელისუფლების უკანონო ქმედება, მაგალითად, 1940 წელს ინგუშების გადასახლება და მათი ტერიტორიების გადაცემა ჩრდილოეთ ოსეთის ავტონომიური რესპუბლიკისათვის.

სამხრეთ კავკასიაშიც რეალური საფუძვლის არარსებობის პირობებში შეიქმნა ავტონომიური რესპუბლიკები და ოლქები (სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი, აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკა, აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკა, ყარაბაღის ავტონომიური ოლქი, ნახჭევანის ავტონომიური რესპუბლიკა), განისაზღვრა მათი ტერიტორიები.

როგორც კი საბჭოთა კავშირის რღვევა დაიწყო, ყოველივე ამან საფუძველი შექმნა აქ წარსულის გასხენებასა და კონფლიქტების წარმოშობისათვის.

ამრიგად, კავკასიის ყველა კონფლიქტში ცივილიზაციური და პოლიტიკური ფაქტორების თანაფარდობა ერთნაირი არ არის. ამ კონფლიქტების უმრავლესობაში ცივილიზაციური ფაქტორი გადამწყვეტ როლს არ ასრულებს. აქ, უმეტესად, დიდი სახელმწიფოების პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერესები იკვეთება. შვედი მეცნიერი სვანტე კორნელი ცდილობს დაამტკიცოს,

რომ კავკასიის კონფლიქტებში რელიგია, რომელიც ჰანთინგტონისათვის მთავარი ცივილიზაციური მახასიათებელია, შეზღუდულ როლს თამაშობს. რეგიონში მიმდინარე კონფლიქტებს ეთნოპოლიტიკური საფუძველი აქვს. მისი აზრით, ამ კონფლიქტის წარმოშობაში ეთნიკურობის პოლიტიზაციას უფრო აქვს ადგილი, ვიდრე რელიგიურ იდენტიფიკაციას (8).

ზემოთქმული არ ნიშნავს, რომ ცივილიზაციურ-კულტურული და რელიგიური ფაქტორები გავლენას არ ახდენენ პოლიტიკური საფუძველით წარმოქმნილი კონფლიქტების დინამიკაზე. მათ შეიძლება კატალიზატორის როლი ითამაშონ. კონფლიქტის დასაწყისში მათი გავლენა შეიძლება გამოიხატოს კონფლიქტის მონაწილე მხარეთა გაუცხოებაში, შემდეგ კი კონფლიქტის გაღრმავების ხელშეწყობაში (მაგალითად, ისლამური ფუნდამენტალიზმის გავრცელება). მეორე მხრივ, კულტურული ფაქტორის წინ წამოწევა შეიძლება ხელი შეუშალოს კონფლიქტის წარმოქმნას (მაგ. “კავკასიური ერთობის” იდეა ჩეჩნურ-ქართულ ურთიერთობებში).

კავკასიის კონფლიქტების, კერძოდ, რუსეთ-ჩეჩნეთის კონფლიქტის საკითხისა და მისი მოწესრიგების საყურადღებო, თუმცა საკამათო ხედვა შემოგვთავაზა ჩეჩნეთის ყოფილმა პრემიერ-მინისტრმა ხოჯა-აჰმედ ნუხაევმა, ამჟამად “ფონდ დახურული საზოგადოების” (ამსტერდამი) დირექტორმა. მის თეორიაში ფიგურირებს სამივე ზემოთნახსენები ფაქტორი – ცივილიზაციური, კულტურული და რელიგიური (5).

ვფიქრობთ, მართებული იქნება გავიხსენოთ პოლიტოლოგთა შეხედულება კავკასიის მომავალზე. აქ, როგორც წესი ორი ძირითადი ვარიანტი განიხილება. ოპტიმისტური ვერსიის თანახმად, საქართველო, სომხეთი და აზერბაიჯანი უნდა მიხვდნენ, რომ მჭიდრო თანამშრომლობა და რეგიონული ინტეგრაცია მათ საშუალებას მისცემს, უფრო სრულად გამოიყენონ ეკონომიკური და გეოეკონომიკური პოტენციალი და ამით განიმტკიცონ დამოუკიდებლობა და სუვერენიტეტი. სხვები ამტკიცებენ, რომ კავკასიის სამი სახელმწიფო საკმარისად განვითარებული არ არის იმისთვის, რომ აირჩიონ ინტეგრაციისა და კომპრომისების გზა და მიჰყვეს ამ გზას ბოლომდე, გარე ძალების ნებისგან დამოუკიდებლად. ისინი საუბრობენ კავკასიაში ორი მეტოქე ალიანსის (ერთი მხრივ, რუსეთი-სომხეთი-ირანი, მეორე მხრივ, საქართველო-აზერბაიჯანი-თურქეთი) წარმოქმნაზე უცხო სახელმწიფოთა მონაწილეობით. თუმცა დასასრულს ისიც უნდა ითქვას, რომ უცხო სახელმწიფოები ზრუნავენ

რეგიონის სტაბილიზაციისთვის, სხვადასხვა მიზეზების გამო, როგორც ეს ზემოთ იყო ნახსენები (3).

მკვლევართა ნაწილი ხაზგასმით აღნიშნავს კავკასიის ხალხების განსაკუთრებულ ისტორიულ გამოცდილებას ცივილიზაციურ-კულტურული თანამშრომლობის სფეროში. მაგალითად, პოლონელი თეოლოგი, ფილოსოფოსი და კულტუროლოგი ავგუსტ პეტერ კირში (1916-2002) გარდაცვალებამდე ცოტა ხნით ადრე წერდა: “კავკასია არის ის რეგიონი, სადაც სამმა უმთავრესმა კულტურამ, რელიგიამ, აზროვნების მეთოდმა, მენტალობამ – უძველესმა იუდაიზმმა, ევროპულმა ქრისტიანობამ და აღმოსავლურმა ისლამმა – მშვიდობიანი თანაარსებობის თვალსაჩინო და ხელშესახები მაგალითი მისცეს კაცობრიობას. დღეს, 2001 წლის 11 სექტემბრის მოვლენების ფონზე წარმოჩენილი სხვადასხვა ფობიის საწინააღმდეგო ეფექტური ანტიდოტის გამომუშავება მხოლოდ და მხოლოდ კაცობრიობის კულტურულ მონაპოვარში იბერულ-კავკასიური დეაწლის შესწავლით, სათანადო დასკვნებითა და ცოდნით შეიარაღების შემთხვევაში არის შესაძლებელი” (1).

რადგან 2001 წლის 11 სექტემბერს შეეხეთ, აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ ის ფაქტი, რომ სწორედ 2001 წელი გაეროს მიერ ცივილიზაციათა შორის დიალოგის წლად იყო გამოცხადებული. დიალოგი კონფლიქტის გადაწყვეტის ყველაზე სასურველი გზაა. გაეროს გენერალური მდივანი კოფი ანანი გაეროს 53-ე პლენარულ სხდომაზე (1998 წლის 4 ნოემბერი) აღნიშნავდა: სამართლიან და კონსტრუქციულ დიალოგს შეუძლია ხელი შეუწყოს ცივილიზაციისა და რელიგიის საკითხების განცალკევებას პოლიტიკური და ტერიტორიული საკითხებისაგან და მიგვიყვანოს კონფლიქტების დარეგულირებამდე, რაც მისაღები იქნება ყველა რელიგიისათვის.

ხაზი გავუსვამთ, რომ კავკასიის კონფლიქტების უმრავლესობაში სწორედ ეს საკითხებია ურთიერთაღრეული, რაც ხელსაყრელი გარემოებაა კონფლიქტის შენარჩუნებაში დაინტერესებულთათვის. ახლა კი კოფი ანანის მიერ ახლო აღმოსავლეთის კონფლიქტების გადაწყვეტის ვერსიას შევხვით: დიალოგი კულტურებსა და რელიგიებს, ჭეშმარიტ და მცდარ შეხედულებებს, სამართლიანობასა და აუცილებლობას (გარდუვალობას) შორის შეიძლება ხელშემწყობი ფაქტორი აღმოჩნდეს მონაწილეთა მიერ მშვიდობისაკენ გზის საპოვნელად, – აღნიშნავდა იგი. ამ რეგიონებში ნამდვილად არსებობს თვითგანსაზღვრისა და უსაფრთხოების საკითხებთან დაკავშირებული სერიოზული და სავსებით რეალური პრობლემები. მათი გადაწყვეტა ძნელია,

მაგრამ სიტყვისა და საქმის დიალოგმა და შეთანხმებულმა მოქმედებამ, რომელიც დაფუძნებული იქნება მეორე მხარის პრეტენზიების პატივისცემასა და გაგებაზე, შეიძლება შეცვალოს სიტუაცია. დიალოგი უნდა დაიწყოს დაუყოვნებლივ, ყოველთვის და ყველგან, როდესაც არსებობს თუნდაც მცირეოდენი შესაძლებლობა [4].

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გაზეთი “ხვალინდელი დღე”, 2. IX. 2003
2. მაკფარლენი ნ. “ცივილიზაციათა შეჯახება”: კრიტიკული ხედვა. – საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს საგარეო პოლიტიკის კვლევისა და ანალიზის ცენტრის ბიულეტენი. № 11 (20), თბ., 1999.
3. უტიაშვილი შ. კავკასიის უსაფრთხოების პერსპექტივები. “მშვიდობიანი კავკასია?” – საქართველოს სტრატეგიული კვლევებისა და განვითარების ცენტრის ბიულეტენი. № 41, აგვისტო, თბ., 2000.
4. 2001 год – год диалога между цивилизациями под егидой ООН. М., 2001.
5. Нухаев Х.-А. Конец цивилизации. – Международная конференция ”Открытое и закрытое общество – конфликт и диалог”. Варшава, 22-24 февраля, 2003. с.17-44.
6. Huntington S.P. The Clash of Civilizations? – Foreign Affairs, Summer, 1993.
7. Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y., 1996.
8. Kornell S. E. Religion as a Factor in Caucasian Conflicts. – Civil Wars, vol.1, # 3, Autumn 1998.

შოთა ხინჩაგაშვილი

თსუ ისტორიის ფაკულტეტი,

კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა

მსოფლიოსა და კავკასიის მომავლის ვერსია – ჰოჯ-აჰმედ ნუხაევის თეორია

პირველ რიგში, მინდა შემოგთავაზოთ იმ ავტორის მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები, რომლის ნაშრომების განხილვა და წარმოდგენა მაქვს განზრახული.

ჰოჯ-აჰმედ ნუხაევი დაიბადა 1954 წელს ყირგიზეთში, სადაც მისი ოჯახი, ისევე როგორც სხვა ჩეჩნები, 1944 წელს გადაასახლეს. 1974 წელს ჩაირიცხა

მოსკოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე, რომელიც არ დაუმთავრებია. სწავლის პერიოდში, სხვა ჩეჩენ სტუდენტებთან ერთად, დააარსა ჩეჩნეთის დამოუკიდებლობის იატაკქვეშა კომიტეტი. 1991 წელს დაუკავშირდა ჯოხარ დუდაევს. 1995 წელს გროზნოსთვის ბრძოლის დროს დაიჭრა. მოგვიანებით ეკავა ვიცე-პრემიერის პოსტი. 1998 წლიდან იგი უკვე აქტიურად იწეებს ნაშრომების გამოქვეყნებას რელიგიათმცოდნეობისა და საზოგადოებათმცოდნეობის სფეროში. მისი თაოსნობით დააარსდა კონფესიათაშორისი საზოგადოებრივი მოძრაობა “ხანიფი”, 2001 წელს კი დააფუძნა “ფონდი დახურული საზოგადოება” (ამსტერდამი), რომელსაც თავად ჩაუდგა სათავეში. 2003 წლის ივლისში, მისი დახმარებით, თბილისში ჩატარდა II საერთაშორისო კონფერენცია “ღია და დახურული საზოგადოება: კონფლიქტი და დიალოგი”, რომლის ორგანიზატორი იყო კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი.

როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, ჰოჯ-აჰმედ ნუსაევი არ არის განათლებით ისტორიკოსი, თუმცა მისი, როგორც კავკასიელი საზოგადო მოღვაწის დამოკიდებულება რიგი საკითხებისა და პრობლემებისადმი, პირადად მე, საინტერესოდ და საყურადღებოდ მივიჩნიე. იგი აქტიურად მოღვაწეობს საზღვარგარეთ, აფინანსებს სხვადასხვა კონფერენციასა თუ პროგრამას. მისი მრავალრიცხოვანი სტატიები და ნაშრომები სხვადასხვა პრობლემას ეხება – როგორც საერთო-საკაცობრიო, ისე ლოკალურ-რეგიონული განვითარების გზებს.

ამჯერად მსურს გადმოგცეთ მცირე ინფორმაცია მისი თეორიის შესახებ მსოფლიოს მომავალი განვითარებისა და კავკასიის ეთნო-პოლიტიკური თუ სხვა სახის კრიზისიდან გამოსავლის ძიებასთან დაკავშირებით. ფაქტობრივად, ჩემს მოხსენებაში სტატიაში ორი თემაა გაერთიანებული, რომლებზეც ცალ-ცალკე აჯობებდა დაწერილებით საუბარი, თუმცა ორივეში ერთი მსოფლმხედველობა იკვეთება, ერთიანი, ურთიერთგამომდინარე პოზიციაა, ამიტომაც გადავწყვიტე, მაინც გამეერთიანებინა ეს თემატიკა.

თავის ნაშრომში “ცივილიზაციის დასასრული” ჰოჯ-აჰმედ ნუსაევი კაცობრიობის განვითარების სურათს “ბარბაროსობა – კულტურა – ცივილიზაცია – ველურობის” მოდელის მიხედვით გვთავაზობს. სანამ უშუალოდ ამ კატეგორიებს შევეხებოდე, აღვნიშნავ, რომ, როგორც ჩანს, მკვლევარს ამ ნაშრომის დაწერისკენ 2001 წელს ნიუ-იორკსა და ამერიკის სხვა ადგილებში განხორციელებულმა ტერორისტულმა აქტებმა და მისმა შედეგებმა უბიძგა. ნუსაევი ამ მოვლენას პირდაპირ უკავშირებს გლობალიზაციის პროცესს,

როგორც საერთო საკაცობრიო კრიზისს, დამღუპველს როგორც უმცირესობის, ისე უმრავლესობისთვის, რომელშიც შერწყმულია კაცობრიობის ყველანაირი არქეტიპული კოშმარი. იგი დაკავშირებულია ისეთ ცნებებთან, როგორიცაა ტირანია, უკანონობა, ძალადობა. გლობალიზაცია გვთავაზობს ისეთ სამყაროში ცხოვრებას, რომელიც აგებული იქნება პრინციპზე “ყველა ყველას წინააღმდეგ პირველადი მოხმარების საგნებისათვის ბრძოლაში”. ამ უკანასკნელზეა დამოკიდებული ყოველი ცივილიზებული ადამიანის არსებობა.

როგორ ესმის თავად “ცივილიზაცია” ნუხაევს? მისი აზრით, ცივილიზაცია ყოველდღიური, დაჩქარებული ცვლილებებით შეპყრობილი სოციუმის ისტორიულად ჩამოყალიბებული ცხოვრების წესია, იგი კულტურის კრიზისია, რომელიც სულიერი და მატერიალური ფასეულობებისადმი გაორებული და წინააღმდეგობრივი დამოკიდებულებით არის განპირობებული. ნუხაევს აზრით, ცივილიზაცია ფასეულობითი გამოწვევაა, რომელზეც ორი რაციონალური პასუხი არსებობს:

– კულტურის დაჩქარებული მოდერნიზაცია და ოქროს კერპისადმი თავყანისცემის სასარგებლოდ გაკეთებული გაცნობიერებული არჩევანი – ნაბიჯი წინ, ველურობისაკენ, მისთვის დამახასიათებელი ვირტუალური ცხოვრების წესის თანამდგევი ფასეულობებითურთ (ტექნოკრატია);

– კულტურის უარყოფა და ღვთის სამსახურის შეგნებული არჩევა – ესაა ნაბიჯი უკან, ბარბაროსობისკენ, ტრადიციული ცხოვრების წესისაკენ (თეოკრატია);

არსებობს ასევე ერთი ირაციონალური პასუხი:

– მერყეობა მოდერნიზმსა და ტრადიციონალიზმს შორის – ეს არის არჩევანზე უარის თქმა გაურკვეველობის მდგომარეობისა და კოლექტიური ცნობიერების სულ უფრო ღრმა კრიზისის ფონზე (დემოკრატია).

შემოგთავაზებთ ცივილიზაციის გენეზისის ნუხაევისეულ ვერსიას. მისი აზრით, აქ გადამწყვეტია საზოგადოებაში არსებული ცვალებადობის ფაქტორი, რომელიც შესაფერისი პირობების არსებობის შემთხვევაში იწვევს სოციალურ ინოვაციებს და კატაკლიზმებს, არღვევს რა სტაბილურობას საზოგადოების, ადამიანის თავდაპირველი, ტრადიციული, ციკლური ცხოვრების პერიოდში. თავდაპირველად თემებად მცხოვრები ადამიანები განუხრელად მისდევდნენ წინაპართა ტრადიციებს, მიწათმოქმედებას. თუმცა შედარებით ნაყოფიერი მიწების არსებობამ და, მისი წყალობით, მატერიალური სიმდიდრის გაჩენამ, დაარღვია ძველი სურათი და საფუძველი ჩაეყარა ინოვაციას – გაჩნდა

სამეზობლო დასახლებები, რომლებიც ხალხს აერთიანებდა არა სისხლით ნათესაური კავშირით, არამედ ტერიტორიული პრინციპით. წარმოიქმნა სოფელი. გაჩნდა “ჩემიანის” და “სხვის” ცნებები, – გაუცხოება ბარბაროსულ საზოგადოებაში, ანუ წარმოიშვა კულტურა. ანალოგიურად, ქალაქების წარმოშობაც გაუცხოების საფუძვლად უნდა მივიჩნიოთ, როგორც ბუნებრივ თემთან, ისე სოფლის ხელოვნურ კოლექტივთან მიმართებაში. ქალაქისა და შემდეგ მისი ზედნაშენის – სახელმწიფოს შექმნის ფონზე ადამიანი მეორე ნაბიჯს დგამს მატერიალური განვითარებისა და ზნეობრივი დეგრადაციის გზაზე.

ასეთია სქემა, რომლითაც ქრებოდა ყველა ბარბაროსი ხალხი და ვითარდებოდა მათგან ნასაზრდოები კულტურები და ცივილიზაციები. ამ კანონებით ყველა ცივილიზაცია, ადრე თუ გვიან, აღწევს ცხოვრების წესში ცვლილებათა ტემპის მაქსიმუმს. როცა ტექნიკური აღმავლობა პიკს აღწევს, ზნეობრივი კი – ფსკერს, საკმარისია ბარბაროსთა ერთი ბიძგი შიგნიდან, რათა ეს ცივილიზაცია დაინგრეს და დაუბრუნდეს კულტურის ფაზას. ხოლო თუ დანგრევის მომენტისათვის ამ ცივილიზაციამ სრულად დაკარგა სულიერი ფასეულობები, ეს ბიძგი საკმარისია იმისთვის, რომ ცივილიზაციამ მოიშოროს უკვე უსარგებლო კულტურული გარსი და გადაგვარდეს ველურობად.

ავტორი სამყაროს ტრადიციონალიზმის პრიზმაში განიხილავს, შესაბამისად, ყველაფერ არქაულს, როგორც პირველქმნილს, სრულყოფილს, აფასებს დადებითად, ხოლო ინოვაციებს – როგორც ბუნების საწინააღმდეგო, პატივმოყვარეობითა და სიხარბით შექმნილ გამოგონებებს, რომლებიც საფრთხეს უქმნიან სიცოცხლეს დედამიწაზე. ამიტომ ტრადიციონალისტურ მეტაენაში ბარბაროსი ბრჭყალების გარეშე გამოიყენება და გულისხმობს ადამიანს ბუნებრივ, ისტორიამდელ მდგომარეობაში.

ამ თვალსაზრისით, კრეაციონისტებსა და ევოლუციონისტებს შორის ისტორიული პოლემიკის კონტექსტში, ბარბაროსი “ადამის ძის”, ხოლო ველური – “მაიმუნის შთამომავლის” სინონიმი.

თუ ველურობისკენ გადაგვარება ადრე რეგიონულ და კონტინენტურ ცივილიზაციებს ემართებოდა, რომელთა ადგილს იჭერდნენ ახალი, გვერდით მომწიფებული ცივილიზაციები, 2001 წლის 11 სექტემბერს ადგილი ჰქონდა სულ სხვაგვარი მასშტაბის კოლაფსს: კულტურული გარსი მოიშორა კონტინენტთაშორისმა, არსებითად მსოფლიო, ტექნოკრატიულმა ცივილიზაციამ. ეს იყო კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე უპრეცედენტო გამოწვევა, რომელიც,

როგორც ნუხაევი აღნიშნავს, კარგს არაფერს გვიქადის. ამ “შავი სცენარისგან” თავის დასაღწევად აუცილებელია განისაზღვროს “ვინ ვინ არის”, ვინ არის ჩვენი მოკავშირე და ვინ – მტერი. ასევე უნდა გვეჩონდეს რეალობის მკაფიო მოდელი.

განსაკუთრებით საინტერესოა პოჯ-აჰმედ ნუხაევის ნაშრომი “ჩენეთი და რუსეთი: ერთი ღირებულებითი სივრცე, ორი საზოგადოებრივი სისტემა”. აქ ავტორი თავის სამშობლოში დატრიალებულ ამბებს უშუალოდ უკავშირებს “გლობალიზმის გადასვლას მოსამზადებელიდან აღმასრულებელ ფაზაში”. ავტორი თავის ხალხთან მიმართებაშიც ცდილობს მოკავშირე-მტრის გარჩევას და ერთობ საინტერესო დასკვნებსაც აკეთებს.

ნუხაევის აზრით, რომ არა ძალადობის ლოგიკა, ჩენეთის წინააღმდეგობის მოძრაობის რელიგიურ-ზნეობრივი მიზნები და რუსეთის სახელმწიფო ინტერესების გეოპოლიტიკური ბუნება, შესაძლებელი იქნებოდა რუსეთის ზესახელმწიფოს გაძლიერება იგივე ჩენების მხარდაჭერითაც, რადგან მას – ერთადერთს – შეუძლია თავისი “ბირთვული ფართი” დაიცვას ევრაზიის ყველა ხალხი და გამოიყენოს ვეტოს უფლება უშიშროების საბჭოში, რათა საფრანგეთთან და ჩინეთთან ერთად, შეაჩეროს გლობალიზაციის პროცესი. მისი აზრით, ჩენეთმა 1994 წელს დამოუკიდებლობის გამოცხადებით შექმნა თეორიული შესაძლებლობა რუსეთის სამხრეთ საზღვრებზე ატლანტიზმის ან ისლამიზმის პლაცდარმის ჩამოყალიბებისა, რასაც სრულიად ადეკვატური რეაქცია მოჰქვია. ავტორი მიიხნევს, რომ რუსეთ-ჩენეთის დაპირისპირების უშუალო მიზეზი მაინც ლოკალური ხასიათისა იყო. იგი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ამ ომში ჩაება, ერთი მხრივ, საერო სახელმწიფო, პოლისი, მეორე მხრივ კი – რელიგიური ხალხი, ეთნოსი. ომისშემდგომ პერიოდში საგრძნობი გახდა ჩენები ეთნოსის დათრგუნვა ჩენური სახელმწიფოს მიერ. ანუ ყველა ჩენები აღმოჩნდა, ერთი მხრივ, “თავის”, “ახალ” სახელმწიფოში, მეორე მხრივ – რჩებოდა “ძველ”, პირველქმნილ, წინაისტორიულ ნათესაურ თემში. ასეთმა ასიმეტრიამ – პოლიტიკური ცხოვრებისა და ეთნორელიგიური შინაარსის შეუთავსებლობამ – ეს ხალხი, ღამის, სამოქალაქო ომამდე მიიყვანა.

ნუხაევი უკუაგდებს როგორც დასავლური ტიპის დემოკრატიული სახელმწიფოს, ისე აღმოსავლეთისათვის ტიპური ისლამური სახელმწიფოს ნიმუშს თავისი მშობელი ხალხის ცხოვრების მოწყობისთვის და ვარაუდობს, რომ იგი აირჩევს არასახელმწიფოებრივ, ტრადიციულ ცხოვრების წესს, რომელიც თვითმართვადია არაპოლიტიკური ტრაიბალიზმის წყობის პირობებში.

ამრიგად, ჩენებმა უნდა გაიაზრონ საკუთარი თავი როგორც თვითმყოფადმა, ტრადიციულმა, თემურმა ხალხმა ნოხიმ (თვითსახელწოდება). რეალური დამოუკიდებლობის უზრუნველყოფა შეიძლება მხოლოდ ტეიპური ორგანიზაციის ფარგლებში. ამით ეს საზოგადოება გათავისუფლდება როგორც დასავლეთიდან, ასევე აღმოსავლეთიდან მომავალი უცხო სიახლეებისგან. ავტორის აზრით, ჩენეთისათვის ეფექტური იქნება თვითმმართველობის ის ხერხები და მეთოდები, რომელიც ემყარება საზოგადოებრივი ცხოვრების ტეიპურ-ტუქსამურ ორგანიზაციას. უნდა ჩამოყალიბდეს ხელისუფლების თემურ-პატრიარქალური სისტემა. უარი უნდა ითქვას საზოგადო სამართალზე. ადათისა და ყურანი-სუნას აბსოლუტური უზენაესობის პირობებში, ნუხაევის აზრით, მოიხსნება ჩენეთის რუსეთის “პოლიტიკურ სუბიექტად” ყოფნის ყოველგვარი პრობლემა.

ფაქტობრივად ნუხაევი, რომელსაც ერთი ხანობა ვიცე-პრემიერის პოსტი ეკავა და ჩენეთის რესპუბლიკის უმაღლესი ორდენით იყო დაჯილდოებული, უკვე ემიგრაციაში აშკარად სკეპტიკურად არის განწყობილი ჩენების მიერ საკუთარი სახელმწიფოს აშენების პერსპექტივისადმი და მოწყობის აბსოლუტურად განსხვავებულ, უცნაურ მოდელს იძლევა. იგი გამომდინარეობს საზოგადოების, ხალხის ცხოვრების არქეტეიპული ნიმუშებიდან, რომელიც შეესაბამება

- 1) ბარბაროსობას,
- 2) კულტურას,
- 3) ცივილიზაციას,
- 4) ველურობას.

დავახასიათოთ ისინი: ბარბაროსობა – თავდაპირველი ცხოვრების წესი ადამიანებისა, სადაც სულიერი ფასეულობები მატერიალურზე მაღლა დგას, სადაც მხოლოდ ღვთის თაყვანისცემაა მიღებული. სტატიკურ მდგომარეობაში მყოფ ასეთ სოციუმში არ შეინიშნება იდენტურობის კრიზისი, არ არსებობს არანაირი გაუცხოება არც ბუნებისადმი, არც ახლობლისადმი და არც ღვთისადმი.

კულტურა – ესაა მატერიალური და სულიერი ფასეულობების თითქმის თანაბარი ზეობა, ხალხის პოსტბარბაროსული ცხოვრების წესი. ფილოსოფიის ჩარევის საპასუხოდ, ინოვაციათა გავლენის ქვეშ, გარკვეულწილად, ზურგს აქცევს ღმერთს და იწენს მეორე ბატონს თაყვანისცემისათვის. ესაა ოქროს კერპი. ცვალებადობისა და სოციალური მოძრაობების ფონზე იწყება იდენტურობის სერიოზული კრიზისი.

ცივილიზაციაში სულიერ ფასეულობებზე გაბატონებულია მატერიალური ღირებულებები, რომელსაც პოსტკულტურული ცხოვრების წესი შეიძლება ვუწოდოთ. კულტურის კრიზისის საპასუხოდ, რაც მისმა წინააღმდეგობრივმა ხასიათმა განაპირობა, აქ საშველად მიმართავენ მეცნიერებას, უარყოფენ ღვთის სიტყვას, ფილოსოფიას, შეგნებულად ირჩევენ ოქროს უფლად და ყოვლის გამგებლად, ხოლო ღმერთისადმი მორჩილებას და სამსახურს აშკარა ცრუმორწმუნებად მიიხნევენ. აქ იდენტურობის კრიზისი ძლიერი სოციალური დინამიკის ფონზე მიმდინარეობს.

ველურობა – მატერიალური ღირებულებების აბსოლუტური ბატონობა, სადაც აღარ არის ადგილი სულიერებისათვის. პოსტცივილიზაციური ცხოვრების წესი, როდესაც ადამიანები, ინფორმაციის საპასუხოდ, მეცნიერებას ტექნიკას უმორჩილებენ და უძღვნიან. აქ დავიწყებულია ყველანაირი ფილოსოფია და რელიგია, აქ ოქროა თავად ღმერთი. ამ დროს ადამიანს აღარც გააჩნია კრიზისის გრძნობა, მას გავლილი აქვს ყველანაირი გაუცხოება ბუნებისადმი, ახლობლისადმი, ღვთისადმი. ანუ ადამიანი ბიორობოტია, რომელსაც მხოლოდ სამომხმარებლო ინსტინქტები ამოძრავებს.

ნუხაევი საერთო კავკასიური სახლის იდეოლოგადაც გვევლინება. ამის წინაპირობად იგი კავკასიის საერთო ბაზრის შექმნას მიიხნევს, რომელიც დაახლოებს კავკასიელ ხალხებს. საერთო ბაზრის ჩამოყალიბება, პირველ რიგში, ცალკეულ სამეურნეო ობიექტებს, თვითმმართველობის ორგანოებს, რეგიონებში ფირმებსა და კომპანიებს შორის ურთიერთთანამშრომლობით უნდა დაიწყოს, რითაც საერთოკავკასიური პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ვერტიკალი ძლიერ ეკონომიკურ პორიზონტალს დაეფუძნება. მისი აზრით, მხოლოდ გონივრული ეკონომიკური ინტეგრაციით შეიძლება ამ რეგიონის შემზადება უცხოური ინვესტიციებისა და სერიოზული პროექტებისთვის, რაც რეგიონში სტაბილურობის გარანტი იქნება. ნუხაევის თვალთახედვით, პარმონიული თანამშრომლობა ენერგეტიკის, სატელეკომუნიკაციო და სატრანსპორტო ინფრასტრუქტურის მოდერნიზების საქმეში უზრუნველყოფს კავკასიის ისტორიული მისიის აღდგენას, როგორც საკომუნიკაციო კვანძისა ევროპისა და აზიის გასაყარზე. ამ პროექტებით დაინტერესებულა მსოფლიო ბანკი, საერთაშორისო საფინანსო კორპორაციები, სავალუტო ფონდი, ევროპარლამენტი და სხვადასხვა სახელმწიფოთა მთავრობები.

წარმოდგენილ ნაშრომში შევეცადეთ, მოკლედ და, შეძლებისდაგვარად, მრავლისმომცველად წარმოგვედგინა ქართული სამეცნიერო წრეებისათვის

ფაქტობრივად ჯერ კიდევ უცნობი კავკასიელი მოღვაწის პოჯ-აჰმედ ნუსაევის ნააზრევი ამა თუ იმ აქტუალურ საკითხზე. სტატია მხოლოდ ზოგადი, გაცნობითი ხასიათისაა და მიზნად არ ისახავს მკვლევარის მოღვაწეობის სრულ ანალიზს. ნუსაევის მოსაზრებანი კავკასიის მომავალსა თუ, ზოგადად, მსოფლიოს განვითარების ხასიათზე საინტერესოა, როგორც ჩვენთვის მშობლიური რეგიონის შვილისა და მუსლიმი მოაზროვნისა. მისი ნაშრომები საყურადღებოა იმიტომაც, რომ იგი აქტიურად იყო ჩაბმული XX საუკუნის 90-იანი წლების კავკასიურ ქარტეხილებში და, გარკვეულ მიზეზთა გამო, მოგვიანებით საშუალება მიეცა, უფრო შორი დისტანციიდანაც ეცქირა სამშობლოში განვითარებული მოვლენებისათვის; ასევე, გლობალიზაციის პროცესის გათვალისწინებით, შემოეთავაზებინა მთლიანად კავკასიის რეგიონის მომავალი განვითარების საკუთარი ხედვა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Нухаев Х.-А. Конец цивилизации. – В сб.: Международная конференция «Открытое и закрытое общество – конфликт и диалог». Варшава, 22-24 февраля 2003 г., с.17-44.
2. Нухаев Х.-А. Чечня и Россия: одно ценностное пространство – две общественные системы. – В журн.: Звезда, СПб., 2003, с.168-189.
3. Нухаев Х.-А. Сила Кавказа – в единстве. – Бюллетень агентства «Шарк», Азербайджан, 15.04.98.

გიორგი ლობჯანიძე

თსუ აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი,
სემიოლოგიის კათედრა

ყურანისა და სახარების ერთი მნიშვნელოვანი პარალელი

ევროპული ისლამმცოდნეობის გარიჟრაჟზე თითქმის უკრიტიკოდ იყო მიღებული აზრი, რომ ყურანი მუჰამადის პირადი განცდებისა და შთაბეჭდილებების, ანდა მის მიერ წანააბრაამისტული რელიგიების მიმდევართაგან მოსმენილ, ამ რელიგიათა წმინდა წიგნების სხვადასხვა პასაჟის ქაოტურ, ხშირ შემთხვევაში არალოგიკურ ნახავს წარმოადგენს (2, 185). ასეთი მიდგომა ნიშნეული იყო კვლევის იმდროინდელი დონისათვის. დღეს კი, თვით მუსლიმ თეოლოგებსაც რომ თავი დავანებოთ, ქრისტიანულ დასავლეთშიც გაჩნდა კვლევის თანამედროვე მეთოდები, რომელთა მეშვეობითაც მკვლევარები ცდილობენ კორექტულად მიუდგნენ მათთვის საინტერესო მასალას და ყურანის წარმომავლობასთან დაკავშირებით მსგავსი დასკვნების გაკეთებას თავი აარიდონ.

თუმცა, გგონია, მაინც საჭიროა იმის თქმა, რომ, მიუხედავად იმისა, როგორ ვაფასებთ და ვუყურებთ მუჰამადის სამოციქულო მისიას, ან ყურანი ღვთიური ზეშთაგონების ნაყოფად მიგვაჩნია თუ მუჰამადის შემოქმედებით-რელიგიური ნიჭისა, ერთი რამ უდავოა: ორივე შემთხვევაში, „უწიგნურმა“ მუჰამად მოციქულმა (ან ზეციური შთაგონების, ან მიწიერი შემეცნების მეოხებით) კარგად იცოდა აბრაამისტული რელიგიების (იუდაიზმი, ქრისტიანობა) ძირითადი დებულებები და, შეიძლება, ზეპირი გადმოცემების გზით, მაგრამ საფუძვლიანად ერკვეოდა ამ რელიგიათა საღვთო წიგნების ფაქიზ ნიუანსებში.

ჩვენს ამ დებულებას ამყარებს ყურანისა და სახარების მხატვრულ სახეთა სისტემის პარალელები და განსაკუთრებით ერთი, რომელიც უბრალოდ არ თავსდება ჩვეულებრივი დამთხვევის ჩარჩოებში და რომლისთვისაც, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ამ კუთხით აქამდე ყურადღება არავის მიუქცევია.

„ზღუდეთა სურის“ 40-ე აიაში ვკითხულობთ:

„ისინი, რომლებიც არ უჯერებდნენ ჩვენს აიებს და ამპარტავნებდნენ მათზე... არ გაეხსნებათ მათ ცათა კარიბჭეები და ვერ შევლენ სამოთხეში, ვიდრე აქლემი არ გაძვრება ნემსის ყუნწში. ამგვარად ვუზღავთ ბრალეულებს“

(VII, 40) (6, 155).

ბუნებრივია, ამ სტრიქონების წამკითხველს მაშინვე გაახსენდება იესოს ცნობილი ლოგია, რომელიც გვხვდება როგორც კანონიკურ სახარებებში, ასევე აპოკრიფულ ტექსტებსა და, მათ შორის, იმ ებიონიტურ ევანგელებში, რომლებიც (თუ თეორიულად მაინც ყურანის არა მარადიულ, არამედ ისტორიული წარმომავლობის დებულებას ვერწმუნებით), ჩვენი ვარაუდით, ქრისტიანობის შესახებ მუჰამადის მტკიცებულებათა ფორმირების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენს. თუმცა, რომ არა ერთი გარემოება, ეს დამთხვევა იქნებ უმნიშვნელო აღუზიის ფარგლებს არც კი გასცილებოდა.

ცნობილი მთარგმნელისა და მეცნიერის ბაჩანა ბრეგვაძის ბოლო ხანს გამოქვეყნებულ ჩანაწერებში, სხვათა შორის, ასეთ ჩანაწერსაც ვკითხულობთ: „აპსუს ცალამი. მათეს სახარების XIX თავის 24-ე მუხლი: „უადვილეს არს აქლემი განსვლად ხურელსა ნემსისასა, ვიდრე მდიდარი შესვლად სასუფეველსა ცათასა“ (ახალი ქართულით: „აქლემი უფრო ადვილად გაძვრება ნემსის ყუნწში, ვიდრე მდიდარი შევა ცათა სასუფეველში“). კი მაგრამ, რატომ მაინცდამაინც აქლემი და არა, ვთქვათ, „ჟირაფი“ ან „სპილო“? განა ერთი ან მეორე აქლემზე ნაკლებ ზორბაა? (აქლემი და გალიაო, სწორედ ამაზეა ნათქვამი). ეს ბერძნული დედნის ძველ გადამწერთა მექანიკური შეცდომის შედეგი უნდა იყოს. შეადარეთ ერთმანეთს ორი ძველი ბერძნული სიტყვა:

„კამელოს“ – აქლემი

„კამილოს“ – ბაგირი, მსხვილი თოკი.

ტექსტოლოგებისათვის ეს შეცდომა დიდი ხანია ცნობილია, მაგრამ შეცდომაზე დაფუძნებული ტრადიცია კვლავაც განაგრძობს არსებობას“ (1, 8).

აღნიშნული პასაჟი თითქმის სიტყვა-სიტყვით არის გამეორებული „ებრაელთა ევანგელეს“ სახელით ცნობილ ებიონიტურ აპოკრიფულ სახარებაში:

„და მიუბრუნდა იგი სიმეონს, თავის მოწაფეს, რომელიც იჯდა მის გვერდით, და უთხრა: სიმეონ იონას ძევ, აქლემს უფრო გაუადვილდება ნემსის ყუნწში შესვლა, ვიდრე მდიდარს – სასუფეველში“ (2, 69).

ამ პასაჟის კომენტარში აღნიშნულია: პეტრე აქ სახელდებულია იონას ძედ, ისე, როგორც მათეს სახარებაში (5, 17), იმ დროს, როცა იონას სახარებაში იგი „იონას ძეა“ (4, 42). ქრისტეს გამონათქვამი კი ემთხვევა კანონიკურს და ის, როგორც ჩანს, მომდინარეობს უძველესი ქრისტიანული ტრადიციიდან. „ნემსის ყუნწი“ ერქვა იერუსალიმის ტაძრის მცირე კარს, მაგრამ შეიძლება ბერძნულენოვან ქრისტიანებს ეს ფრაზა ყურით სხვაგვარად

აღექვათ, რამდენადაც „აქლემი“ და „თოკი“ ბერძნულად ერთნაირად გამოითქმის, წერისას კი მხოლოდ ერთი ასოთი განსხვავდება (4, 89; 2, 79).

მაშასადამე, როგორც ზემოდამოწმებული მაგალითებიდან ირკვევა, ქრისტეს ლოგიაში „ნემსის ყუნწი“ იერუსალიმის ტაძრის მცირე კარი იგულისხმება, სადაც ვერც შეეტოდა და არც არავინ შეუშვებდა აქლემს. მოგვიანო ხანის სახარების ტექსტოლოგებმა „აქლემის“ გაჩენა ამ იდიომში „ლაფსუს კალამად“ მიიჩნიეს, რადგან „ნემსის ყუნწი“ პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგეს და ლოგიკურად დაასკვნეს, რომ აქ თვით იდიომური აზროვნებისთვისაც კი უფრო ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო „თოკი“, და მაშინ ეს ფრაზა ასე წაიკითხებოდა: „როგორც თოკი ვერ გაეტევა ნემსის ყუნწში, ისე მდიდარი ვერ მოხვდება სასუფეველში.“

მუჰამადის შემთხვევაშიც საქმე გვაქვს თითქმის იმავე ტიპოლოგიურ შეცდომასთან. ყურანის აღნიშნულ მონაკვეთშიც „ნემსის ყუნწი“ (არაბ. *სამშ ალ-ხიატ*) გაგებულია პირდაპირი მნიშვნელობით, რადგან იერუსალიმის ტაძრის მცირე კარი ისლამის სარწმუნოებრივ-თეოლოგიური სისტემისთვის უკვე არაფერს ნიშნავს. იდიომი კი უცვლელადაა გამეორებული, რომლის ზემოთ წარმოდგენილი სტილისტური დისკურსიც გვიჩვენებს, რომ სახარებისა და ყურანის ეს პარალელი სცილდება უბრალო სტილისტური ანალოგიის ფარგლებს და მკვლევარს უფრო მკვეთრი დასკვნის გაკეთებისაკენ უბიძგებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბრეგვაძე ბ. ჩანაწერები. გაზეთი „ჩვენი მწერლობა“, №3 (184), 23-29 იანვარი, 2004.
2. Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. Москва, 1989.
3. Крымский А. Е. История мусульманства. Москва-Жуковский, 2003.
4. Памятники древней христианской письменности. Т.1-2. Москва, 1860.
5. Danielou J. Theologie du iudeo-christianisme. Paris, 1967.
6. ალ-კურ'ან ალ-ქარიმ, ალ-აზჰარ: მაჯმა' ალ-ბუჰუს ალ-ისლამია, ალ-კაჰირა, 1998. (არაბ. ნაზე).

თარგმანები

სვანტე კორნელი

სვანტე კორნელი პოსტსაბჭოური სივრცის ეროვნებათშორისი ურთიერთობებისა და სამხრეთ-დასავლეთ აზიის რეგიონული პოლიტიკის მკვლევარია. მისი განსაკუთრებული ინტერესის საგანი თანამედროვე სამხრეთ კავკასიის აქტუალური პრობლემებია – ეთნოპოლიტიკა, ავტონომიური სისტემები და სეპარატიზმი.

ავტონომია – კონფლიქტის წყარო

კავკასიის კონფლიქტები თეორიულ პერსპექტივაში

1950-იან წლებში საერთაშორისო არენაზე ინტერესის ობიექტად ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტები მოგვევლინა. ამ მოვლენისადმი გამოჩენილმა ყურადღებამ კულმინაციას მიაღწია ცივი ომის შემდგომ, როდესაც კონფლიქტებმა იფეთქა ყოფილ საბჭოთა კავშირსა და იუგოსლავიაში. კონფლიქტები წარმოიშვა ასევე მკაფიოდ განსაზღვრული ეთნიკური ნიშნის მატარებელ სოციალურ ჯგუფებს შორის – აფრიკასა და სამხრეთ აზიაში, აღმოსავლეთ ევროპის პოსტკომუნისტურ სახელმწიფოებსა და ევრაზიაში, ასევე დასავლეთ ევროპაში [1]. გაბატონებული თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ეთნიკური კონფლიქტი იყო პრიმიტიული წარსულის გადმონაშთი, გადაისინჯა და მივიწყებულ იქნა. ეს განაპირობა ეთნიკური კონფლიქტების ნაკლებგანვითარებულ რეგიონებში გავრცელებამ. ამან გამოიწვია ამ საკითხით მედიის დაინტერესება, რითაც საზოგადოება უფრო გათვითცნობიერდა ეთნიკურ საკითხებში. უფრო მეტიც, ამან სათავე დაუდო ეთნიკური კონფლიქტების მეცნიერულ კვლევას, რამაც დააჩქარა მათი გადაწყვეტის გზების ძიება [2].

მულტიეთნიკურ სახელმწიფოებში ეთნიკურ უმცირესობათა შემჭიდროებას ხშირად მივეყვართ თვითმმართველობის (ტერიტორიული ავტონომია) ან სრული გამოყოფის მოთხოვნებამდე [3]. განაკუთრებით ეს ეხება კონკრეტულ გეოგრაფიულ არეალებს, სადაც უმცირესობები კომპაქტურად ცხოვრობენ. ამ რეგიონებში შესაძლებელია სეპარატისტული სახელმწიფოს შექმნა; ამ დროს

ტერიტორიული კონტროლი ხდება კონფლიქტის ძირითადი საკითხი. იმ შემთხვევაში, როდესაც ეთნიკური ჯგუფების განსახლების არეალები ნაწილობრივ გადაფარავს ერთმანეთს, ზემოთხსენებული მოთხოვნების წარმოშობის ალბათობა მცირეა და იშვიათად ჩნდება ასეთი პრეტენზიები. ამ შემთხვევაში უფრო მნიშვნელოვანია ცენტრალურ ხელისუფლებაზე კონტროლის ან გავლენის მოპოვება [4]. მართლაც, ეარონ და აიტინ აღნიშნავენ: “უმცირესობათა ჯგუფების რეგიონალური კონცენტრაცია ძლიერი ფაქტორია . . . ეს დიდი მასშტაბის ეთნიკურ ძალადობას უფრო ჰგავს, ვიდრე ურბანულ ან დიდ ტერიტორიაზე მიმოფანტულ უმცირესობებს” [5].

მრავალი თეორეტიკოსი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ეთნიკური კონფლიქტების გადაწყვეტის გზებს შორის, ყველაზე ეფექტურია ის ვარიანტი, სადაც საუბარია რეგიონალურ ავტონომიაზე. თედ ურრ-ის თანახმად “რეგიონალურმა ავტონომიამ დაამტკიცა, რომ ის არის ეფექტური ანტიდოტი ეთნიკური ომების წინააღმდეგ, რომლებიც შემადგენლობიდან გამოსვლის მიზნით წარმოებს დასავლეთისა და მესამე მსოფლიოს ქვეყნებში” [6]. Kjell-Ake Nordquist-მა დაასკვნა, რომ “ავტონომია – თვითმმართველი შიდასახელმწიფო რეგიონი – რომელიც შიდასახელმწიფო შეიარაღებული კონფლიქტის დროს იქნება კონფლიქტის გადაწყვეტის მექანიზმი, მონაწილე მხარეებისათვის არის როგორც თეორიული, ასევე პრაქტიკული არჩევანი” [7]. რეგიონული ავტონომია ეთნოტერიტორიულობის წინა საფეხურია; ეთნოტერიტორიულობა – ეს არის ტერიტორიული კონტროლი, რომელიც ეთნოსის მიერ ხორციელდება. ეს მექანიზმი მაშინაც მუშაობს, როდესაც ესა თუ ის რეგიონი ეთნიკური ჯგუფის სამშობლოა, ან ეთნიკური უმცირესობა ქმნის მოსახლეობის უდიდეს უმრავლესობას ავტონომიურ ერთეულში და გადააქცევს მას თავისად.

ცენტრალური ხელისუფლებები რამდენიმე მიზეზის გამო ეწინააღმდეგებიან მოთხოვნებს ავტონომიის მინიჭების თაობაზე. პირველი, და ყველაზე მნიშვნელოვანი, ეს არის მათი შიში იმისა, რომ უმცირესობისთვის ტერიტორიული ავტონომიის ბოძება რეგიონის გამოყოფისაკენ გადადგმული პირველი ნაბიჯი იქნება. მეორე მხრივ, ერთი რეგიონისათვის ავტონომიის ბოძება შეიძლება აღქმულ იქნეს სხვა ეთნიკური ჯგუფების დისკრიმინაციად [8]. მესამე პრობლემა მდგომარეობს შემდეგში: ავტონომია ზრდის ინტერვენციის რისკს უცხო სახელმწიფოს მხრიდან, რომელსაც სურს კონკრეტული ეთნიკური უმცირესობის თავის წევრად მიღება [9]. მიუხედავად ასეთი შენიშვნებისა,

ზოგიერთი ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტი გადაწყდა კომპრომისის გზით, მათ შორის, რეგიონალური ავტონომიის სტატუსის მინიჭებითაც; მაგალითად 1980 წელს ბასკებს მიენიჭათ ავტონომია ესპანეთში; 1990 წელს Miskitos-ებს ნიკარაგუაში, 1972 წელს Nagas-ებს ინდოეთში, ხოლო 1977 წელს Afars-ებს ეთიოპიაში. ავტონომიის, როგორც კონფლიქტის გადაწყვეტის გზის, პოპულარობა განპირობებულია იმით, რომ კონფლიქტების დროს ის გვევლინება კომპრომისად კონკრეტულ ტერიტორიებზე ადმინისტრაციული კონტროლის დამყარებისას. ჭეშმარიტად, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ავტონომია წარმოადგენს კომპრომისს, როდესაც საქმე ეხება სახელმწიფო სუვერენიტეტს.

ეთნოფედერალიზმის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ავტონომიის სტატუსი კონფლიქტების გადაწყვეტის ეფექტური მექანიზმია და მულტიეთნიკური სახელმწიფოების ფედერალიზაცია ეთნიკურ მიჯნებზე თავიდან აგვაცილებს ეთნიკურ კონფლიქტებს. ზოგიერთ ნაშრომში ეთნოფედერალიზმი დახასიათებულია David Meyer-ის სიტყვებით: “ყოვლისგანმკურნებელი რეცეპტი” ეთნიკური დაძაბულობებისას [10]. ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ საკმარისი მიზეზები არსებობს იმის სამტკიცებლად, რომ ტერიტორიული ავტონომიის ინსტიტუტი შეიძლება ხელისშემწყობი კი არ აღმოჩნდეს ეთნოსთა შორის მშვიდობის დამყარებისთვის, არამედ პირიქით, წაახალისოს ეთნიკური მობილიზაცია, გაზარდოს სწრაფვა გამოყოფისაკენ და შეიარაღებული კონფლიქტებისაკენ. ეს მაშინ, როდესაც ფედერალიზმის დამსახურებას ხოტბას ასხამდა 1960-იანი წლებიდან 1990 წლებამდე შექმნილი ლიტერატურა. მას შემდეგ მოვლენების განვითარებამ წარმოშვა ეჭვი, რომ ეთნოფედერალურმა გადაწყვეტილებებმა შეიძლება ეფექტურად აიცილოს თავიდან ეთნიკური კონფლიქტები. ზოგიერთი მეკვლევარი გააკვრით აღნიშნავდა გარკვეულ პირობებში ფედერალური სტრუქტურების არაპროდუქტიულობას [11]. და მაინც, ჯერ არ ჩატარებულა სისტემატური გამოკვლევა ფედერალური სტრუქტურების შესახებ, რომელიც დაადგენდა რატომ ხდება, რომ ფედერალური სტრუქტურები, რომლებიც შექმნილია ცენტრიდანული ძალების შესასუსტებლად, ხელს უშლის მათ გაძლიერებას. ეს სტატია წარმოადგენს ელემენტარულ თეორიულ მონახაზს, რომელიც წარმოაჩენს იმ მიზეზებს, რომელთა გამოც ეთნოფედერალური ქმნილებები, კონკრეტულად კი ტერიტორიული ავტონომია, კონფლიქტის თავიდან აცილების ნაცვლად, მისი გამომწვევი მიზეზი შეიძლება გახდეს. ტერიტორიული ავტონომიის საწინააღმდეგო ლოგიკური არგუმენტების წარმოჩენის შემდგომ განხილული იქნება კონფლიქტის სამხრეთ კავკასიის

სპეციფიკური შემთხვევა და 1991 წლის შემდეგ საქართველოს რესპუბლიკაში განვითარებული მოვლენები. საქართველოში არსებობს 5 არეალი, სადაც კომპაქტურად ცხოვრობენ ეთნიკური უმცირესობები, რომელთაგან სამს დამოუკიდებლობის გამოცხადების დღიდან მიენიჭათ ავტონომია. ეს საშუალებას გვაძლევს ერთმანეთს შევადაროთ სხვადასხვა სტატუსის მქონე ეთნიკური უმცირესობების განვითარების გზები. უფრო მეტიც, იმის გამო, რომ საქართველო პატარა ქვეყანაა და პოლიტიკურად თანაბრად ვითარდება ცენტრალურ ღონეზე, განხილულია უმცირესობებზე ამ პროცესების გავლენის ხუთი ვარიანტი საერთაშორისო კონტექსტიდან ანალოგიების მოყვანით.

ავტონომიის თეორიული ასპექტები

მრავალი მეცნიერი სამი კომუნისტური სახელმწიფოს – საბჭოთა კავშირის, ჩეხოსლოვაკიისა და იუგოსლავიის – დაშლას მათ ეთნოფედერალურ ხასიათს მიაწერს [12]. თითოეულ შემთხვევაში ცენტრალური სახელმწიფო სტრუქტურის დასუსტება და დაშლა ფარულად უკავშირდებოდა ცენტრიდანულ ძალებს, რისთვისაც იღწვოდნენ ეთნიკურად შედარებით მონოლითურ მოკავშირე რესპუბლიკებში არსებული ძლიერი ნაციონალური ელიტები. იუგოსლავიაში, სლოვენიაში და ხორვატიაში დაშლის მაუწყებლად იქცა კონფედერალური საზღვრების ნაციონალური ნიშნით რესტრუქტურირების მოთხოვნები. ყოფილ საბჭოთა კავშირში ცენტრიდანულმა ტენდენციებმა ბალტიის რესპუბლიკებში, კავკასიასა და თვითონ რუსეთში, ძალზედ შეუწყო ხელი მის დაშლას. თუმცა, ფედერალიზმისა და ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტების შესახებ არსებულ ლიტერატურაში მცირე ანალიზის – ავტონომიური რეგიონების – ღონეზეც კი არ არის გამოკვლეული ეს პრობლემა. იუგოსლავია და საბჭოთა კავშირი ფედერალური სახელმწიფოები იყო, რომელთა შემადგენელი რესპუბლიკები ხელოვნურად იყვნენ გაერთიანებული თანაბარი უფლებებით და მათ ზემოთ იყო მხოლოდ არატერიტორიული, არაეთნიკური ფედერალური ცენტრი. ფედერალური ცენტრი ლეგიტიმირებული იყო სამოქალაქო, სახელმწიფოს იდეოლოგიური იდენტურობით (თუმცა ხშირად ამტკიცებდნენ, რომ საბჭოთა კავშირში დომინირებდნენ ეთნიკური რუსები, ხოლო იუგოსლავიაში ეთნიკური სერბები. მაგრამ ამ მტკიცების სანდოობა ეჭვქვეშ დადგა. ბოლოს და ბოლოს, სტალინი ქართველი იყო, ნიკიტა ხრუშჩოვი – უკრაინელი, ხოლო მარშალი ტიტო – ხორვატი). ავტონომიური რეგიონები სხვადასხვანაირია. რამდენადაც ერთ ან

რამდენიმე სპეციფიკურ უმცირესობას ენიჭებათ ავტონომია და ისინი გამოცალკევდებიან ქვეყნის დანარჩენი ნაწილისაგან, ცენტრალური ხელისუფლების ლეგიტიმურობა სულ უფრო მეტად ეყრდნობა ეთნიკურ და ტერიტორიურ საფუძვლებს – არაავტონომიურ არეალებს, რომელიც ფაქტობრივად წარმოდგენილია ქვეყანაში მცხოვრები ეთნიკური უმრავლესობით.

ავტონომია, პოლიტიკურ და ლეგალურ კონტექსტში, დაკავშირებულია სოციალური ინსტიტუტების ძალაუფლებასთან, რომლითაც “რეგულირდება საშინაო საქმეებში ლეგალური კანონების დაწესებით”. საერთაშორისო კანონებით ავტონომია ასეა განმარტებული: “სახელმწიფოს ტერიტორიის ნაწილი, რომელსაც მინიჭებული აქვს თვითმმართველობა გარკვეული ხარისხით, შეუძლია კანონის შემუშავება და საკანონმდებლო აქტის გამოცემა, მაგრამ არ აქვს საკუთარი სახელმწიფოს შექმნის უფლება” [13]. ეს ეხება ტერიტორიულ ავტონომიას, რომელიც ეთნიკურ ჯგუფს ანიჭებს თვითმმართველ პოლიტიკურ ხელისუფლებას კონკრეტულ ტერიტორიაზე იმისათვის, რომ მან გარკვეულ დონეზე განაგოს თავისი საშინაო საქმეები. კულტურული ავტონომია არის სქემა, რომლის საშუალებით კონკრეტული ეთნიკური ჯგუფის წევრები სპეციფიკური პრივილეგიებით სარგებლობენ და გააჩნიათ გარკვეული მოვალეობები მთავრობის წინაშე. ეს სქემა ზოგიერთ ქვეყანაში გამოიყენება რელიგიური ჯგუფების მიმართ: ისრაელში მუსლიმებსა და ქრისტიანებთან მიმართ, ინდოეთში კი მუსლიმებისადმი. გარკვეული ჯგუფის წევრებს შეიძლება, მიენიჭოთ სპეციალური უფლება თავიანთი კულტურის და ენის დასაცავად, რაც ხშირად ხორციელდება უმცირესობებისთვის მშობლიურ ენაზე სკოლების გახსნით. კულტურული ავტონომია ტერიტორიულ პრინციპს არ ეფუძნება. ის შეიძლება შეიქმნას ინდივიდუალურ ან ჯგუფურ საფუძველზე, ნებაყოფლობით ან იძულებით [14]. ორივე ტიპის ავტონომია უნდა დაეფუძნოს კონკრეტული ქვეყნის ლეგალურ სისტემას და, ამრიგად, უნდა იქცეს სახელმწიფოს მართვის სისტემის ნაწილად [15]. უფრო ფართო მნიშვნელობით ავტონომია არის “რეგიონისათვის ან ხალხთა ჯგუფისათვის მინიჭებული საშინაო თვითმმართველობა, რითაც აღიარებულია ეროვნული ან ცენტრალური მთავრობის გავლენისაგან მისი ნაწილობრივი დამოუკიდებლობა”, რომელიც შეიძლება განისაზღვროს “ავტონომიური ერთობის რეალური და ფორმალური დამოუკიდებლობის ხარისხით, რომლითაც ის სარგებლობს გადაწყვეტილების მიღების პროცესში” [16]. ტერიტორიული ავტონომია, როგორც ეს გაეროს წესდებაშია დაფიქსირებული, ხშირად თვითმმართველობის სინონიმად იხმარება,

რომლისთვისაც არ არის რეკომენდებული სუვერენიტეტის ან დამოუკიდებლობის მინიჭება; ამრიგად თავიდანაა აცილებული ავტომატური კონფლიქტი სახელმწიფოს ტერიტორიული მთლიანობის ხელყოფის შესაძლებლობა [17]. კულტურულ ავტონომიას არ გააჩნია შორს მიმავალი მიზნები, რომელიც აქვს ტერიტორიულ ავტონომიას: ერთმანეთს არ უკავშირდება ტერიტორია და ეთნოსი, არ წარმოიქმნება სახელმწიფოს მსგავსი ინსტიტუტები. ამ სტატიაში ტერმინი ავტონომია ტერიტორიული ავტონომიის აღმნიშვნელია.

ავტონომიური რეჟიმები ლიტერატურაში: დადებითი და უარყოფითი მხარეები

ავტონომიური რეჟიმების დადებითი მხარეები მეტ-ნაკლებად ცნობილია. მსოფლიოში უამრავი ეთნიკური ჯგუფი არსებობს. ავტონომიის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ეთნიკურ ჯგუფს სახელმწიფოზე მცირე უფლებები უნდა ჰქონდეს, რათა თავიდან იქნას აცილებული ახალი სახელმწიფოების წარმოქმნა. საერთაშორისო სისტემის ტრადიციულ სტრუქტურას უკვე ემუქრება საერთაშორისო არენაზე სახელმწიფოს როლის შესუსტება, რაც გამოწვეულია სახელმწიფოშიგა ერთობების – ეთნიკური, ნაციონალური ან რელიგიური ჯგუფების, ასევე სახელმწიფოთაშორისი გაერთიანებების – როგორცაა საერთაშორისო ორგანიზაციები – მნიშვნელობის ზრდით. ავტონომია ერთადერთი შესაძლო კომპრომისია, რათა დაბალანსდეს სახელმწიფოსა და ეთნიკურ ჯგუფს შორის ტერიტორიულ საფუძველზე წარმოშობილი კონფლიქტური ინტერესები. უფრო მეტიც, ავტონომიის ცნება ძალზედ მოქნილია, რამდენადაც ის შეიძლება მოერგოს თითოეულ კონკრეტულ სიტუაციას, გაზარდოს ეთნიკური დაძაბულობის შემცირების ალბათობა. ავტონომიამ შეიძლება თავიდან აიცილოს და გადაწყვიტოს ეთნიკური კონფლიქტები.

ავტონომიური რეჟიმები მრავალფეროვნების დაცვის მეშვეობით სანდოს ხდიან იმ ვარაუდს, რომლის თანახმად, განსხვავებებმა და მათმა ინსტიტუციონალიზაციამ საფრთხეში ჩაგდების ნაცვლად, პირიქით, შეიძლება გაამდიდროს მსოფლიო. Steiner-ის თქმით: “ეთნიკური უმცირესობების ავტონომიური რეჟიმები ხელს უწყობს მათ კულტურულ გადარჩენას, რომელიც მიმართულია დასავლეთიდან მომდინარე ჰომოგენიზაციის წინააღმდეგ” [18]. როგორც ჩანს, საერთაშორისო სისტემა ნელ-ნელა იქცევა განსხვავებების დამცველ ნორმების სისტემად, მოახდენს რა ზეწოლას სახელმწიფოებზე და მათ

უმცირესობებისთვის ავტონომიების შექმნასა და იძულებს. მაგრამ ასეთი ნორმები წარმოშობს აშკარა და სერიოზულ პრობლემებს: “ადამიანის უფლებების დაცვის მოძრაობის იდეალი – განსხვავებების დაცვა – დიდი ხალხით არ დაუჭერს მხარს ავტონომიური რეჟიმების შექმნას” [19]. რამდენადაც ასეთი რეჟიმები ეფუძნება თანასწორობის დაცვის ნორმებს, ავტონომიების სქემა გულისხმობს ინსტიტუციონალიზებულ სეპარაციას, რომელიც არღვევს თანასწორუფლებიანობის დაცვის ნორმას, რადგანაც ის რელიგიის, ენის, რასისა და ეროვნული წარმოშობის ნიშნის საფუძველზე ახდენს ჯგუფებს შორის დისკრიმინაციას და, ამრიგად, ამკვიდრებს შეხედულებას, რომ სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრება და კარიერა დაკავშირებულია ეთნიკურ კუთვნილებასთან”. უფრო მეტიც, ავტონომიური რეჟიმები არა მარტო იცავენ, არამედ ადგილზე “აჯაჭვებენ” ეთნიკურ ჯგუფებს შორის არსებულ ისტორიულ განსხვავებებს. ძნელია შეეწინააღმდეგო მტკიცებას, რომ “სახელმწიფო, შემდგარი ცალკეული ავტონომიური რეჟიმებისაგან, უფრო სოციალური და კულტურული ანტიკურობის მუხეუმს დაემსგავსება, ვიდრე ადამიანის უფლებების რომელიმე იდეალს” [20].

სხვა ავტორები კი ამტკიცებენ, რომ ავტონომიამ, გარკვეული ჯგუფის მიმართ განმასხვავებელმა მოპყრობამ, შეიძლება სხვა ჯგუფების პროტესტი გამოიწვიოს და, ამრიგად, კონფლიქტის თავიდან აცილების ნაცვლად მის გამომწვევ მიზეზად გადაიქცეს [21]. უნიტარული სახელმწიფო ინტეგრაციის მეშვეობით, მაგრამ, ამასთანავე, კოლექტიურის საპირისპიროდ ადამიანის ინდივიდუალური უფლებების სრული დაცვით, თანაბარი შესაძლებლობებითა და კანონებით უზრუნველყოფს სახელმწიფოს ყველა მოქალაქეს, მიუხედავად კანის ფერისა, ეთნიკურობისა და რელიგიისა. ამრიგად, უნიტარული სახელმწიფო წინააღმდეგობას უწევს ისეთი საკითხების ირგვლივ პოლარიზაციას, რომლებსაც წარმოშობს ავტონომია ან ფედერალიზმი. ავტონომიამ შეიძლება უმცირესობის იზოლაცია გამოიწვიოს და მის წევრებს სახელმწიფოში ეკონომიკურად და პოლიტიკურად უფრო მაღალ დონეზე მონაწილეობის საშუალება მოუსპოს. ამასთანავე, ის საზოგადოების შიგნით არსებულ ჯგუფებს შორის დიალოგს აძნელებს, განასხვავებს მათ ერთმანეთისაგან, რაც იწვევს მათ სეგრეგაციას [22]. დანიაში ფარელის კუნძულების ავტონომიის Lyck-ისეული ანალიზი ნათელს ხდის ავტონომიის ნეგატიურ შედეგებს. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, კუნძულის ავტონომიური სტატუსის გამო სახელმწიფომ ნაკლები პასუხისმგებლობა იკისრა რეგიონის განვითარებაზე [23].

ავტონომიის შესახებ არსებულ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ავტონომიის უპირატესობების მიუხედავად, გვერდს ვერ ავუვლით მის უარყოფით მხარეებს. უარყოფითი მხარეების თავიდან აცილება მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ ავტონომიის სტატუსი დაცულია იმ მექანიზმებით, რომლებიც უზრუნველყოფენ მომავალში შესაძლო კონფლიქტების დარეგულირებას და ავტონომიის სტატუსის შეცვლას. ავტონომია არ არის წარმატების რეცეპტი. პირიქით, ის არის გადაწყვეტილება, რომელსაც თან ახლავს საფრთხეები და რისკი.

ავტონომია და სუვერენიტეტი

ავტონომიური რეგიონები თავიანთი ბუნებით მიდრეკილნი არიან გამოყოფისაკენ. ურთიერთობა ცენტრალურ ხელისუფლებასა და ავტონომიურ რეგიონს შორის არც სუვერენულ სახელმწიფოებს შორის ჰორიზონტალურ ურთიერთობას ჰგავს, და არც სახელწიფოსა და მოქალაქეებს შორის არსებულ ვერტიკალურ ურთიერთობას, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ჩამოყალიბდნენ პოლიტიკურად – ეთნიკური, რელიგიური და იდეოლოგიური საზღვრების გასწვრივ. როდესაც ცენტრალური ხელისუფლება რეგიონს ანიჭებს ავტონომიის სტატუსს, ის აღიარებს თავისი ძალაუფლების რაღაცა ნაწილის გადაცემას რეგიონის მოსახლეობის წარმომადგენლებისათვის. ცენტრალური მთავრობა თანხმდება, რომ მას აღარ აქვს შეუზღუდავი იურისდიქცია რომელიმე ტერიტორიაზე. სწორედ ამაში მდგომარეობს ავტონომიის არსი. ამასთანავე ცენტრალური ხელისუფლება ხაზს უსვამს ავტონომიური რეგიონის თავისადმი სუბორდინაციას. ამრიგად, ის არ კარგავს ტერიტორიულ ერთიანობას. ამრიგად, ამ ორ სუბიექტს შორის ურთიერთობა დიაგონალურია. ავტონომიური რეგიონი შეიძლება ფორმულირდეს როგორც სახელმწიფო სახელმწიფოში, თუმცა არც ერთი მხარე ამას ოფიციალურად არ აღიარებს.

ავტონომიური რეგიონები სახელმწიფოს მსგავსადაა მოწყობილი; მათ გააჩნიათ აღმასრულებელი, საკანონმდებლო და სასამართლო შტოები. ასევე მათ აქვთ სახელმწიფო სიმბოლოები: დროშა და არმიის გერბი. ავტონომიას შეიძლება ჰქონდეს სახელმწიფო სიმბოლოები, მაგრამ მას არ გააჩნია ძირითადი სახელმწიფო ატრიბუტი – სრული სუვერენიტეტი. ავტონომიური რეგიონი, რომელიც ითხოვს სუვერენიტეტს, სტატუსით უკვე განსაზღვრულია როგორც სუვერენული სახელმწიფოს ნაწილი. ავტონომიის სუვერენიტეტი ყოველთვის ნაწილობრივია; ის შეზღუდულია კულტურულ ან ეკონომიკურ დონეზე.

ავტონომიური რეგიონის ინსტიტუტი არამც და არამც არ ეხება სახელმწიფოს სუვერენიტეტს. სახელმწიფო სუვერენიტეტს ნაწილობრივ უზიარებს თავის რეგიონს – თუმცა ეს ხდება არათანაბარ საფუძველზე. ამის ერთი უკიდურესი მაგალითია ბაშკირეთის რესპუბლიკა, რომელიც შემდეგნაირადაა განსაზღვრული: “სუვერენული სახელმწიფო რუსეთის ფედერაციაში”. ერთი შეხედვით, განსაზღვრებაში ტერმინთა ურთიერთშეუთავსებლობაა, მაგრამ ის გვაჩვენებს, რომ შესაძლებელია ავტონომიის სტატუსის სხვადასხვაგვარი გადაწყვეტილების ურთიერთშეჯერება, რათა სუვერენიტეტის შესახებ კანონპროექტი გატარდეს პარლამენტში [24].

ის ფაქტი, რომ არ არსებობს ავტონომიურ რეგიონსა და ცენტრალურ ხელისუფლებას შორის ურთიერთობის მზა რეცეპტი, ავტონომიის სტატუსი კონფლიქტის გადაწყვეტის ან მისი თავიდან აცილების უფრო სასარგებლო და გამოსადეგი მექანიზმია; ის შეიძლება შეიცვალოს და მოერგოს სპეციფიკური უმცირესობის სპეციფიკურ მოთხოვნებს. დამოუკიდებელი და სუვერენული სახელმწიფოების საზოგადოებების წევრებს შორის ურთიერთობები ეფუძნება საზოგადოდ მიღებულ პრინციპებს, როგორცაა სახელმწიფოთა თანასწორუფლებიანობა, ჩაურევლობა და საზღვრების ხელშეუხებლობა. ადამიანის უფლებათა დაცვის პრინციპების მზარდი უნივერსალურობა და დემოკრატიული ხელისუფლებები არის მაგალითი პროგრესული, მაგრამ ჯერ კიდევ საყოველთაოდ არაღიარებული კანონებისა, რომელიც მართავს სახელმწიფოს მოქალაქეთა ურთიერთობებს. ურთიერთობა ცენტრალურ ხელისუფლებასა და მის ავტონომიურ რეგიონს შორის მოიცავს ამ ურთიერთობების ელემენტებს.

ავტონომია და შემადგენლობიდან გამოსვლა

ავტონომიური რეგიონების ინსტიტუტი ხელს უწყობს გამოცალკევებას, რადგანაც ცალკეული იდენტურობის მქონე ეთნიკური ჯგუფის ინსტიტუციონალიზაცია და მხარდაჭერა აძლიერებს ჯგუფის ერთიანობის ხარისხსა და მოქმედების სურვილს, ხოლო პოლიტიკური ინსტიტუტების წარმოშობა ზრდის ჯგუფის მოქმედების უნარიანობას [25]. ავტონომია თითოეულ ამ კომპონენტზე მოქმედებს: საზღვრებზე, ჯგუფის იდენტურობაზე, სახელმწიფო ინსტიტუტებზე, ლიდერობაზე, მასმედიაზე და საგარეო მხარდაჭერაზე.

საზღვრები

ავტონომიური რეგიონების განუყოფელი მახასიათებლებია აღიარებული და მკაფიოდ განსაზღვრული საზღვრები, რომლებიც, საბჭოთა კავშირის შემთხვევაში, რუკების უმრავლესობაზე აღნიშნული იყო. საზღვრების მნიშვნელობა ხაზგასმულია ბენედიქტ ანდერსონის მიერ მის კლასიკურ ნაშრომში “წარმოსახვითი საზოგადოებები” და Thongchai Winichakul-ის უკანასკნელ ნაშრომში “სიამი რუკაზე”. Winichakul-ი აღნიშნავს, რომ, მაგალითად, სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის რუკა იყო უფრო რადაციისათვის შექმნილი მოდელი, ვიდრე რადაციის მოდელი, რომლის გამოსახატად ის შეიქმნა. ის გახდა დედამიწის ზედაპირის დეტალური პროექტის გამოსახვის რეალური ინსტრუმენტი. რუკა აუცილებელი გახდა მმართველებისთვის, რათა დაემტკიცებინათ თავიანთი მოთხოვნები . . .” [26]. ანდერსონი ხაზს უსვამს იმის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, რასაც ის უწოდებს “რუკას, როგორც ლოგოს”-ს, რუკა, რომელზეც არ არის აღნიშნული ადგილის სახელები, მდინარეები, მთები და მეზობლები, და აღნიშნულია მხოლოდ იმ ტერიტორიის საზღვრები, რომლებზეც ვმსჯელობთ. ამრიგად რუკა “უბრალო ნიშანია და აღარ ასახავს მთელ მსოფლიოს”. მისი თქმით, ამ ტიპის რუკა შეიძლება გამოყენებულ იქნეს პლაკატად, ჩინოვნიკების ბეჭდის დასასმელად, ჟურნალებისა და სამუშაო რვეულების გარეკანზე გადასაკრებლად; ის მყისიერად აღიქმება და ყველგან გამოჩნდება, თუ რა ღრმად ჩაიბეჭდება ის ხალხის წარმოსახვაში და იქნება ძლიერი ემბლემა ანტიკოლონიური ნაციონალიზმის წარმოშობის წინააღმდეგ” [27]. ანალოგიურ პროცესს ჰქონდა ადგილი ყოფილ საბჭოთა კავშირში, სადაც მხედველობაში იქნა მიღებული შემადგენელი ერთობები. რუკები, რომლებიც ასახავენ ცალკეული რესპუბლიკების, ავტონომიური რესპუბლიკებისა და ავტონომიური რეგიონების საზღვრებსა და ფორმებს, დიდი ხნის მანძილზე არსებობდა 1980-იან წლებამდე, და იარსებებს მანამდე, სანამ მისი არსებობა ემასსოვრება მოსახლეობას. ანდერსონის მიხედვით, ეს რუკები და საზღვრები ითვალისწინებდნენ სივრცით რეალობას, რამდენადაც საბჭოთა კავშირის შიგა საზღვრებს ძალზედ მცირე ისტორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა. ავტონომიური უმცირესობებისთვის რესპუბლიკისა და რეგიონის ფორმას, რუკას ან საზღვრებს ჰქონდათ უზარმაზარი სიმბოლური მნიშვნელობა. მისი მოსახლეობის უმრავლესობისათვის. საბჭოთა კავშირის დაშლასთან ერთად, ეს

სიმბოლო იქცა მნიშვნელოვან შემაკავშირებელ წერტილად და იარაღად, პოლიტიკური საქმოსნების ხელში. უფრო პრაქტიკული თვალსაზრისით გადაწყდა წარმოსახვითი ახალი სახელმწიფოების საზღვრების დადგენის ამოცანა, რაც უდაოდ სასარგებლო იყო არაავტონომიური უმცირესობების შემთხვევაში.

ჯგუფის იდენტურობა

ზოგიერთმა მკვლევარმა აღიარა ავტონომიურობის მნიშვნელობა ჯგუფის იდენტურობისა და ერთობის სიმტკიცეში, დაწინაურებაში და გაფართოებაში. Gurr-ი აღნიშნავს, რომ “კოლექტიური მოქმედების უნარი შედარებით მაღალია იმ ჯგუფების შემთხვევაში, რომლებიც აკონტროლებენ ავტონომიური რეგიონის მთავრობას” [28]. ეთნიკური იდენტურობის ხელისშემწყობი ძირითადი ინსტრუმენტი საგანმანათლებლო სისტემაა. Dmitry Gorenburg-ის მიხედვით: “ინდივიდუალებში ეთნიკური ერთობის ძლიერი გრძნობის დანერგვისათვის საჭიროა, მათ ადრეული დროიდანვე მიეწოდოთ მათი ეთნიკური იდენტურობის შესახებ ინფორმაცია. საბჭოთა ეროვნული პოლიტიკის შემთხვევაში, ეს ძირითადად საგანმანათლებლო სისტემის საშუალებით ხდებოდა. ეთნიკური უმცირესობებისათვის, რომელთაც გააჩნდათ საკუთარი ეთნო-ტერიტორიალური ადმინისტრაციული ორგანოები, ეროვნულ ენაზე განათლების მიღების ინდივიდუალური სისტემების დაფუძნების მეშვეობით, საბჭოთა მთავრობა ფაქტიურად ქმნიდა ინსტიტუტს, რომლის მიზანი იყო გამოეშკარავებინა საერთო და ცალკეული იდენტურობები სტუდენტებს შორის. იდენტურობების შემდგომი განმტკიცება ხდებოდა საკლასო ოთახებში, სადაც მოსწავლეებს ასწავლიდნენ მათი წინაპრების კულტურასა და ისტორიას, რომელთაც ისე წარმოაჩენდნენ, თითქოს მათ ჰქონდათ პირდაპირი გენეტიკური კავშირი თანამედროვე ეთნიკური ჯგუფის წევრებთან” [29].

სახელმწიფო ინსტიტუტები

ავტონომიური რეგიონები ფლობენ სახელმწიფოს მსგავს ინსტიტუტებს, რაც მნიშვნელოვანი ფაქტორია ეთნიკური მობილიზაციის განმტკიცებაში.

არავტონომიური უმცირესობებისაგან განსხვავებით, ავტონომიური რეგიონების უმცირესობებს გააჩნიათ მთავრობა და პარლამენტი, რომლებიც მოქმედებენ როგორც მათი ეთნიკური ამომრჩევლების ლეგიტიმური წარმომადგენლები და ქმნიან ლეგიტიმურ გადაწყვეტილებების მიმღებ ორგანოებს. პარლამენტებს შეუძლიათ მიიღონ კანონი ენის შესახებ, ვეტო დაადონ ცენტრალური ხელისუფლების კანონპროექტს და მიიღონ დეკლარაცია სუვერენიტეტისა და დამოუკიდებლობის შესახებ. ამრიგად, უმცირესობებს, თავისი ავტონომიური სტატუსი გამო, აქვთ ისეთი ინსტიტუტები, რომლებიც ზოგადად წინააღმდეგობაში არიან სახელმწიფო ხელისუფლებასთან, ხოლო, უფრო კონკრეტულად, ეწინააღმდეგებიან მის სპეციფიკურ პოლიტიკასა და მოქმედებებს. ამის საპირისპიროდ, უმცირესობა, რომელიც განიცდის ასეთი ინსტიტუტების ნაკლებობას, უფრო ძნელად შეეწინააღმდეგება ასეთ გამოწვევებს. სახალხო მოძრაობები, პეტიციები და დემონსტრაციები შეიძლება ეფექტური საშუალება იყოს სახელმწიფო პოლიტიკაზე ზემოქმედებისათვის. ასეთი ქმედებების ორგანიზება გაცილებით უფრო ადვილია ავტონომიური სტრუქტურების არსებობის პირობებში. უმცირესობების მიერ განხორციელებული მოქმედებებისთვის ლეგიტიმურობის მნიშვნელობის გაზრდის გარდა, ძალზედ მნიშვნელოვანია საკანონმდებლო სტრუქტურები, რათა გაჩნდეს ეთნოპოლიტიკური მოთხოვნები, უკმაყოფილების გამოხატვით დაწყებული, აშკარა მოქმედებებით დამთავრებული. როგორც Meyer-ი აღნიშნავს, ავტონომია “აფუძნებს ხელისუფლების სტრატეგიკაციას, სადაც ახდენს ადმინისტრაციის პერსონალის განსაზღვრული იერარქიით სუბორდინაციას”. უფრო მეტიც, “ის დასაბამს უღებს სტანდარტულ სამოქმედო პროცედურებსა და პოზიტიურ სანქციებს ბიუროკრატიული როლის აღსასრულებლად და ნეგატიურ სანქციებს წარმომადგენლობისათვის, რომელიც განისაზღვრება ავტონომიური სტრუქტურის ხელმძღვანელობის მიერ” [30]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ავტონომიურ სტრუქტურებში ნაციონალისტური ხელმძღვანელობის არსებობა ხშირად მთელს ბიუროკრაციას იძულებულს ხდის, რომ მას მოერგოს და მიიღოს უფრო ნაციონალისტური პროფილი.

ლიდერობა

ის ფაქტი, რომ ავტონომიურ რეგიონებს გააჩნიათ მთავრობები, იმას ნიშნავს, რომ მათ ჰყავთ ლიდერები, რაც მნიშვნელოვანია მობილიზაციის

ნებისმიერი პროცესისათვის. ლიდერობას ავტონომიურ რეგიონში მეტნაკლებად მყარი საფუძველი აქვს; იგი ინსტიტუციონალიზებულია, განსხვავებით სახალხო ეროვნული მოძრაობის ლიდერობისაგან. როგორც Meyer-ი აღნიშნავს, ავტონომია “ლეგიტიმურობას ანიჭებს აღმასრულებლებსა და ეთნიკური ჯგუფის მმართველობას”. ამასთანავე, ის “აადვილებს და აუმჯობესებს სხვადასხვა ეთნოპოლიტიკურად მობილიზირებული ნაციონალისტების ერთობას, რამდენადაც ის ქმნის ინსტიტუტს, რომლის გარშემოც შეუძლიათ მათ გაერთიანება”[31]. ინსტიტუციონალიზაცია ახდენს გამოყოფისათვის ხელისშემწყობი კანონების ფორმალიზებას, რაც სარწმუნოს ხდის იმ ფაქტს, რომ “ეროვნული ბრძოლა” გაუძღვება ლიდერობაში მომხდარ ცვლილებებს. ავტონომიური სტრუქტურების არსებობა იმ რეგიონებში, სადაც ეთნიკური უმცირესობის ჯგუფი დემოგრაფიულ უმრავლესობაშია, პოლიტიკოსების მხრიდან საკუთარი ამბიციების სასარგებლოდ ეთნიკური მობილიზაციისათვის მხარდაჭერის ალბათობას ზრდის. რამდენადაც ავტონომიის ინსტიტუტი არის რეგიონალური ელიტების ლიდერობის საშუალება, ლიდერებს აქვთ რეგიონის თვითმმართველობის ხარისხის გაზრდის ინტერესი. ელიტის ძალაუფლება შეესაბამება ავტონომიის დონეს. შესაბამისად, ელიტა დაინტერესებულია, შეინარჩუნოს ძლიერი ნაციონალისტური გრძნობა მოსახლეობას შორის და ამით უზრუნველყოს ზეწოლა ქვედა ფენებიდან, რათა განამტკიცოს ავტონომიის დონე.

მასმედია

ავტონომიურ რეგიონებში ხელისუფლება ხშირად აკონტროლებს მასმედიას – ტელევიზიას, რადიოს და პრესას. შესაბამისად ასეთ ხელისუფლებას არა მარტო განათლების სისტემის მეშვეობით შეუძლია ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოახდინოს გავლენა მოსახლეობის დამოკიდებულებაზე, არამედ ხშირ შემთხვევაში პირდაპირ შეიძლება იქონიოს გავლენა მოსახლეობაზე მედიით ახალი ამბების მიწოდებით: ისაუბროს გულწრფელად, გასწიოს პროპაგანდა და დააჩქაროს ეთნიკური მობილიზაციის პროცესი.

საგარეო მხარდაჭერა

ავტონომიური უმცირესობის საერთაშორისო პოლიტიკური (და შესაძლოა ლეგალური) მდგომარეობაც აღემატება არაავტონომიური უმცირესობისას, რადგანაც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ავტონომიური უმცირესობები ფლობენ ინსტიტუტებს და ავტონომიის ბოძებას შეიძლება თან მოჰყვეს სახელმწიფოს მხრიდან სუვერენული ხელისუფლების რწმუნებების გადაცემის აღიარება. ამასთანავე, ავტონომიურმა უმცირესობამ შეიძლება მოიპოვოს საგარეო მხარდაჭერა, რადგანაც მას გააჩნია ისეთი ინსტიტუტები, რომელთა მეშვეობითაც შეიძლება ფულადი თუ სხვა სახის დახმარებების მიღება.

ზემოთ ჩამოვთვალეთ ის ფაქტორები, რომლითაც ავტონომიამ შეიძლება დააბრკოლოს ეთნოსთა შორის ჰარმონიისა და მშვიდობის შექმნის მცდელობები. მიუხედავად ამისა, ამ წინადადებების პრაქტიკული მნიშვნელობა ძალზედ დიდი და მათში არ იგულისხმება ავტონომიის სტრუქტურის არაქმედითობა. მნიშვნელოვანია ყურადღება მიექცეს განსხვავებებს, რომლებიც არსებობს პოსტკონფლიქტურ სიტუაციასა და იმ სიტუაციას შორის, როდესაც სახეზე არ გვაქვს შეიარაღებული კონფლიქტი. სადაც ადგილი ჰქონდა შეიარაღებული კონფლიქტს, რომლის მიზეზი ტერიტორიული უთანხმოება იყო, აუცილებლად უნდა იყოს გათვალისწინებული ტერიტორიული მოთხოვნები. იმ შემთხვევაში, როდესაც უმცირესობას დე-ფაქტო კონტროლი აქვს დამყარებული ტერიტორიაზე, არარეალურია იმის მტკიცება, რომ ის დათმობს თავის უფლებებს ამ ტერიტორიაზე. ასეთ სიტუაციაში ტერიტორიული ავტონომია, არასრულყოფილი და პოტენციური რისკის მატარებელი, შეიძლება ერთადერთი შესაძლო კომპრომისი იყოს. იქ, სადაც ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ადგილი არ ჰქონია შეიარაღებულ კონფლიქტებს, სასურველი და სასარგებლოცაა, ავტონომიის ინსტიტუტის საშუალებით თავიდან იქნას აცილებული ტერიტორიის ეთნოსიზაცია. სადაც ჯერ კიდევ შესაძლებელია ურთიერთგადამკვეთი იდენტურობების მხარდაჭერა და ტერიტორიის ეთნოსთან გაიგივებაზე უარის თქმა, ეს აუცილებლად უნდა მოხდეს და თავიდან იქნეს აცილებული ეთნოფედერალური გადაწყვეტილებები.

ავტონომია და ურთიერთსაპირისპირო განმარტებები

სანამ რეგიონალური განვითარების უფრო ღრმა ანალიზზე გადავიდოდეთ, აუცილებელია შევეხოთ ზოგიერთი კრიტიკოსის პოტენციურ გამოწვევას, რომლებიც ამტკიცებენ საბჭოთა კონტექსტში ავტონომიის ანალიზის

არამართებულობას, რადგანაც იქ არ უარსებია რეალურ ავტონომიას. მათი არგუმენტი პრაქტიკულ მიზნებისთვის შეიძლება იქნას გამოყენებული. საბჭოთა კავშირი ცოტათი თუ განსხვავდებოდა უნიტარული სახელმწიფოსაგან. ამ შემთხვევაში მხედველობიდანაა გამოტოვებული ერთ-ერთი მექანიზმი, რომელიც ავტონომიისა და კონფლიქტის მიმართებას ინსტიტუციური სტრუქტურებისა და სიმბოლოების კუთხით განიხილავს.

უფრო მეტიც, ზოგიერთ სფეროებში, მაგალითად, როგორცაა განათლება და ასევე ძალზედ მნიშვნელოვანი სფერო – ეროვნული კადრებისა და ელიტის მომზადება, ფედერალური სტრუქტურა მოქმედებდა მთელ საბჭოთა ეპოქაში, მიუხედავად რეალური პოლიტიკური ავტონომიის არარსებობისა. როგორც Carol Skalnik Leff-ი ამტკიცებს, მოკავშირე რესპუბლიკების დონეზე, ყოფილ საბჭოთა კავშირსა და იუგოსლავიაში, “პერესტროიკის” დროს, ეთნოფედერალურმა ინსტიტუციონალურმა შეთანხმებებმა პრაქტიკულად შეასრულა თავისი ის როლი, რომელიც მას ადრევე მიენიჭა და მხოლოდ ქაღალდზე დარჩა: “აქ იგულისხმება, რომ მოლაპარაკებათა კონტექსტი ნათლად წარმოაჩინეს განსხვავებას ეთნონაციონალურ დაპირისპირებასა და მულტინაციონალური სახელმწიფოს ფარგლებში არსებულ დაპირისპირებას შორის: პოლიტიკური ღიაობის პროცესში ფედერალური სტრუქტურები ქმნიან რესპუბლიკისათვის საჭირო პოლიტიკურ საფუძვლებს, რაც იძლევა არსებული პოლიტიკური წესრიგისადმი პრეტენზიების გაჩენის საფუძველს და ძირითად მოქმედ მხარეებს განსხვავებულ შესაძლებლობებს სთავაზობს ტრანზიციისას” [32]. ეს მომენტი, მიუხედავად იმისა, რომ ის შემუშავებულია მოკავშირე რესპუბლიკების კონტექსტში, რომელთაც გააჩნიათ არატერიტორიული ცენტრი, მართებულია ასევე ავტონომიური რეგიონების შემთხვევაშიც.

ავტონომიებთან დაკავშირებული კიდევ ერთი წინააღმდეგობა, რომელიც სხვებზე ადრე შეიძლება გაჩნდეს, გამოწვეულია შემდეგი ფაქტორით: პირველ რიგში იმ უმცირესობებს მიენიჭათ ავტონომია, რომლებსაც დიდი წყენა ჰქონდათ ცენტრალური ხელისუფლებისაგან ან უფრო ფართო მასშტაბის კონფრონტაცია. ბოლოს და ბოლოს, ჩვეულებრივ შემთხვევაში ავტონომიის მინიჭება ხდება მხოლოდ და მხოლოდ ეთნიკური მოთხოვნების პასუხად. იმ ჯგუფებს, რომლებმაც წამოაყენეს ასეთი მოთხოვნები, კვლავ სურთ ხელახალი გამოყოფა, განსხვავებით იმ უმცირესობებისაგან, რომელთაც წარსულში არასოდეს ჰქონიათ ასეთი სურვილები. თუმცა ის 30 ავტონომიური რეგიონი, რომლებიც 1920-იან და 1930-იან წ.წ. შეიქმნა საბჭოთა კავშირში, არ

წარმოქმნილა ეთნიკური მოთხოვნების შედეგად. საბჭოთა სახელმწიფოს სტრუქტურა არ ეფუძნებოდა ეთნიკურ ფედერალიზმს. უმცირესობათა ჯგუფები რუკაზე აღინიშნებოდა, გამოისახებოდა და დგინდებოდა განსაზღვრული სტატუსით, ხშირად რომელიმე უმაღლესი კანონმდებლის, მაგალითად სტალინის, ახირების მიხედვით. შეიძლება ვერასდროს აიხსნას მთლიანად, რატომ ენიჭებოდა ზოგიერთ უმცირესობას ავტონომია, ზოგიერთს კი – არა. შედარებით უფრო სარწმუნოა იმის მტკიცება, რომ ამ გადაწყვეტილებებს არაფერი არ ჰქონდათ საერთო რეალურ ეთნიკურ მოთხოვნებთან.

საბჭოთა კავშირის დაშლის პერიოდში სამხრეთ კავკასიის სამ რესპუბლიკაში – სომხეთში, აზერბაიჯანსა და საქართველოში იყო ცხრა კომპაქტურად დასახლებული უმცირესობა [33]. ოთხ მათგანს ჰქონდა ავტონომიური სტატუსი: მთიანი ყარაბაღის სომხებს აზერბაიჯანში და სამხრეთ ოსეთის მაცხოვრებლებს – საქართველოში; აჭარლებს და აფხაზებს საქართველოს შემადგენლობაში ჰქონდათ ავტონომიური რესპუბლიკები და სარგებლობდნენ თვითგანსაზღვრის უმაღლესი დონით საბჭოთა სახელმწიფო სტრუქტურებს შიგნით. ავტონომიური სტატუსის მქონე უმცირესობები იყვნენ სომხეთსა და საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელები, საქართველოში მცხოვრები სომხები და აზერბაიჯანში მცხოვრები თალიშები და ლეკები [34]. საბჭოთა ხანის მოგვიანო წლებში მიმდინარე ცვლილებების და სომხეთის, საქართველოსა და აზერბაიჯანის მიერ დამოუკიდებლობაზე გადასვლის პერიოდში სამმა ძალადობრივმა ეთნიკურმა კონფლიქტმა იფეთქა. ყველა მათგანი წარმოადგენდა დაპირისპირებას ცენტრალურ მთავრობებსა და ავტონომიურ უმცირესობებს შორის. ეს იყო პირველი, როგორც ჩანს, კონტრინტეციური პასუხი, რადგანაც იმ რეგიონთან მიმართებაში, სადაც არსებობენ როგორც არაავტონომიური, ასევე ავტონომიური სტატუსის მქონე უმცირესობები, უფრო ლოგიკურია იმის მტკიცება, რომ არაავტონომიურ უმცირესობებს უფრო მეტი წყენა ჰქონდათ ცენტრალური ხელისუფლებისაგან და სწორედ ისინი “გამოიწვევდნენ” ცენტრალურ მთავრობას, ვიდრე ისინი, რომელთაც გააჩნდათ ავტონომიური სტატუსი. არაავტონომიურ უმცირესობებში არის ავტონომიის მსგავსი სტატუსის მოთხოვნის ტენდენცია, მაშინ როდესაც ავტონომიური უმცირესობები კმაყოფილნი არიან თავიანთი არსებული სტატუსით. თუმცა, 1980-იანი წლების მიწურულსა და 1990 წლების დასაწყისში სამხრეთ კავკასიაში მიმდინარე კონფლიქტები არ ჯდება ამ ლოგიკაში. 1986 წელს, როდესაც მიხეილ გორბახოვის ხელმძღვანელობით დაიწყო პოლიტიკური

ლიბერალიზაციის პროცესი, იმ დროისთვის არსებულ ხუთ ავტონომიათაგან არც ერთ მათგანში არ არსებობდა ფართო მასშტაბის, კარგად ორგანიზებული, პოტენციური სეპარატისტული მოძრაობა, მაშინ როდესაც ოთხივე ავტონომიური უმცირესობა ამჟღავნებდა სეპარტიზმს და ყველა მათგანი, ერთის (აჭარის) გარდა, დასრულდა შეიარაღებული კონფლიქტით. ეს თითქოსდა ცხადი შესაბამისობა მოჩვენებითია, თუ იგი წარმოაჩენს მიზეზობრივ კავშირს ავტონომიასა და კონფლიქტს შორის? ლიტერატურა, რომელიც ეხება ეთნიკური კონფლიქტების გამომწვევ მიზეზებს, გვთავაზობს იმ აურაცხელ ფაქტორებს, რომლებიც გარკვეულ როლს თამაშობენ კონფლიქტის წარმომშობი მიზეზების გარკვევაში. იმის დასამტკიცებლად, რომ ავტონომია მართლაც გადაწყვეტი ფაქტორი იყო კონფლიქტებში, უნდა მოხდეს მისი იზოლაცია სხვა ფაქტორებისაგან, რომელთა მთელი წყება არსებობს კულტურული განსხვავებებით დაწყებული, დისკრიმინაციული, გეოგრაფიული, ტოპოგრაფიული, ეკონომიკური პირობებითა და საგარეო ფაქტორებით დამთავრებული.

აღსანიშნავია ერთი გარემოება: ამ განმარტებით ფაქტორებს შორის, სამხრეთ კავკასიასთან მიმართებაში, გამოიყოფა გარკვეული სპეციფიკური მახასიათებლები, რომლებიც აადვილებენ ავტონომიის, როგორც კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზის გამოყოფას. კავკასიის რესპუბლიკების ყოფნამ საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში მოიტანა როგორც პოლიტიკური თავისუფლება, ასევე დისკრიმინაცია. ეს ასევე მართებულია ინდივიდუალურ რესპუბლიკებში მცხოვრებ უმცირესობებთან მიმართებაში. მიუხედავად აზერბაიჯანში მცხოვრები სომხებისა და საქართველოში მცხოვრები აფხაზების მტკიცებისა, რომ მათ უფრო მეტად განიცადეს დისკრიმინაცია, ვიდრე სხვა ჯგუფებმა, მათი ეს განცხადება და მისი პოლიტიკური მნიშვნელობა მართებულ პერესპექტივაში უნდა იყოს გააზრებული. საბჭოთა კავშირი ტოტალიტარული სახელწმიფო იყო, სადაც დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ მოქალაქეების ადამიანურ თუ პოლიტიკურ უფლებებს; ამის გამო ძნელი იყო განგესაზღვრა, ელცუდად ეპყრობოდა თუ არა სახელმწიფო კონკრეტულ ჯგუფებს და მათ მოსახლეობას. ვინ იყო დამნაშავე დისკრიმინაციაში – რესპუბლიკები თუ ცენტრალური საბჭოთა ხელისუფლება? რესპუბლიკების ხელმძღვანელობის დადანაშაულება არალოგიკურია, რადგანაც მთავარ გადაწყვეტილებებს მოსკოვი იღებდა; გულგრილობა, დისკრიმინაცია – ეს ყოველივე ნათლად აღიქმება. არასწორია მტკიცება, თითქოს კონფლიქტი აღმოცენდება, თუ დისკრიმინაცია რეალურად

არსებობს. მთავარი პრობლემა ისაა, აღიქმება თუ არა დისკრიმინაცია? არსებობდა ზოგიერთი გამონაკლისი, განსაკუთრებით “რეპრესირებული ხალხის” შემთხვევა, რომელთაც II მსოფლიო ომის დროს განიცადეს გენოციდი და დეპორტირებული იქნენ. სამხრეთ კავკასიაში დღესდღეობით მცხოვრებ არც ერთ ჯგუფს არ მოჰყრობიან ასე [35]. ავტონომიურ რეგიონებში დისკრიმინაციას აღიქვამდნენ და ამ მოვლენაზე ყურადღებას ამახვილებდნენ ადგილობრივი ელიტები. მაშინ, როდესაც, ანალოგიური მოქმედებების განმახორციელებელი ელიტები არ არსებობდნენ არაავტონომიურ უმცირესობებში. გეოგრაფიული კუთხით თუ შევხედავთ, ყველა ის უმცირესობა, რომელიც ამ ნაშრომშია განხილული, მათთვის შესაბამის რესპუბლიკებთან სასაზღვრო რეგიონებში ცხოვრობდნენ და ესაზღვრებოდნენ ეთნოლინგვისტურად მონათესავე ხალხს, რომლებიც საზღვრის გასწვრივ მკვიდრობდნენ. ყველა უმცირესობა თავისი ზომის შესაბამისია და რიცხობრივად დაქვემდებარებულნი არიან უმრავლესობაში მყოფ მოსახლეობისადმი. უფრო მეტიც, მხედველობაში უნდა მივიღოთ სამხრეთ კავკასიის პატარა ტერიტორია და კომუნიზმის რღვევის პერიოდში ამ რეგიონის სამ სახელმწიფოში განლაგებული საბჭოთა ჯარები; ამ ფაქტის გამო ყველა ეთნიკური უმცირესობისათვის ხელმისაწვდომი იყო სამხედრო შეიარაღება. მთელი რეგიონი სავსე იყო იარაღით, რომელიც კიდევ ერთი საკვლევი ფაქტორია. კავკასიაში არსებული სიტუაციის სპეციფიკა შესაძლებლობას იძლევა კვლევის დროს გამოვრიცხოთ ის ფაქტორები, რომელთაც ყველა შემთხვევაში თანაბარი მნიშვნელობა ენიჭება.

იმ მრავალრიცხოვან ფაქტორებთან ერთად, რომლებიც ზემოთ უკვე განვიხილეთ, ავტონომიის გარდა არსებობს სხვა მრავალი ფაქტორი, რომლებიც პოტენციურად გათვალისწინებულ უნდა იქნეს სხვა შედეგების შემთხვევაში. ამ ნაშრომში მოყვანილ ფაქტორებს შორის ერთ-ერთია ის კულტურული განსხვავებები, რომლებიც არსებობს უმცირესობებსა და სახელმწიფოს ძირითად მოსახლეობას შორის. იმისდა მიუხედავად, სახელმწიფოს ეროვნული კონცეფციის ხასიათი სამოქალაქო იყო თუ ეთნიკური, ეს უკანასკნელი უფრო ხელისშემწყობი იყო კომპრომისის მისაღწევად. აქედან გამომდინარეობდა წარსული კონფლიქტის ინტენსიურობა და მითოლოგიზაცია. გარდა ამისა, არსებობს სხვა ფაქტორებიც. ტოპოგრაფიული კუთხით უმცირესობის რეგიონი უსწორმასწოროა, ძირითადად მთიანი [36]. უმცირესობა დემოგრაფიულად რეგიონის მაცხოვრებლებს შორის უმრავლესობაშია. მათ ეთნიკური თანამოძმეები ჰყავთ მეზობელ ქვეყნებში. უმცირესობით დასახლებული რეგიონი

ეკონომიკურად დაწინაურებული იყო. უმცირესობებს ჰყავდათ რადიკალი ლიდერები. და ბოლოს, უმცირესობები უზრუნველყოფილი იყვნენ საგარეო მხარდაჭერით. ამ ფაქტორთაგან რამდენიმე მოქმედებს ავტონომიაზე. ზემოთ მოყვანილი მიზეზების გამო ავტონომია ზრდის როგორც წარსული კონფლიქტების, ასევე რადიკალი ლიდერების მითოლოგიზაციის ალბათობას. ყველა ზემოთხამოთვლილი ფაქტორი შეიძლება შემუშავდეს წინადადებების სახით, რომლებიც სავარაუდოდ დადებითად წაადგება ეთნიკური მობილიზაციის დონეს და, აქედან გამომდინარე, გაიზრდება უმცირესობის მხრიდან ცენტრალური ხელისუფლების გამოწვევის ალბათობა, რაც თავის მხრივ პირველ რიგში აისახება კონფლიქტის დონეზე [37].

კაცმა შეიძლება ზედაპირულად აღიქვას ის როლი, რომელსაც ავტონომია თამაშობს კონფლიქტთან დაკავშირებულ სხვა ფაქტორებთან შედარებით. მიუხედავად ამ გამოკვლევაში მოყვანილი უამრავი, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი შემთხვევისა, მას არ აქვს სტატისტიკურად მნიშვნელოვანი შედეგი, რამდენადაც აქ დაპირისპირებულია სხვადასხვა ფაქტორი, მათ შორის ავტონომიაც, მიუხედავად იმისა, არსებობს თუ არა კონფლიქტი მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში. ეს ნაშრომი უზრუნველყოფს კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზების განმარტებითი მნიშვნელობის შეფასებას. სტატისტიკური ტერმინებით რომ ვთქვათ, ეს შეესაბამება ფიშერისეულ ზუსტი შესაძლებლობის ტესტს, რომელიც წარმოადგენს ცალკეული მონაცემების პატარა მოდელებთან/ნიმუშებთან ერთად ანალიზის ტექნიკას. ეს ტარდება იმისთვის, რათა დადგინდეს “დიახ” ან “არა”-ს პირდაპირი ცხრილი თითოეული კონფლიქტის შემთხვევაში – აფხაზეთი, მთიანი ყარაბაღი და სამხრეთ ოსეთი – ის შემთხვევებია, სადაც ადგილი ჰქონდა შიარადებულ კონფლიქტს, მაშინ, როდესაც სხვა ექვს შემთხვევაში ამ ფაქტს ადგილი არ ჰქონია. შემდგომში, იგივე მექანიზმით “დიახ” ან “არა” მითითებულია თითოეული შემთხვევის გამომწვევი მიზეზების ქვეშ. თითოეული ფაქტორის განმარტებითი ღირებულება დადგენილია აღმოცენებულ თუ არააღმოცენებულ კონფლიქტთან მისი თანაფარდობით. ცხრილის სწორი შევსების შემთხვევაში “კონფლიქტი არა”-ს გრაფის ქვეშ იქნება ჩანაწერი “არა” გამომწვევი მიზეზების გასწვრივ, ხოლო კონფლიქტის შემთხვევაში იქნება ჩანაწერი “კი”.

ცხრილი №1 აჯამებს გამომწვევი მიზეზების გამოკვლევის შედეგებს. შემთხვევა მიჩნეულია ვარაუდის სასარგებლო არგუმენტად, თუ “არა” ფაქტორების გრაფაში შეესაბამება “არა”-ს კონფლიქტის არსებობის გრაფაში,

ან “დიას” ფაქტორების გრაფაში შეესაბამება “დიას”-ს კონფლიქტის არსებობის გრაფაში [38].

კონფლიქტის შესაძლო გამომწვევი იმ ათი მიზეზიდან, რომლებიც გამოკვლეულ იქნა, არც ერთი მათგანი არ წარმოაჩენს სრულ თანაფარდობას. სამი ფაქტორის განმარტებითი მნიშვნელობას მხარი დაჭერილი აქვს 9 შემთხვევიდან შვიდში. მხოლოდ ერთი ფაქტორი – ავტონომია – მხარდაჭერილია ათიდან ცხრა შემთხვევაში. მხოლოდ აჭარის შემთხვევა საქართველოში არ უჭერს მხარს იმ მოსაზრებას, რომ ავტონომია ის ფაქტორია, რომელსაც კონფლიქტამდე მივყავართ. ეს წარმოადგენს ავტონომიური რეგიონის იმ შემთხვევას, რომელიც არ იყო ჩართული შეიარაღებულ კონფლიქტში ცენტრალურ ხელისუფლებასთან. ეს აღმოჩენა არ უქმნის საფრთხეს იმ არგუმენტს, რომელიც ამ კვლევის შედეგად მოვიძიეთ. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ავტონომია არც აუცილებელი და არც საკმარისი ფაქტორია კონფლიქტის აღმოსაგენებლად. მართლაც, რუსეთის ფედერაციაში არსებული 10 ავტონომიური რესპუბლიკიდან მხოლოდ ჩეჩნეთი ჩაება შეიარაღებულ კონფლიქტში რუსეთთან მას შემდეგ, რაც 1980-იანი წწ. მიწურულს პოლიტიკური ლიბერალიზაციის პროცესი დაიწყო საბჭოთა კავშირში.

ეს მოკლე მიმოხილვა ამყარებს ზემოთ წარმოდგენილი თეორიული არგუმენტის საფუძველს, რამდენადაც სწორედ ავტონომია და არა სხვა რომელიმე ფაქტორი ხსნის კავკასიაში ეთნიკური კონფლიქტების წარმოშობას. თუმცა, ეს არ ამტკიცებს, რომ სწორედ ავტონომიაა ეთნიკური კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზი. შესაძლოა, მაგალითების უკმარისობის გამო, ფაქტორების თანაფარდობა საკმარისად ზუსტი არ არის სტატისტიკურად დამაკმაყოფილებელი შედეგების მისაღებად. უფრო მეტიც, ეს გამოკვლევა არ განგვიმარტავს იმ მექანიზმს, რომლითაც ავტონომია პრაქტიკულად ხდება კონფლიქტის ფაქტორი. ის არც იმას განმარტავს, რა ვითარებაში და რომელ სხვა ფაქტორებთან ურთიერთმოქმედებაში, ხდება ავტონომია ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტის ხელისშემწყობი ფაქტორი. აუცილებელია ჩვენს ხელთ არსებული ემპირიული ჩანაწერების შემდგომი გამოკვლევა.

**ავტონომია პრაქტიკაში: კონფლიქტები საქართველოში
1987-2000 წლები**

ამ მოკლე მიმოხილვაში სომხეთში, აზერბაიჯანსა და საქართველოში არსებული ცხრა კონფლიქტის შედარებას აძნელებს ამ სამ ქვეყანაში უკუღმართი პოლიტიკური და ეკონომიკური პროცესების განვითარებამ, სახელმწიფო პოლიტიკამ, უწესრიგობამ ცენტრალურ დონეზე და ცალკეული სახელმწიფოების საგარეო ურთიერთობებმა შეიძლება გავლენა იქონიოს უმცირესობების მიმართ მათ მიერ გატარებულ პოლიტიკაზე. რადგანაც ამ სტატიის მიზანია ამ ცხრა შემთხვევის დეტალური შესწავლა, მართებულიცაა და სასარგებლოც ყურადღების საქართველოზე გამახვილება, რომელიც წარმოაჩენს ამ სტატიაში მოყვანილი კონფლიქტების ვარიანტების მთელს სპექტრს. საქართველო შეიცავს ხუთ კომპაქტურად დასახლებულ უმცირესობას: აჭარლებს, სამხრეთ ოსებს და აფხაზებს, რომელთაც ავტონომიური რეგიონები 1920-ინი წწ. გააჩნიათ; მაშინ როდესაც, სომხებსა და აზერბაიჯანელებს არასოდეს ჰქონიათ ავტონომია. ნაშროში გაანალიზებულია მოვლენები 1987 წლიდან დაწყებული, როდესაც საქართველოში დაიწყო მოძრაობები საბჭოთა კავშირიდან გამოყოფის მოთხოვნით, 2000 წლით დამთავრებული. ამ პერიოდში შეიარაღებულ კონფლიქტს ჰქონდა ადგილი აფხეთსა და სამხრეთ ოსეთში. აჭარა ინარჩუნებდა ფართო ავტონომიას და ხშირად ჰქონდა დიდი პოლიტიკური, მაგრამ არა შეიარაღებული, კონფლიქტი საქართველოს მთავრობასთან. ჯავახეთის სომხური უმცირესობა დროგამოშვებით გამოხატავდა უკმაყოფილებას თავისი მდგომარეობის გამო, მაგრამ არასდროს მისულა საქმე ეთნიკურ მობილიზაციამდე. და ბოლოს, აზერბაიჯანელი უმცირესობა მთელი ამ პერიოდის განმავლობაში სიმშვიდეს ინარჩუნებდა.

ყველაზე ძალადობრივ კონფლიქტს საქართველოში ადგილი ჰქონდა აფხაზეთში, სადაც სეპარატისტთა ლიდერმა მოახერხა მთელს ტერიტორიაზე კონტროლის დამყარება, მიუხედავად იმისა, რომ ეთნიკური აფხაზები საქართველოს მოსახლეობის 2% ნაკლებს წარმოადგენდნენ, ხოლო თავიანთი ავტონომიური რეგიონის მოსახლეობის მხოლოდ 17%. იგივე ფენომენს ჰქონდა ადგილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ რეგიონში, ოღონდ უფრო მცირე ხარისხით, სადაც ოსები მოსახლეობის 2/3 შეადგენდნენ და მათი რაოდენობა 67 ათასს უტოლდებოდა. სეპარატისტთა ლიდერმა აქაც მოახერხა ტერიტორიის ნახევარზე კონტროლის დამყარება. როგორ გახდა შესაძლებელი ამ ორ რეგიონში მოვლენების ასეთი სცენარით განვითარება, განსაკუთრებით იმ დროს, როდესაც საქართველოს ხელისუფლება მტკიცედ ეწინააღმდეგებოდა გამოყოფას და აგრესიულად ებრძოდა მას?

პოლიტიკური დამკვირვებლები ათწლეულის განმავლობაში წინასწარმეტყველებდნენ შეიარაღებული კონფლიქტის გაჩაღებას ჯავახეთის სომხების მონაწილეობით, ასეთი კონფლიქტი არ აღმოცენებულა, მიუხედავად იქ არსებული დაძაბულობებისა. ცნობისათვის, იმ ექვს შემთხვევას შორის, როდესაც არ მოხდა კონფლიქტის აღმოცენება, ჯავახეთის მაჩვენებლებმა კონფლიქტისადმი ყველაზე მაღალი მიდრეკილება გამოავლინა (აქ სახეზე იყო შვიდი ფაქტორი, მაშინ როდესაც აჭარის შემთხვევაში სახეზე იყო ხუთი, დანარჩენ სამ შემთხვევაში ოთხი, ხოლო აზერბაიჯანის თალიშების შემთხვევაში – სამი ფაქტორი. ჯავახეთის მაჩვენებლები აფხაზეთისაგან და სამხრეთ ოსეთისგან განსხვავდებოდა მხოლოდ ავტონომიის არარსებობით. რატომ არ არსებობდა ძლიერი სეპარატისტული მოძრაობა ჯავახეთში, როგორც ამას მაჩვენებლები წარმოაჩენენ?

და ბოლოს, აჭარა წარმოადგენს სამხრეთ კავკასიაში ავტონომიური რეგიონის ერთადერთ შემთხვევას, რომელსაც არ ჰქონდა ძალისმიერი კონფლიქტი ცენტრალურ ხელისუფლებასთან. მიუხედავად იმისა, რომ ცოტა მაჩვენებლები მიუთითებდნენ აჭარაში კონფლიქტის მაღალ რისკზე, აჭარამ განიცადა ყველა ის ვითარება, რომელთაც კონფლიქტები გამოიწვიეს აფხაზეთში და სამხრეთ ოსეთში. თუ ეს ასეა, მაშინ თავიდან როგორ აიცილეს აჭარლებმა შეიარაღებული კონფლიქტი?

ეს ოთხი შემთხვევა და, ასევე, აზერბაიჯანელებიც, დეტალურად იქნება გამოკვლეული.

აფხაზეთი: შეუძლებელი მოვლენა

აფხაზეთში კონფლიქტი წარმოიშვა ყველა შეხედულების საწინააღმდეგოდ [39]. 1989 წელს აფხაზები ავტონომიური რესპუბლიკის ნახევარმილიონიანი მოსახლეობის 17% შეადგენდნენ, მაშინ როდესაც ქართველები – 45%, სომხები – 14% და რუსები – 12%. ეთნიკურმა დაძაბულობებმა ხანმოკლედ იფეთქა 1978 და 1988 წლებში. 1989 წლის ივნისში ეთნიკური შეჯახებების შედეგად, რომელთაც ადგილი ჰქონდა სოხუმში, ათეულობით დაიღუპა და ასეულობით დაშავდა [40]. მიუხედავად ამ ინციდენტებისა, აფხაზეთში შედარებით სიმშვიდე იყო 1990-1992 წლებში, ნაციონალისტი პოლიტიკოსის ზვიად გამსახურდიას მმართველობისას, მაშინ როდესაც საქართველოში მცხოვრები ყველა სხვა უმცირესობას, მათ შორის ოსებს, სომხებს, აჭარლებსა და აზერბაიჯანელებს რთული ურთიერთობა

ჰქონდათ ცენტრთან. მხოლოდ 1992 წლის დასაწყისში, ზვიად გამსახურდიას ხელისუფლებიდან წასვლის შემდგომ, დაიძაბა ურთიერთობა თბილისსა და სოხუმს შორის.

1990 წლის დეკემბერში ისტორიკოსი ვლადისლავ არძინბა არჩეულ იქნა აფხაზეთის უზენაესი საბჭოს თავჯდომარედ. მალე მიღებულ იქნა ახალი საარჩევნო კანონი, რომელიც 65 ადგილს ითვალისწინებდა პარლამენტში. 28 ადგილი განკუთვნილი იყო აფხაზეთისთვის, 26 ადგილი – ქართველებისთვის, ხოლო დარჩენილი ადგილები გადანაწილდა სომხებს, რუსებსა და ბერძნებს შორის. ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზები მოსახლეობის მხოლოდ 17% შეადგენდნენ, ისინი საპარლამენტო ადგილების 43% აკონტროლებდნენ. პარლამენტი არჩეულ იქნა 1991 წლის დასასრულს, თბილისში გაქანებული არეულობისა და მღელვარების დროს, რომელმაც საბოლოოდ გამსახურდიას რეჟიმის დამხობა გამოიწვია; მაგრამ მალე პარლამენტში განხეთქილებამ იჩინა თავი და ორ ნაწილად გაიყო: აფხაზურ ჯგუფად, რომელიც უმეტესად არაქართველი დეპუტატებისაგან შედგებოდა, და ქართულ ჯგუფად. მთავარი უთანხმოება ამ ფრაქციებს შორის წარმოიშვა მას შემდეგ, რაც საჭირო გახდა 2/3 უმრავლესობა იმ “მნიშვნელოვანი” საკითხების გადასაჭრელად, რომლებიც ბუნდოვნად იყო განსაზღვრული საარჩევნო კოდექსით. ამას შეეწინააღმდეგა აფხაზური ჯგუფი, მაგრამ ქართველებმა თავისი გაიტანეს, რადგანაც ეს ღონისძიებები თავიანთი პოზიციის გარანტიად მიიჩნიეს.

საპარლამენტო არჩევნებზე ადრე დაძაბულობები გამოიწვია მოსკოვის მიერ ორგანიზებულმა რეფერენდუმმა ახალი სამოკავშირეო ხელშეკრულების შესახებ. ამით უნდა მომხდარიყო საბჭოთა კავშირის რესტრუქტურირება. საქართველოს მთავრობამ, რომელსაც შემადგენლობიდან გამოსვლა სურდა, უარი განაცხადა რეფერენდუმის ჩატარებაზე; რეფერენდუმი ჩატარდა აფხაზეთში და სამხრეთ ოსეთში, სადაც თბილისისადმი ლოიალურად განწყობილმა მოსახლეობამ ხმის მიცემაზე უარი განაცხადა. რეგიონალური ხასიათის მოვლენებს ასევე ჰქონდა ადგილი აფხაზეთში, როდესაც ნოემბერში სოხუმმა უმასპინძლა კავკასიის მთის ხალხების კონგრესს, (სადაც მონაწილეობდნენ ოსები და ჩრდილო კავკასიის ხალხები, მათ შორის ჩეჩნები). კონგრესმა მიიღო “კავკასიის მთიელ ხალხთა კონფედერაციის” დამფუძნებელი დოკუმენტი. 1991 წლის მანძილზე აფხაზეთი აგრძელებდა საქართველოსგან გამოცალკევებას და ქმნიდა ერთის მხრივ, ისეთ პოლიტიკურ სისტემას, რომელიც დაიცავდა აფხაზური ეთნიკური ჯგუფის დომინანტობას, ხოლო, ამასთანავე აყალიბებდა

ეთნიკურ კოალიციებს როგორც აფხაზეთში (სომხებთან და რუსებთან ერთად), ასევე რეგიონალურად (ჩრდილო კავკასიის ხალხებთან ერთად). ცენტრიდანულმა ტენდენციებმა ყურადღება მიიქცია თბილისში და 1992 წლის ზაფხულის დასაწყისში ქართული სამთავრობო დელეგაცია გაემგზავრა სოხუმში, რათა განეხილათ თბილისსა და სოხუმს შორის უფლებამოსილების გამოიჭვნა, მაგრამ მოლაპარაკებებმა შედეგი არ გამოიღო [41]. რადგანაც დაძაბული ვითარება შეიქმნა მხარეებს შორის, აფხაზეთა ლიდერმა, ვლადისლავ არძინბამ განაცხადა, რომ აფხაზეთი “საკმარისად ძლიერი იყო საქართველოსთან საბრძოლველად”; ეს საკმარისად განმაცვიფრებელი განცხადება იყო, თუ მხედველობაში მივიღებთ აფხაზეთის დემოგრაფიულ მდგომარეობას, სამხედრო აღჭურვილობისა და წვრთნების სიმცირეს [42]. მიუხედავად ამისა, იმავე ზაფხულს აფხაზეთმა აღადგინა თავისი 1925 წლის კონსტიტუცია, რომელიც მას დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ განსაზღვრავდა [43].

ავტონომიური რესპუბლიკის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ეთნიკური აფხაზეთის დომინანტური მდგომარეობის არარსებობის პირობებში შეუძლებელი იქნებოდა აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ხელისუფლების მხრიდან ეთნოპოლიტიკური მოქმედებების განხორციელება. წარმოაგენდნენ რა ტიტულარულ ნაციას, აფხაზეთი დიდ სარგებელს იღებდნენ დადებითი პოლიტიკური ქცევისაგან, რომელიც უზრუნველყოფდა მთლიან კონტროლს რესპუბლიკის ინსტიტუტებზე, მიუხედავად მათი დაბალი მდგომარეობისა. რესპუბლიკის პარლამენტში ეთნიკური აფხაზეთისათვის გამოყოფილი ადგილების კვოტის გარდა მათთვის გათვალისწინებული იყო მთავრობის მინისტრების პორტფელთა 2/3. ამას გარდა, ადგილობრივი კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელები ასევე ეთნიკური აფხაზეთი იყვნენ [44]. რამდენადაც აფხაზეთი რუსი და სომეხი მოსახლეობის წარმომადგენლებთან ალიანსის შედეგად აკონტროლებდნენ პარლამენტს, მათ შეეძლოთ განესაზღვრათ რესპუბლიკის პოლიტიკური განვითარება და ძირითადი პოლიტიკური კურსი ცენტრალური ხელისუფლებისადმი, უმრავლესობაში მყოფი ქართველების სურვილი საწინააღმდეგოდ. ავტონომიური სტრუქტურების არსებობა აუცილებელი პირობა იყო აფხაზეთისათვის, რათა მათ ეკონტროლებინათ პოლიტიკური ინსტიტუტები და ამის საშუალებით აფხაზეთის ტერიტორია; ამით ხდებოდა მათი სუსტი დემოგრაფიული სტატუსის კონპენსაცია.

მიუხედავად სახელმწიფო სტრუქტურების კონტროლისა, მაინც არსებობდა დამოუკიდებელი აფხაზეთის შექმნის პრეტენზია. მშვიდობიანი გამოყოფა

შეუძლებელი ჩანდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც საქართველომ ძალისმიერი გზით უპასუხა ოსურ სეპარატიზმს. გარდა ამისა, აფხაზები უნდა დაპირისპირებოდნენ არა მარტო საქართველოს მასშტაბით მობილიზებულ რესურსებს, არამედ აფხაზეთში მცხოვრებ, თბილისისადმი ლოიალურად განწყობილ ეთნიკურ ქართველებს. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ძალის მეშვეობით დამოუკიდებლობის მოპოვება შორეულ მიზანს წარმოადგენდა, განცვიფრებას იწვევს ის დამაჯერებლობა, რომელსაც აფხაზი ხელისუფლება იჩენდა 1992 წლის ზაფხულში.

შემდგომში განვითარებულმა მოვლენებმა ნათელი მოჰფინა მათი თვითდაჯერებულობის მიზეზებს. აგვისტოს შუა რიცხვებში ცუდად კონტროლირებულმა და დისციპლინირებულმა საქართველოს შეიარაღებულმა ძალებმა შეუტიეს აფხაზეთს, დაიკავეს სოხუმი და აფხაზური ფომირებები უკან გარეკეს რუსეთის საზღვრისაკენ. ოქტომბრის დასაწყისში აფხაზებმა კონტრშეტევა განახორციელეს. ისინი აღჭურვილნი იყვნენ მძიმე შეიარაღებით. მათ მხარს უჭერდნენ ჩრდილო კავკასიელი მოხალისეები და რუსული ავიაცია. საბოლოოდ, 1993 წლის სექტემბერში აფხაზურმა ძალებმა სოხუმი აიღეს და აფხაზეთში მცხოვრები ყველა ქართველი გამოსახლებულ იქნა. 1993 წლის დასასრულიდან მიღწეულია შეთანხმება ცეცხლის შეწყვეტის შესახებ, რომელიც არასტაბილურია და ცოტა ხნით დაირღვა 1994 წლის დასაწყისში და 1998 წლის მაისში [45]. 1992 წელს, აფხაზების ეთნოპოლიტიკური თვითდაჯერებულობის მოულოდნელი ზრდა ნაწილობრივ განპირობებული იყო იმის ცოდნით, რომ კონფლიქტის შემთხვევაში იქნებოდა საგარეო მხარდაჭერა. აფხაზი ლიდერებისა და რუსული შეიარაღებული ძალების ახლო ურთიერთობები ჩრდილოეთ კავკასიაში კარგადაა ცნობილი [46], ასე რომ შესაძლებელია აფხაზების მძიმე შეიარაღება არსებული შეთანხმებების ფარგლებში მოხდა.

რამდენიმე ფაქტორმა აშკარად შეუწყო ხელი ეთნიკურ მობილიზაციასა და კონფლიქტს აფხაზეთში. 1990-92 წლებში შეურაცხყოფამ საქართველოს მხრიდან, განსაკუთრებით, უმცირესობების მიმართ გატარებულმა სახელმწიფო პოლიტიკამ, დიდი როლი ითამაშა დაძაბული სიტუაციის წარმოქმნაში და ხელი შეუწყო ქვეყანაში მცხოვრები უმცირესობების ეთნიკურ მობილიზაციას. ამის გარდა, გამოყოფისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საგარეო მხარდაჭერას, რამაც აფხაზებს კონფრონტაციისაკენ უბიძგა. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო ავტონომიური სტრუქტურების არსებობა, რამაც ეთნიკურ

აფხაზებს შესაძლებლობა მისცა, ჩამოეყალიბებინათ პოლიტიკური ელიტა, რომელმაც დაამყარა კონტროლი ტერიტორიაზე და აფხაზეთის ადმინისტრაციაზე. ავტონომია რომ არა, აფხაზურ ელიტას არ ექნებოდა ისეთი აუცილებელი ინსტიტუტი, როგორცაა აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის უმაღლესი საბჭო, რომლის საშუალებითაც ლეგიტიმურად გადაწყვეტდა საქართველოდან გამოყოფის საკითხს. ასეთი ინსტიტუტები აფხაზურ ელიტას საგარეო მხარაჭერის მიღების საშუალებას აძლევდა. საბჭოთა კომუნისტური პარტიის სტრუქტურებიდან მემკვიდრეობით მიღებული კავშირების საშუალებით აფხაზურ ელიტას ურთიერთობა ჰქონდა საბჭოთა შეიარაღებულ ძალებთან, რაც უზრუნველყოფდა მხარდაჭერას ბრძოლისათვის. უდაოა, რომ ავტონომიის არსებობა აუცილებელი პირობა იყო აფხაზეთის საქართველოსგან გამოყოფისათვის.

სამხრეთ ოსეთი: პარლამენტის ძალა

სამხრეთ ოსეთის საქართველოსგან გამოყოფის შანსი თავდაპირველად აფხაზეთის შანსებზე დიდი არ იყო. ეთნიკური ოსები, აფხაზებისაგან განსხვავებით, 1989 წლისათვის თავიანთი ავტონომიური რეგიონის მოსახლეობის უმრავლესობას (2/3) წარმოადგენდნენ. ისინი ძალზედ ცოტანი იყვნენ: 98 ათასი მოსახლიდან დაახლოებით 67 ათასი. ამასთანავე ასიათასამდე ოსი მიმოფანტული იყო საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში. აფხაზების მსგავსად ოსებიც შედარებით უმცირესობაში იყო საქართველოში, მაგრამ მათ ეთნიკური თანამოძმეები ჰყავდათ ჩრდილოეთ კავკასიაში, რუსეთის შემადგენლობაში არსებულ ჩრდილო ოსეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში. 1988 წლის ნოემბრის კანონმა ქართული ენის პოზიცია გაამყარა სამხრეთ ოსეთში, რასაც იმავე წელს მოჰყვა დიდი მღელვარება [47]. ეს იყო პირველი ნაბიჯი “კანონთა ომად” წოდებული მოვლენებისა, რომელიც სერიოზულად დაიწყო 1989 წლის დასასრულს [48]. “პერესტროიკასთან” ერთად აღმოცენდა ოსური სახალხო ფრონტი “ადამონ ნიხასი”, რომელმაც 1989 წლის გაზაფხულზე გამოყოფის მოთხოვნების მხარდამჭერი ღია წერილი გაუგზავნა აფხაზ ხალხს. ძალადობის ცალკეულმა შემთხვევებმა იჩინა თავი სამხრეთ ოსეთში და მთელი ზაფხულის განმავლობაში ადგილი ჰქონდა პარტიზანულ ბრძოლებს ოსურ და ქართულ შეიარაღებულ ბანდფორმირებებს შორის. აგვისტოში თბილისმა მიიღო ზომები, რათა ქართული ენა გამხდარიყო ერთადერთი ოფიციალური ენა რესპუბლიკაში

[49]. ასეთმა დადგენილებამ ააღელვა სამხრეთ ოსეთი, სადაც ოსების მხოლოდ 14 %-მა იცოდა ქართული ენა. გარდა ამისა სამხრეთ ოსეთს ავტონომიის უფრო დაბალი სტატუსი ჰქონდა, ვიდრე აფხაზეთსა და აჭარას. ეს ცეცხლზე ნავთის დასხმა იყო; ფართოდ გაიშალა მოძრაობა ჩრდილოეთ ოსეთთან გაერთიანების მოთხოვნით. “ადამონ ნიხასმა” მოსკოვში პეტიცია გაგზავნა და მხარდაჭერა ითხოვა.

სექტემბრის მიწურულს დაძაბულობამ იმდენად იმატა, რომ წესრიგის შესანარჩუნებლად შინაგანი ჯარის დამატებითი ნაწილების შეყვანა გახდა საჭირო. მიუხედავად სიტუაციის დარეგულირების მცდელობებისა, თავი იჩინა ეთნოსთა შორის შეჯახებებმა; ნოემბრის დასაწყისში სამხრეთ ოსეთის უზენაესმა საბჭომ რეგიონისათვის ავტონომიური რესპუბლიკის სტატუსის მინიჭება მოითხოვა. რამდენიმე დღის შემდეგ საქართველომ დაადასტურა საბჭოთა კავშირიდან გამოსვლის უფლება, რასაც სამხრეთ ოსეთში სიტუაციის გამწვავება მოჰყვა. ეს აისახა ეთნიკურ შეჯახებებში, რასაც ათეულობით ადამიანის სიცოცხლე შეეწირა [50]. ამასობაში გადახალისდა სამხრეთ ოსეთის ელიტა, რითაც უმაღლესი საბჭო დაუახლოვდა “ადამონ ნიხასის” პოზიციას. ამ ყოველივეს გამსახურდიას მთავრობამ უპასუხა ნოემბრის მიწურულს “ცხინვალზე მარშის” ორგანიზებით [51], რომელშიც 10.000 ადამიანი მონაწილეობდა. მარშს ეწოდა “მშვიდობიანი მსვლელობა შერიგებისათვის”, მაგრამ ოსებმა ეს ძალის დემონსტრირებად აღიქვეს და მსვლელობას გზა გადაუღობეს, რამაც შეიარაღებული შეტაკება გამოიწვია, რომელშიც მონაწილეობდნენ მხოლოდ საბჭოთა კავშირის შინაგან საქმეთა სამინისტროს შეიარაღებული ძალები. შეტაკებები გაგრძელდა 1990 წლის იანვრამდე. საქართველოს კანონმდებლობამ 1990 წლის აგვისტოში რეგიონულ პარტიებს მომავალ არჩევნებში მონაწილეობისათვის მოუწოდა, რასაც დაუყოვნებლივ მოჰყვა სამხრეთ ოსეთის უზენაესი საბჭოს მიერ სტატუსის ცალმხრივი ამადლება და იწოდა “დამოუკიდებელ საბჭოთა დემოკრატიულ რესპუბლიკად”. 1990 წლის დეკემბერში “ახალი” სამხრეთ ოსეთის უზენაესი საბჭოს არჩევნების შემდეგ, საქართველოს უზენაესმა საბჭომ გააუქმა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი [52]. მხოლოდ რეგიონში მდგარი საბჭოთა ჯარები აკავებდნენ შეიარაღებულ კონფლიქტს.

თბილისში ხელისუფლების შეცვლის, გამსახურდიას გაძევების და ხელისუფლებაში შევარდნაძის მოსვლის შემდგომ დროებით იკლო დაძაბულობამ. მაგრამ საბჭოთა კავშირის დაშლამ, რასაც მოჰყვა საბჭოთა

მშვიდობისმყოფელი შენაერთების ქვეყნიდან გაყვანა, 1992 წლის აპრილში გამოიწვია კონფლიქტის გაჩაღება; ადგილი ჰქონდა შეჯახებებსა და ჩრდილო კავკასიელი მოხალისეების თავმოყრას ჩრდილოეთ ოსეთში, რომლებმაც შემდგომში აფხაზებს აღმოუჩინეს დახმარება. რუსეთის ხელისუფლება აშკარად უჭერდა მხარს ოსებს და 1992 წლის გვინ შემოდგომაზე რეალური საშიშროება იყო კონფლიქტის საქართველო-რუსეთის ომად გადაქცევისა [53]. ამ საშიშროებამ აიძულა საქართველოს ახალი მთავრობა, 1992 წლის ივნისის ბოლოს დამორჩილებოდა რუსების სამშვიდობო ჯარებს, რომელთაც ქართველები გამოაძევეს სამხრეთ ოსეთის ტერიტორიის დაახლოებით ნახევრიდან.

საქართველო-ოსეთის კონფლიქტში თავდაპირველად მონაწილეობდა მხოლოდ 65 ათასი ოსი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ რეგიონს შიგნით. კონფლიქტის ესკალაცია გამოიწვია “კანონთა ომმა”, რომელშიც სამხრეთ ოსეთის ფორმალურად არსებული საბჭოური პარლამენტი გადაიქცა ოსების პოლიტიკური მისწრაფებების ინსტიტუტებად, რომელთაც ერთი თვის განმავლობაში გადაწყვიტეს, ოსური სამხრეთ ოსეთის სახელმწიფო ენად გაეხადათ, ხოლო მოგვიანებით ცალმხრივად გამოეცხადებინათ დამოუკიდებლობა. ავტონომიური რეგიონის ინსტიტუტების როლი კონფლიქტის განვითარებაში გადამწყვეტი იყო. 1989 წლის სექტემბერში, გამსახურდიას მიერ ცხინვალზე მარშის მოწყობამდე, “ადამონ ნიხასმა” გამოსცა პეტიცია ჩრდილოეთ და სამხრეთ ოსეთის რუსეთის ფედერაციის ფარგლებში გაერთიანებისა. ამ უკიდურეს პოზიციას მოჰყვა ქართული ენის შესახებ კანონების მიღება. ამის საპირისპიროდ, სამხრეთ ოსეთის უმაღლესი საბჭო კმაყოფილი იყო ოსური ენის რეგიონის ოფიციალურ ენად გამოცხადებით და მოსკოვს სთხოვა აფხაზეთის მსგავსად სტატუსის გაზრდა ავტონომიურ რესპუბლიკამდე. რადგანაც ზამთრის პერიოდში სიტუაცია გაუარესდა, სამხრეთ ოსეთის უზენაესი საბჭო დიდი სიფრთხილით დებულობდა გადაწყვეტილებებს. ამ თვეების განმავლობაში “ადამონ ნიხასმა” აშკარად დაამყარა კონტროლი სხვადასხვა ინსტიტუტებზე, სექტემბრის დასაწყისში ორგანიზაციამ უარი განაცხადა კომპრომისზე და საქართველოსაგან მთლიანი დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ნათელია, რომ საკანონმდებლო ორგანოს არსებობა, რომელიც სამხრეთ ოსეთის ლიდერებმა კარგად გამოიყენეს, კონფლიქტის ესკალაციის საფუძვლად იქცა. როგორც ქვემოთ განვიხილავთ, ჯავახეთის სომხებს არ გააჩნდათ ასეთი ინსტიტუტები, და მათ ნაციონალისტურ ორგანიზაციას არ

ძალუდა თავის თავზე აელო მამობილიზებული როლი. სამხრეთ ოსეთის ლიდერებს ავტონომიის სახით ხელთ ეპყრათ გადაწყვეტილებების მიღების მექანიზმი, რაც მათ თბილისისათვის პასუხის გაცემის, და ამრიგად დაძაბულობის გამწვავების, საშუალებას აძლევდა. როგორც აფხაზეთში, ასევე აქაც, კონფლიქტის გამწვავებაში გარკვეული როლი შეასრულა საგარეო მხარდაჭერამ. 1991 წლისათვის, როდესაც გარეშე ძალები სერიოზულად ჩაერთვნენ კონფლიქტში, ის უკვე გამოსული იყო კონტროლიდან. ჩრდილოეთ ოსეთის არსებობამ უდაოდ წააქეხა სამხრეთელები ჩაედინათ ბოროტმოქმედება, ხოლო ავტონომიამ უზრუნველყო ხელსაყრელი პირობები სამხრეთ ოსეთში კონფლიქტის გაჩაღებისათვის. ამ ფაქტის საილუსტრაციოდ ნათელი მაგალითია ჯავახეთი, რომელსაც ბევრი მსგავსება აქვს სამხრეთ ოსეთის შემთხვევასთან; მაგრამ აქ კონფლიქტი არ წარმოიშვა, რადგანაც არ არსებობდა ავტონომია.

ჯავახეთი – შევქელით ომის თავიდან აცილება?

საქართველოში მცხოვრები სომხები ძირითადად თავმოყრილნი არიან სომხეთთან მოსაზღვრე სამცხე-ჯავახეთის რეგიონში. ეთნიკური სომხები, რომელთა რიცხვია დაახლოებით 150.000, ამ რეგიონში – ახალქალაქისა და ნინოწმინდის რაიონებში [54] – კომპაქტურ უმრავლესობას ქმნიან. ჯავახეთის სომხები მრავალ მსგავსებას ამჟღავნებენ ოსებთან და აზერბაიჯანში მცხოვრებ მთიანი ყარაბაღის სომხებთან. სომხეთის თანამედროვე საზღვრებთან კომპაქტურად დასახლებული სომხური უმცირესობების გამო როგორც ჯავახეთი, ასევე მთიანი ყარაბაღი 1918-1920 წლებში ყოველთვის განხეთქილების ვაშლი იყო ხანმოკლედ არსებულ სომხეთის დემოკრატიულ რესპუბლიკასა და მის მეზობლებს – საქართველოსა და აზერბაიჯანის დემოკრატიულ რესპუბლიკებს შორის [55]. ორივე რეგიონში ადგილი ჰქონდა საომარ მოქმედებებს, მაგრამ სომხეთ-აზერბაიჯანის ომი გაცილებით უფრო სასტიკი იყო. ურთიერთობები ამ სომხურ უმცირესობებსა და მათ “მასპინძელ” ერებს შორის საკმაოდ დაძაბული იყო. რადგანაც ამ ხალხის სომხური იდენტურობა კავლავ ძლიერია, როგორც საქართველოში, ასევე აზერბაიჯანში მაცხოვრებელი სომხები ამოვარდნილნი არიან ამ ორი ერის ეროვნული კონცეფციის სამოქალაქო განმარტებიდან. საქართველოში მაცხოვრებელი აჭარლებისა და აზერბაიჯანში მცხოვრები ლეკებისაგან განსხვავებით, სომხები არ აღიქმებიან და არც თვითონ თვლიან თავს უმრავლესობაში მყოფი ნაციის ნაწილად. ორივე

ეთნოსი ბინადრობს მთიან მხარეში (ჯავახეთის რაიონული ცენტრი – ახალქალაქი – მდებარეობს ზღვის დონიდან 3600 მეტრ სიმაღლეზე). რა თქმა უნდა, მათ შორის არსებობს განსხვავებები. კულტურული განსხვავებები შედარებით ნაკლებია. ქართველები და სომხები ქრისტიანები არიან (მაგრამ განსხვავებული მიმდინარეობის), ხოლო აზერბაიჯანელები – მუსულმანები. ქართველებისა და სომხების ურთიერთობების ისტორიას თუ გადავავლებთ თვალს, ვნახავთ, რომ მათ შორის ხშირად იყო ურთიერთუნდობლობა, მაგრამ იშვიათად ჰქონდა ადგილი აშკარა კონფლიქტს. გამონაკლისის სახით იყო ხანმოკლე ომი 1918-1919 წლებში. სხვა სურათია აზერბაიჯან-სომხეთის ურთიერთობებში. სომხებმა აზერბაიჯანელები თურქებთან გააიგივეს [56], რომლებსაც სომხები მათ გენოციდში მთავარ დამნაშავეებად მიიჩნევენ. სომხეთსა და აზერბაიჯანს შორის ომს ჰქონდა ადგილი 1905-1906 და 1918-1920 წწ. ამ ისტორიული ანტაგონიზმისა და მითების შედეგად სომხეთ-აზერბაიჯანის ურთიერთობა გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ქართულ-სომხური ურთიერთობები.

ჯავახეთის რეგიონულ ცენტრში – ახალქალაქში – მდებარეობს რუსეთის სამხედრო ბაზა, სადაც ჯარისკაცებისა და ოფიცერთა 2/3 ადგილობრივი სომეხია. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ჯავახეთის სომხები სარგებლობენ უცხო მფარველის მხარდაჭერით და ისინი უზრუნველყოფილნი არიან შეიარაღებითა და სამხედრო წვრთნით. საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვებიდან მოყოლებული ჯავახეთი ქვეყნისათვის უსიამოვნების წყაროა. სომეხთა ლიდერები შედარებით სუსტები არიან საქართველოს ხელისუფლებასთან ურთიერთობაში და მათ არ ძალუძთ აიძულონ თბილისი გაითვალისწინოს მათი მოთხოვნები. მათ ვერ შეძლეს ერთიანი, ფართო სახალხო მოძრაობის ორგანიზება.

სხვა უმცირესობების მსგავსად, განსაკუთრებით კი ოსებისა, ჯავახეთის სომხებიც შეშფოთდნენ 1989-1991 წლებში ზვიად გამსახურდიას ხელმძღვანელობით საქართველოში გაშლილი ნაციონალისტური მოძრაობით. “ადამონ ნიხასის” ჩამოყალიბების პარალელურად ჯავახეთში შეიქმნა პოლიტიკური ორგანიზაცია “ჯავახკი”, რომელიც იღწვოდა საქართველოში არსებული სხვა ავტონომიური ერთეულების გვერდით სომხური ავტონომიური რეგიონის შესაქმნელად. გამსახურდიას მმართველობისას ჯავახეთთან მიმართებაში იგივე საკითხები წამოსწიეს წინ და დღის წესრიგში დააყენეს, რაც სამხრეთ ოსეთთან მიმართებაში, მათ შორის ენის საკითხიც.

საქართველოში მცხოვრები უმცირესობები ორ ენაზე მეტყველებდნენ – მშობლიურზე და რუსულზე, რომელიც საბჭოთა კავშირში ეთნოსთაშორისი საკომუნიკაციო ენა იყო. ამასთანავე, ძალიან ცოტა მეტყველებდა ქართულად. 1988 წლის კანონი, რომელმაც გაამყარა ქართული ენის პოზიციები, აღქმულ იქნა საფრთხედ უმცირესობებისადმი. თუმცა, ჯავახეთის სომხური მოსახლეობა სარგებლობდა კულტურული ავტონომიით, მიუხედავად იმისა, რომ მას არ გააჩნდა პოლიტიკური და ტერიტორიული თვითმმართველობა. რეგიონში სკოლების უმრავლესობა სომხური იყო და სომხები შეშფოთდნენ ზემოთხსენებული კანონის გამო. “ჯავახკმა” ვერ გაუძლო პერმანენტულ და აქტიურ სახალხო მოძრაობებს. ორგანიზაცია მოიცვა შიგა დაპირისპირებებმა, რადგანაც არ არსებობდა მისი ერთიანი მმართველობა. მისი პოზიცია დროდადრო ურთიერთსაპირისპირო იყო. ორგანიზაციის ზოგიერთი განცხადება თბილისისადმი შემრიგებლური ხასიათისა იყო, მაშინ როდესაც სხვა განცხადებებს უფრო აგრესიული ჰქონდათ და სომეხთა თვითგანსაზღვრას მოითხოვდნენ [57].

საკამათო საკითხად იქცა გამსახურდიას მიერ პრეფექტების ცენტრიდან დანიშვნის ფაქტიც. მასობრივი დემონსტრაციების მეშვეობით ჯავახეთის სომხებმა აიცილეს თავიდან ეთნიკურად ქართული წარმომავლობის სამი პრეფექტი [58]. ლეგიტიმური მმართველი პირების სიმცირის საკითხი კი გადაწყდა ახალქალაქის რეგიონისათვის წარმომადგენელთა დროებითი საბჭოს შექმნით, რომელშიც 24 არჩეული წარმომადგენელი შედიოდა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჯავახეთის სომხებმა პირველი, ცალმხრივი ნაბიჯი გადადგეს თვითმმართველობის ინსტიტუტების შესაქმნელად. ამ ინსტიტუტების სახალხო ლეგიტიმურობა, რომელიც შეიძლება გამოდგეს ავტონომიურობის და გამოცალკევებისადმი მიმართული მოძრაობის ჩანასახად, ძალზედ საეჭვოა, რადგანაც ისინი თავად გაუქმდნენ ედუარდ შევარდნაძის სახელმწიფოს სათავეში მოსვლამდე. მთავარი ისაა, რომ სომეხთა აქტივისტებმა თავიანთი ბრძოლისათვის ვერ შეძლეს შეექმნათ ლეგიტიმური ინსტიტუტები, და ვერც მანადმე არსებული ინსტიტუტები შეინარჩუნეს. 1995 წელს, საქართველოს ხელმძღვანელობამ წარმატებით გააერთიანა ჯავახეთის რეგიონი მის დასავლეთით მდებარე რეგიონ მესხეთთან, (სადაც უმრავლესობაში ქართველები არიან), და შექმნეს სამცხე-ჯავახეთის რეგიონი. ეს ქმედება “ჯავახკის” მიერ ინტერპრეტირებული იქნა როგორც მცდელობა სამხრეთ საქართველოს ადმინისტრაციულ ერთეულში სომეხთა დემოგრაფული პოზიციების ხელოვნურ

“განზავებად”. თუმცა ამ ქმედებას არ მოჰყოლია ფართო მასშტაბის პროტესტები, მან გაზარდა სომეხთა გულისწყრომა და ეჭვი თბილისისადმი.

ის ფაქტი, რომ ჯავახეთში ადგილი არ ჰქონდა კონფლიქტს, დაკავშირებულია ძლიერი და ლეგიტიმური ეროვნული ლიდერის არარსებობასთან. ეს მომენტი კარგად ჩანს სამხრეთ ოსეთთან მიმართებაში, რომელსაც კონფლიქტის ნაკლები პოტენციალი გააჩნდა. “ადამონ ნიხასს” თავდაპირველად არ ჰქონდა ისეთი ძლიერი სახალხო ლეგიტიმურობა, როგორც “ჯავახკს”. ძირითადი განსხვავება ამ ორი ორგანიზაციის განვითარებაში შემდგომში მდგომარეობს: სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური სტატუსი ხელს უწყობდა დარაზმულობას და რეგიონის სახელმწიფო ინსტიტუტების გარშემო ანტიციკლება ნაციონალურ-სეპარატისტულ მოძრაობას. ჯავახეთში, “ჯავახკს”, თავისი პოზიციები თავად უნდა გაემყარებინა, მათ შორის უნდა შეექმნა დროებითი ადმინისტრაციული სტრუქტურები. სამხრეთ ოსეთში არსებობდა ასეთი ინსტიტუტები, მტკიცე იერარქიითა და გადაწყვეტილების მიღების საყოველთაოდ აღიარებული პროცესით. ეროვნული ლიდერების ლეგიტიმურობა განისაზღვრებოდა არა მარტო მათი პიროვნებითა და მიღწევებით, არამედ მათ მიერ დაკავებული პოსტითაც. უფრო მეტიც, საქართველოს პარლამენტის მიერ წარდგენილ არახელსაყრელ კანონს, ჯავახეთის სომეხები მხოლოდ პეტიციებითა და სახალხო დემონსტრაციებით პასუხობდნენ. განსხვავებით ჯავახეთის სომეხებისაგან, ოსებს ჰქონდათ საკანონმდებლო ორგანო, ავტონომიური რეგიონის უზენაესი საბჭო, რომელიც მათ საშუალებას აძლევდა დაპირისპირებოდნენ საქართველოს მოქმედებებს. ასევე, შიგა უთანხმოება “ჯავახკსში” მკაფიოდ ასახავს გადაწყვეტილების მიღების სფეროში მკაფიო იერარქიის არარსებობას. ავტონომიური სტრუქტურები, როგორც ეს სამხრეთ ოსეთის შემთხვევაში დასტურდება, ფლობენ ბრძანებების მთელ ჯაჭვს/რიგს, რომლებიც აადვილებენ გადაწყვეტილების მიღების პროცესს და ზეგავლენას ახდენს გადაწყვეტილებების უფრო მაღალ დონეზე მიღებაზე.

ჯავახეთში პროცესების შედარებით მშვიდობიან განვითარებაზე მნიშვნელოვანი როლი სხვა ფაქტორებმაც იქონიეს. პირველ რიგში, საქართველოს მთავრობა, რომელიც დამარცხდა ორი სეპარატისტული მოძრაობის მიერ, ფრთხილობდა, რათა არ გაეღიზიანებინა ჯავახეთის სომეხები. გარდა ამისა, სომეხთა მთავრობა, რომელიც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა საქართველოსთან ურთიერთობაზე, ზრუნავდა რეგიონში პოტენციური პრობლემების განმუხტვაზე, რამდენჯერმე ჩაერია მოვლენებში და ჯავახკს

ავტონომიისა და გამოყოფის საკითხზე რეფერენდუმის ჩატარება გადააფიქრებინა. რუსული სამხედრო ბაზის სახით არსებული საგარეო მხარდაჭერა განეიტრალებულია სომხეთის მთავრობის სიმშვიდით. შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჯავახეთის შემთხვევაში ავტონომიის არარსებობამ, ამ რეგიონში ეთნიკური მობილიზაციის სისუსტესა და შეიარაღებული კონფლიქტის თავიდან აცილებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა.

აზერბაიჯანელები: მდუმარე მასა

მცირე პოლიტიკური აქტიურობა, მაგრამ არა მღელვარება და სეპარატიზმი, შეინიშნებოდა საქართველოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს შორის, რომლებიც კონცენტრირებულნი არიან სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში. საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელები და სხვა მუსულმანები, მაღალი შობადობის გამო, საქართველოს ნაციონალისტური ჯგუფის სამიზნედ იქცნენ. 1989 წელს, ქართულმა არაფორმალურმა ჯგუფებმა, ბოლნისის რაიონში მცხოვრები რამდენიმე ასეული აზერბაიჯანული ოჯახი აიძულეს იმიგრირებულიყვნენ აზერბაიჯანში. მეორე ინციდენტი, რომელიც ასევე აღნიშნის ღირსია, უკავშირდება 1990 წლის შემთხვევას, როდესაც ინფორმაციის ნაკლებობის პირობებში ქართველ ნაციონალისტებს შორის გაგრძელდა ყალბი ხმები, თითქოს საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელები გამოყოფას და აზერბაიჯანთან შეერთებას აპირებდნენ. ამ ახალი ინფორმაციის მიღებამდე, ქართველ ნაციონალისტთა ჯგუფმა შეკრიბა მომხრეები და მოაწყო მარში აზერბაიჯანებით დასახლებულ ტერიტორიებზე. საქართველოს ხელისუფლებამ, ვიდრე საქმე სისხლისღვრამდე მივიდოდა, მოახდინა თავისი პოზიციების კოორდინაცია აზერბაიჯანის სახალხო ფრონტთან, გამოარკვია, რომ აზერბაიჯანელებს არ სურდათ გამოყოფა, და ამრიგად მოახერხა სიტუაციის განმუხტვა. პოსტდამოუკიდებლობის პერიოდში, საქართველოსა და აზერბაიჯანს შორის არსებულმა მჭიდრო და კარგმა ურთიერთობებმა, რეგიონში სტაბილურობა უზრუნველყო [59]. აზერბაიჯანელები შედარებით დაქსაქსულად სახლობენ საქართველოს სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საზღვრებზე, მაგრამ ისინი 70%-იან უმრავლესობაში არიან მარნეულის, ბოლნისის და დმანისის რაიონებში. ამ რეგიონებში ასევე სახლობენ ქართველები, სომხები და ქურთები. საქართველოში არ არსებობს მკაფიოდ განსაზღვრული

აზერბაიჯანული ტერიტორია და ავტონომიის არარსებობის პირობებში აზერბაიჯანელებისთვის ძნელი იქნება შემოსაზღვრონ “მათი” ტერიტორია. საქართველოსა და აზერბაიჯანს შორის არსებულმა კარგმა ურთიერთობებმა გამორიცხა საქართველოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს შორის ნაციონალიზმის გაღვივებისათვის რაიმე სახის საგარეო მხარდაჭერის მიღება. არც ნაციონალი ლიდერი გამოიკვეთა მათს შორის. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში აზერბაიჯანელები ძირითადად სახლობენ აგრარულ მხარეებში, და მიუხედავად იმისა, რომ მათი ეკონომიკური პირობები საკმაოდ კარგია, ისინი მაინც იზოლირებულები არიან საქართველოს სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრებიდან. მათს შორის ცოტა თუ ლაპარაკობს ქართულად, შესაბამისად ძალზედ ცოტასთვისაა ხელმისაწვდომი უმაღლესი განათლება და საქართველოს მთავრობა ბევრს არ აკეთებს მათი ინტეგრაციისათვის. რამდენჯერმე დაფიქსირდა აღშფოთებისა და გაუცხოების ფაქტები, მაგრამ მან ვერ ჰპოვა გამოსატვის ეფექტური გზა. ავტონომიური რეგიონებისაგან განსხვავებით, აქ არ არსებობს ეროვნული ლიდერი. ბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ ეთნოპოლიტიკური აქტიურობის დაბალი დონის, აზერბაიჯანის მთავრობის როლისა და ავტონომიის არარსებობის გამო, საქართველოში აზერბაიჯანელებით დასახლებულ ტერიტორიებზე სიმშვიდე შენარჩუნდა პოსტ-პერესტროიკის მშფოთვარე ხანაში.

აჭარა – რეგიონალიზმის გაძლიერება

აჭარის შემთხვევა, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, სამხრეთ კავკასიის ავტონომიურ რეგიონებს შორის ერთადერთია, რომელსაც არ ჰქონდა შეიარაღებული კონფლიქტი ცენტრალურ ხელისუფლებასთან [60]. ეს არ არის გასაოცარი, რადგანაც ცოტა ფაქტორები მიუთითებდნენ აჭარასა და საქართველოს შორის კონფლიქტის მაღალ რისკზე. მნიშვნელოვანია, რომ აჭარლები ეთნიკური ქართველები არიან და უმრავლესობაში მყოფი მოსახლეობისგან მხოლოდ მათი მუსულმანური რელიგიით გამოირჩევიან. აჭარის მოსახლეობის უმრავლესობამ მიიღო ისლამი და ისლამური კულტურა, (ოტომანთა მმართველობის პერიოდში, რომელიც 1878 წელს დასრულდა), მაგრამ შეინარჩუნეს ძლიერი კულტურული მსგავსებები ქრისტიან ქართველებთან. ეს საკამათის ხდის საკითხს, მართებულია თუ არა მათი კლასიფიცირება უმცირესობად. ქრისტიანობა მათი ქართული ეროვნული იდენტურობის

მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენს; ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სამოცდაათწლიანი საბჭოთა ათეიზმის შემდგომ “აჭარულ ისლამს” (Ajarian Islam) შედარებით სუსტი გავლენა აქვს მოსახლეობაში. აჭარლები ასევე მოიხსენიებიან ქართველი ერის გაბატონებულ განსაზღვრებაში, რასაც ვერ ვიტყვით საქართველოში მცხოვრებ სხვა უმცირესობებზე.

მიუხედავად ამისა, 1990-იანი წლებიდან, აჭარას მართავს ადგილობრივი მბრძანებელი, რომელსაც მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ამბიციები აქვს. ასლან აბაშიძე, ადგილობრივი აზნაურობის გავლენიანი ოჯახის შთამომავალი, 1991 წელს გახდა აჭარის ლიდერი და მას მერე იქ ავტორიტარული რეჟიმი დაამყარა. სამხრეთ ოსეთსა და აფხაზეთში ომის დროს, ასევე საქართველოში შიდა დაპირისპირების პერიოდში, აბაშიძემ ნეიტრალიტეტის შენარჩუნებით მოხერხებულად მიაღწია ფართო თვითმმართველობას. უფრო მეტიც, აბაშიძემ აჭარა გადააქცია მნიშვნელოვან ეკონომიკურ რეგიონად, რისთვისაც გამოიყენა ბათუმის პორტის – შავი ზღვის რეგიონალური ქალაქის – უპირატესობა. საქართველოს მთავრობამ, რომელსაც აღარ სურდა პრობლემები თავის რეგიონებთან, აჭარა პრობლემური საკითხების პირისპირ მარტო დატოვა. მიუხედავად იმისა, რომ აბაშიძე დაეთანხმა საქართველოს პრეზიდენტად ელუარდ შევარდნაძის მოწვევას, თბილისის შემდგომ მცდელობებს საქართველოს სახელმწიფოს იერარქიაში ემართა აჭარა, ბათუმსა და თბილისის შორის ურთიერთობების გაუარესება მოჰყვა; მაგალითად, აჭარამ უარი თქვა თავისი კანონების ჰარმონიზაციაზე ცენტრალურ კანონებთან. მიუხედავად იმისა, რომ აჭარის შემთხვევა ამჟღავნებს რეგიონალიზმის აშკარა ნიშნებს, მას არ აქვს მნიშვნელოვანი ეთნიკური ხასიათი. აბაშიძემ საქართველოს ეროვნულ დონეზე თავისი თავი დაიმკვიდრა როგორც პოლიტიკოსმა, რომელიც სერიოზულად უპირისპირდება შევარდნაძეს და მის პარტიას – “მოქალაქეთა კავშირს”. თუმცა მისი პოლიტიკური ცხოვრება მჭიდროდ არის დაკავშირებული აჭარასთან. Charles H. Fairbanks-ი აჭარის სიტუაციას კარგად აღწერს:

ადგილობრივი ბოსს, ასლან აბაშიძეს, არასოდეს დაუყენებია საქართველოსგან გამოყოფის საკითხი. მას მხოლოდ სურს ის გააკეთოს რაც სურს და მიიღოს მოგებები დასასვენებელი სასტუმროებიდან, ტროპიკული ხილიდან და თურქეთის საზღვრიდან შემოსული კონტრაბანდიდან. აბაშიძის ქმედებები ხალხზე ზრუნვით არ არის მოტივირებული. ის არსებითად მოქმედებს როგორც პატარა ბიზნესმენი. საზღვართან მდგარი რუსული გარნიზონი, რომლის ძირითადი საქმიანობა კონტრაბანდაა, აბაშიძეს საშუალებას აძლევს

უზუგებელყოს და იგნორირება გაუკეთოს ცენტრალურ მთავრობას. მოსკოვს მოსწონს ეს შეთანხმება, რადგანაც ეს ზღუდავს რუსეთისაგან საქართველოს დამოუკიდებლობას [61].

ანალიზის დასკვნის სახით უნდა აღინიშნოს, რომ ავტონომიის ინსტიტუტის არარსებობის შემთხვევაში, შეუძლებელი იქნებოდა დამოუკიდებლობის მსურველი აბაშიძის რეჟიმის არსებობა აჭარაში. აჭარული იდენტურობის სისუსტე არ ქმნის სათანადო ბაზას არც ძლიერი ნაციონალური მოძრაობისათვის და არც მეტისმეტად ძლიერი რეგიონალიზმისათვის. ამ კონტექსტში, სამეგრელოს უდაოდ აქვს ძლიერი რეგიონალური პოზიცია [62]. ავტონომიური ინსტიტუტის წყალობით აღმოჩნდა აბაშიძე ხელისუფლებაში მის მიერ დაკავებულ თანამდებობაზე და ავტონომიამ მისცა აჭარას იმის საშუალება, რომ ეკონომიკურად და პოლიტიკურად იზოლირებული ყოფილიყო საქართველოსაგან. ავტონომიური რესპუბლიკის პოლიტიკურმა ინსტიტუტებმა და ფინანსურმა რესურსებმა შეუქმნეს აბაშიძეს საქართველოს ეროვნულ პოლიტიკაში ჩართვისა და მონაწილეობის საფუძველი. ისტორიული და ეთნიკური ფონის გათვალისწინებით აჭარის ავტონომიაში არ არსებობდა ეთნიკური კონფლიქტის წარმოშობის პირობები. მაგრამ ამასთანავე აჭარის ავტონომიამ შექმნა ადგილობრივი მბრძანებლის არსებობის საფუძველი, რომელმაც ერთის მხრივ წარმატებით ააცილა აჭარას საქართველოს სხვა რეგიონებში არსებული პრობლემები, მაგრამ ამასთანავე დაამყარა სასტიკი ავტოკრატიული მმართველობა.

დასკვნები

ეთნიკური უმცირესობისათვის ინსტიტუციონალიზებული, ტერიტორიული ავტონომიის მინიჭებას შეიძლება მოსალოდნელის საწინააღმდეგო ეფექტი მოჰყვეს. მან შეიძლება შემცირების ნაცვლად გაზარდოს კონფლიქტის პოტენციალი უმცირესობასა და ცენტრალურ ხელისუფლებას შორის. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ავტონომია არც საკმარისი და არც აუცილებელი პირობაა კონფლიქტის წარმოშობისათვის, მაგრამ მას კაუზალური კავშირი აქვს უმცირესობის აჯანყების უნართან და მზაობასთან. ნათელია, რომ კავკასიის შემთხვევაში ავტონომია იყო კონფლიქტის წყარო, და არა მისი გადაწყვეტის საშუალება. ეს წინასწარი დასკვნები გულისხმობს, რომ გამოყოფისაკენ მიდრეკილება მნიშვნელოვად დიდია ავტონომიის მქონე უმცირესობებს შორის.

ეს გამოკვლევა შემოფარგლულია საბჭოთა სივრცით, და უნდა აღინიშნოს, რომ ამ არეალის სპეციფიკური ისტორია და მახასიათებლები ღიად ტოვებს კითხვას, რამდენად გამოსადეგია ეს დასკვნები ანალოგიური კვლევებისათვის საბჭოთა სივრცის მიღმა არსებულ პოლიტიკურ წარმონაქმნებთან მიმართებაში. მიუხედავად ამისა, ტერიტორიული ავტონომიის ინსტიტუტის დამახასიათებელ ზოგიერთ ფაქტორს საბჭოთა კავშირში და მსოფლიოს სხვა მხარეში ერთი და იგივე შედეგები ჰქონდა.

ამ გამოკვლევას უზარმაზარი პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს. ერთმა პრაქტიკოსმა მქონე დიპლომატმა, რომელიც “დაუპირისპირდა” ამ კვლევის შედეგებს, იკითხა: თუ ავტონომია, რომელსაც ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტების გადაჭრის მეტი შანსი აქვს, ჩვეულებრივი პრობლემაა და არა კონფლიქტის რეალური გადაწყვეტა, მაშინ რა გზით შეიძლება ეთნიკური დაძაბულობების მართვა? ამის პასუხი არ არის ზოგადსა და ადვილად გამოყენებად მოდელში; ის შეიძლება ავტონომიის უარყოფითი მხარის რეალიზაციის შედეგი იყოს. მიუხედავად იმ ტენდენციისა, რომ ყველა პრობლემის გადაწყვეტა ეთნოფედერალიზმშია, ეს გამოკვლევა მიუთითებს იმ პოლიტიკურ სტრუქტურათა უპირატესობებზე, რომლებიც სცილდება ეთნიკურ და სხვა საზოგადოებრივ დანაწილებას და განამტკიცებს სამოქალაქო იდენტურობას; მაგრამ ამასთანავე ის სპობს პოლიტიკურ სფეროში ეთნიკურობის გამოყენების შანსს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ “ავტონომიური” გადაწყვეტილებები გამიზნულია ომისთვის და გარდაუვალი კოლაფსისთვის. ეს გამოკვლევა გვიჩვენებს, რომ სადაც შესაძლებელია ტერიტორიის ეთნიზაციის თავიდან აცილება, ის თავიდან აცილებულ უნდა იქნეს.

ამ სტატიის მიზანი იყო ეჩვენებინა, რომ ეთნიკური კონფლიქტის გადაწყვეტა ეთნიკურ საზღვრებზე ხელისუფლების გადაცემით, არის როგორც საკამათო, ასევე საშიში გადაწყვეტილება. მულტიეთნიკურ საზოგადოებებში და მათ მიმართ პოლიტიკის წარმოებისას ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ ეთნოფედერალიზმი – მახეა.

ცხრილი №1

**ავტონომია და სხვა ალტერნატიული ფაქტორები კავკასიის კონფლიქტების 9
შემთხვევაში**

გამომწვევი მიზეზები	გამომწვევ მიზეზთა ქმედითობის კოეფიციენტი
ავტონომია	8
საგარეო მხარდაჭერა	7
წარსული კონფლიქტი	7
ეკონომიკური დამოუკიდებლობა	7
არახელსაყრელი ადგილმდებარეობა	6
რადიკალი ლიდერი	6
ეთნიკური/სამოქალაქო კონცეფცია	6
კულტურული განსხვავებები	5
ეთნიკური ჩამომავლობა	4
დემოგრაფიული დომინანტობა	3

ავტორის შენიშვნები

[1] Ted Robert Gurr, “Ethnic Warfare on the Wane,” *Foreign Affairs* 79 (May-June 2000), 53.

[2] ეთნიკურ კონფლიქტებზე და ნაციონალიზმზე მნიშვნელოვანი ნაშრომები აქვთ: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2nd ed. (London: Verso, 1991); Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1988); Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackwell, 1986); Donald Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1985); Ted R. Gurr, *Why Men Rebel* (Princeton: Princeton University Press, 1970); Gurr, *Peoples versus States: Minorities at Risk in the New Century* (Washington, D.C.: usip Press, 2000).

[3] სხვა შემთხვევებში ეთნიკური მოთხოვნები მიმართულია არა “გამოსვლისაკენ” – ავტონომია ან შემადგენლობიდან გამოსვლა – არამედ მისი მიზანია უფრო ფართო მონაწილეობა ცენტრალური ხელისუფლების დონეზე, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც პრობლემის მოგვარების მოდელები ნაწილობრივ ერთმანეთს ემთხვევა.

[4] უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთ შემთხვევებში ეთნიკური კონფლიქტის წარმოშობა შესაძლებელია, და როდესაც ის წარმოიშობა, ის გაცილებით უფრო სასტიკია, ვიდრე ნაკლებად შერეულ დასახლებათა ფარგლებში წარმოშობილი კონფლიქტი. კონფლიქტები შერეული მოსახლეობის მქონე სახელმწიფოებში არ სცილდება სახელმწიფოს ტერიტორიის ერთ ნაწილს, მაგრამ გადის სახელმწიფოს აპარატის კონტროლიდან, რომელიც მთელ სახელმწიფოზე ვრცელდებოდა. ძალადობრივ კონფლიქტს ასეთ სიტუაციაში უფრო ხშირად მივყავართ ფართომასშტაბიან ეთნიკურ წმენდამდე და/ან გენოციდამდე: ძნელია გეოგრაფიული გამოიჯნა, როცა საქმე ეხება კონფლიქტს არა ორი სამხედრო დაჯგუფების გამყოფ ფრონტის ხაზზე, არამედ სამოქალაქო მოსახლეობის განსახლების ტერიტორიის ფარგლებში. იმის გაცნობიერება, რომ წმინდა ტერიტორიული დაყოფა შეუძლებელი ან ძალიან ძნელია, ბიძგს აძლევს სხვა ჯგუფის წევრთა გადაადგილებას, განდევნას ან ამის საჭიროების გაცნობიერებას. პოლიტიკური გადაწყვეტილება გულისხმობს, რომ სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებმა უნდა გააგრძელონ გვერდიგვერდ ცხოვრება. ასეთი გადაწყვეტილება ხშირად ინტერპრეტირებულია როგორც საკუთარი ჯგუფის უსაფრთხოების ხელყოფა, რასაც ხელახლა მივყავართ სხვა ჯგუფების შევიწროება-განდევნამდე, რაც გაიაზრება როგორც აუცილებელი ნაბიჯი საკუთარი ჯგუფის კეთილდღეობისათვის. ამ სიტუაციას “უსაფრთხოების დილემას” უწოდებენ. იხ., მაგ., Barry Posen, “The Security Dilemma and Ethnic Conflict,” *Survival* 35, no. 1 (1993).

- [5] James D. Fearon and David D. Laitin. “Weak States, Rough Terrain, and Large-Scale Ethnic Violence since 1945” (მოსხენება წაკითხულ იქნა ამერიკის პოლიტიკურ მეცნიერებათა ასოციაციის ყოველწლიურ შეხვედრაზე, Atlanta, September 2-5, 1999), 16, emphasis in original”.
- [6] Ted Robert Gurr, “Peoples against States: Ethnopolitical Conflict and the Changing World System”, *International Studies Quarterly* 38 (Fall 1994), 366.
- [7] Kjell-Ake Nordquist, “Autonomy as a Conflict-Solving Mechanism: An Overview,” in Markku Suksi, ed., *Autonom: Applications and Implications* (The Hague: Kluwer, 1998), 59.
- [8] საინტერესოა, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ცენტრალური ხელისუფლება, განსაკუთრებით იმ ქვეყნებში, სადაც ცდილობენ სამოქალაქო ეროვნული იდენტურობის შექმნას, ამტკიცებენ, რომ უმცირესობისათვის ავტონომიის ბოძება ტოლფასია ამ მოსახლეობის მეორე კლასის მოქალაქეებად განსაზღვრისა. მაგალითად, თურქეთის ხელისუფლება უარზეა, მიანიჭოს განსაკუთრებული უფლებები ქურთული წარმომავლობის მოქალაქეებს იმ მოტივით, რომ ისინი ისედაც სარგებლობენ თურქეთის პირველი კლასის მოქალაქეებისათვის დაშვებული ყველა უფლებით. მათთვის რაიმე განსაკუთრებული უფლებების მინიჭება ხაზს გაუსვამდა მათს სეგრეგაციას დანარჩენი მოსახლეობისაგან და ჩამოაქვეითებდა მეორე კლასის მოქალაქეებამდე.
- [9] იხ. Ruth Lapidoth, *Autonomy: Flexible Solutions to Ethnic Conflict* (Washington, D.C. usip Press, 1996), 203. შეიძლება სწორია, როდესაც ამტკიცებენ, რომ ავტონომიის მინიჭების უარყოფამ შეიძლება უფრო წააქეზოს სხვა სახელმწიფო და შემოერთების მიზნით გამოექმთავოს უმცირესობას.
- [10] David J. Meyer, “A Place of our own: Does the Ethnicization of Territorial Control Create Incentives for Elites to Conduct ethno-political Mobilization? Cases from the Caucasus in Comparative Perspective” (ნაშრომი წაკითხულ იქნა ეთნოსების შემსწავლელი ასოციაციის V ყოველწლიურ შეხვედრაზე, New York, April 2000). See for example, Daniel J. Elazar, *Federalism and the Way to Peace* (Kingston: Queens University, 1994); also Lapidoth (fn. 9).
- [11] იხ. for example Henry Hale, “Ethnofederalism and Theories of Secession: Getting More from the Soviet Cases” (ნაშრომი წარამოდგენულ იქნა ნაციების შემსწავლელი ასოციაციის ყოველწლიურ ყრილობაზე, ეწ. ორკ, პრილ 1999); Robert Dorff, “Federalism in Eastern Europe: Part of the Solution or Part of the Problem?” *Publius: The Journal of Federalism* 24 (Spring 1994).
- [12] იხ. for example, Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Philip G. Roeder, “Soviet Federalism and Ethnic Mobilization,” *World Politics* 43 (January 1991). საკითხის ორგული უკანასკნელი გამოკვლევები იხ: Carol Skalnik Leff, “Democratization and Disintegration in Multinational States: The Breakup of the Communist Federations”, *World Politics* 51 (January 1999).
- [13] Hans-Joachim Heintze, “On the Legal Understanding of Autonomy”, in Suksi (fn. 7), 7.
- [14] Henry J. Steiner, “Ideals and Counter-Ideals in the Struggle over Autonomy Regimes for Minorities,” *Norte Dame Law Review* 66 (1991), 1542.
- [15] Ibid., 1542
- [16] Heintze (fn. 13), 7.
- [17] UN Information Organization, *Documents of the UN Conference on International Organization*, vol.6 (New York, 1945), 296, cited in Heintze (fn. 13), 9
- [18] Steiner (fn. 14), 1550
- [19] Ibid.
- [20] Ibid, 1552.
- [21] იხ. Douglas Sanders, “Collective Rights”, *Human Rights Quarterly* 13 (August 1991).
- [22] იხ.: M. Brems, *Die politische Integration Etnischer Minderheiten* (The political integration of ethnic minorities) (Frankfurt am Main: Lang, 1995), 142.
- [23] L. Lyck, “Lessons to be Learned on Autonomy from Faeroese Situation since 1992”, *Nordic Journal of International Law* 64 (Fall 1995), 481-87.
- [24] Ildus G. Llishev, “Russian Federalism: Political Legal and Ethnolinguistic Aspects – A View from the Republic of Bashkortostan”, *Nationalities Papers* 26 (Fall 1998), 724-759.
- [25] ჯგუფის ერთობა, მოქმედების უნარიანობა და მზაობა ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტების შესახებ არსებულ ლიტერატურაში მოყვანილ იმ ფაქტორთა ძირითადი კატეგორიებია, რომელთაც კონფლიქტამდე მიყვავართ. იხ.: Gurr (fn. 2, 2000).

- [26] Thongchal Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of Siam*. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994).
- [27] Anderson (fn. 2), 175.
- [28] Gurr (fn. 2, 2000)
- [29] Dmitry Gorenburg, “Nationalism for the Masses: Popular Support for Nationalism in Russia’s Ethnic Republics,” *Europe-Asia Studies* 53 (January 2001), 74.
- [30] Meyer (fn. 10), 2
- [31] Ibid.
- [32] Leff (fn. 12), 210
- [33] აქ უმცირესობა განსახლებულია როგორც კონკრეტულ ტერიტორიაზე მცხოვრები ეთნიკურად განსახლებული მოსახლეობის ჯგუფი, რომელიც ამ ტერიტორიული ერთეულის ტიტულარული ნაციის იურისდიქციის ქვეშაა. აქედან გამომდინარე, სამხრეთ კავკასიაში არსებული ნახიჭევანის ავტონომიური რესპუბლიკა ამ კვლევის მიღმა აღმოჩნდა, რადგანაც მისი მოსახლეობის 93% წარსულშიც და ახლაც აზერბაიჯანელები შეადგენენ და ის აზერბაიჯანის იურისდიქციის ქვეშაა.
- [34] კავკასიის კონფლიქტების უფრო დაწვრილებით გაცნობისათვის იხ. Svante E. Cornell, *Small Nations and Great Powers: A Study of Ethnopolitical Conflict in the Caucasus* (Richmond, UK: Curzon Press, 2001).
- [35] სამხრეთ საქართველოს მესხი თურქები დეპორტირებულ იქნენ 1943 წელს, მაგრამ მათ დღემდე არ მიუღიათ სამშობლოში დაბრუნების უფლება.
- [36] Fearon და Laitin-მა დაადგინეს, რომ “საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ მთის ჯგუფების მხრიდან სახელმწიფოსთან ფართო მასშტაბიანი კონფლიქტის 6 შემთხვევაზე მეტი დაფიქსირდა.” როგორც ისინი აღნიშნავენ, უსწორმასწორო და დაუმუშავებელმა ტერიტორიამ შეიძლება ხელი შეუწყოს მცირერიცხოვან უმცირესობას სახელმწიფოსთან წარმატებული პარტიზანული ომის წარმოებაში”. Fearon და Laitin (fn. 5), 18-20.
- [37] ეთნიკურ მობილიზაციას ავტომატურად თან არ სდევს ეთნიკური კონფლიქტი. კონფლიქტი მხოლოდ მაშინ წარმოიშობა, როდესაც ცენტრალური ხელისუფლება გადაწყვეტს გამოწვევას ძალით უპასუხოს. გამოყოფა შეიძლება მშვიდობიანად მოხდეს, თუ სახელმწიფო უბრალოდ სადაო პროვინციას გამოყოფის ნებას რთავს. თუმცა მშვიდობიანი გამოყოფის შემთხვევა ძალზედ მცირეა. სხვა გამოსავალია უმცირესობის ელიტის კოოპტაცია, ან ცენტრალურ ხელისუფლებაში ინტეგრაციის, ან კი უბრალოდ მოქრთამით. საბოლოოდ კი, მიუხედავად ყოველივესი, ტერიტორიის საკითხზე უმცირესობის მხრიდან წამოსულ გამოწვევაზე ცენტრალური ხელისუფლების ერთადერთი პასუხი – ძალაა.
- [38] სრული ინფორმაცია ამ გამოკვლევისა და მასთან დაკავშირებული ფაქტორებისა და შემთხვევების შესახებ, აგრეთვე თითოეული ფაქტორისათვის შედგენილი ტაბულები იხ. შემდეგ ინტერნეტ მისამართზე: <http://www.cornelcaspien.com/autonomy.html>
- [39] კონფლიქტის დეტალური მიმოხილვა იხ.: Cornell (fn. 34), 142-96
- [40] იხ. *Current Digest of the Soviet Press* 41, no.29 (1989), 14-16.
- [41] *BBC Monitoring Service*, June 18, 1992, damowmebulia rusuli televizija “Rossiya,” June 16, 1992.
- [42] “Georgia: Abkazia “Strong Enough to fight Georgia”, *BBC Monitoring Service*, July 30, 1992.
- [43] *BBC Monitoring Service*, July 25, 1992. 1925 წლის კონსტიტუციით აფხაზეთი საქართველოს განსაკუთრებული სამოკავშირეო ხელშეკრულებით დაუკავშირდა, მაგრამ დე ფაქტოდ ეს იყო საქართველოსაგან გამოყოფა და ასეც აღიქმეს ეს მოვლენა თბილისში.
- [44] იხ. Darrell Slider, “Democratization in Georgia”, in Karen Dawisha and Bruce Parrott, eds., *Conflict, Cleavage and Change in Central Asia and the Caucasus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 170.
- [45] იხ. Cornell (fn. 34), chap. 4.
- [46] Ibid., 142-96.
- [47] იხ. Elizabeth Fuller, “Draft “State Program” on Georgian Language Published”, *Radio Liberty Research Report* no. 559/88, December 12, 1988
- [48] იხ. Catherine Dale, “Abkhazia and South Ossetia: Dynamics of the Conflicts”, in Pavel Baev and Ole Berthelsen, eds, *Conflicts in the Caucasus*, Report no. 3 (Oslo: International Peace Research Institute, 1996), 13-26.

- [49] იხ. Elizabeth Fuller, "South Ossetia: Analysis of a Permanent Crisis", *Report on the USSR*, February 15, 1991, 21.
- [50] Ibid.
- [51] იხ. Julian Birch, "The Georgian/South Ossetian Territorial and Boundary Dispute", in J. Wright et al., eds., *Transcaucasian Boundaries* (London: soas, 1995), 182. ცხინვალის სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის დედაქალაქია.
- [52] იხ. Elizabeth Fuller, "Georgian Parliament Votes to Abolish Ossetian Autonomy," *Report on the USSR*, December 21, 1990, 8; Rachel Denber, *Bloodshed in the Caucasus: Violations of Humanitarian Law and Human Rights in the Georgia-South Ossetia Conflict* (New York: Helsinki Watch, 1992), 8.
- [53] იხ. Alexei Zverev, "Ethnic Conflicts in the Caucasus, 1988-94", in Bruno Coppetiers, ed., *Contested Borders in the Caucasus* (Brussels: vub Press, 1996), 46.
- [54] ამ საკითხის შესახებ იხ. Voitsekh Guretski, "The Question of Javakheti", *Caucasian regional Studies* 3, no. 1 (1998) (poli.vub.ac.be./publi/crs/eng/0301-05.htm, accessed October 2001); Ugur Akinci, "Javakhetia: The Bottle-Neck of the Baku-Ceyhan Pipeline," *Silk Road: A Journal of West Asian Studies* 1 (December 1997); Igor Rotar, "Tbilisi Has Only Partial Control over Georgia's Armenian Regions," *Jamestown Prism* 4 (May 15, 1998); Levon Sevunts, "Squeeze Play in the Caucasus: Russia Could Tighten its Grip as Georgia, Armenia Break Out of Bear Hug", *The Gazette (Montreal)*, November 29, 1999.
- [55] იხ. Fiurz Kaze.mzadeh, *The Struggle for Transcaucasia, 1917-1921* (Oxford: George Ronald, 1951).
- [56] აზერბაიჯანელები თურქული მოდგმის ხალხია, და ისინი საუბრობენ ენაზე, რომელიც ახლოს დგას ანატოლიურ თურქულთან; მაგრამ მათი ისტორიის დიდ მანძილზე ისინი პოლიტიკურად გამოყოფილნი იყვნენ თურქებისაგან და უფრო ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ ირანთან.
- [57] დამოწმებული სათაურები ქართული პრესიდან, 21-22 სექტემბერი, 1998.
- [58] ურეტსკი (ფნ.54).
- [59] ავტორმა ინტერვიუები აიღო თბილისსა და მარნეულში, 1998.
- [60] იხ. Judith Hin, "Ajaria. Authoritarian Governance, Favorable Economic Location, and Minor Ethnic Tensions: The Interests of the Local Potentate in Keeping Violent Conflict at Bay" (ნაშრომი წაკითხულ იქნა ეთნოსების შემსწავლელი ასოციაციის მეხუთე ყოველწლიურ შეკრებაზე, New York, April 2000). ნაშრომი დაეფუძნა ბრაუნის უნივერსიტეტის კვლევითი პროგრამის გამოუქვეყნებელ მონაცემებს: "შესაძლო საშინელი კონფლიქტების თავიდან აცილება", რომელიც დააფინანსა კარნაგის ფონდმა.
- [61] Charles H. Fairbanks, Jr., "Party, Ideology and the Public World in the Former Soviet Space", in Arthur M. Meltzer, Jerry Einberger, and M. Richard Zinman, eds., *Politics at the End of the Century* (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2001), 252.
- [62] Cornel (fn. 34), 184-85.

ინგლისურიდან თარგმნა დავით მაცაბერიძემ
2004წ.

მუჰამედ თაჰირ-ულ-ქადრი

მუჰამედ თაჰირ-ულ-ქადრი (Mohammad Tahir-ul-Qadri) დაიბადა 1951 წელს პაკისტანში, ჯჰანგის (Jhang) პროვინციაში. 1970 წელს მიიღო ხელოვნების ბაკალავრის ხარისხი პენჯაბის უნივერსიტეტში (ლაჰორი, პაკისტანი), ხოლო 1970-72 წლებში, იგივე უნივერსიტეტში მიიღო მაგისტრის ხარისხი ისლამურ მეცნიერებებში. ამავე უნივერსიტეტში მას მიენიჭა დოქტორის ხარისხი (PhD) მუსლიმურ სამართალში. მისი ნაშრომი გახლდათ "სახჯელი ისლამში, მისი კლასიფიკაცია და ფილოსოფია". შეისწავლა როგორც ყურანი, ასევე სხვა

რელიგიათა წმინდა წიგნები. მუჰამედ თაჰირ-ულ-ქადრი აქტიურად მოღვაწეობდა პაკისტანში, სამეცნიერო და პოლიტიკურ ასპარეზზე. თანამშრომლობდა უცხოეთის უნივერსიტეტებთანაც. იგი პაკისტანის სახალხო მოძრაობის Pakistan Awami Tehreek (PAT) დამაარსებელია. თავისი პროგრესული იდეებითა და შეხედულებებით მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ისლამის რენესანსში. 1999 წელს, მუჰამედ თაჰირ-ულ-ქადრის ინიციატივით, პაკისტანის ცნობილმა მუსლიმმა და ქრისტიანმა მეცნიერებმა დააარსეს მუსლიმურ-ქრისტიანული დიალოგის ფორუმი (MCDF), რომელიც მიზანად ისახავს გულწრფელი ურთიერთგაგების მიღწევას არა მხოლოდ პაკისტანის ამ ორ საზოგადოებას, არამედ საერთოდ, ქრისტიანთა და მუსლიმთა შორის. მუჰამედ თაჰირ-ულ-ქადრი 250-მდე ნაშრომის ავტორია. ისინი შესრულებულია ურდუს, არაბულ და ინგლისურ ენებზე, ზოგიერთი თარგმნილია სხვა ენებზეც.

კულტურის გლობალიზაცია?

ისლამი დასაბამიდანვე იყო გლობალური მესიჯი. თუ თვალს გადავაუვლებთ წმინდა ყურანს, დავინახავთ, რომ ის მიმართავს მთელს კაცობრიობას, და არა რომელიმე ერს ან რასას. უფრო მეტიც, პირველი მუსლიმური სახელმწიფო, დაარსებული წინასწარმეტყველ მუჰამედის მიერ, ეფუძნებოდა წერილობით კონსტიტუციას (მედინას პაქტს), რომელიც უზრუნველყოფდა და იცავდა ყველა უმცირესობის უფლებებს, რითაც ახდენდა მედინის საზოგადოების ინტერნაციონალიზაციას. თავისი ბოლო ქადაგებით წმინდა წინასწარმეტყველმა დაგვიტოვა ახალი მსოფლიო წესრიგის სახე და ადამიანთა უფლებების დეკლარაცია. ეს იყო ადამიანთა საზოგადოების გლობალიზაციის პირველი მცდელობა.

კულტურა განსაზღვრავს რწმენას, ფასეულობებს, ქცევას და იმ მატერიალურ საგნებს, რომელიც გვხვდება ამა თუ იმ ხალხის ყოფაში. კულტურაში არსებობს სხვადასხვა კომპონენტი, როგორებიცაა სიმბოლოები, ენა და ფასეულობები. ამასთანავე, მსგავსებები და განსხვავებები სიმბოლოებში არ წარმოშობს რაიმე დაბრკოლებას მულტიკულტურული საზოგადოების ფორმირებისათვის. მაგალითად, ძაღლი დასავლეთში საყვარელი შინაური ცხოველია, მაშინ როდესაც ჩინეთში ის ყოველდღიური საკვებია მილიონობით ადამიანისათვის. ძროხა წმინდა ცხოველია ინდუსებისათვის ინდოეთში, დასავლეთსა და აღმოსავლეთის მრავალ ქვეყანაში კი იგი ყოველდღიური საკვებია. ასეთი განსხვავებები არსებობს უნი-კულტურულ საზოგადოებებშიც, რადგანაც ისინი ეფუძნებიან არჩევანს, პრიორიტეტებსა და უპირატესობებს. ჩვენ

უნდა მოვძებნოთ განსხვავებული კულტურების ჰარმონიზაციის გზები და ვიპოვოთ ის ერთობები, რომელზეც შევძლებთ საზოგადოების მულტიკულტურალიზმის დაფუძნებას.

საზოგადოება ეწოდება განსაზღვრულ ტერიტორიაზე ურთიერთქმედებაში მყოფ ხალხს, რომელიც აღიქმება რელიგიით, კულტურით, კანონებით, ჩვევებით, მორალით და ამ ყველაფრის ერთობლიობით. კულტურის განვითარების პროცესიდან არ უნდა გამოვრიცხოთ რომელიმე ეს ელემენტი, მაგრამ აუცილებელია თუ არა ყველა მათგანის გათვალისწინება კულტურის გლობალიზაციის პროცესში?

კულტურების ინტეგრაცია

არსებობს ინტეგრაციის ორი ასპექტი: სოციალური და კულტურული; რადგანაც სოციალურ ინტეგრაციას ვვხებით, ეთნიკური უმცირესობები საზოგადოების განუყოფელი ნაწილნი ხდებიან, თავიანთი ცხოვრებით, კანონის მორჩილებით, მრავალი სოციალური და კულტურული ფასეულობის გაზიარებითა და სოციალური ყოფის გაუმჯობესებისათვის გაწეული ერთობლივი მუშაობით.

კულტურული ინტეგრაცია კულტურული ურთიერთქმედების შედეგია; კულტურული ურთიერთქმედება არ შეიძლება აღმოცენდეს კულტურათა დიალოგის გარეშე. თუმცა ამას ესაჭიროება ინტეგრაციისათვის გარემოს შექმნა უმრავლესობის და უმცირესობის მიერ. აქ, პირველ რიგში, პასუხისმგებლობა უმრავლესობას ეკისრება.

კულტურული ურთიერთქმედების საფუძველია კულტურული დიალოგი. ჩვენ მზად უნდა ვიყოთ ყველა კულტურაში არსებული პრობლემების, პრიორიტეტებისა და მოთხოვნების მოსმენისათვის, მიუხედავად იმისა, ეს კულტურა უმრავლესობის სახითაა წარმოდგენილი თუ რომელიმე ეთნიკური უმცირესობის ჯგუფის. ეს მიგვიყვანს მულტიკულტურული გარემოს შექმნამდე. ძალზე მნიშვნელოვანია კულტურათა შორის არსებულ მსგავსებებზე ყურადღების გამახვილება და, ამავე დროს, განსხვავებების შეფასება რეალისტურად და დემოკრატიულად. არ შეიძლება გადაწყვეტილების ხელოვნურად მიღება. კონფლიქტების გადაწყვეტა სწორედ რეალურ და დემოკრატიულ გადაწყვეტილებებს შეუძლია.

კულტურათა შორის მსგავსებები, რომლებიც შეიძლება ხილად გამოდგეს

მუსლიმურ და დასავლურ საზოგადოებებს შორის ბევრი მსგავსებაა. ავტონომია, განათლება, სიცოცხლისუნარიანობა, მორალი, სულიერი კმაყოფილება, სამუშაო ეთიკა, სოციალური ჰარმონია, გლობალური პერსპექტივები და ეკოლოგიური ცვლილებები – ეს ის ძირითადი ერთობებია, რომლებზეც შეიძლება მულტიკულტურალიზმის დაფუძნება.

ადამიანთა უფლებები კიდევ ერთი ფაქტორია, რომელსაც კულტურის გლობალიზაციის პროცესი შეიძლება დაეფუძნოს. ისლამი არის ფუძემდებლური და საუკეთესო მხარდამჭერი (პრომოუტერი) ადამიანთა უფლებებისა და მონაწილეობითი დემოკრატიისა. მედინაში ემიგრაციის შემდეგ წინასწარმეტყველმა მუჰამედმა იქ დააარსა პოლიტიკური საზოგადოება, რომელიც დაეფუძნა ხელისუფლების დანაწილებას და მასში დემოკრატიული და სამოქალაქო პროცესების მონაწილეობას. მან დააარსა ათი წარმომადგენლისაგან შემდგარი ადგილობრივი ხელისუფლება, რომელსაც მრჩეველი მეთაურობდა. ამავე ხელისუფლებაში შედიოდა ათი მრჩეველი, რომელთაც უმაღლესი მრჩეველი ხელმძღვანელობდა. ისინი იყვნენ პროვინციებისა და ფედერალური საბჭოების წევრები. ისლამი წარმოადგენდა და პრაქტიკულად ახორციელებდა ხელისუფლებაში საზოგადოების მონაწილეობის პროცესს. მსგავსი ფაქტები გლობალიზაციის საფუძვლად შეიძლება იქცეს.

წარმატებისა და მიღწევების სტანდარტები, მოქმედება და მუშაობა, მატერიალური კომფორტი, პრაქტიკულობა და ეფექტურობა, მეცნიერება და ტექნოლოგია, თავისუფლება და ინდივიდუალური არჩევანი, ინდივიდუალური ინიციატივა და სხვა ელემენტები ის ძირითადი ელემენტებია, რომლებზეც შეიძლება ადვილად დაეფუძნოთ მულტიკულტურული საზოგადოების იდეა.

ორმაგი სტანდარტების გარეშე

მედია ორმაგი სტანდარტებით უდგება დასავლეთს და ისლამურ მსოფლიოს. როდესაც რომელიმე დასავლურ ქვეყანაში ძალადობრივ კრიმინალს აქვს ადგილი, მედია მომხდარის მიღმა, მის ასახსნელად ეძებს ისეთ სოციალურ ფაქტორებს, როგორცაა გენდერი, ახალგაზრდობა, რასა, ასევე სოციალურ-ეკონომიკურ საფუძვლებს, პიროვნულ, ბიოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ ან ფსიქიატრიულ, ან თუნდაც ეკოლოგიურ ფაქტორებს.

ათასი წლის წინ, როდესაც ევროპა მეცნიერულად, აკადემიურად და კულტურულად მთლიანად არ იყო განვითარებული, ამბობდნენ, რომ ევროპას ბნელი წლები ედგა. ამასთანავე, ამ პერიოდში ჩირაღდანი ხელთ ეპყრა ისლამს. არსებობდა მუსლიმური ესპანეთი, მუსლიმური გრენადა, მუსლიმური ბაღდადი, მუსლიმური დამასკო; მოკლედ რომ ვთქვათ, მუსლიმური სამყარო იყო მეცნიერების, ტექნოლოგიის, კულტურის და ცივილიზაციის გამავრცელებელი, რასაც თან ახლდა მუსლიმური და ქრისტიანული კულტურებისა და რწმენის ურთიერთქმედება, რომელიც იწვევდა გლობალიზაციის პროცესს. აღსანიშნავია, რომ ისლამი 1000 წლის მანძილზე იყო ევროპული საზოგადოების განუყოფელი ნაწილი, ზოგჯერ მბრძანებლის/მმართველის სახით, ზოგჯერ კი მასთან თანაარსებობის ფორმით.

მხოლოდ ბოლო ორი-სამი საუკუნის მანძილზე აღარ მონაწილეობდნენ მუსლიმები ევროპის ცხოვრებაში, თუმცა ისინი კვლავ დაუბრუნდნენ მას. მათ შორის სრულიად აშკარა კავშირურთიერთობებია, რასაც დასავლური საზოგადოება არ აღიარებს. სწორედ ამას მივყავართ ისლამის შესახებ არსებულ დამახინჯებულ შეხედულებებსა და მცდარ აზრებამდე. დასავლურ საზოგადოებას არა აქვს ისლამის ჭეშმარიტი სურათი. ის იცნობს მხოლოდ დღევანდელ შეხედულებას, რომელიც მისივე მედიითაა მიწოდებული. სწორედ ესაა იმის მიზეზი, რომ ნებისმიერი მცირეოდენი ინცინდენტი, რომლისგანაც ნეგატიური დასკვნა შეიძლება იყოს გამოტანილი მუსლიმურ ქვეყნებში, გაშუქებულია და პროპაგანდირებულია მედიით და მის ირგვლივ ფართო დებატები იმართება. მაშინ, როდესაც ათასობით პოზიტიური ფაქტორი უარყოფილია და ამის შედეგად შეუძლებელია ხიდის გადება კულტურებს შორის.

რა სახის გაუგებრობები არსებობს?

მრავალი დასავლელის აზრითა და რწმენით, ისეთ მუსლიმურ ქვეყნებში, როგორც პაკისტანია, უმცირესობებს არავითარი უფლებები არ გააჩნიათ. თუმცა ეს მცდარი შეხედულებაა. პაკისტანის მუსლიმური სახელმწიფო უფრო ლიბერალურია უმცირესობების მიმართ, ვიდრე დასავლეთის ქვეყნები თავიანთი უმცირესობების მიმართ.

უმცირესობათა უფლებები პაკისტანის ისლამურ სახელმწიფოში

ამ ქვეყანაში უმცირესობების უფლებები კონსტიტუციით არის გარანტირებული და დაცული. მათთვის გარანტირებულია ასევე პოლიტიკური უფლებები, ადგილები მთავრობის ყველა დონეზე, ადგილობრივიდან პროვინციების ჩათვლით. მათთვის სპეციალური ადგილებია გამოყოფილი პარლამენტში. პარლამენტის მრავალი წევრი, სენატორი და მინისტრი უმცირესობის წარმომადგენელია და ისინი სრულად არიან ჩართულნი პაკისტანის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. პაკისტანის უზენაესი სასამართლოს მთავარი მოსამართლე კათოლიკე ქრისტიანი იყო. ბევრი გენერალი ასევე უმცირესობის წარმომადგენელია და ისინი ასევე ფართოდ მონაწილეობენ აღმასრულებელ ხელისუფლებაში. უმცირესობებს არაფერი აბრკოლებთ მთავრობაში მონაწილეობის მისაღებად. მათ შეუძლიათ თავისუფლად ააშენონ თავიანთი ეკლესიები, ადასრულონ რელიგიური და კულტურული რიტუალები, ჩაატარონ თავიანთი ფესტივალები.

ამ ქვეყანაში მოქმედებს მრავალი ქრისტიანული მისიონერული სკოლა, კოლეჯი და ინსტიტუტი. აქ ტარდება ღია ფორუმები და დიალოგები, როგორცაა, მაგალითად, MCDF (მუსლიმურ-ქრისტიანული დიალოგი-ფორუმი), რომლის ხელმძღვანელი ამ სტატიის ავტორია, ხოლო ვიცე ხელმძღვანელი – არქიეპისკოპოსი აზრაია. MCDF, PAT და Minhaj-ul-Quran-ის საერთაშორისო მოძრაობამ გამოაცხადა მუსლიმებისა და ქრისტიანების ერთობლივი, მშვიდობიანი მსვლელობის შესახებ, რომელიც უნდა გამართულიყო პაკისტანის უდიდეს გზაზე – “Mall Road”-ზე. მათ უნდა აღემართათ უმცირესობების უფლებების დამცველი და მათი მხარდამჭერი ღოზუნგები.

გადაწყვეტილება

კულტურული მრავალფეროვნებისა და რეალური ინტეგრაციის ნაკლებობის ასახსნელად ეთნოცენტრიზმი არ გამოგვადგება. ეთნოცენტრიზმი – ეს არის სხვა კულტურის განსჯა საკუთარი სტანდარტებით. არც უნი-კულტურალიზმი გადაწყვეტს ამ საკითხს, რამდენადაც ის ყველა ეთნიკურ კულტურას ერთ მთლიანობად აქცევს.

ამ პრობლემის გადაწყვეტა სამ საკითხშია. ესენია:

1. მულტიკულტურალიზმი;
2. პლურალიზმი;
3. გლობალიზაცია.

1999 წლის 23 აპრილს ბერლინში ჩატარდა კონფერენცია, რომელიც ეხებოდა განსხვავებულ კულტურების, დასავლური და მუსლიმური საზოგადოებების მომავალ ურთიერთობებს. ამ საკითხთან დაკავშირებული მოქმედების შესახებ მიღებულ იქნა დეკლარაცია, ცნობილი “ბერლინის დეკლარაციის” სახელით. მე ვუერთდები ამ დეკლარაციას. ჩვენ უნდა მივიღეთ გლობალურ ერთიანობამდე, მაგრამ ეს შესაძლებელია მხოლოდ გლობალური ურთიერთდამოკიდებულებითა და ურთიერთობებით.

ჩვენ უნდა გადავდგათ ნაბიჯები განათლებისა და კვლევების სფეროში, განსაკუთრებით – დაწყებით და საშუალო განათლებაში. ამავე დროს, უმაღლესი განათლებისა და სასკოლო დონეზე უნდა არსებობდეს ინტერკულტურული სწავლების კურსი. საერთაშორისო კვლევები ასევე უნდა წარიმართოს დამამთავრებელ დონეებზე, სხვადასხვა კოლექტებში, უნივერსიტეტებსა და ინსტიტუტებში. სხვადასხვა კულტურას შორის ადგილი უნდა ჰქონდეს აკადემიურ ურთიერთობებს, რაც მიგვიყვანს პრაქტიკულ ურთიერთობამდე და პრაქტიკულ ინტეგრაციამდე. დემოკრატია არ იძლევა ყალბი სურათის შექმნის საშუალებას. საჭიროა მულტინაციონალური დიალოგი, რომლის საშუალებით ხალხმა უნდა მიიღოს პირდაპირი ინფორმაცია სხვადასხვა კულტურასა და ეთნიკურ უმცირესობებზე, მათ რელიგიასა და კულტურულ საფუძვლებზე.

გაეროს ადამიანის უფლებათა დეკლარაციისა და უმცირესობების საკითხის შესახებ ევროპის საბჭოს რეკომენდაციების საფუძველზე, უნდა შეიქმნას დეკლარაცია ეთნიკური უმცირესობების კონკრეტული საკითხის თაობაზე. ეს უნდა გახდეს ეთნიკურ უმცირესობებთან მიმართებაში სწორი კურსის შემუშავების საფუძველი, რაც დასაბამს დაუდებს გლობალიზაციის პროცესს.

ჩემი აზრით, ჩვენ ვიმუშავებთ ამ კუთხით და ბოლოს შესაძლებელი გახდება არაჯანსაღი შეფასებების დაძლევა; შევქმნით ჯანსაღ გარემოს პრაქტიკული ურთიერთობებისათვის აკადემიურ და სოციალურ დონეზე.

ორიგინალი ინგლისურ ენაზე

**ინგლისურიდან თარგმნა დავით მაცაბერიძემ
2004 წ.**

მიხაილ ეპსტეინი

მიხაილ ეპსტეინი დაიბადა 1950 წელს. დაამთავრა მოსკოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. 1978 წლიდან იყო საბჭოთა კავშირის მწერალთა კავშირის წევრი. 1990 წლიდან ცხოვრობს აშშ-ში. იმავე წლიდან ემორის უნივერსიტეტის პროფესორია.

წიგნიდან: Mikhail Epstein. *After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1995, pp. 280-306 (მიხაილ ეპსტეინი. მომავლის შემდეგ: პოსტმოდერნიზმისა და თანამედროვე რუსული კულტურის პარადოქსი. ამჟერსტი, მასაჩუსეტსის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1995, გვ. 280-306)

კულტურა – კულტუროლოგია – ტრანსკულტურა

გასული ორი ათწლეულის განმავლობაში დასავლეთის მეცნიერებაში პოსტმოდერნიზმის, პოსტსტრუქტურალიზმის, პოსტისტორიისა და პოსტინდუსტრიალიზმის თეორიები დომინირებდა. თუმცა, ჩემი აზრით, თავად პარადიგმა “პოსტ” უკვე წარსულს ჩაბარდა და თანამედროვე ეპოქის აღსანიშნავად, რომელიც, ალბათ, 1989 წელს ბერლინის კედლის რღვევით დაიწყო, უმჯობესია ტერმინი “პროტო” ვიხმაროთ.

რაც შეეხება თეორიასა და ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს, ამ მხრივ XX საუკუნე 1900 წელზე გაცილებით ადრე დაიწყო, ხოლო XXI საუკუნე, შესაძლოა, უკვე დაწყებულიც იყოს. ერთ-ერთი მთავრი ფაქტორთაგანი, რომელიც მის კულტურულ ხასიათს განსაზღვრავს, პლურალიზმის ცნებაა, რომელიც მთელმა მსოფლიომ აღიარა. ხოლო ყოფილ საბჭოთა კავშირში მან განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა. საოცარია, რომ საქვეყნო აღიარებამ მას დაუკარგა კონკრეტული “დასავლური, ლიბერალური ფასეულობის” იარლიყი, ამავე დროს კი ხელი შეუწყო კულტურული თანხმობისა და ინტეგრაციის ფასეულობის აღორძინებას. დღეს ჩვენ განსაკუთრებულად ჭრელ მსოფლიოში ვცხოვრობთ, მაგრამ ეს ერთი სამყაროა, რომელიც მანამდე აღმოსავლეთად და დასავლეთად (და სხვა წვრილ შიდაგანზომილებებზე) იყო დაყოფილი.

გარდა ამისა, ის პლურალიზმი, რომელიც 1970-იანი და 1980-იანი წლების დასავლურ კულტურაში იყო გამეფებული, პირობითი გახლდათ და არ ითვალისწინებდა, ან სულაც არღვევდა ერთიანობის ჭეშმარიტ ცნებას. პოსტმოდერნიზმის მიმდევრები “კულტურას” განმარტავდნენ, როგორც თითოეული ერისათვის, რასისთვის, სქესისთვის, ასაკობრივი ჯგუფისთვის და ა.შ კერძო კატეგორიას. მას შემდეგ, რაც პლურალიზმი მოსკოვიდან ბერლინამდე და, იმედია, ასევე პეკინსა და ჰავანაშიც გაბატონდა, ადამიანთა ტრანსკულტურული თვითგანსახლვრა უფრო და უფრო რეალური გახდა. სწორედ პლურალისტურ ფასეულობებზე დაფუძნებული ამ ახალი ერთობის ფორმების გამოკვეთა უნდა იყოს, ჩემი რწმენით, თანამედროვე სოციალურ მეცნიერებათა მთავარი მიზანი (თუ რას ვგულისხმობ “ტრანსკულტურის” ცნებაში, მოგვიანებით განვმარტავ, მას შემდეგ, რაც რამდენიმე ჩვენთვის საყურადღებო საკითხს განვიხილავ).

პროტო-ერთობის ცნება სულიერი “ერთობის” დადებითი მხარეა, რომლის ესოდენ მახინჯ გამოვლინებას წარმოადგენს აღმოსავლური ტოტალიტარიზმი. “ორგანული/კოლექტიური ერთობისა” (сборность) და “ერთიანი ცოდნის” (цельное знание) მომენტი ყოველთვის ორგანული იყო ტრადიციული რუსული კულტურისათვის. ასე რომ, პოლიტიკური მმართველების მიერ საკუთარი მიზნებისთვის მათი გამოყენებაც, ფაქტობრივად, კანონზომიერი მოვლენა გახლდათ. გასაკვირი არ იქნება, ფასეულობათა ერთი და იგივე სისტემა კარდინალურად განსხვავებულ, აბსოლუტურად არათავსებად მსოფლმხედველობათა სამსახურში იდგეს. ამის მაგალითად შეგვიძლია გავისხენოთ სხვადასხვა მრწამსის მქონე რუსი მოაზროვნეები, რომლებიც მონდომებით ცდილობდნენ, დაემტკიცებინათ ადამიანის სხვადასხვა უნარ-შესაძლებლობის შინაგანი ერთიანობა. როგორ გაიგივდება ეს წმინდად აღმოსავლური დოქტრინა მომავალი ცივილიზაციის “პროტო-ერთობასთან”?

გარდა ამისა, საკითხავია, აშშ-სა და პოსტკომუნისტურ რუსეთში წარმოქმნილი სხვადასხვა კულტურული ერთობები – ეთნიკური, ლოკალური, სექსუალური, პროფესიული თუ სხვა – სინამდვილეში თვითმყოფადია, თუ ისინი ერთმანეთზეა დამოკიდებული, რითაც მომავალ კულტურულ სინთეზს უდებს საფუძველს? შეძლებენ ეს კულტურული ტიპები თავიანთი სპეციფიკის დაკარგვის გარეშე გაერთიანებას?

სწორედ ეს საკითხები, რომლებიც თავის დროზე გერმანელმა რომანტიკოსებმა, ამერიკელმა ტრანსცენდენტალისტებმა, რუსმა ღვთისმეტყველებმა წამოაყენეს, დღეს, XXI საუკუნის მიჯნაზე, სასიცოცხლო მნიშვნელობას იძენს. ახალი ეპოქის ხასიათის განმსაზღვრელი არა მარტო მულტიკულტურული აზროვნება, არამედ ტრანსკულტურული ცნობიერება იქნება, რადგან ჩვენს დროში არსებული ბევრი კულტურა სხვებთან ურთიერთქმედებისათვის ყველაზე უფრო ფართო ჩარჩოს ეძიებს. ამ მცდელობას მივყავართ ისეთ პირობით კატეგორიებთან, როგორცაა “აღმოსავლეთი და დასავლეთი”, “ინტეგრაცია და პლურალიზმი”, რომლებიც ზოგჯერ დამახინჯებულად, დიქტომიურადაა განხილული. ჩემი აზრით, უმჯობესია შევიმუშავოთ თეორიული მოდელი, რომელიც 1) ერთმანეთისგან გამოიჯანავს “ტოტალიზმსა” და “ტოტალიტარიზმს”, 2) გაათავისუფლებს პლურალიზმს უგულო და ცინიკური პირობითობისგან და 3) დაგვანახებს “პლურალიზმისა” და “ტოტალურობის” ცნებათა წინააღმდეგობრიობასა და მათი გამოიჯანავების აუცილებლობას.

პირველ რიგში, ყურადღებას გავამახვილებ მსოფლმხედველობის ისეთი ტიპის ფორმირებაზე, რომელსაც “ტრანსკულტურულ ცნობიერებას” ვუწოდებ. იგი განსაკუთრებულად წარმოჩინდა რუსეთში ბოლო ოციოდე წლის განმავლობაში. ბოლოს კი ვაპირებ მთელი რიგი პარალელების გავლებას მულტიკულტურალიზმის ამერიკულ გაგებასთან.

კულტურა და ცივილიზაცია

შესაძლოა, კულტურისა და ცივილიზაციის შესახებ დისკუსია დიდი ხანია მოდიდან გამოვიდა, მაგრამ თანამედროვე რუსეთში იგი ისევ აქტუალური გახდა. ჩვენი კულტურის მნიშვნელოვანი, გარდამავალი მდგომარეობა მიგვანიშნებს, რომ საქმე გვაქვს არა მხოლოდ შიდაკულტურული ევოლუციის გარდამავალ სტადიასთან, არამედ უფრო ფართო მასშტაბის მოვლენასთან. შესაძლოა, ჩვენ კულტურის ახალი ტიპის დაბადების მომსწრენი ვართ, რომელიც საბჭოთა ცივილიზაციიდან იბადება. აქედან გამომდინარე, მართებული იქნებოდა, თვალის გადაგვევლო ამ ორი ყოვლისმომცველი ტერმინის ისტორიული ურთიერთმიმართებისათვის, ისევე როგორც მათ შორის არსებული განსხვავებებისათვის.

ოსვალდ შპენგლერის მიხედვით, ცივილიზაცია კულტურის დაისი და დაღმასვლაა, როდესაც სახელისუფლებო და ტექნოკრატიული მექანიზმები აერთგვაროვნებს ცხოვრების წესის ყველანაირ ტიპს, რის შედეგადაც ისინი საზოგადოების ჭეშმარიტ, სულიერი შემოქმედებიდან მომდინარე ტრადიციულ კულტურის ფორმებს ენაცვლებიან. “ცივილიზაცია აღსასრულია. იგი კულტურას მოსდევს ისევე, როგორც დასასრული მოსდევს დასაწყისს, სიკვდილი – სიცოცხლეს, გაქვავება – ზრდას... ეს გარდაუვალი აღსასრულია; ყოველი კულტურა აღწევს ცივილიზაციის მდგომარეობას, როგორც ღრმა, შინაგან აუცილებლობას”.

თუმცა განვითარების სხვა მიმართულების ან გზის ვერსიაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია. რუსეთისა და ამერიკის ისტორია გვიჩვენებს, რომ ყველაფერი შპენგლერის სქემის მიხედვით არ ვითარდება: შეიძლება კულტურა იშვას ცივილიზაციისგან. XIX საუკუნის შეერთებულ შტატებში არსებობდა ძლიერი ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული ცივილიზაცია, რომელმაც დიდი ტექნიკური და ეკონომიკური წინსვლა განიცადა, თუმცა მთელი ამ ხნის განმავლობაში კულტურის მხრივ საკმაოდ ღარიბი იყო და, მცირე გამონაკლისების გარდა, ყველანაირ სიცოცხლისუნარიან ფორმასა თუ ჟანრს ევროპისგან სესხულობდა. ამერიკული *კულტურის*, როგორც თავისთავადი, სულიერი ტრადიციების მქონე, ეროვნული ორგანიზმის გაჩენა, რომელსაც საქვეყნო გავლენაზე ექნებოდა პრეტენზია, I მსოფლიო ომის (XX საუკუნე) დამთავრებამ განაპირობა. იგივე შეიძლება ვთქვათ რუსეთთან დაკავშირებით. აქ XVIII საუკუნე დასავლეთ ევროპის ტიპის სამოქალაქო ინსტიტუტების ინტენსიური ჩამოყალიბების პერიოდია, რასაც ჯერ კიდევ პეტრე I დროს მიეცა ბიძგი. ამის შედეგად მიღებული რუსული ცივილიზაციის დიდი სახლი ფრიად მყიფე და სუსტ საძირკველს ემყარებოდა. მხოლოდ მომდევნო საუკუნეში, კერძოდ კი 1820-იანი წლების დასაწყისიდან, დიდი ჯაფის ფასად ჩვენმა ცივილიზაციამ მოახერხა ეროვნულ ნიადაგში ფესვების გადგმა და ამის შედეგად განუმეორებელი, თანამედროვე რუსული კულტურის შექმნა. გაეხსენოთ ალექსანდრე გერცენის ცნობილი სიტყვები, რომელიც სწორედ ჩვენს აზრს ეხმიანება: პეტრეს რეფორმების შედეგად რუსეთმა ასი წლის შემდეგ მშვენიერი ნაყოფი მიიღო პუშკინის განუმეორებელი ფენომენით სახით. ამ კუთხით, კულტურა ერის მიერ საკუთარი სრულქმნის საშუალებით სხვა საღხთა ცივილიზაციების გამოწვევაზე გაცემული პასუხია.

შპენგლერის თეორია, ალბათ, უფრო იმ ძირძველ კულტურებს მიესადაგება, რომლებიც მყარ ეროვნულ ნიადაგზე ჩამოყალიბდა უცვლელი ეთნიკური ნიშნებით. ასეთებია ინდური, ჩინური, დასავლეთევროპული კულტურები, რომლებიც თანდათანობით ცივილიზაციებად ტრანსფორმირდა. საპირისპირო პროცესი აღინიშნება იმ რეგიონებში, რომლებიც მუდმივად განიცდიდნენ ძლიერ უცხო ზეგავლენას. ასეთ რეგიონებში, სადაც ცივილიზაცია გარედან იქნა შეტანილი და იგი ნარევი სახისაა (მაგალითად, რუსეთი ან ამერიკა), შეიძლება ცივილიზაცია წინ უსწრებდეს კულტურის განვითარებას. აქ ცივილიზაცია გარდაიქმნება კულტურად, და ესაა ბუნებრივი გზა მისი სიმწიფისა და აღსასრულისაკენ.

იმ ხალხებში, სადაც განვითარების ციკლი ცივილიზაციის შემდგომ პერიოდში გრძელდება, სადაც სოციალური და პოლიტიკური ინტერესების მოქალაქეობრიობის და სახელმწიფოებრიობის ცნებები დომინირებს, კულტურა დაისს წარმოადგენს, რომლის ბინდში იდუმალებათა სიმრავლე, შინაგანი, სულიერი სამყაროები ახალ ფორმას იძენს. ცივილიზაციის “დღე”, თავისი აყალმაყალითა და საქმიანი ფუსფუსით, დაისისკენ იხრება და, მთვლემარე, სხვადასხვა ზღაპრული ფერის სხივთა პალიტრას აფრქვევს ყველა მიმართულებით, იმ ფერების პალიტრას, რომლებიც მზის ჩასვენებისას ბრწყინავს, ერთ დროს ნათელი და პროგნოზირებადი დღისგან შობილი მკრთალი, მაგრამ უხვი კულტურული მეტამორფოზების მსგავსად. ყოველივე ამქვეყნიური მიღწეული და ამოწურულია, ასე რომ ცივილიზაცია უახლოვდება თავის იდუმალ, ბურუსით მოცულ აღსასრულს. იგი კულტურის სახით ხელახლა იძენს ტრანსცენდენტურ ხედვას და ინტუიციას. როგორც ჰეგელს უყვარდა ხოლმე თქმა, “მინევრას ბუ ბურუსიდან გამოფრინდა”.

ყოველი ცივილიზაცია გარკვეული პერიოდის მანძილზე ისტორიისა და პროგრესის იდეით იკვებება მანამ, სანამ იგი მეტაფიზიკური აზროვნების ოქროს ასაკს მიაღწევს და ამოწურავს მისთვის განსაზღვრულ ხანას. სიცოცხლის შემდგომი არსებობა კულტურის სახით გრძელდება. დადმასვლის პერიოდში აღსასრულს მიღწეული ცივილიზაცია კულტურისათვის დამახასიათებელ “დამისეულ ხედვას” იძენს – იგი ახალი სამყაროსკენ იმზირება, რადგან უფრო გამწვავებულად შეიგრძნობს ყოფნა-არყოფნის საკითხს. ამ დროს საზოგადოებრივი საქმიანობის წამყვანი ელემენტი, პოლიტიკის ნაცვლად, რელიგია, ფილოსოფია და ხელოვნება ხდება. ასე რომ, გასული

საუკუნის განმავლობაში სანკტ-პეტერბურგის ცივილიზაციის დაისმა (ნიკოლოზ I-დან ნიკოლოზ II-მდე, პუშკინიდან ბლოკადმდე) განაპირობა განუმეორებელი რუსული კლასიკური ლიტერატურის ფენომენის წარმოშობა სწორედ მაშინ, როცა შემოქმედებითი ინტუიცია მწვავედ გრძნობდა სოციალური ურთიერთობების კრიზისს. მაშასადამე, კულტურა ცივილიზაციის მწუხრია, როგორც დუდილი წყლის გამოხდამდე, წყლის ღვინოდ გადაქცევა... – ანუ ფერისცვალების სასწაული.

ყველაზე მნიშვნელოვანი მომენტი ცივილიზაციის კულტურად ქცევისას შინაგანი ბზარის გაჩენაა. ეს შეიძლება შევადაროთ ადამიანს, რომელიც თავის თავს გარედან უყურებს. XVIII საუკუნის რუსული ცივილიზაცია, უიშვიათესი გამონაკლისების გარდა (ძირითადად, რადიშჩევისა და, ნაწილობრივ, დერჟავინის შემოქმედებაში), მონოლითურია, თავისუფალი თვითდაკვირვებით შემჩნეული ყოველგვარი “ნაკლისაგან”. მხოლოდ 1820-იანი წლებიდან გაიყო მმართველი კლასი ორ ნაწილად და აღმოცენდა პოლიტიკური ოპოზიცია დეკაბრისტების სახით. სწორედ ამ “ზედმეტ ხალხს” ჩამოუყალიბდა პირველად "აუტსაიდერის" ფსიქოლოგია. შიდაგანხეთქილება დიდებულთა წრეში და, შესაბამისად, ამ ცივილიზაციის სოციალურ საფუძვლებში გაჩენილი ბზარი იქცა XIX საუკუნის შესანიშნავი რუსული კულტურის წარმოშობის საფუძვლად.

მაშასადამე, კულტურა აღსასრულს მიღწეული ცივილიზაციაა, რომელიც თავის აღსასრულს თვითგანადგურებით ეგებება; ეს შეიძლება იყოს პოლიტიკური ოპოზიცია, ეკონომიკური კრიზისი, ეკოლოგიური კატასტროფა, ან კულტურული მეტაენის გაჩენა, რომელიც თვითანალიზისა და თვითკრიტიკის საქმეში “ცივილიზებული” ენის როლს შეასრულებს. ცივილიზაციაში ტკივილისა და სიკვდილის განცდა კულტურად ქცევისათვის მზაობას მოასწავებს. არ არის საჭირო დავემალეთ ჩვენ თავს, ან ხელოვნურად გავიყუჩოთ ტკივილი, შევეწინააღმდეგოთ მოსალოდნელ სახეცვლას. ცივილიზაციის სტადია უნდა აღესრულოს, თავის ჭურში ძილსა და უძრაობას მიცემული მატლის მსგავსად, რათა შემდგომ მისგან უკვდავი სული – ღამის პეპელა – კულტურა აღმოცენდეს.

კულტურის თვითრეფლექსიისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კერძო დისციპლინის ჩამოყალიბებას, რომლის შესწავლის მთავარი ობიექტი, სხვებისგან განსხვავებით, უშუალოდ კულტურის კატეგორია იქნება. სწორედ

ასეთი მიმდინარეობა აღმოცენდა 1970-იანი და 1980-იანი წლების რუსეთში “კულტუროლოგიის” სახელით.

რა არის კულტუროლოგია?

“კულტუროლოგიის” ზუსტ ეკვივალენტად ინგლისურში გვხვდება ტერმინი “ცულტურალ სტუდიეს”. თუმცა, რუსული ტერმინი ყველაზე უფრო სრულყოფილად გამოხატავს ამ დისციპლინის ერთიან, მთლიან არსს, რომელიც არ განიხილება სხვადასხვა დარგის ჯამად. ამ შემთხვევაში დისციპლინის შესწავლის ობიექტია კულტურა, როგორც სხვადასხვა სახის კულტურათა – ეროვნული, პროფესიული, რასობრივი, სექსუალური თუ სხვა – ინტეგრალური სისტემა

“საბჭოთა ცივილიზაციისაგან” შობილმა პოსტ-კომუნისტურმა კულტურამ სულ ახლახანს იბარტყა ახლადგამოჩეკილ რუსულ სახელმწიფოში. ამასობაში კი კულტუროლოგია თეთრ ლაქად რჩება ამ ქვეყნის პუმანიტარულ მეცნიერებათა სფეროში. საბჭოთა კავშირში “კულტურის თეორიას” მომავალ ბიბლიოთეკარებსა და კლუბის მუშაკებს ასწავლიდნენ, როგორც კულტურის საკითხების პოლიტიკურ მართვასა და შესაბამისი დაწესებულებების ადმინისტრაციულ მოწყობას. თუმცა, პოლიტიკა კულტურის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია და თავად წარმოადგენს კულტუროლოგიური ანალიზისა და განხილვის ობიექტს.

კულტუროლოგიური მეცნიერების ასეთ ჩამორჩენილობას ვერ დავაბრალებთ გამორჩეულ კულტუროლოგთა დეფიციტს. საკმარისია გავისხენოთ თუნდაც მიხეილ ბახტინი, ალექსეი ლოსევი, სერგეი ავერინცევი, გიორგი გაჩევი, იური ლოტმანი, ვიაჩესლავ ივანოვი, ვლადიმერ ტოპოროვი, ვლადიმერ ბიბლერი და სხვები. სწორედ ამაშია ჩვენი ახალშობილი კულტურის პარადოქსულობა: ნიჭიერი მწერლების ყოლა ყოველთვის არ განსაზღვრავს მდიდარი ლიტერატურის არსებობას, ისევე, როგორც ნიჭიერი მკვლევარების ყოლა ყოველთვის არ წარმოადგენს მეცნიერების მაღალი დონის წინაპირობას. აქედან გამომდინარე, კულტუროლოგიის არსებობას განაპირობებს საზოგადოებრივი აზროვნების, მოქმედებისა და იდეების ის სპეციფიკური ერთობლიობა, რომელიც ვერ მიიღწევა რამდენიმე (თითზე ჩამოსათვლელი) მოაზროვნის შემოქმედებით.

გასაკვირი არ არის, რომ ყველა ჩვენი კულტუროლოგი კვლევის სხვა სფეროდანაა "მიგრირებული": ყველაზე ხშირად – ფილოსოფიიდან, ფილოლოგიიდან, მსოფლიო ხელოვნების ისტორიიდან; ისინი საკუთარი რისკის ფასად არღვევენ თავიანთი დისციპლინების მიჯნებს. მაგრამ საკითხავია, როდის შეძლებს კულტუროლოგია განვითარდეს, როგორც მეცნიერება ცოდნის საერთო სისტემით, რომელსაც შესწავლის საკუთარი ობიექტი ექნება? აღნიშნული ინტეგრალური სფერო, ბუნებრივია, შესაბამის საწყის საფეხურებს ითვალისწინებს სპეციალიზაციის დროს, მაგრამ ამჟამად, ამ ეტაპზე ჩვენ ყველაზე მეტად უნივერსალური სპეციალისტები გვჭირდება, რომელთაც შეეძლება, თავი მოუყარონ სხვადასხვა ცოდნის სისტემებს, შეაჯერონ და გაამთლიანონ ისინი. დღეისათვის ჩვენ გვჭირდება კულტუროლოგები არამარტო ძველი ფილოლოგიიდან, ზოგადი სლავისტიკიდან ან რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან, არამედ თავად კულტუროლოგიიდან, როგორც ასეთიდან.

ის ფაქტი, რომ კულტუროლოგია ვერანაირად ვერ ახდენდა გავლენას "საბჭოთა კულტურის" განვითარებაზე, ამ უკანასკნელის ამპარტავნობასა და ერთგანზომილებიანობაზე მეტყველებს. ოფიციალური კულტურისათვის უცხო იყო სხვა კულტურაზე დაკვირვება ან მასთან თავის შედარება, რადგან იგი თავს მიიჩნევდა ზე-ისტორიულ და ზე-კულტურულ მოვლენად. მან ვერ შესძლო თვითრეფლექსიის უნარის გამომუშავება, ანუ სწორედ იმისა, რასაც ეფუძნება კულტუროლოგია. ათწლეულების მანძილზე საბჭოთა ცივილიზაცია უფლებას იტოვებდა განესაჯა, მაგრამ არ ყოფილიყო განსჯილი, ახასიათებდა რა თავის თავს შეფასებითი ენით და იგნორირებას უკეთებდა ყოველგვარ განსხვავებულ, ობიექტურ თვალსაზრისს, რომელსაც იგი "იდეოლოგიურად მავნედ და უცხოდ" ნათლავდა. მას "კულტურ-აპოლოგია" უფრო სჭირდებოდა, ვიდრე კულტუროლოგია. ამის შედეგად საბჭოთა კულტურამ დაკარგა კულტურის ჭეშმარიტი თვისებები, რომელთა არსებობას სჭირდება დისტანცირების ზონა და ალტერნატიული აზრი.

მას შემდეგ, რაც რუსული კულტურა თანდათანობით ერკვევა საბჭოური განდიდების ილუზიით თავს მოხვეული თვითჰიპნოზის პარალიზებული მდგომარეობიდან, იგი თავის ბუნებრივ კალაპოტს უბრუნდება – იქცევა კვლავ მხოლოდ კულტურად, და სწორედ აქედან გამომდინარე, ჭეშმარიტ კულტურად. ეს მოძრავი, ობიექტური და მრავალსახოვანი თავისუფლების მდგომარეობაა, სადაც შეიძლება თავისუფლად მიიღო ან უკუაგლო ესა თუ ის კულტურული

ფორმა, მიიღო მონაწილეობა ან სულაც უარი თქვა ამაზე და ა.შ. კულტუროლოგიურ მეცნიერებას ამჟამად უკვე გზა ხსნილი აქვს განვითარებისათვის, რადგან იგი ჩვენი კულტურის თვითგანსაზღვრის ერთგვარი იარაღია. მისთვის თვისობრივია თვითკრიტიკა, თვითუარყოფა და სხვადასხვა კონტრკულტურის წარმოქმნა. მართლაც, კონტრკულტურაზე საუბარი მხოლოდ ისეთი მაღალგანვითარებული კულტურის პირობებში შეიძლება, რომელიც ზრდასრულია და გასაცემად მზადაა, იმ ადამიანის მსგავსად, რომელმაც ცხოვრებაში ყველაფერს მიაღწია და აღარაფერი დარჩენია, გარდა იმისა, რომ სხვას გაუზიაროს (დოსტოევსკის მოსაზრება). სწორედ ასევე, განვითარებული კულტურა უბრუნებს ვალს ბუნებასა და რწმენას, ეწირება რა უშუალობას, სიწრფელეს, თავისთავადობას, საყოველთაო ჰარმონიულობასა და სიყვარულს. "ბუნებაში გაქცევა" ფიზიკური გადარჩენის გარანტიით მხოლოდ ისეთ მდიდარ (ნაყოფიერ, გულუხვ) კულტურას ძალუძს, რომელიც მზადაა იმისათვის, რომ იგნორირებულ იქნას.

ასეთი სახის თვითგაუცხოება შესაძლებელია მხოლოდ კულტურის გარდამავალ ეტაპზე, რომელიც ძალიან წააგავს ადამიანის არსებობას ბუნებასა და სულს შორის. გავხედავ და კულტურის ჩემეულ განსაზღვრებას დავუმატებ ასეულობით უკვე არსებულ დეფინიციას: კულტურა არის ყველაფერი, რაც ადამიანის მიერაა შექმნილი და რაც ამაგდროულად ქმნის ადამიანს. ღურსმნებიცა და მანქანებიც ადამიანის შექმნილია, მაგრამ ვინაიდან ისინი მხოლოდ სხვა საგნების დასამზადებლადაა განკუთვნილი, ჩვენ მათ კულტურის ნაწილად არ განვიხილავთ. ხეებსა და ყვავილებს შეუძლიათ გარკვეულწილად ადამიანის სულის (ხასიათის) ჩამოყალიბებაზე გავლენის მოხდენა, მაგრამ ისინი არ არიან ადამიანის მიერ შექმნილი. კულტურა, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, კაცობრიობის თვითშექმნაა: მხოლოდ კულტურული აქტივობის დროს გვევლინება ადამიანი შემოქმედებაც და ქმნილებაც, რომელსაც ერთდროულად აქვს ღვთიური შემოქმედისა და უმწეო ქმნილების თვისებები. ინფორმაციის თეორიის ენაზე რომ ვთქვათ, ბუნება ტექსტია, რომელსაც ადამიანი იღებს, გამომგზავნი კი სულ სხვაა. კულტი, პირიქით – ტექსტია, რომელსაც ადამიანი აგზავნის, თუმცა მიმღები ვიღაც სხვაა. კულტურა ის ტექსტია, რომლის გამომგზავნიცა და მიმღებიც კაცობრიობაა – ყველა ერისა და თაობის საკრებულო.

თუ კულტურა კაცობრიობის სარკეა, კულტუროლოგია კულტურის თვითშემცნების განსახიერებაა, რომელიც, გარე ობიექტების თითქმის ნაძალადევი წარმოების პირობებში, ადამიანის სულის მუდმივ თვითგაუცხოებას და მათი ინტერპრეტაციისა და ათვისებისას თვითფლობას განაპირობებს. კულტუროლოგია კულტურისთვის ისაა, რაც კულტურა კაცობრიობისათვის – თვითშემცნებისა და თვითრეგულაციის საშუალება. თუ კულტურა ბუნების კულტივირებაა, მაშინ კულტუროლოგია არამარტო კულტურის კვლევაა, არამედ მისი შემდგომი კულტივაციაც. თვითრეგულაციისა და თვითგაუცხოების პროცესში კულტურა თავისივე ინტელექტუალური მოღვაწეობის ობიექტად იქცევა, კულტუროლოგია კი – ამ მოღვაწეობის ასპარეზად.

ასე რომ, საბუნებისმეტყველო დისციპლინებისგან კულტურის მეცნიერებები შეგვიძლია განვასხვაოთ იმით, რომ ეს უკანასკნელნი თავიანთი კვლევის ობიექტის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენენ: ფიზიკა და ბიოლოგია არ ეკუთვნიან ბუნებას, მაშინ როცა ფილოლოგია და ფსიქოლოგია კულტურის ნაწილებია. კულტუროლოგია კულტურის სხვადასხვა ნაწილთა ერთიან ცოდნას გვთავაზობს. კულტურა მოიცავს მრავალ ხელობას, მეცნიერებას, საქმიანობას, ხელოვნების სხვადასხვა სფეროს, პროფესიასა თუ რწმენას, რომელთაც განვითარების საკუთარი, დამოუკიდებელი გზა აქვთ და ნაკლებ შეხებაში არიან ერთმანეთთან. კულტუროლოგია სწავლობს თითოეულ აღნიშნულ სფეროში წარმოდგენილ მთლიანობას, როგორც სხვა მთლიანობის დაუსრულებელ ნაწილს – ფუნდამენტურ ქვეცნობიერს, რომელიც აერთიანებს საზოგადოებრივი ცნობიერების ყველა ფორმას: ესთეტიკასა და ეთიკას, ხელოვნებასა და მეცნიერებას, პოლიტიკასა და მითოლოგიას. კულტუროლოგიის ინტერესის სფერო სცილდება ყოველი ცალკეული ჰუმანიტარული დისციპლინის საზღვრებს. მაგალითად, მკაცრი მნიშვნელობით, ესთეტიკას არანაირი წარმოდგენა არა აქვს ავანგარდული ხელოვნებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართებაზე – მეოცე საუკუნის ესქატოლოგიურ აზროვნებაზე; იგივე შეიძლება ითქვას თეოლოგიაზე. კულტურული მთლიანობის წარმოდგენისათვის მივმართავთ კულტუროლოგიას, რომელშიც ნათლად ჩანს ცაკლეულ დისციპლინებს შორის კავშირი. კულტუროლოგიასა და ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს შორის ურთიერთობა მათემატიკასა და ბუნებისმეტყველებას შორის არსებულის მსგავსია: ორივე მეტაენის, მეტამეცნიერული აზროვნებისა

და ხასიათის სფეროს განეკუთვნება. ტერმინი “კულტურა”, ისევე როგორც “ბუნების” ცნება, უფართოესი და ამომწურავია.

რას შეეხება კულტურისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართებას, აქცენტო ყოფელთვის უკანასკნელზე კეთდებოდა, ხოლო კულტურა განიხილებოდა როგორც საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეული ეტაპის თანამდევო მოვლენა, ანუ რაღაც მეორეხარისხოვანი და გარემოებითი. ამან გამოიწვია კულტუროლოგიის მოქცევა სოციალური კვლევების ჩარჩოებში, რითაც ეს დარგი კულტურის სოციოლოგიის ჩრდილში მოექცა. ეს იგივეა, რაც ესთეტიკის ჩანაცვლება ხელოვნების სოციოლოგიით, ან ფიზიკისა – მეცნიერების სოციოლოგიით. უნდა ვაღიაროთ, რომ საზოგადოებრივი წყობის გარკვეული ელემენტები განსაზღვრავენ კულტურის გარკვეული ელემენტების განვითარებას ან, პირიქით, შეფერხებას. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ კულტურის აგებულება მთლიანად საზოგადოებრივ ურთიერთობებზეა დამოკიდებული: მას სასიცოცხლო ენერჯის საკუთარი წყარო აქვს, რომელიც საზოგადოებრივ განვითარებას უზრუნველყოფს. კულტურის სფერო გაცილებით ფართო და დრმაა, ვიდრე საზოგადოების, როგორც ასეთის. მაშინ, როცა საზოგადოება მოიცავს ცოცხალ ადამიანებს, მათ კოლექტიური თანაარსებობასა და სოციალური როლების ურთიერთქმედებას, კულტურა მოიცავს აგრეთვე წარსული თაობების მიერ მოპოვებულ მიღწევებს ხელოვნებაში, მეცნიერებაში, ზნეობრივ ღირებულებებსა თუ სხვა სფეროებში. საზოგადოება კულტურის მხოლოდ ერთი ჰორიზონტალური შრეა, ეს უკანასკნელი კი თავის თავში აერთიანებს ყველა ისტორიულ სამყაროს, რომელთა მუდმივი დინამიკა აისახება ისტორიულ წყაროებსა თუ ნაწარმოებებში – ქვეყნიდან ქვეყანაში, თაობიდან თაობაში. კულტურა ადამიანების რეალიზებული თვითრეფლექსიაა. აქედან გამომდინარე, ადამიანი, ხდება რა კულტურის ნაწილი და ითვისებს კულტურული მემკვიდრეობის სხვადასხვა დონეს, კაცობრიობის უფრო და უფრო მეტ სხვადასხვა ასპექტს შეიმეცნებს საკუთარ თავში.

რა თქმა უნდა, კულტურა საზოგადოებრივ მხარესაც მოიცავს, თუმცა მასთან არ უნდა გავაიგივოთ. იყო საზოგადოების ნაწილი და ამავე დროს ინარჩუნებდუ მისგან თავისუფლებას – აი, რა არის კულტურა. იგი საზოგადოების სისხლსა და ხორცში აღწევს, რათა გაათავისუფლოს ადამიანები თავიანთი საზოგადოებრივი ყოფის შეზღუდვებისგან, მისეული რეპრესიული

ტენდენციებისა და ისტორიული აკრძალვებისგან, მსგავსად სულისა, რომელიც სხეულშია და ეხმარება მას გარე სირთულეების დაძლევაში. საზოგადოება ისეთი არა-საზოგადოებრივი, მეტა-სოციალური და ტრანს-სოციალური ელემენტებით უნდა საზრდოობდეს, რომლებიც სხვადასხვა ეპოქის კულტურებში მისტიკური გამოვლინებების, შემოქმედებითი წარმოსახვისა და ზნეობრივი იმპერატივების სახით ვლინდება. კულტურა საზოგადოებრივი სხეულის დრუბლისებური თვისებაა, რომელიც საშუალებას აძლევს მას, ისუნთქოს ყველა ეპოქის ჰაერი.

ჭეშმარიტ დემოკრატიულ საზოგადოებებში თავისუფლების მთავარ ძალად უფრო კულტურის იდეალი გვევლინება, ვიდრე პოლიტიკა ან ტექნოლოგია. თუ ზემოთ შემოთავაზებულ დეფინიციას განვაგრძობთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ კულტურა ადამიანის ქმნილებაა იმდენად, რამდენადაც იგი თავისუფალია ფიზიკური, სოციალური და სხვა სახის მოთხოვნილებებისაგან; ამავე დროს, კულტურა სხვა ადამიანების გამათავისუფლებელ ძალადაც გამოდის. ეს არის თავისუფლების ობიექტივირებული, დროსა და სივრცეში შეუზღუდავი ფორმა, რომლის წყალობით ინდივიდი შეიძლება, იქცეს მთელი კაცობრიობის – წარსულში, აწმყოსა თუ მომავალში არსებულის – მემკვიდრედ.

სოციალური კატაკლიზმები და რევოლუციები (როგორცაც დღეს რუსეთი განიცდის) კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს ჩვენი საზოგადოებისათვის ლიბერალური პერსპექტივის აუცილებლობაში, ისეთი კულტურული აზროვნების საჭიროებაში, რომელიც, როგორც წესი, პოლიტიკურ გადატრიალებას მოსდევს (და ხშირად მას უპირისპირდება) და სცილდება პოლიტიკის საზღვრებს. სწორედ ამიტომ შეესაბამება ოსიპ მანდელშტამის მიერ 1920 წელს. წარმოთქმული სიტყვები ჩვენს დღევანდლობას: "ღვთიური სიგიჟის მდგომარეობაში პოეტები ყველა კულტურისა და ყველა დროის ენაზე მეტყველებენ. არაფერია შეუძლებელი. როგორც მომაკვდავი ადამიანის ოთახის კარებია ყველასთვის ღია, ისევე ძველი სამყაროს კარიბჭეა შეღებული ბრბოსათვის. უცაბედად ყველაფერი საერთო საკუთრება ხდება. მიდი და აიღე. ყველაფერი ხელმისაწვდომი და გასაგებია – ყველა ლაბირინთი, სამალავი თუ საიდუმლო გასასვლელი. ასევე სიტყვა ხდება არა შვიდ, არამედ უკვე ათას-ღულიანი ფლეიტა, აჟღერებული ყველა ეპოქის სუნთქვით".

ჭეშმარიტი კულტურული შემოქმედების დროს არავის შეუძლია აღება გაცემის ან რაიმე ახლის შექმნის გარეშე. თუმცა რუსულ ბიბლიოთეკათა საგნობრივი კატალოგების “კულტურის” განყოფილებაში თქვენ შეგხვდებით ბიბლიოთეკების, მუზეუმების, ისტორიული ღირსშესანიშნაობების, კოლექციონერებისა და რესტავრატორების, კლუბების, კულტურული წრეებისა და საზოგადოებების, კულტურასთან დაკავშირებული დაწესებულებებისა და სააგენტოების ბიბლიოგრაფია. ეს მიუთითებს კულტურის ფართოდ გავრცელებულ მცდარ გაგებაზე, რომელიც გულისხმობს მხოლოდ კულტურის შედევრთა კოლექციონირებას, შენახვასა და რესტავრირებას, ან კულტურის გაიგივებას პროპაგანდისტულ საქმიანობასთან, განათლებასა და აგიტაციასთან – თითქოს ძირითადი კულტურული ღირებულებანი წარსულშია შექმნილი და ჩვენი ერთადერთი მოვალეობაა მათი თანაბრად, სამართლიანად მიწოდება მასებისათვის. დასავლეთი ხშირად იწოდება “მომხმარებელ საზოგადოებად”. შეიძლება, ამაში გარკვეული სიმართლე იყოს, მაგრამ უნდა გავიხსენოთ: რაღაც რომ მოიხმარო მასიურად და მზარდი რაოდენობით, პირველ რიგში, იგი უნდა შექმნა. მეორე მხრივ, საბჭოთა საზოგადოებას შეიძლება “დისტრიბუციული საზოგადოება” ვუწოდოთ, რადგან იქ ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო, თუ ვინ რამდენს იღებს, და არა ვინ რამდენს ქმნის. მოხმარება არ უნდა იყოს გადამწყვეტი საკითხი, მითუმეტეს მაშინ, როცა წარმოებული ხშირად არცაა გამიზნული მოხმარებისათვის, ხოლო რეგულირებული, მართვადი განაწილება მოხმარებისა და წარმოების წონასწორობის გასაღებია. “განაწილების კომპლექსი” ან ნევროზი რუსული კულტურაშიც ცოცხლობს: მაშინ, როცა ცოტა თუ ფიქრობს რაიმე ღირებულისა და ახლის შექმნაზე, მთავარ საზრუნავად რჩება იმის გადანაწილება, რაც უკვე შექმნილია (არა მაინცდამაინც ჩვენს მიერ), ათწლეულებისა და საუკუნეების წინ. აქედან მოდის ისეთი რეტროსპექტული საქმიანობისათვის “კულტურულის” იარღიყის მიწებება, როგორიცაა “კულტურული” ღონისძიებები, “მასობრივ-კულტურული” სამუშაო, “კულტურული ექსკურსიები”, “კულტორგი” (სამუშაოზე ადგილებზე კულტურული საკითხების ორგანიზატორი), “კულტურნიკი” (კულტურის საკითხთა ორგანიზატორი საშვებულებო კურორტებზე) და ა.შ. ფართო, საყოველთაო მნიშვნელობით, კულტურა გათანაბრებულია განათლების მიღებასთან, გაწვრთნილობასთან, ტრადიციათა ათვისებასთან, რომელიც გამოხატულია ფიქტიური უნიკალური გამოთქმით – “კულტურული ადამიანი”, რომელიც, უხეშად რომ ვთქვად, ნიშნავს “ნაკითხს”, “კარგად ინფორმირებულს”, “ზრდილს”, “ყურადღებიანს”. მაგრამ

კულტურა არ არის თუნდაც ყველაზე კეთილშობილურ ჩვეულებათა და უნართა ერთობლიობა; იგი უფრო შემოქმედებითობისა და თავისუფლების ერთობაა, სადაც პიროვნება ხდება თავისი თავის შემოქმედისა და ქმნილებაც. კულტურა, პირველ რიგში, ლაბორატორიაა, სადაც შემოქმედებითი შესაძლებლობები მოწმდება.

კულტურის ლაბორატორია

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, კულტურას ესაჭიროება არა მარტო ბიბლიოთეკები, მუზეუმები და სკოლები (თუმცა ხშირად მათი დეფიციტიც იგრძნობა), არამედ, პირველ რიგში, ლაბორატორიები, რომლებიც ორიენტირებული იქნება არა დიდი ოდენობის, არამედ თვისებრივად ახალი ელემენტებისა და იდეების ექსპერიმენტულ წარმოებაზე. ბოლოს და ბოლოს, თანამედროვე კულტურა სახელოსნოებში, ალქიმიკოსთა ლაბორატორიებსა და ხელოვანთა ატელიეებში იშვა. კულტურული გარდატეხა (რომელიც მნიშვნელოვანწილად ყოველთვის მსგავსია პოლიტიკური "პერესტროიკისა") ყოველთვის წარმოშობს ინტელექტუალური შემოქმედების ისეთი ფორმების საჭიროებას, რომლებიც არ არის სოციალურად აქტუალური და გაბატონებული იდეოლოგიისაგან დიამეტრულად განსხვავებულია. თავისი შინაგანი ბუნებით, კულტურა შემეცნების ალტერნატიული ფორმაა: XV საუკუნეში იგი რელიგიის ალტერნატივას გვთავაზობდა, XX საუკუნეში – პოლიტიკის, ხოლო XXV საუკუნეში, შესაძლოა, მეცნიერების ალტერნატივადაც კი წარმოგვიდგეს. თავად კულტურის ალტერნატივის წარმოდგენა შეუძლებელია, რამდენადაც ჩვენ მას წარმოვიდგენთ ალტერნატივათა ერთობილად, რომელიც საერთო საკაცობრიო თავისუფლებას ეფუძნება.

საზოგადოებას სჭირდება კულტუროლოგია იმისათვის, რომ წარმატებით მოახერხოს ადამიანურ შესაძლებლობათა კონცენტრირება. გარდა ამისა, კულტუროლოგია არა მარტო ინდივიდუალური შემეცნების განუყოფელ ნაწილია, არამედ მისი ცნობიერების მთლიანობასაც წარმოადგენს, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ცხოვრებისა და კულტურული მოღვაწეობის ყველა მხარეს. თუ კულტურა უზურპირებულია მისი ერთ-ერთი კომპონენტის (მაგ., პოლიტიკის, ტექნოლოგიის თუ ეკოლოგიის) მიერ, მაშინ მოსალოდნელია ტოტალიტარიზმის გარკვეული ტიპის ჩამოყალიბება, რომელიც ყველა სხვაზე იბატონებს. პოსტ-ტოტალიტარულ ქვეყანაში დადებითი შედეგი შეიძლება მხოლოდ ისეთმა "ტოტალიტარიზმმა" მოგვცეს, რომლის დროსაც

გაბატონებულია კულტურა, როგორც ნებისმიერი სახის პოლიტიკური მოღვაწეობის, შემოქმედებითი ძიების თუ მეცნიერული კვლევის *თავისუფალი ერთიანობა*. ამ თვალსაზრისით, გვევლინებიან რა ადამიანის თავისუფლების გარანტად, ფილოსოფია, ხელოვნება, მეცნიერება და პოლიტიკა აბაღანსებენ ერთმანეთის გავლენას ინდივიდუალსა და კულტურაზე, რის გარეშე ეს გავლენა ყოველისმომცველი და მშთანთქავი ხდება. სწორედ ასეთი ურთიერთგაწონასწორებულობის ფონზე რჩება კულტურა იმ ძალად, რომელიც ათავისუფლებს ადამიანს რელიგიური ფანატიზმის, პოლიტიკური ავტორიტარიზმის, სციენტიზმის, ესთეტიზმის, მორალიზმის, ტექნოკრატიისაგან – ყოველივე იმისგან, რაც თავისთავადობასა და საყოველთაობაზე პრეტენზიის მქონე რომელიმე კულტურული ელემენტის ბატონობას მოაქვს.

თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ კულტურა არსებობს "დაყავი და იბატონეს" პრინციპით. იგი უფრო "ათავისუფლებს გამთლიანებით": კულტურა არა იმდენად მართავს საკუთარ ელემენტებს, რამდენადაც ათავისუფლებს მათ შინაგანი შეზღუდულობისაგან უფრო სრულქმნილ მთლიანობაში გაერთიანების გზით. კულტურა გვაძლევს საშუალებას, თავი ავარიდოთ მისი ცალკეული სფეროების ბატონობას და მხოლოდ "პოლიტიკურ", "ტექნიკურ" ან "მორალურ" პიროვნებად ყოფნას.

მეცნიერებისა და ხელოვნების, ფილოსოფიისა და რელიგიის ერთობლიობა ქმნის თანამედროვე კულტურის ლაბორატორიის შესწავლის ძირითად საგანს, რომელმაც თავადვე უნდა შეიმუშაოს კულტურის გათავისუფლების მთავარი და გამაერთიანებელი კონცეფცია. მიხაილ ბახტინი ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ "ყველაზე ინტენსიური და ნაყოფიერი არსებობა ნებისმიერი კულტურისა თვალსაჩინოა მისი სხვადასხვა სფეროს მიჯნებზე, და არა ამ სფეროთა შიგნით, სიდრმეებში". რუსული კულტუროლოგიის ეს უმთავრესი ინტუიციური მიგნება შემდგომში ბახტინის მემკვიდრემ, ფილოსოფოსმა ვლადიმერ ბიბლერმა განავითარა: "კულტურა არსებობს და ვითარდება როგორც კულტურა მხოლოდ კულტურათა გამყოფ მიჯნებზე... კულტურა თანაარსებობისა და სხვადასხვა წარსულის, აწყმოსა თუ მომავლის ხალხთა ურთიერთობის ფენომენია, რომელიც ურთიერთდიალოგის და ურთიერთმოტივირების ფონზე მიმდინარეობს..." ასე რომ, კულტურა არასოდესაა წმინდად თავისთავადი – იგი თავისივე მიჯნებზე არსებობს, ურთიერთქმედებს რა სხვადასხვა კულტურასთან,

რომლებიც ერთმანეთისგან განსხვავებიან სხვადასხვა კატეგორიით – იქნება ის ასაკობრივი, სოციალური თუ პროფესიული სტატუსი. კულტურა – ესაა ურთიერთქმედება ახალგაზრდა და “მოზრდილ”, ტრადიციულ და ავანგარდულ, მასობრივ და ელიტურ, პოლიტიკურ და სახელოვნებო კულტურებს შორის. ლაბორატორიის მთავარი მიზანია ამ ურთიერთქმედებათა სიღრმეების, იქ არსებული უხილავი ნათესაური კავშირების შესწავლა, ასევე “ერთიანობის” მზარდი ტენდენციის კვლევა.

ტერმინი "თანამედროვე" არ უნდა გვესმოდეს მეტისმეტად ვიწრო გაგებით. თანამედროვე არის ის, *რისი დროც მოვიდა*. დღეს რუსეთში ადრეული ქრისტიანობის ეპოქა უფრო თანამედროვეა, ვიდრე გამანათლებლობის. ეს იმიტომ, რომ ჩვენ სასტიკად ჩამოვრჩით დროს, ჩვენთვის თანამედროვეობის საზღვრები მოიცავს მთლიანად სოლოვიოვისა და ნიცშეს ჯერ კიდევ შეუცნობელ სამყაროს, ჩაადაევისა და ხომიაკოვის, კიერკეგორისა და შელინგის საუკუნენახევრიან ეპოქას. თანამედროვეობის საზღვრები სწვდება ათასი თუ ორი ათასი წლის წინანდელ ეპოქასაც კი, როცა ჩვენსა და მსოფლიო კულტურის ისტორიაში დიდი გარდატეხა მოხდა. ყველაფერი ეს შეიძლება იყოს უფრო "თანა-დროული", ვიდრე თავიანთ ეპოქაში. უფრო მეტიც – მისი დაუბრუნებლობა და აუნაზღაურებლობა იმისა, რაც გამოვტოვეთ, დღითიდღე უფრო და უფრო მწვავედ იგრძნობა, ისევე როგორც ამ გამოტოვებულის ჩვენს ცხოვრებაში შემოსვლის აუცილებლობა. აქედან გამომდინარე, ჩვენ არ შეგვიძლია "თანამედროვეობის" შემოსახლვრა ქრონოლოგიური ჩარჩოებით. ჩვენი ლაბორატორიის პროგრამა ითვალისწინებს იმ კულტურულ ტრადიციათა შესწავლას, რომლებსაც ეფუძნება თანამედროვეობა და რომლებიც თანამედროვეობის წარმომშობად მიიჩნევა, როგორც დღევანდელობაში სხვადასხვა ეპოქის ინტუიციური თავმოყრა.

თავისი მცირერიცხოვანი სამეცნიერო კოლექტივით, ლაბორატორია მიკროკულტურაა, რომელშიც მოდელირდება მაკროკულტურის პროცესები და ფორმები, მათი განვითარებისა და მიმართულებების სხარტი და მოკლე პროგნოზები. ასეთი კულტუროლოგიური ძიების შედეგი თავად წარმოადგენს თანამედროვე კულტურის ნაწილს, თუმცა იგი უფრო მაღალ საფეხურზე აყვანილი საზრისია, რომელიც თავის თავს მთლიანობაში მოიაზრებს, როგორც სხვადასხვა კულტურის სულიერ სინთეზს. კულტუროლოგია კულტურის

გენეზისის ათვლის წერტილად იქცევა: ცნობიერი ინტერდისციპლინური შემოქმედებითობა გულისხმობს არა მარტო მეცნიერებისა და ხელოვნების ინდივიდუალური შედეგების შექმნას, არამედ კულტურის ჟანრში მოღვაწეობასაც. ასე რომ, მიზანი ორგვარად უნდა იქნეს გააზრებული: ჩვენი ლაბორატორია მოწოდებულია როგორც თანამედროვე კულტურის კვლევის, ასევე მისი ახალი, ექსპერიმენტული ფორმების შემუშავებისათვის.

ყველაზე კარგი იქნებოდა, გველაპარაკა არა ერთი ან ორი ლაბორატორიის, არამედ მთელი ლაბორატორიული მოძრაობის შესახებ, რომლის მეშვეობით შესაძლებელი გახდებოდა ერთდროულად კულტურის ანალიზი და მისი სხვადასხვა ფორმისა და მიმართულების შემუშავება. რუსეთისათვის, საერთოდ, დამახასიათებელია ძლიერი მიდრეკილება თვითშემეცნების, რეფლექსიისა და თვითრეფლექსიისადმი, რომლებიც ინდივიდუალური ყოფიერების შინაგანი მთლიანობის დამანგრეველად მიჩნეული. სინამდვილეში მხოლოდ თვით-შემეცნებას შეუძლია ასეთი მთლიანობის უზრუნველყოფა: იგი საშუალებას აძლევს პიროვნებას, რომელშიც თავმოყრილი და მთლიანობად შეკრულია სხვადასხვა ჩვეულება და ხასიათი, იქცეს "რადაცად საკუთარი თავისათვის". ანალოგიურად საჭიროებს თვითშემეცნებას კულტურაც, რომელიც წარმოადგენს მეცნიერების, ხელოვნების, ტრადიციის, ტექსტებისა და პროფესიების წარმოდგენლად ვრცელ აგრეგატს. კულტურის შესწავლის ლაბორატორიული მეთოდი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ნაბიჯი თვითშემეცნებისაკენ, საკუთარ თავში მთლიანობისა და ამ მთლიანობის შემოქმედების ფორმების აღმოჩენისაკენ.

რატომ უნდა იყოს მეცნიერება და ხელოვნება, პოლიტიკა და ფილოსოფია შემოქმედების სფერო და არა კულტურის, როგორც ასეთისა? ადამიანთა ცნობიერების მზარდი ინტეგრაციის ფონზე, მისი ძალები კონცენტრირდება ტრანსკულტურული შემოქმედებითი მოღვაწეობის სფეროში, გამოდინარე იქიდან, რომ ტრანსკულტურა წარმოადგენს კულტურის ისეთ ფენომენს, რომელიც წარმოშობილია არა მისი ცაკლეული სფეროებიდან, არამედ თავად კულტურის მთლიანი ფორმებიდან ყველა მისი შემადგენელი ნაწილის ურთიერთქმედების გზით. მთელი ჩვენი პოსტკომუნისტური კულტურა შეიძლება იქცეს ლაბორატორიად, რომელშიც ყველა მანამდე არსებული კულტურული ფორმა და

სტილი ხელახლა აღმოჩენილი და გაერთიანებული იქნება ახალ, არატოტალიტარულ მთლიანობაში.

კულტურა და რელიგია

ცხადია, ზემოთხსენებული მთლიანობის საკითხის წინ წამოწევისას დგება კულტურისა და რელიგიის ურთიერთობის მტკივნეული პრობლემა. ამ საკითხის ორივე მხარე აბსოლუტურად იგნორირებული იყო საბჭოთა კავშირში. ოფიციალური კულტურა მხოლოდ ჰუმანისტურ და ათეისტურ ღირებულებებს ცნობდა, ხოლო ორთოდოქსული ეკლესიის თვალსაზრისით, მორწმუნე უნდა გარიდებოდა “კულტურულ” ღონისძიებებს. დროა გავთავისუფლდეთ იმ მცდარი აზრისაგან, რომელსაც, რაც არ უნდა გასაკვირი იყოს, ბევრი მორწმუნე თუ ათეისტი იზიარებდა: რომ მხოლოდ კულტურის წარსული მხარე მიეკუთვნება რელიგიას, ხოლო კულტურულ მომავალს არაფერი აქვს საერთო რწმენასთან.

ხაზი მინდა გავუსვა იმას, რომ რევოლუციამდელ და მის შემდგომ ხანაშიც დამოკიდებულება რელიგიასა და კულტურას შორის გამოიხატებოდა მათი ურთიერთინდიფერენტულობითა და შეუთავსებადობითაც კი. ცნობილი ფაქტია, რომ დიდი რუსი პოეტი პუშკინი და დიდი რუსი წმინდანი სერაფიმ საროველი ერთ პერიოდში მოღვაწეობდნენ, მაგრამ ერთმანეთის შესახებ არაფერი გაეგოთ. ასეთი ტენდენცია შეიძლება, საერთო ჯამში, დამღუპველი გამოდგეს რუსული კულტურისთვის. ეს გაუცხოება შეიძლება მართლმადიდებლური სულიერების გარკვეულ თავისებურებებს მივაწეროთ, მაგალითად, მის უნდობლობას ცხოვრების მიწიერი, პროფანული სფეროსადმი. რელიური მოწოდებებით გატაცებული გოგოლი და ტოლსტოი იმავდროულად შეუწყნარებელ დამოკიდებულებას იჩენდნენ კულტურის მიმართ, თავიანთი უწინდელი მხატვრული შემოქმედების ჩათვლით. მეორე მხრივ, როდესაც კულტურა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის პრეტენზიას აცხადებს, იგი აგრესიულად ესხმის თავს რელიგიურ ღირებულებებს: საბჭოთა ათეისტური პროპაგანდა აღორძინებისდროინდელი ანტიკლერიკალური მოძრაობის განზოგადებული სახეა. ჩვენთვის უკვე ნათელია, თუ რაოდენ დამღუპველია გამოჰყვნა ორივე მხარისათვის. კულტურა კარგავს თავის სულიერ საფუძველს, მეტიც – ეტიმოლოგიურ ძირს (“კულტი”), გადაიზრდება რა “განათლებულობის” კატეგორიაში, რასაც სტალინი “ადამიანის სულის სრულყოფას” უწოდებდა. რაც შეეხება რელიგიას, იგი კარგავს თავის ცხოველყოფილებას, იფიტება და იღებს

რიტუალის – სულის გადარჩენის საშუალების – ფორმას, რომელიც მოხუცებულობაშია მიმზიდველი.

კულტურასა და რელიგიას შორის არსებული ეს გაუცხოება თანდათან დასასრულს უახლოვდება. მეოცე საუკუნის დასაწყისის გამოჩენილი მოაზროვნეების – ვლადიმერ სოლოვიოვის, დიმიტრი მერქუკოვსკის, ნიკოლაი ბერდიაევის მოღვაწეობა სწორედ რელიგიისა და კულტურის, როგორც ორი უმნიშვნელოვანესი სფეროს საბოლოო შეხვედრა და შეთანხმება იყო. ეს იდეა საუკუნის ბოლოს შეიძლება აშკარა და უპირველეს იმპერატივად იქცეს. რელიგია და კულტურა ერთი მთელის ორი განუყოფელი ნაწილია, მისი შემოქმედების აღმასვლა და დაღმასვლა, სუნთქვა და ამოსუნთქვაა.

თუმცა, ამავე დროს, ნაციონალისტურ და ნახევრად-ორთოდოქსულ მწერლობაში შეიმჩნევა სულიერი ცხოვრების შუასაკუნებრივი ფორმების დამკვიდრების, კულტურაზე ეკლესიის კონტროლის უფლების დაბრუნების ცდები. მაგრამ თუ ერთგან, დროის ერთ მონაკვეთში, ასეთი უთანასწორობა წარმოიშობა, კულტურა სხვა დროს მაინც თავისას მოითხოვს.

მე მჯერა, რომ ადამიანური ყოფის და ცნობიერების ამ ორი გლობალური სისტემის ახალი ტიპის ურთიერთობის ფორმები კულტუროლოგიამ უნდა შეიმუშაოს. ამის დასამტკიცებლად პარალელს გავავლებ ურთიერთობასთან, ერთი მხრივ, მატერიალურ კულტურასა და ბუნებას, და, მეორე მხრივ, სულიერ კულტურასა და რელიგიას შორის. უპველესი ხანიდან მოყოლებული, შუა საუკუნეების ჩათვლითაც კი ადამიანი თითქმის მთლიანად ბუნებაზე იყო დამოკიდებული, მაგრამ აღორძინების ეპოქიდან დაწყებული, იგი ცდილობდა, გათავისუფლებულიყო გარემომცველი ბუნების გავლენისაგან. ამის შედეგად, მან იმდენად უგულვებელყო და დაიმორჩილა ბუნება, იმდენად ამოწურა სასიცოცხლო რესურსები, რომ თავისივე დაბინძურებული ჰაერით სუნთქვა გაუჭირდა და მოწამლული ნაკადულის სიახლოვეს წყურვილით სიკვდილი დაემუქრა.

მსგავსი პროცესები განვითარდა სულიერ სფეროში. როდესაც სამყაროს ცენტრიდან ღმერთი მოიშორეს და უარყვეს, როგორც ყოველივე ხილულისა თუ უხილავის შემოქმედი, ვინ დაიკავა მისი ადგილი? თავიდან ეს იყო მთელი

კაცობრიობის კოლექტიური ეგოცენტრიზმი, შემდეგ სოციალური კრიტიკიზმი გაბატონდა, შემდეგ კი "სამყაროს ცენტრი" ექსპლუატირებულ საზოგადოებასა და ჩაგრულ კლასებთან გაიგივდა. მოგვიანებით, პოლიტიკის და "პარტიის ერთგულების" "სულიერებაში" კულტურის რაობა პარტიული ლიდერების გაღმერთებამდე და "ფიურერებამდე" დაიყვანა. ამის შედეგად, ღმერთისაგან სრული თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის ძიებაში სულიერმა კულტურამ შემოიძარცვა ყოვეგვარი მაცოცხლებელი ენერჯია, ჰუმანისტური მრწამსი, მსგავსად ტექნიკური კულტურისა, რომელიც ბუნებაზე გაბატონდა და აღარავითარ სარგებელს არ აძლევს კაცობრიობას.

სად ვეძიებთ გამოსავალი? ნუთუ კვლავ ბუნების ბატონობას ან ზებუნებრივის წინაშე ძრწოლვით მოცახცახე აღამიანს უნდა დავუბრუნდეთ? მე ვფიქრობ, რომ *ტრანსკულტურული* მიდგომა ორივე – მატერიალური და სულიერი კულტურისადმი ყველაზე იმედისმომცემია. სხვაგვარად, ავტონომიის ოთხსაუკუნოვანი ძიებით გადაღლილი კულტურა თანდათანობით კვლავ იბრუნებს *კულტურისმიდმურ ფასეულობებს* ბუნებრივ და ზებუნებრივ სამყაროში. ეკოლოგიის, ანუ მატერიალური კულტურის ბუნებასთან ურთიერთობის შესწავლა კულტურის ზებუნებრივისადმი მიმართების ანალოგიით უნდა მოხდეს. კულტურულმა ეგოცენტრიზმმა გზა უნდა დაუთმოს *ეგოცენტრიზმს*, ისევე, როგორც კულტურა კვეთს თავისივე საზღვრებს ქვევით – ბუნებამდე და ზევით – ღმერთისაკენ.

მე გთავაზობთ არა ნატურო-ცენტრიზმის ძველ მოდელს ან შუასაუკუნებრივ თეო-ცენტრიზმს, არამედ დღევანდელი კულტურის თანამედროვე მასშტაბების შესაფერის მიდგომას. თავისი ავტონომისტური გავითარების ჩიხს მიღწეულმა კულტურამ უნდა აღიაროს თავისი დამოკიდებულება როგორც ბუნებაზე, ისევე ზებუნებრივზე, უნდა გადახედოს გარემოსა და რელიგიისადმი თავის ამპარტავნულ მიდგომას. კულტუროლოგია, როგორც კულტურის თვითშეგნების დახვეწილი ფორმა, ძლევს ამ ვიწრო, "ნარცისულ" შებოჭილობას და ადგილს უთმობს ტრანსკულტურულ ცნობიერებას, რომელიც არა-კულტურისეული ფასეულობების შეთვისებისადმია მიდრეკილი.

გზა ტრანსკულტურისკენ

მეოცე საუკუნე სხვადასხვა დამოუკიდებელ, საკუთარი ღირებულებების მქონე კულტურათა საუკუნე იყო, რომელთა გავლენა მეოცე საუკუნის აზროვნებაზე წინაპირობად იქცა კულტუროლოგიის აღმოცენებისა და განვითარებისათვის. კულტუროლოგია ვითარდება იქ, სადაც კულტურა მზადაა საკუთარ თავს განკერძოებულად შეხედოს, აღიაროს სხვა კულტურის არსებობა თავისი საზღვრების მიღმა. ხაზი უნდა გაუუსვათ კულტუროლოგიაში სიტყვა “კულტურის” მრავლობითში ხმარების შესაძლებლობას, რაც მისი ერთ-ერთი მთავარი მიღწევაა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მანამდე ეს ფენომენი განიხილებოდა ყველა ხალხისათვის საერთო მოდელად, ნორმად. არსებობდა მხოლოდ ერთი, განსაზღვრული, უნივერსალური გაგება კულტურისა. სხვადასხვა ხალხთა თუ ერთა განსხვავებული ტრადიციები შეიძლება მიჩნეულიყო მეტ-ნაკლებად "კულტურულად" იმის მიხედვით, თუ რამდენად ესადაგებოდნენ ისინი დასავლური ცივილიზაციის სტანდარტებს. დღეს საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ არსებობენ *კულტურები*, ამასთანავე არამარტო ეროვნული და რასობრივი: ჩვენთვის ცნობილია ასევე ახალგაზრდა კულტურებიც, ქალური კულტურებიც და ა.შ. კულტუროლოგია სწორედ ამ კულტურებს შორის არსებულ სივრცეში ვითარდება, საიდანაც შესაძლებელია საკუთარი თავისგან გამიჯვნა და საკუთარი ყოფიერების შეფასება. კულტუროლოგია მემკვიდრეობით გადაეცემა დემოკრატიულად და პლურალისტურად მოაზროვნე საზოგადოებას, რადგან იგი სათავეს იღებს კულტურათა შორის არსებული სივრცეებიდან იღებს.

რუსეთში ჩვენ ვხედავთ და ვრგძნობთ კულტურათა სიმრავლეს, რომელმაც შემოაბიჯა ჩვენ სულიერ სამყაროში XX საუკუნეში და ბოლო ორი-სამი წლის განმავლობაში აქტიურად იმკვიდრებს ადგილს ჩვენს ცნობიერებაში. მეოცე საუკუნე, თავისი დაუდგარი მისწრაფებით ყველაფრის ათვისებისა და განცდისაკენ, რაც კი რამ აღმოჩენილა თუ შექმნილა სხვადასხვა ეპოქასა თუ ხალხში, მეტისმეტად სწრაფია. ახლა რუსეთს უხდება დიდ გამოგონებათა თუ მიღწევათა სულ რამოდენიმე წელიწადში ათვისება. თანამედროვე რუსეთის კულტურული ვითარება მეოცე საუკუნეში არსებული მულტიკულტურული სიტუაციის ანალოგიურია.

“წარსულის შოკი” (პასტ-სპოკ) საკმაოდ ძლიერია ყოფილ კომუნისტურ სამყაროში, 1960-იანი წლების დასავლეთში მომავლისადმი გამეფებული შიშის –

“მომავლის შოკის” (ფუტურე-სპოცკ) მსგავსად. ესაა საკუთარი ან მთლიანად დანარჩენი კაცობრიობის უცხო წარსულთან შეხვედრით გამოწვეული შოკი. ჩვენ შევძელით “მომავლის შოკისათვის” (ალვინ ტოფლერის ტერმინი) გვერდის აქცევა, მაგრამ ახლა ჩვენთვის დროისათვის ფეხის აწყობაა რთული, რადგან მოულოდნელად ვაწყდებით მთელი მეოცე საუკუნის კულტურას, რომელიც ფაქტობრივად უკვე წარსულს წარმოადგენს დასავლური ქვეყნებისათვის. მთელი კაცობრიობის კულტურული წარსული ჩვენ ერთადერთი მომავალია.

ამავე დროს, პირისპირ ვეჯახებით ჩვენივე წარსულს. სამოცდაათწლიანი საბჭოთა ცხოვრება ლოზუნგით – “წინ, ნათელი მომავლისაკენ” ჩვენთვის წარსულის გარეშე მიედინებოდა – ვარსებობდით აწმყოში და მზერა მომავლისკენ გვექონდა მიპყრობილი. რევოლუციამდელი წარსული – მკვდარი, “დაწყვეტილი ცარისტული რუსეთი” და მისი გადაშენებული ხალხი – არ იყო ჩვენი. ახლა კომუნისტური “მომავალი” და სოციალისტური “აწმყო” ჩვენი ჭეშმარიტი წარსული გახდა, ისე რომ ჩვენს თვალწინ ერთდროულად მთელი ისტორია იშლება, რომელშიც მეოცე საუკუნის ისტორიული მოვლენებია დაშრეკებული. აწმყო შეიძლება ქაოტური, არამდგრადი და დაუჯერებელი იყოს, მაგრამ იგი საბოლოოდ ჩვენია, თუმცა, ალბათ, უფრო თავად იგი დაგვეწია და დაგვეუფლა.

დღევანდელმა სიტუაციამ, გარკვეულწილად, შეიძლება “პირველი ხუთწლედის” გეგმების პერიოდი გაგვახსენოს, როდესაც რუსეთი დასავლეთის მიერ საუკუნეების განმავლობაში მოპოვებული სამრეწველო მიღწევების დაწევას ღამობდა. ჩვენი დროის უმთავრესი მიზანი ყველაზე კარგად შემდეგი ლოზუნგით შეიძლება გამოვხატოთ: “ავითვისოთ მეოცე საუკუნის კულტურა ხუთ წელიწადში!”

მსგავსმა მდოგომარეობამ შეიძლება კულტურულ შიზოფრენიამდე მიგვიყვანოს. ჩვენ თავბრუს გვხვევს ახალი ლიტერატურული გამოცემები და შემოქმედებითი ჯგუფები, ეს ყველაფერი კი სხვადასხვა კულტურული შრის ერთად თავმოყრის, დახვავების ფონზე მიმდინარეობს. ნაბოკოვს ჩვენ ადრეული გნოსტიკოსი მწერლების თანადროულად ვეცნობით, ხოლო სოლჟენიცინი კამასუტრას პარალელურად შეგვიძლია წავიკითხოთ. მაღაზიაში შეიძლება ერთდროულად შეგვხვდეს შიშველი ქალების ფოტოები და მართლმადიდებელი

პატრიარქის ქადაგებანი. დღევანდელ ახალგაზრდას შეუძლია მოისმინოს ანტიკური ხელოვნების ლექცია, იხილოს ავანგარდი თეატრში, წავიდეს შუასაუკუნეების ხატწერის და აბსტრაქტული სტილის სამხატვრო გამოფენაზე; იგი შეიძლება კითხულობდეს ჰენრი მილერს და წმინდა სერგი რადონეველის ცხოვრებას; უსმენდეს როკ-მუსიკას და პიროვნული ურთიერთობების ფსიქოლოგიურ სეანსებს. ყოველივე ეს უფრო გახლენს და გამოფიტავს ადამიანის პიროვნებას, ვიდრე გაამდიდრებს მას. როგორ აღვუდღეთ წინ კულტურული შიზოფრენიის საფრთხეს? ტრანსკულტურული განვითარება აუცილებელია იმისთვის, რომ კაცობრიობა კულტურის მთლიანობაში მოვაქციოთ, თავისი განშტოებებისა და მნიშვნელობათა ურთიერთქმედებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შეიძლება ასობით წიგნის, კონცერტის, გამოფენის, ანსამბლის ამარა, მაგრამ კულტურის გარეშე დავრჩეთ. ტრანსკულტურული მიდგომა მიმართულია საგანმანათლებლო და პროფესიულ სფეროთა მრავალფეროვნების ძიებისაკენ რიგ ცენტრებში, რომლებიც თავად წარმოადგენენ კულტურას.

რა ურთიერთმიმართება არსებობს კულტუროლოგიასა და ტრანსკულტურას შორის? მე კულტუროლოგიას ვუწოდებ დისციპლინას, რომელიც კულტურათა მრავალფეროვნებას და მათ საერთო ძირებს იკვლევს. ტრანსკულტურა, თავის მხრივ, არა მარტო ცოდნის სფეროა: იგი უფრო კულტურათა გზაჯვარედინზე ყოფნის ფორმაა. ტრანსკულტურული ადამიანი ბუნებრივად გაურბის თავისი მშობლიური კულტურის – იქნება ის რუსული, საბჭოთა თუ სხვა – განდიდებისა და გაფეტიშების ხიბლს. თუ სხვა სპეციალისტები თავიანთი დისციპლინის ფარგლებში კულტურის სხვადასხვა სფეროს იკვლევენ, კულტუროლოგი თავისივე კულტურას აქცევს *საკვლევ* ობიექტად და ამით ძღვეს მის შეზღუდულობას, საზღვრებს. ამ დროს იგი ტრანსკულტურულ მენტალობას წარმოაჩენს, რომელიც ამავე მოწოდების საგანია. კულტუროლოგი "უნივერსალისტი", კულტურათა მრავალფეროვნების მონაწილეა. ეს ემოციურ ღიაობასა და ცოდნის ისეთ მასშტაბებს გულისხმობს, რომელთაც შეუძლიათ დაიხსნან პიროვნება საკუთარი კულტურული მემკვიდრეობის შემოჭილობისაგან. მეტიც, ტრანსკულტურული მენტალობა საუცხოო მაღაშობა რომელიმე კულტურული ჯგუფისადმი კუთვნილების მანიით, ფობიით და ახირებებით შეპყრობილი ადამიანებისათვის.

კულტურის მთავარი ღირსება და მნიშვნელობა მდგომარეობს იმაში, რომ მას ძალუძს გაათავისუფლოს ადამიანი ბუნების ბატონობისაგან, მისეული აკრძალვებისა და პირველადი სასიცოცხლო საჭიროებებისაგან. რაც შეეხება ტრანსკულტურას, მისი მთავარი ღირსება და მნიშვნელობა ადამიანის კულტურისაგან, მისეული პირობითობისა და ახირებებისაგან დახსნაშია. ჩვეულებისამებრ, ჩვენ კულტურის ტყვეობაში ვცხოვრობთ, ვაღდებულად ვთვლით თავს, ვიმოქმედოთ და ვიფიქროთ ჩვენი მშობლიური ტრადიციების შესაბამისი ლოგიკით. თუ ვინმე ჭეშმარიტი "საბჭოთა" ადამიანია, მან ლენინის მაგზოლექუმი, თავისი ლიდერის კარგად შემონახული გვამითურთ, იდეოლოგიური სამყაროს გარკვეულ წმინდა ცენტრად უნდა აღიაროს. მას უნდა სწამდეს, ლენინისა და ჩერნიშევსკის კვალდაკვალ, რომ ლიტერატურის მთავარი დანიშნულებაა ხალხს ასწავლოს, როგორ იცხოვროს. მაგრამ როდესაც იგი თავყანისცემის სხვა საგნებს და შემოქმედებითი მწერლობის სხვა სახეებს ეცნობა, იგი აღარ არის წმინდად "საბჭოთა" ადამიანი; იგი უფრო სრულ, უფრო ჭეშმარიტ პირონებად წარმოგვიდგება, ვიწროდ შემოსაზღვრული თვისებების გარეშე. სწორედ ეს გახლავთ ტრანსკულტურული ცნობიერების მთავარი ღირსება.

თავის ნაშრომში "პარტიული ორგანიზაცია და პარტიული ლიტერატურა" (1905) ლენინი გვარწმუნებს, რომ შეუძლებელია იყო საზოგადოებაში და იყო მისგან თავისუფალი. მაგრამ დღეს ჩვენ ვხედავთ, რომ კულტურათა მრავალრიცხოვნება იძლევა ამის შესაძლებლობას – საზოგადოებრივ არსებას ანიჭებს საზოგადოებისაგან თავისუფლებას და, ამავე დროს, ახალ ბიძგს ახლევს საზოგადოებრივ განვითარებას. ზოგიერთები დაეთანხმებიან ლენინს: შეუძლებელია თავი აარიდო მანქანას, რომლის მართვა გსურს, მაგრამ შენ ხომ იმიტომ მართავ მას, რომ ასე გსურს. საზოგადოებაც სწორედ ასეა "მართული" – პირველ რიგში, იმ ადამიანების მიერ, ვინც თავისუფალია მისგან, საზოგადოების შეზღუდვებისა და ტაბუებისგან.

მართალია, ტრანსკულტურა კულტურის საზღვრებს სცილდება, მაგრამ ეს არ გულისხმობს მის უარყოფას. ეს ცდუნება დამახასიათებელია რუსი ხალხისათვის, რომლის წარსულში კულტურული ნიჰილიზმის ბევრი მაგალითი მოიძებნება. ზოგიერთი საამისო მაგალითი იქნება, პუშკინს თუ გავისვენებთ, "უაზრო და უმოწყალო რუსული ამბოხებანი" – *რაზინშინა* და *პუგაჩოვშინა*,

დიდი ოქტომბრის რევოლუცია, *ლენინშინა* და *სტალინშინა*. ასეთი მოძრაობები სცილდება კულტურის საზღვრებს, მაგრამ სწორედ ამაში ამჟღავნებენ ისინი თავიანთ ანტი-კულტურულ, ბარბაროსობის მსგავს, არა ტრანს-კულტურულ ბუნებას. ტრანსკულტურა კულტურის ზეობაა, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო კულტურული ობიექტებისა და ტრადიციების ბარბაროსულ განადგურებასთან. ეს უკანასკნელი, ძირითადად, წინაკულტურული ყოფის გადმონაშთია და ანტიკულტურულ ძალად წარმოგვიდგება; მართალია, იგი ცდილობს გაათავისუფლოს პიროვნება, მაგრამ ყველაფერი მაინც ტომის ან ბრბოს კანონების დონეზე დაიყვანება. ასე რომ, კულტურული მათს და სარტრის ნიჰილიზმი უფრო გაათავისუფლების ილუზია უნდა იყოს. როდესაც ადამიანი კულტურას ანადგურებს, იგი ბუნების ტყვედ იქცევა, შიმშილის, ტერორის და ძალმომრეობის სამყაროს უბრუნდება, სადაც გადარჩენისათვის ბრძოლა მიმდინარეობს. ყოველივე ამის დასტურია თანამედროვე ბარბაროსობის გამოვლინებები.

საპირისპირო ხდება ტრანსკულტურასთან დაკავშირებით, იგი, არღვევს რა კულტურის საზღვრებს, აღარ რეგრესირდება "ბუნების კანონების" გაცილებით უფრო მკაცრ კონდიციამდე. იგი უფრო თავისუფლების ახალ შრეებზე გადის. კულტურისგან გაათავისუფლება კულტურაზევე დაყრდნობით და მისი უსასრულო მრავალფეროვნება ტრანსკულტურული აზროვნებისა და არსებობის ფუნდამენტური პრინციპია.

ტრანსკულტურულ აზროვნებასა და ზეგონებრივი ცნობიერების (ზეგონის) კონცეფციას შეიძლება რაღაც საერთო ჰქონდეთ, როგორც ეს ინდოეთშია წარმოდგენილი და ნაქადაგები დიდი ბრძენკაცის შრი არუბინდოს შემოქმედებაში. თუმცა აღსანიშნავია, რომ ზეგონებრივი ცნობიერება პიროვნების თავის სახელში იზოლირებითა და თვითნაღრმავების, თვითჭკრეტის გზით მიიღწევა, მაშინ, როდესაც ტრანსკულტურა არ მიიღწევა წმინდა ფსიქოლოგიური გზებით. რუსები, მაგალითად, უფრო დასავლეთზე არიან ორიენტირებულნი, ვიდრე აღმოსავლეთზე. მათთვის ცნობიერებას ჭეშმარიტი მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ კაცობრიობის მატერიალურ კულტურასთან კავშირში. მართალია, ტრანსკულტურა ცალკეული პიროვნებების კულტურულ კუთვნილებათა საზღვრების, ან სხვა დონეების დაძლევის გულისხმობს, მაგრამ იგი ასევე კულტურათა ურთიერთქმედების პროცესს წარმოადგენს; ანუ ამ დროს

უფრო და უფრო მეტი პიროვნება პოულობს საკუთარ თავს ნებისმიერი კულტურის ჩარჩოებს "გარეთ", იქნება ეს ეროვნული, რასისტული, სქესობრივი, ასაკობრივი, პოლიტიკური თუ სხვა. ამ მდგომარეობას მე შევადარებდი ბასტინის "არ-მყოფობის" ("внеаходимость") იდეას, რაც ყოველნაირი კონკრეტული ყოფიერების ფორმის მიღმა არსებობას ნიშნავს, ანუ ჩვენს შემთხვევაში – საკუთარი ადგილის პოვნას არსებულ კულტურათა მიჯნებზე. ყველა კულტურის *მიღმისეული* სამყარო ტრანსკულტურის *შეგნითაა* მოქცეული და სწორედ ესაა არ-მყოფობის მდგომარეობა (находиться в месте внеаходимости).

ტრანსკულტურა არსებობის ფორმაა იმისა, ვინც კულტურის მეშვეობით ბუნებისგან გათავისუფლდა, კულტუროლოგიის მეშვეობით კი – თავად კულტურისაგან. ტრანსკულტურული სამყაროზე ბევრი არაფერი თქმულა და დაწერილა, რადგან იგი კულტუროლოგიის, ანუ კულტურათა შედარებითი კვლევის საგანია, – მეცნიერებისა, რომელსაც დიდი ხანი არაა, რაც ვეზიარეთ. საყირადღებო მიგნებებია წარმოდგენილი ოსვალდ შპენგლერის, ჰერმან ჰესეს, თომას მანისა და ბორხესის შრომებში, თუმცა მათშიც ტრანსკულტურა ზედმეტად გამარტივებული, კარიკატურული ფორმით გვევლინება. ტრანსკულტურა არ წარმოადგენს განცალკევებულ და იზოლირებულ კონსტრუქციას, რომელიც რეალური ისტორიული კულტურებისაგან განცალკევებით დგას, როგორც ჰესე გვიჩვენებს, მაგალითად, თავის ნოველაში "შუშის ბურთებით თამაში". მწერალი ერთგვარად სატირული ტონით წარმოგვიდგენს "ტრანსკულტურულ" კასტილიას, მიუხედავად იმისა, რომ აკრიტიკებს იგივე "მცირედ განათლებულ", "ფელეტონის" დონეს, რომელიც კასტილიამდელ კულტურას ახასიათებდა. ჰესეს კონსერვატიული და რომანტიკული თამაშისგან განსხვავებით, რომელიც, ძირითადად, ძველის გადამღერებაა და ეწინააღმდეგება ახალი ნიშნებისა და ფასეულობების წარმოქმნას, ტრანსკულტურა მთლიანად შემოქმედებითი სამყაროსკენაა მიმართული.

ტრანსკულტურული სამყარო განფენილია თავად არსებულ კულტურებში და არა მათგან შორს, მსგავსად მრავალგანზომილებიანი სივრცისა, რომელიც ისტორიული დროის დინების კვალდაკვალ, თანდათანობით ხდება ხილული. ეს არის უწყვეტი სივრცე, რომელშიც არარეალიზებული, პოტენციური ელემენტები

არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე "რეალური". ტრანსკულტურა ყველა არსებულ და პოტენციურ კულტურათა ურთიერთქმედების ასპარეზია, რითაც უფრო მდიდარიც კია, ვიდრე ყველა ცნობილი კულტურული ტრადიციისა და წეს-ჩვეულების ერთიანობა.

ცნობილი კულტურული ნიშნების მეშვეობით, "ტრანსკულტურისტი" ცდილობს ადადგინოს არსებული და არარსებული ტრანსკულტურული მდგომარეობის იდუმალი შრიფტი. არსებითად, ადამიანი აღმოაჩენს და ამავდროულად ქმნის ამ სამყაროს. იმ დროს, როცა მეცნიერებს, პოლიტიკოსებს, ხელოვანთ მნიშვნელოვანი, მაგრამ თავიანთ სფეროში კონკრეტული წვლილი შეაქვთ კულტურის გავითარებაში, ტრანსკულტურისტი – ხელოვნებით, ფილოსოფიითა და მეცნიერებით შეიარაღებული – ცდილობს, გამოიმუშაოს ტრანსკულტურული სივრცე კულტურული შემოქმედების ყოველიმომცველი ფორმისათვის. არსებული მასალიდან იგი ცდილობს გამოძერწოს ახალი კულტურული შესაძლებლობანი, რადგან "შესაძლებლის ხელოვნება" აშკარად მისი ჭეშმარიტი ნიჭია.

ბორხესის შესანიშნავ მოთხრობაში "ალეფი" სამყაროს ყველაზე ნათელ წერტილად წარმოსახულია ადგილი, სადაც ყველა დრო და სივრცე, ურთიერთგადაფარვისა და დაჩრდილვის გარეშე, შეიძლება ერთად იყოს წარმოდგენილი. ფიზიკური რეალობის ჩვეულ ხედვაში "ალეფი" სრული ფანტაზიაა, თუმცა არ დაგვავიწყდეს, რომ კულტურა, ბოლოს და ბოლოს, *სიმბოლური* რეალობაა, რომელსაც შეუძლია დაიტოს მნიშვნელობათა უსასრულო რაოდენობა. ტრანსკულტურა მთელი კულტურული სამყაროს "ალეფად" შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ.

ტრანსკულტურა და მულტიკულტურიზმი

ტრანსკულტურულმა კონცეფციამ საბოლოო სახე რუსეთში გასულ ათწლეულში მიიღო. იგი აშკარად განსხვავდება მულტიკულტურიზმისგან, რომელიც სპეციფიკურად ამერიკული მოვლენაა, თუმცა ტრანსკულტურასა და მულტიკულტურიზმს გარკვეული საერთო მახასიათებლები აქვთ.

ტრანსკულტურული პროგრამა ტოტალიტარულ გარემოში დაიბადა, რომელში მცხოვრები საზოგადოება 70 წლის განმავლობაში სხვა კულტურული

სამყაროებისგან იზოლირებული იყო. ამ მდგომარეობამ განსაზღვრა მისი ტრანსკულტურული მოღვაწეობის ორმხრივი მიზანი: პირველი – შეწინააღმდეგებოდა ოფიციალური კულტურის ერთგანზომილებიანობას და მეორე – მიეღწია რეალური, სხვადასხვა კულტურული აზრისა და ფორმის შემცველი მთლიანობისთვის.

მაგალითად, თუ მე ვცხოვრობ მეოცე საუკუნის დასასრულს, როგორ შევძლებ მეოთხმეტე საუკუნის იტალიური მემკვიდრეობის, ანტიკური საბერძნეთისა თუ ადრექრისტიანული კულტურული სიმდიდრის ათვისებას? თუ მე შუა ხნის კაცი ვარ, მსურს მონაწილეობა მივიღო სპონტანურ ბავშვურ თამაშში და, ამავე დროს, უფროსთა სიბრძნე გავიზიარო. თუ მე ინჟინერი ვარ, მე არ მაქვს გავუკეთო ჩემი ადამიანური შესაძლებლობების სრული რეალიზაციის შესაძლებლობა, თუ მონაწილეობას არ მივიღებ გარკვეულ სახელოვნებო, მუსიკალურ თუ ლიტერატურულ საქმიანობაში. ის გარემოება, რომ საბჭოთა კავშირში კულტურული რეალობა ასეთი ღარიბი იყო, განაპირობებდა ალტერნატივების შემოქმედებით ძიებას ერთი ქვეყნის თუ ერთი საუკუნის საზღვრებს მიღმა.

ახალგაზრდა რუსული ინტელიგენციის ბევრ წარმომადგენელს ჰქონდა მიღებული განათლება სამ და ოთხ სფეროში. მაგალითად, გარკვეული პირი შეიძლება ყოფილიყო განათლებით მათემატიკოსი, საარსებო სახსარი კი დამლაგებლობით მოეპოვებინა, ამავე დროს კი, შესაძლოა, მისი მთავარი გატაცება პოეზია ყოფილიყო. იგივე ადამიანს შეეძლო ეგალობა ეკლესიის გუნდში და დაუფლებოდა საბრძოლო ხელოვნებას. სხვადასხვა, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ სფეროებში მოღვაწეობა ფუნდამენტური დოქტრინა გახდა ტრანსკულტურული არსებობისა. როცა ადამიანი ერთდროულად კითხულობს გნოსტიკურ ლიტერატურას და გულაგის შესახებ შექმნილ ნაწარმოებს, მას შეიძლება გაუჩნდეს სურვილი თავის ცხოვრებაში ამ სფეროთა შეხამებისა, რაც არც ისეთი შეუძლებელი რამ არის, როდესაც სამყარო დანახულია, როგორც ერთი დიდი ციხე.

მულტიკულტურული მიდგომა, რომელიც ჩემი ამერიკაში ვიზიტის დროს ცხარე დისკუსიის საგანს წარმოადგენდა, მიმართულია სხვადასხვა კულტურათა გაერთიანებისა და, ამავე დროს, მათი მრავალფეროვნების აღიარებისაკენ.

მართლაც, ტრანსკულტურულ და მულტიკულტურულ ტენდენციებს ბევრი აქვთ საერთო; ისინი უარყოფენ იდეოლოგიურ კანონებს, ტოტალიტარულ კომუნიზმს (საბჭოთა კავშირში) და ევროპოცენტრიზმსა და თეთრკანიანთა ბატონობას (დასავლეთში). ორივე მათგანისათვის ცხოველი ინტერესის საგანს წარმოადგენს “ეგზოტიკური” კულტურები; ეს სამყარო რკინის ფარდით იყო დახშული საბჭოთა ხალხისთვის, ხოლო დასავლეთის მიერ “ჩაგრულ უმცირესობებად” მიიჩნეოდა.

ამ ინტერესმა ორივე საზოგადოებაში ერთმანეთისაგან კარდინალურად განსხვავებული მიმართულება მიიღო. მაგალითად, ევროპოცენტრიზმი, რომელიც ასეთი მომბაბეზრებელი იყო ამერიკული მულტიკულტურიზმის გადმოსახედიდან, ფრიად მიმზიდველი რჩებოდა საბჭოთა ტრანსკულტურისტებისათვის, რომლებიც დიდი ხნის მანძილზე თავად იყვნენ მოკლებული ევროპელობის უფლებას. მოვიყვან რამოდენიმე მაგალითს პირადი გამოცდილებიდან: მე გაოცებული დავრჩი, როდესაც ჩემი მეგობარი, ფინელი ბიზნესმენი და მწერალი თავისთვის და დასავლელი მეგობრებისათვის, რომლებიც მის გემოვნებას იზიარებდნენ, აზერბაიჯანული მუსიკალური ხელოვნების კოლექციის შესაძენად მოსკოვს გაემგზავრა. არცერთ თავმოყვარე მოსკოველს არ მოუვა აზრად ასეთი ალბომის ყიდვა, რადგან ეს მუსიკა პროვინციულად და მდარე ესთეტიკური ღირებულების მქონედ მიიჩნევა. მსგავს შემთხვევას ჰქონდა ადგილი ჩემი პირველი საზღვარგარეთული ვოიაჟის დროს უნგრეთში, 1984 წელს. მაშინ დიდად კმაყოფილი ვიყავი, რომ შესაძლებლობა მეძლეოდა მეხილა "აპოკალიფსი დღეს" – ფილმი, რომელსაც დიდი იატაკქვეშა რეპუტაცია ჰქონდა საბჭოთა კავშირში. თუმცა, ჩემდა გასაოცრად, ჩემმა ახლად დამეგობრებულმა თანამგზავრმა არ გაიზიარა ჩემი ენთუზიაზმი. როგორც აღმოვაჩინე, მისთვის უფრო საინტერესო იქნებოდა კუბური ცირკის ხილვა. ამის შედეგად ჩემი მცდარი, საბჭოთა მოქალაქისათვის დამახასიათებელი წარმოდგენა კუბურ და აზერბაიჯანულ ნაწარმზე, როგორც დასავლეთისათვის მეორეხარისხოვანზე, მაშინვე გაქარწყლდა.

რა თქმა უნდა, ეს მხოლოდ ზედაპირული განსხვავებებია, რომელიც რუსული და ამერიკული საზოგადოებების ინტერესებს ეხება. ტრანსკულტურიზმსა და მულტიკულტურიზმს შორის გაცილებით ღრმა

განსხვავებები შეიძლება აღმოვაჩინოთ საბოლოო სულიერი მიზნებისა და სტრუქტურული თვალსაზრისით.

შეერთებულ შტატებში ადამიანთა უფლებებისა და ღირსების ტრადიციული ხაზგასმა ბუნებრივად უწყობს ხელს კულტურათა მრავალფეროვნებას, რომელიც მომდინარეობს სხვადასხვა ნაციონალური, რასობრივი, სქესობრივი, ასაკობრივი თუ სხვა საწყისიდან. ვინაიდან პიროვნება უმცირესობის უკანასკნელი სტადიაა, ლოგიკურია, რომ ინდივიდუალისტური და პლურალისტური ტენდენციები ამერიკაში ხელს უწყობს ცალკეული, ერთმანეთისაგან განსხვავებული უმცირესობათა კულტურების მრავალრიცხოვანებას.

მეორე მხრივ, რუსული ფილოსოფიური ტრადიცია ორიენტირებულია მთლიანობის პრომატზე, რამაც არაერთგზის ითამაშა საბედისწერო როლი რუსეთის ისტორიაში და პოლიტიკური ტოტალიტარიზმიც შვა, რომელიც უაზროდ ცდილობდა მთელი ცხოვრების საერთო იდეოლოგიურ საფუძველზე წარმართვას. ამან განაპირობა საბჭოთა ტრანსკულტურის გარკვეული საზღვრების წარმოქმნა, რომელშიც იგი, ტოტალიტარიზმის საწინააღმდეგოდ, თავისუფალი მრავალგანზომილებიანი მთლიანობისათვის ცდილობდა მიედწია. ასე რომ, ტრანსკულტურის კონცეფცია განსხვავდება ამერიკული წარმოდგენისაგან, რომლისთვისაც ჩვეულებრივია სხვადასხვა განკერძოებული კულტურის თანაარსებობა ისე, რომ მათ, შეიძლება, ერთმანეთისადმი იოტისოდენა ინტერესიც კი არ გააჩნდეთ.

მართალია, მულტიკულტურიზმის პრინციპი შეიძლება იყოს "განსხვავებების მიღება და აღიარება", მაგრამ ასეთი დიფერენციაციის შედეგი შეიძლება რეალურად არსებული სრული ინდიფერენტულობის შედეგის ანალოგიური იყოს. ზედმეტი არ იქნებოდა დაგვეჩვენა, რა უარყოფითი შედეგები მოაქვს უკიდურეს პლურალიზმს. ყველა ადამიანის – ჰეტეროსექსუალისა და ჰომოსექსუალის, ჯანმრთელისა და ინვალიდის – პარადოქსულმა თანასწორობამ შეიძლება მათ შორის ძირეული განსხვავების წაშლამდე მიგვიყვანოს. არსებობს ორი სახის ინდიფერენტულობა: ერთი – ტოტალიტარული ხასიათის, რომელიც ჩაგრავს ყველას, ვინც განსხვავებულობისაკენ მიიღტვის, ხოლო მეორე –

ტოლერანტული, რომელიც იღებს ყველას, ვინც განსხვავებულია, თითქოს ყველა ადამიანი ერთნაირი იყოს.

პლურალიზმი, როგორც ასეთი, "თვითდაჯერებული" პლურალიზმი, რომელიც აღიარებს თითოეულის მორალსა და ტრადიციებს, ინდიფერენტულებად გვაქცევს და დიფერენციაციის ხიბლს გვიკარგავს. თუ ყველაფერი თანასწორია, თვითკმარი და თვითგანსაზღვრადი, მაშინ ჩვენ გულგრილები და ურეაქციოები ვხდებით იმათ მიმართ, ვინც ჩვენგან განსხვავებულია. საყოველთაო თანასწორობის ლოგიკიდან გამომდინარე, რატომ უნდა შევიცოდოთ ჩვენ, ჯანმრთელმა ხალხმა დავრდომილები, ან "სხვანაირი შესაძლებლობების მქონე" ("დიფერენტლუ-აბლედ") პირები? – ეს მათ მხოლოდ შეურაცხყოფს და ამცირებს. განსხვავებულის მსგავსი გაგება ახლოა ინდიფერენტულობასთან. ჯანმრთელი ადამიანების თანაგრძნობა ინვალიდებისადმი, რაზეც სახარების ბევრი სიუჟეტი აგებული, მნიშვნელოვანია ყველა კულტურაში. იმის წარმოდგენა, რომ დავრდომილებს ქრისტე კურნავდა როგორც "სხვანაირი შესაძლებლობების მქონეებს", ან კიდევ ის, რომ მის მიერ მკვდრეთით აღმდგართ "სხვანაირად ცოცხალი" დავარქვათ, არა მარტო მკრახელობაა, არამედ უგემოვნებაც – ცუდი ტონი, არც ცხელი და არც ცივი.

ყველა ჭეშმარიტი გრძნობა ვითარდება იმ ადამიანებს შორის, რომლებიც ერთმანეთისგან ღრმად განსხვავდებიან: კაცი და ქალი, ჯანმრთელი და ინვალიდი, ბავშვი და მოზრდილი. რაც უფრო დიდია სხვაობა, იმდენად ძლიერია ჩვენი გრძნობები. ზოგადად რომ მიმოვიხილოთ, უკანასკნელ ოცდაათ წელიწადში, დასავლური ფილოსოფიური აზრიდან ეგზისტენციალიზმის გამოძევების შემდეგ, გრძნობები ზედმეტად იქნა გადაფასებული. თუმცა ახლა ჩვენ შევაბიჯეთ ახალ, პოსტ-სტრუქტურალისტურ ეპოქაში, სადაც გრძნობებმა უნდა დაიბრუნონ თავიანთი ძველი მნიშვნელობა განსხვავებულობის ფილოსოფიაში, რომლის მაცოცხლებელი ძალა სწორედ გრძნობებია.

კულტურათა სიმდიდრე დაიკარგება, თუ თითოეულს მოვეპყრობით, როგორც თვითკმარსას და თავისთავად სრულყოფლს. უფრო ეფექტური იქნებოდა ორიენტირება თითოეული ჯგუფის მიერ თავისი არასრულყოფილების დანახვაზე. კაცი შეიძლება შეაწუხოს ბავშვის შობის, დედური ტკივილების განცდის უნარის არქონამ; მას უნდა, დარჩეს იმად, ვინც არის, მაგრამ ასევე

სურს იქცეს იმად, ვისაც იგი არ წარმოადგენს. ერთ ადამიანს არ შეუძლია ყველაფერი განიცადოს ამ ცხოვრებაში, ასე რომ, ყველას რაღაც აკლია. შესაძლოა, ყველაზე ეფექტური საშუალება განსხვავების აღსაქმელად საკუთარი თავის არასრულყოფილების შეცნობაა.

მე განვიხილავ კულტურას, როგორც ჩვენი არასრული ყოფიერების კომპენსაციის ფორმას. არც ერთი ადამიანი არაა სრულყოფილი არსება, ასე რომ, ყველანი მოწოდებული ვართ იმისათვის, რათა ჩვენი კულტურული შეგრძნებებითა და როლებით ავავსოთ ბუნებისგან ნაკლებად მოცემული ჩვენი არსებობა. მე შუა ხნის თეთრკანიანი ადამიანი ვარ, მაგრამ ამავე დროს მსურს ვიყო შავკანიანი, ან ქალი, ან მოზარდი... ეს შემიძლია განვიცადო წიგნების, თეატრის, მხატვრობის, კინოს მეშვეობით, როგორც კომპენსაცია ჩემი კონკრეტული რაობისა. კულტურაში არსებობს თვითგანსაზღვრის ბევრი გზა, ბუნებაში საქმე სხვაგვარად გვაქვს. კულტურა შეიცავს ხელახალი თვითდევინციის, თვითკომპენსირების უსასრულო შესაძლებლობას. კულტურის გზით ადამიანს შეუძლია იქცეს ყველად, თითქოს ჯადოსნური ჯოხი გადაღვეს საშუალებას, რომ გავაიგივოთ თავი ქალთან, ბავშვთან, ან გიჟთან.

გასათვლისწინებელია ისიც, რომ კულტურებში ხშირად იკვეთება თანდაყოლილი ადამიანური მხარეები, რის შედეგადაც სახეზე გვაქვს “რასობრივი”, “ეროვნული” და “ფემინურ-მასკულინური” განსხვავებანი მათში. კულტურული კუთვნილების განსაზღვრა მხოლოდ საკუთარი ფესვების, წარმომავლობისადმი ერთგულებას ნიშნავს. ტრანსკულტურული მეთოდი კი ამ მემკვიდრეობითი და მეორადი, “კულტივირებული” გამომუშავებული, შექნილი არასრულყოფილებისა და აკრძალვების დაძლევის გულისხმობს, რომელშიც კულტურული “მე” არის მოქცეული. ამ მეთოდს მე "შემოქმედებით პლურალიზმს" ვუწოდებდი, რადგან იგი არ შემოიფარგლება მხოლოდ და მხოლოდ სხვა კულტურათა თვითმყოფადობის აღიარებით, არამედ მიიჩნევს, რომ თითოეული მათგანის განვითარება ერთიმეორეზეა დამოკიდებული.

ეთნიკური და სექსუალური უმცირესობანი, როგორც შეერთებულ შტატებში, ასევე რუსეთში საკუთარი ფასეულობების და სამოქალაქო უფლებების მოპოვებისთვის იბრძვიან. ეს მულტიკულტურული ტენდენცია საკმაოდ გამართლებულია, თუმცა აკლია ტრანსკულტურული ხედვა. მულტიკულტურიზმი

თითოეული ეთნიკური, სექსუალური თუ კლასობრივი კულტურის მნიშვნელობიდან და სრულყოფილებიდან გამომდინარე, ტრანსკულტურა კი მიიჩნევა, რომ ყოველი კულტურა არასრულყოფილია და სხვა კულტურებთან ურთიერთქმედებას საჭიროებს.

აქ მე მინდა ქართული წარმომავლობის დიდი რუსი ფილოსოფოსის, მერაბ მამარდაშვილის (1930-1990) მოღვაწეობა გავიხსენო. მან სიცოცხლის უკანასკნელი წლები თბილისში გაატარა, სადაც საბჭოთა იმპერიის დაშლის ფონზე მიმდინარე ქართული კულტურულ-პოლიტიკური ნაციონალიზმის აღორძინებას ვერ ეგუებოდა. იგი დადებითად აფასებდა მულტიკულტურიზმს, როგორც მონოლითური კულტურული სპერეოტიპებისგან გათავისუფლების ფორმას, მაგრამ უარყოფდა ეთნიკურ სხვადასხვაობათა თვითგანდიდებას. მრავალგზის გადაღეჭილ ფრაზას – "ყოველი კულტურა თავისთავად ფასეულია და ხალხს უნდა გააჩნდეს უფლება, იცხოვროს საკუთარი კულტურის საზღვრებში" – მამარდაშვილი პასუხობს: "წეს-ჩვეულებათა მკაცრ დაცვას ხშირად თავისუფალი ნებისა და სხვა კულტურების უარყოფამდე მივყავართ. თითქოს არჩევანს სხვა აკეთებს: შენ ტრადიციული ცხოვრების წესს მიჰყვები? – კეთილი, განაგრძე ამ წესით ცხოვრება, მე თუ მეკითხება ვინმე? იქნებ მე პერუელი ვარ, ან ვიღაც სხვა... იქნებ ვიტანჯები ჩემივე მაღალგანვითარებული და დახვეწილი კულტურის ჩაკეტილ ტრადიციათა სისტემაში?"

ასე რომ, მამარდაშვილის ხედვით, საჭიროა დავიცვათ ადამიანის უფლება იცხოვროს თავისი კულტურის მიღმა, კულტურათშორის მიჯნებზე, "გასცილდეს მშობლიურ კულტურულ ატმოსფეროს" – არა რომელიმე კულტურის სასარგებლოდ. ზოგადად, ასეთი ნაბიჯი საკაცობრიო სამყაროს ნამდვილი, მფეთქავი ცენტრია. ეს პირველადი მეტაფიზიკური აქტია". მეტაფიზიკური გადმოსახედიდან, ამ სიტყვის პირველადი მნიშვნელობით, მამარდაშვილს ესმის ნებისმიერი ფიზიკური დეტერმინიზმისგან, სოციალური თუ კულტურული კუთვნილებისაგან გამათავისუფლებელი მოძრაობის არსი. სამართლიანია ნებისმიერი სახის კულტუროცენტრიზმისგან ჩაგრულის დაცვისაკენ მოწოდება, იქნება ეს ევროპოცენტრიზმი თუ სახვა რამ. მაგრამ ამ ლოზუნგს ავიწყდება და ჩვენც გვავიწყებს, რომ არსებობს თავისუფლებისა და აზრის მეტაფიზიკა, რაც თვისობრივია არა მარტო ჩვენთვის. ეს არის რასიზმის თავისებური, შებრუნებული ფორმა. ეს რასიზმი რედუქციულია, როგორც ერთი

პრივილეგირებული კრიტერიუმის ქვეშ სხვადასხვა კულტურათა არსებობისადმი, ასევე პიროვნებათა მრავალსახეობისადმი თავისი მშობლიური "გენეტიკური" კულტურისადმი. საკუთარი მშობლიური კულტურის საზღვრების დაძლევა სულაც არ გულისხმობს მშობლიური კულტურის დაღატკ, რადგან ნებისმიერი კულტურის საზღვრები მეტისმეტად ვიწროა ადამიანის ყველა შესაძლებლობისათვის. ამ თვალსაზრისით, ტრანსკულტურა არ ნიშნავს "კიდევ ერთ" კულტურას; ეს არსებობის განსაკუთრებული ფორმაა – ტრანსცენდენცია "არა-კულტურაში", კულტურათშორისი საზღვრების საბოლოო დაძლევა ადამიანის მიერ.

მეტიც, მოცემული კულტურის არსში ჩაწვდომა ადამიანს უფრო სხვა კულტურის გადმოსახედიდან ხელეწიფება, ვიდრე იმავე კულტურიდან. როგორც ბახტინი აღნიშნავდა, მხოლოდ უცხო კულტურის გადმოსახედიდან იხსნება მთელი სისავსით მეორე კულტურის სურათი. მისივე სიტყვებით, ადამიანს არ შეუძლია სრულად იხილოს საკუთარი სახე – მხოლოდ მის გარეთ მყოფ ადამიანებს ძალუძთ ამის გაკეთება. ასევე, ანტიკური სამყარო არ იცნობდა თავის თავს "ანტიკურად", როგორც ჩვენ მას ვუყურებთ. ძველ ბერძნებს ოდნავი წარმოდგენაც არ გააჩნდათ იმაზე, თუ რა იყო მათში ასეთი განსაკუთრებული: რომ ისინი ანტიკური კულტურის მატარებლები იყვნენ. "მამაკაცური" კულტურის არსში სიღრმისეული წვდომა უფრო ქალებისთვისაა ხელმისაწვდომი; "თეთრი" კულტურის არსი – შავკანიანებისათვის და პირიქით. "რადაცის მიღმა არსებობა" (ზემოთნახსენები *внеаходимость*) შემეცნების მაღალგავითარებული ფორმაა. კაცი ვერასგზით ვერ შეისწავლის საკუთარ თავს შიგნიდან, თუ სხვისი აზრი არ მიიღო მხედველობაში, თუნდაც ეს "სხვა-ობა" მხოლოდ ერთი ადამიანის ცნობიერებაში იყოს დაფიქსირებული.

მოდით, სქესთა შორის ურთიერთობების მაგალითზე უკეთ დავინახოთ ზემოთ ნათქვამი. მულტიკულტურიზმი ხაზს უსხვამს ფემინისტურ ლიტერატურაში არსებულ სახასიათო ფორმებს, მასთან დაპირისპირებულ ტრადიციულად დომინირებად მამაკაცთა შემოქმედებასთან მიმართებაში, მაშინ როცა მულტიკულტურიზმი ყურადღებას უთმობს მამაკაცთა მწერლობაში არსებულ ქალურ იდეებსა და განწყობებს. ისეთი გამორჩეული რუსი მოაზროვნეები, როგორცაა ვასილი ანდრეევი თავის წინგში "მთავარის შუქის ხალხი" (1913), ნიკოლაი ბერდიაევი ნაშრომში "შემოქმედებითი აქტის

მნიშვნელობა" (1916) და დანიელ ანდრეევი "მსოფლიოს ვარდში" (1950-1958) ავითარებენ აზრს, რომ შემოქმედებითობა აქრობს სქესობრივ ოპოზიციას, ხდის რა კაცს უფრო ქალურს და ქალს უფრო კაცურს. მოვუსმინოთ ანდრეევს – ალბათ, ყველაზე გავლენიან მოაზროვნეს თანამედროვე რუსეთში:

უმაღლეს შემოქმედებაში იქმნება რაღაც ახალი, რაც უცხოა ყოველდღიურად ხილული სამყაროსთვის. მასში ქალი ნაყოფიერების სიმბოლოა, ხოლო კაცი ჩამოყალიბებას და ხორცშესხმას განასახიერებს. "ღვთიური კომედია" ორი ავტორის ნაშრომია და ვერ შეიქმნებოდა ბეატრიჩესა და დანტეს სახეების გარეშე. ჩვენ რომ დიად ხელოვანებთა უმეტესი ნაწილის შემოქმედებით პროცესს ჩავწვდეთ, დავრწმუნდებოდით, რომ სწორედ სწორედ ქალის მეშვეობით ხდება შემოქმედის ქვეცნობიერში, მისი ნიჭიერების კუთხე-კუნჭულებში უკვდავი ნაწარმოების სულიერი თესლის ჩანერგვა.

მულტიკულტურული წარმოდგენით, მამაკაცი სპეციფიკური მასკულინური კულტურის წარმომადგენელია, ხოლო მწერალი ქალი კონკრეტული ფემინური თვალთახედვის უნდა იყოს. განსხვავებათა კატეგორია თვითიდენტიფიკაციის უპირველესი საშუალებაა; ყველას თავისი უცვლელი ბუნება და ხასიათი აქვს, რაც იმაზეა დამოკიდებულია, თუ რად მოველინე ამ ქვეყანას – ქალად თუ კაცად, შავკანიანად თუ თეთრკანიანად და ა.შ. მულტიკულტურიზმი მიიჩნევს, რომ ეს თანდაყოლილი განსხვავებანი განსაზღვრავს ყოველი ინდივიდუუმის კონკრეტულ კულტურულ ადგილს და როლს. ტრანსკულტურა, თავის მხრივ, გვარწმუნებს, რომ კულტურული განვითარება ხეწს ინდივიდის ბუნებას და აჯილდოვებს მას ბუნებისგან ნაკლები თვისებებით. ამ გზით პიროვნებას შეუძლია დაძლიოს სქესთაშორისი განსხვავებანი და ამის შედეგად იქცეს სხვადასხვა კულტურულ ტიპთა ერთგვარ მიკროკოსმოსად. დანიელ ანდრეევის აზრით, "არა მარტო ქალი, კაციც ფემინური უნდა იყოს".

ანდრეევი წინასწარმეტყველებს, რომ "მოვა ეპოქათა ციკლი, რომლის დროსაც კაცობრიობაში ქალური ელემენტი თავის უპრეცედენტო ძალას გამოაჩენს, იდეალურ ჰარმონიაში შეინარჩუნებს წონასწორობას მანამდე დომინირებად მამაკაცურ ძალასთან". მაშინ, როცა მულტიკულტურიზმი სქესთაშორისი ფუნქციური სხვაობის მომხრეა მამაკაცური ელემენტის გაბატონების უკუგდებით, ტრანსკულტურა "საყოველთაობის" (Всеединство) და "ანდროგინურობისადრია" (ორსქესიანობა) მოწოდებული, და არა რომელიმე

ერთისადმი. დასავლეთში სექსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა წარმოდგენილია როგორც ნაძალადევი კულტურული ინტეგრაციიდან შემოქმედებით დიფერენციაციასა და თანასწორობაზე გადასვლა. რუსეთში კი ესაა გადასვლა კულტურის ბრმა დანაწევრებიდან მისისამერმისო სულიერ სინთეზზე.

თითოეული რასისა და სქესისათვის თანასწორუფლებიანობა კულტურის პოლიტიკური და იურიდიული მხარეა. სულიერი მხარე კი ეხება სქესთა და რასათა მოაზრებას ინტერკულტურული მნიშვნელობის კონტექსტში, რომელმაც უნდა უზრუნველყოს ყოველი პიროვნების იდენტიფიცირება არა მარტო თავისი – სოციალური, ეროვნული თუ სქესური ჯგუფის, არამედ სხვა ჯგუფთა წევრებთანაც. სხვაობის იდეალი ნიშნავს არა მარტო სხვებთან, არამედ საკუთარ თავთან მიმართებაში სხვაობასაც, ანუ საკუთარი "მე"-ს ფარგლების დაძლევა და ინტეგრალურ პიროვნებად ჩამოყალიბებას, რომელიც შეიძლება სხვა ხალხთა გამოცდილებასა და შესაძლებლობებს აერთიანებდეს. სულის სიღრმეში ჩვენ გვსურს ყველა კულტურის ნაწილი ვიყოთ და ამქვეყნად არსებულ ყველანაირ გამოცდილებას ვეზიაროთ, და სწორედ ეს აქცევს თითოეულ ჩვენგანს პოტენციურად ტრანსკულტურულ ადამიანად, რომელიც არა მარტო თავისი კულტურაშია ჩაფლული, არამედ ცდილობს შეეწინააღმდეგოს მას სხვებთან ურთიერთობის გზით.

“განსხვავებების” თაობაზე სამეცნიერო წრეებში წამოწყებული კამათი ზედაპირული აღმოჩნდება, თუ დავივიწყებთ მთავარ მომენტს: თავად ინტეგრალურ პიროვნებაში არსებულ განსხვავებებს, რომელმაც შეიძლება მიიღოს “სხვა-ობა”, რომელიც იგი სხვა კულტურების გადმოსახედიდან იძენს. კულტუროლოგისათვის ეს ნიშნავს სხვა კულტურის დესპანობას საკუთარ კულტურაში და მშობლიური კულტურის წარმომადგენლად ყოფნას უცხო კულტურებში. დიფერენციაციის პროცესი პიროვნების შინაგანი "მე"-ში განხორციელდება არაუადრეს თავად ამ პიროვნების სხვებთან ინტეგრაციის ობიექტად ქცევისა. ასეთი საპროგრამო საფუძველი თვით-გამიჯვნისა მშვენივრად აქვს ფორმულირებული ჰომი კ. ბჰაბჰას:

კულტურული განსხვავება ახალი მნიშვნელობების და იდენტიფიკაციის ახალი გზების შემუშავებას იწვევს, მოლაპარაკებების გზით, სადაც არავითარ გონებრივი კანონი არ შეიძლება ჩამოყალიბდეს საკუთარი სხვაობის გამოვლენის გარეშე.

დავამატებდი მხოლოდ, რომ "არა უბრალოდ "ერთის მეორისგან", არამედ "თავისგან გასხვავება" კულტურული ინტეგრაციის ათვისების წერტილი.

ამერიკულმა უნივერსიტეტებმა მართლაც ბევრი გააკეთეს კლასიკური და თანამედროვე ნაწარმოებების მულტიკულტურული ანალიზისა და ახალი ალტერნატიული გზების გააზრებისათვის. მომდენო ეტაპზე მთავარი ამოცანა იქნება ყოველი ამ ალტერნატივის უფრო ფართო კულტურულ მოდელში გაერთიანება, რომელიც მისაღები იქნება როგორც კონკრეტული უმცირესობებისთვის, ასევე ადამიანური შემეცნების უნივერსალური შესაძლებლობებისთვისაც. ასე რომ, მულტიკულტურულმა დიფერენციაციამ შეიძლება ახალ, განვრცობილ შემოქმედებით მთლიანობამდე მიგვიყვანოს, რომელსაც ტრანსკულტურა ეწოდება.

1988, 1991

შენიშვნები:

ამ თავის უმეტესი ნაწილი მოსკოვის თანამედროვე კულტურის ლაბორატორიის ოფიციალურ გახსნაზე იქნა წაკითხული, 1988 წლის 26 მარტს, ლაბორატორიისთვის სამომავლო სამუშაო პროგრამის შეთავაზების მიზნით (ამ საკითხზე დამატებითი ინფორმაციისთვის იხილეთ ამ თავის შესავალი). ლექციის შემოკლებული ვარიანტი დაიბეჭდა გამოცემაში "Наука и Жизнь", 1990. N.1, გვ.100-103). დამატებითი მასალა, რომელსაც ეს სტატია შეიცავს, შეგროვდა ანესა მილერ-პოგასართან დიალოგის დროს, ვუდრო ვილსონის სწავლულთა საერთაშორისო ცენტრში, 1991 წლის 10 იანვარს.

იხილეთ შედარებით ვრცელი განმარტება "პროტოს" კონცეფციაზე თავად ნაშრომის დასკვნაში.

ცნობიერების ტიპი, რომელიც თავის თავში მოიცავს სამყაროს მთლიანობის გაგებას, არ შეიძლება შეიზღუდოს ერთი კონკრეტული სამეცნიერო, სახელოვნებო თუ ფილოსოფიური სფეროთი. იგი უნდა გაიზარდოს, როგორც ტრანსკულტურული ცნობიერების ექსპერიმენტი, რომელსაც შეეძლება დისციპლინათგამყოფი საზღვრების დაძლევა.

ოსვალდ შპენგლერი, "შემთხვევითობა და ბედი," *ვეროპის დაიხი*, სანკტ-პეტერბურგი, 1923, თავი1, ნაწ.1, 33-34 გვ.

Translator: ალექსანდრე ნიკოლოზის ძე რადიშჩევი (1749-1802) ცნობილია სალექციო კურსით "მოგზაურობა პეტერბურგიდან მოსკოვამდე", სადაც აღწერილია სოფლის გადარბევა და სოციალური რეფორმის აუცილებლობაზეა ლაპარაკი, რისთვისაც ავტორმა ათწლიანი გაციმბირებაც დაიმსახურა (მისმა ნაშრომმა ეკატერინე დიდი ფრიად განარისხა. ალექსანდრე I ტახტზე ასვლის შემდეგ შეიწყალეს, თუმცა ბოლოს, თავისი ლიბერალურ-რეფორმისტული იდეების განუხორციელებლობის გამო, დეპრესიაში ჩავარდა და სიცოცხლე მოისწრაფა – შ.ხ.). გავრილა რომანის ძე დერჟავინი (1743-1816) ცნობილი სახელმწიფო მოღვაწე და პოეტი. მიჩნეულია ეკატერინე დიდის ეპოქის უდიდეს ლირიკოსად და ოდების ავტორად.

Translator: “დეკაბრიზმი” ხანმოკლე შეთქმულებითი მოძრაობა იყო. მათი უმეტესობა ახალგაზრდა არისტოკრატები იყვნენ, რომელთა ბედი ტრაგიკულად გადაწყდა 1825 წლის დეკემბერში ბატონყმობისა და სხვა ცარისტული უსამართლობის წინააღმდეგ გამოსვლის შემდეგ. ხუთი ლიდერი სიკვდილით დასაჯეს (ჩამოახრჩეს) შეთქმულების ბრალდებით, ბევრი კი გადაასახლეს.

“ზედმეტი ადამიანის” შესახებ იხ. თავი 3, “მომავლის შემდეგ,” ნაწ.2.

კულტურის ანალოგიურ განმარტებას გვთავაზობს თანამედროვე რუსი ფილოსოფოსი ვლადიმერ ბიბლერი, რომელიც წერს, რომ “კულტურა შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც თვით-განსახდურის ფორმა, თვით-მომზადება (და თვითანალიზის საშუალება) ადამიანის მოღვაწეობისა, ნებისა, ცნობიერებისა, აზროვნებისა და ბედისა... როგორც კონკრეტული ადამიანის ბედში მთელი წარსულისა და მომავლის კონცენტრაცია.” Владимир Библиер, От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в XXI век, Москва, Политиздат, 1991), стр.304).

Осип Мандельштам, Слово и Культура (Москва, 1987), стр.42-43.

მ.მ.ბახტინი, “სიტყვიერების ჟანრები და სხვა გვიანი ესსეები”, თარგ. ვერნ ვ. მაკჯი, რედ. კარლ ემერსონი და მაიკლ ჰოლკისტი (ოსტინი, ტეხასის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986), გვ.2.

Библиер, От наукоучения к логике культуры, გვ 286, 289.

translator: ვლადიმერ სოლოვიოვი (1853-1900) – ფილოსოფოსი და პოეტი, რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა სიმბოლისტურ მოძრაობაზე რუსულ ლიტერატურაში და ადრეული მეოცე საუკუნის მართლმადიდებლურ რელიგიურ აზროვნებაზე.

პეტრე იაკობის ძე ჩაადაევი (1794-1856) იყო სოციალური ფილოსოფიის წარმომადგენელი და დამოუკიდებელი სწავლული, “მედასავლეთეთაგან” ერთ-ერთი დიდი მოაზროვნე, რომელიც მწვავედ უპირისპირდებოდა ვიწრო რუსული ტრადიციების ჩაკეტილობას და ხოტბას ასხამდა დასავლეთეუროპულ ფასეულობებს. მართალია, ვერცერთი მისი ნაშრომის გამოქვეყნება ვერ მოხერხდა მის სიცოცხლეში, მაგრამ მისი შემოქმედება ისეთი პოეტების შთაგონების წყაროდ იქცა, როგორებიცაა პუშკინი და მანდელშტამი.

ალექსეი სტეფანეს ძე ხომიაკოვა (1804-1860) მთელი სიცოცხლე ისტორიის ფილოსოფიის, თეოლოგიისა და მხატვრული ლიტერატურის საკითხების კვლევას მიუძღვნა. ხომიაკოვი, ჩაადაევის დიდი ოპონენტი, სლავოფილური მიმართულების ლიდერად იქცა, რომელიც რუსული კულტურის ფესვებს მამაპაპურ რწმენა-წარმოდგენებსა და ტრადიციებში ხედავდა; ამბობენ, რომ მიუხედავად ამისა, ისინი ინარჩუნებდნენ ურთიერთპატივისცემას და კარგ ურთიერთობებს.

იგულისხმება კიევის რუსეთის სამთავროს გაქრისტიანება 988 წელს (დაწვრ. იხ. ასევე ნაშრომში “რუსული პოსტმოდერნიზმის ფესვები და მნიშვნელობა”, თავი 6) და შესაბამისად, ქრისტიანობის განთიადი.

წმ. სერაფიმე საროველი (1760-1833) ქადაგებდა, რომ ქრისტიანული ცხოვრების მთავარი არსი სულიწმინდის ძიებაშია (стяжание Духа Святого). იგი მიჩნეულია რუსეთი უდიდეს მფარველად. მრავალი ეკლესია, რომელიც კომუნისტთა შემდგომ პერიოდში ადღგა, მისი სახელობისაა.

translator: ვლადიმერ სოლოვიოვზე იხ. ზემოთ.

დიმიტრი სერგეის ძე მერეჟკოვსკი (1865-1941) – მწერალი და რელიგიის ფილოსოფოსი, დაკავშირებულია რუსული სიმბოლური სკოლის ადრეულ ხანასთან.

ნიკოლოზ ბერდიაევი იხ. თავი 2, “ავანგარდული ხელოვნება და რელიგია”, განს. გვ.11 და ასევე თავი 6, “რუსული პოსტმოდერნიზმის ფესვები და მნიშვნელობა”.

გერმანელი მოაზროვნე იოჰან ჰერდერი ალბათ პირველი იყო (ჯერ კიდევ 1784-1791 წლებში), ვინც კულტურის პლურალიზმს უსვამდა ხაზს ნაშრომში “ფიქრები კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიაზე”. მხოლოდ მოგვიანებით, მეოცე საუკუნის ადრეულ წლებში დამკვიდრდა ეს ტერმინი ევროპულ ენებში. იხ. ერიმონდ ვილიამსი “კლავიატურა. კულტურისა და საზოგადოების ლექსიკონი (ნიუ-იორკი, ოქსფორდის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1976) გვ.79.

ეს მაგალითი მოტანილია ჟურნალ “რუსული კულტურის მემკვიდრეობის” I გამოცემიდან, რომელიც ამჟამინდელი რუსული მთავრობის სპონსორობით გამოიცემა თანამედროვე რუსული კულტურის მთავარი სახასიათო მხარეების წარმოსახენად.

Translator: პუშკინის გამოთქმა უკავშირდება რუსი გლეხისა და ეროვნული მებრძოლის რუსეთისთვის ტიპურ შეიარაღებულ ამბოხებებს, რომლებიც სუსტი ორგანიზებულობით ხასიათდებოდა, როგორცაა სტენკა რაზინის აჯანყება 1670-1671 წლებში და ემელიან პუგაჩოვის მეთაურობით 1773-1775 წწ. ამ პიროვნებათა გვარების სუფიქს “-შინასთან” (-щина) კომბინაცია იძლევა ტერმინს, რომელიც აღნიშნავს “რაზინის ან პუგაჩოვის სინდრომს”. ამ შემთხვევაში იგივე ხერხია განვრცობილი ლენინსა და სტალინზე.

იხ., მაგალითად, შრი აურობინდოს “სავიტრი: ლეგენდა და სიმბოლო (პონდიჩერი, ინდოეთი: შრი აურობინდო აშრამის გამომცემლობა, 1950-51).

“იმისათვის რომ გავიგოთ, დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის უნარს თავისი შემოქმედებითი გაგების ობიექტის “გარეთ” ყოფნისა – დროში, სივრცეში, კულტურაში” – ბახტინი, “სიტყვიერების ჟანრები და სხვა გვიანი ესსეები”, გვ.7.

ბიბლერის მიხედვით, “კულტურა პოტენციური და არსებული კულტურების ურთიერთობაა” (От наукоучения к логике культуры, стр. 298). მე ვამჯობინებ ბიბლერის მოჯადოებულ წრეს – მიზანმიმართულ და გამუდმებულ ხაზგასმას კულტურის ცნების განმარტებისას იგივე ტერმინის გამოყენებით, რასაც, გარკვეულწილად, ტავტოლოგიამდე მიყვავარ ხოლმე. ზემოთ მოყვანილი დეფინიცია მშვენივრად გვაჩვენებს ამ “ლოგიკის პარადოქსულობას”, თუმცა უნდა დაეხსოვინათ, რომ მისეულ განმარტებებში მოცემული ყოველი “კულტურა” სხვადასხვა ლოგიკურ ტიპს ეხება, ხოლო ის, რაც “კულტურათა ურთიერთობებისას” წარმოიშობა, ახალი “მეტა“-დონეა კულტურული გაერთიანებისა, რომელსაც მე “ტრანსკულტურას” ვუწოდებ.

მერაბ მამარდაშვილი, სხვა ცა – მისივე წიგნში “როგორ მესმის მე ფილოსოფია”, მოსკოვი, პროგრესი, საგამომცემლო ჯგუფი “კულტურა”, 1992, გვ.335,337.

იქვე, გვ. 336.

ბახტინი, სიტყვიერების ჟანრები და სხვა გვიანი ესსეები, გვ.7.

დანიელ ანდრეევი, სამყაროს ვარდი. ისტორიის მეტაფილოსოფია (მოსკოვი, პრომეთე, 1991), გვ.123.

ანდრეევი, სამყაროს ვარდი, 124.

ანდრეევი, სამყაროს ვარდი, 125.

ბჰაბჰა, ჰომი კ. “გავრცელება: დრო, მოთხრობა და თანამედროვე ერის მიჯნები”, გამოცემიდან “ნაცია და ნარაცია” (ლონდონი და ნიუ-იორკი: რუთლენჯი, 1990), გვ. 313.

ინგლისურიდან თარგმნა შოთა ხინჩაგაშვილმა
2004 წ.

მიხაილ ეპშტეინი

(Михаил Эпштейн. Самоочищение. Гипотеза о происхождении культуры. - "Вопросы философии", № 5, 1997, сс. 72-79)

თვითგაწმენდა (თვითგასუფთავება). კულტურის წარმოშობის ჰიპოთეზა

*სისუფთავისაკენ სწრაფვა ბუნებრივია. ასე ვუახლოვდებით პოეზიის წმინდა არსს.
ბორის პასტერნაკი [1]*

კულტისა და კულტურის ბიოლოგიური წანამდგრები საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარულ დისციპლინათა საერთო პრობლემაა. “აქვს თუ არა რელიგიას ბუნებრივი საწყისი დიად და საყოველთაო სასიცოცხლო პროცესში, რომელმაც წარმოშვა კაცობრიობა და რომელსაც ეს კაცობრიობა ჯერ კიდევ ექვემდებარება?” [2] – ამ კითხვას სხვადასხვა ფორმით იმეორებს ბევრი თანამედროვე ანთროპოლოგი, რელიგიისა და ცივილიზაციის ისტორიკოსი. არ ვაცხადებ რა პრეტენზიას ახალი მეცნიერული თეორიის შექმნაზე, მსურს ყურადღება მივაქციო ცოცხალი არსებების ერთ ტრივიალურ თვისებას – თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) ინსტინქტს, რომლის აღმავალი განვითარება შეიცავს კულტურისა და კულტის წარმოშობის პოტენციალს.

1

კულტურის წარმოშობის მოცემული ჰიპოთეზა ბუზზე დაკვირვების შედეგად გაჩნდა. ვუსაქმურობდი. არ “მეწერებოდა”. ჩემს წინ, მაგიდის ნათურის სინათლის წრეში, ბუზები ისხდნენ. მათი ცხოვრება ჩემთვის მოულოდნელი კუთხით დაგინახე. უსაქმურობით დათრგუნულმა, გადავწყვიტე დაკვირვებოდი, რას აკეთებს ბუზი მაშინ, როცა არაფერს აკეთებს. იგი მშრალი წესით იბანდა, თათებით იწმენდა თავსა და თავისი არცთუ სასიამოვნო სხეულის სხვა ნაწილებს.

იმ სადამოს ბუზების ცხოვრებას ჩვეულებრივზე ახლოს გავეცანი. ისინი საოცრად სისუფთავისმოყვარენი აღმოჩნდნენ, რაც ძნელი წარმოსადგენი იყო ათასი დაავადების გადამტანი ამ არსებებისაგან. როგორც წესი, მწერების ყველაზე ავტორიტეტული მცოდნენიც კი, ბუზების ცხოვრების წესის აღწერისას, ხაზს უსვამენ საძაგელ დეტალებს, თითქოს ვერ ამჩნევენ, რომ დროის უმეტეს ნაწილს ეს არსებანი პირად ჰიგიენას ახმარენ [3]. ცოტა ხანს

იცოცებენ მაგიდაზე და იწყებენ წინა და უკანა თათების მოძრაობას, თითქოს იშორებენ მაგიდის ზედაპირიდან აკრულ სიბინძურეს. მათი თმასავით წვრილი ფეხების მოძრაობა ძალიან ჰგავს ადამიანის დაბანის პროცესს. როგორც ჩანს, არა მხოლოდ ისინი არიან ჩვენთვის დაავადების წყარო, არამედ ჩვენც – მათთვის. თანაც ისინი სისუფთავის დაცვას გაცილებით მეტ ყურადღებასა და დროს უთმობენ. მათი თათების სწრაფ მოძრაობაში, თითქოს, სისუფთავის ავადმყოფური მანია გამოსჭვივის. ისინი წამითაც არ ასვენებენ საკუთარ სხეულს, იშორებენ მიკროსკოპულ მტვერსაც კი.

მახსენდება, რომ ჩვენი შინაური ზაზუნებიც მუდმივად სუფთავდებოდნენ, და ამ სასიამოვნო პროცესს მხოლოდ მცირე ხნით წყვეტდნენ ჭამისათვის, კიდევ უფრო მცირე ხნით – შეწვევებისათვის და უფრო ხანგრძლივი დროით – ძილისათვის. ძაღლებიცა და კატებიც, რომლებზე დაკვირვების საშუალება ყველას გვაქვს, სწორედ რომ ჰიგიენური მანქანებია, რომლებიც სხეულის ყველა ნაწილის ამოქმედებით იშორებენ უმცირეს ჭუჭყსაც კი სხეულის ყველაზე ძნელად მისაწვდომი ადგილებიდან. ისინი ენით ისველებენ თათებს, რათა სველი წესით გაიწმინდონ ქურქი, ლოკავენ მტვერს, უშვებენ მას საჭმლის მომწელებელ ტრაქტში, კვლავ იწმინდენ, კვლავ ილოკავენ. თუ წარმოვიდგენთ ცხოვრების უწყვეტ ძაფს, მის საფუძველს, რომელზეც დაეშრევა ყველა სხვა საქმიანობა, ასეთ საფუძველად სწორედ დაბანა, გალოკვა, დავარცხნა – ერთი სიტყვით, თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) ყველა სახე წარმოვიდგება. შეიძლება ითქვას, რომ ცხოვრება ამ არსებებისათვის ნიშნავს თვითგასუფთავებას.

ადამიანი? დღეში რამდენჯერმე ორიოდე წუთს დაუთმობს დაბანას, მიიღებს შხაპს ან აბაზანას ათი-ოცი წუთის მანძილზე... მაგრამ ეს ხომ არაფერია ცხოველებთან და მწერებთან შედარებით! ადამიანს, თითქოს, ატროფირებული აქვს სისუთავის მოთხოვნილება. საზიზღარი არსებები – მაგალითად, ბუზები, ბუნების არისტოკრატიებად გამოიყურებიან, გონიერი არსებანი კი, მათთან შედარებით – ფეთხუმებად. სამაგიეროდ, რამდენი დრო და ძალა ეხარჯება ადამიანს სხვა საჭიროებაზე: შემეცნებასა და შემოქმედებაზე, კულტურაზე, ბუნების გარდაქმნაზე. აი, აქ გვმართებს დაფიქრება: რა იჭერს ადამიანის ცხოვრებაში იმ გრანდიოზულ ადგილს, რომელიც ცხოველებთან თვითგაწმენდას (თვითგასუფთავებას) უკავია? ხომ უნდა მუშაობდეს ეს ბიოლოგიური რეფლექსები ადამიანშიც – თუნდაც ფარული ამ გაშუალებული ფორმით?

როგორც ჩანს, ადამიანი იმიტომ გათავისუფლდა დროის უმეტესი ნაწილის ფიზიკური თვითგაწმენდისათვის (თვითგასუფთავებისათვის) დათმობის

საჭიროებისაგან, რომ გარემოსაგან თავდაცვის სხვა საშუალებები იპოვნა: ჯერ ერთი – ტანსაცმელი, მეორე – სახლი, მესამე – ქალაქი და ა.შ. შეიძლება გავაგრძელოთ ხელოვნური გარსების ჩამოთვლა, რომლებითაც ადამიანი ემიჯნება ჭუჭყისა და მტვრის სახით წარმოდგენილ სამყაროს ქაოსს, იგი ეფარება თითქმის შეუღწევადი კულტურული შრეების გიგანტურ სისქეს, იმ უმნიშვნელო მტვერს კი, რომელიც ამ შრეების გავლით მაინც აღწევს ადამიანამდე, ეს უკანასკნელი, როგორც სხვა ცოცხალი არსებები, ჩვეულებრივი პიგიენური წესით იშორებს. სისუფთავის მოთხოვნილების რეალიზაცია ადამიანმა განსხვავებული წესით დაიწყო – ასე ვთქვათ, “პრევენტულად”: იგი ემალებოდა და ემიჯნებოდა სამყაროს ჭუჭყს და არ მიმართავდა მეორე გზას: ჯერ მიეშვა ეს ჭუჭყი საკუთარ თავამდე და შემდეგ ეზრუნა მის მოშორებაზე. ხომ არ არის ყველაფერი, რასაც კულტურას ვუწოდებთ, გიგანტური ფარი, რომელიც ადამიანს იცავს გარემოს ჭუჭყის, ქაოსისა და უწესრიგობისაგან? ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ხომ არ არის ეს გასუფთავების, საკუთარი თავის მოწესრიგების სხვაგვარად რეალიზებული მოთხოვნილება?

ცხადია, შეიძლება კამათი იმის თაობაზე, აქვს თუ არა საერთოდ კულტურას ინსტიტუტური საფუძვლები. მაგრამ ამგვარი მიდგომა საფუძვლად უდევს თანამედროვე მეცნიერების განვითარების ერთ-ერთ მიმართულებას. მაგალითად, “ანთროპული პრინციპი” დაკანონებულია ფიზიკაში, რომელიც ბუნების ბევრ “უცნაურ” კანონსა და “შემთხვევით” კონსტანტას, როგორცაა, მაგალითად, პლანკის კვანტური მუდმივა, ხსნის მათი აუცილებლობით სამყაროში ადამიანის გაჩენისათვის. ფიზიკური კონსტანტების უმნიშვნელო ცვლილების პირობებშიც კი, ადამიანის ფენომენს, უბრალოდ, ადგილი არ ექნებოდა, კოსმოსში არ იარსებებდა პირობები მისი, როგორც ბიოლოგიური სახეობის გაჩენისა და გადარჩენისათვის. თუ ანთროპული პრინციპი შეიძლება გამოყენებულ იქნას არაცოცხალი ბუნების შესწავლისათვის, ცოცხალი ბუნება, ცხოველთა ქცევა მით უმეტეს შეიძლება განიხილებოდეს ტელეოლოგიურად, როგორც პირობების ერთობლიობა, რომელიც შესაძლებელს ხდიდა ადამიანის როგორც კულტურული არსების გაჩენას. სხვა სიტყვებით, ანთროპული პრინციპი, რომელმაც დაიმკვიდრა ადგილი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში, იმსახურებს გადატანას ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, თუნდაც იმის საფუძველზე, რომ არ შეიძლება, ადამიანის შესახებ მეცნიერებებისათვის ათვლის მეთოდოლოგიური წერტილი თავად ადამიანი არ იყოს.

როგორ წარმოგვიდგება ანთროპული პრინციპი “ბუნებიდან წარმოშობილი კულტურის”, უფრო ზუსტად, “ბუნების, როგორც კულტურის წარმოშობის პირობის” ახსნისას? თუ დავუშვებთ, რომ კულტურა ჩადებულია ბუნებაში, როგორც თვითგანვითარება რაღაც ინსტინქტისა, რომლის დაკმაყოფილებას თანდათან გამოჰყავს ადამიანი ბუნებიდან, მაშინ, ხომ არ არის თვითგასუფთავება (თვითგაწმენდა) სწორედ ის ინსტინქტი, რომელიც ყველაზე ზუსტად მუშაობს კულტურის შექმნის, უფრო სწორად, ბუნებაში მისი თვითწარმოშობისათვის? ამის დაშვება გაცილებით უფრო საფუძვლიანია, ვიდრე კულტურაწარმომქმნელი როლის მიწერა სქესობრივი ინსტინქტისათვის (ლიბიდოსა და სუბლიმაციის თეორია), ან შიმშილის გრძნობისათვის (ფოიერბახის ცნობილი ფრაზა – “ადამიანი არის ის, რასაც იგი ჭამს” [4] – და ამ დრმა ჭეშმარიტებასთან ახლოს მდგომი ეკონომიკური მატერიალიზმის მოძღვრებანი). ეს ინსტინქტები არსით კონსერვატულია, ისინი ან ავსებენ დანაკარგს (კვება), ან განმუხტავენ დაგროვილს (შეწყვილება), ანუ ინარჩუნებენ გარემოსთან ორგანიზმის ბალანსს, აღადგენენ მას მორიგი დარღვევის შემდეგ [5].

ამის საპირისპიროდ, თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) ინსტინქტი მიმართულია ყოველგვარი ბალანსისა და სტატუს კვოს წინააღმდეგ, გარემოსაგან ორგანიზმის გამოყოფისაკენ და, გარემოსთან შედარებით, ორგანიზმის მოწესრიგებულობის (სისუფთავის) უსასრულო ამადლებისაკენ. გასუფთავება შეიძლება დაუსრულებლად, ჭუჭყის არარსებობის შემთხვევაშიც კი, – ეს თვითკმარი, თვითღირებული პროცესია. სასიამოვნოა მოფერება, ხელის გადასმა, ნოტიო გარსის შემოხვევა, რაც თითქოს გაბრუნებს დედის წიაღში არსებობის – სრული ჩაძირვის, გარემოსაგან გამოცალკევების – იდეალური მდგომარეობისაკენ. ასეთია ცოცხალი ორგანიზმის თანდაყოლილი ნარცისიზმი. უადრესად მნიშვნელოვანია, რომ სწორედ და მხოლოდ ამ თვითგაწმენდის დროს ცხოველი შემობრუნდება საკუთარი თავისაკენ, “გარედან” ათვალიერებს და სინჯავს საკუთარ თავს. როცა ჭამს ან წყვილდება, არსება ყოველთვის მიმართულია რაღაც გარეშესაკენ, თითქოს “გამოხტება” საკუთარი ტყავიდან; თვითჭვრეტის, თვითშემეცნების აქტი ვერ მოთავსდება რაღაცით ან ვიღაცით (ნადავლით ან პარტნიორით) ამ შეუჩერებელ და უკანმოუხედავ შთანქმეულობაში. თვითგაწმენდა (თვითგასუფთავება) ერთადერთია, რასაც ცხოველი საკუთარი თავიდან კი არ გამოჰყავს, არამედ აბრუნებს საკუთარი თავისაკენ – ესაა ერთგვარი ესთეტიკური, მედიტაციური მომენტები მის

ცხოვრებაში, როცა იგი თავისუფალია გარედან მომდინარე საფრთხისა და საკუთარი სურვილებისაგან და, მოიპოვებს რა თვითკმარობას, ეფერება, ლოკავს საკუთარ თავს. ხომ არ მოდის სწორედ აქედან ადამიანის ცნობიერება, რომელიც – სულიერ დონეზე – ასე ახლოს დგას საკუთარი თავის გასინჯვის, ყოველგვარი გარეგანისაგან გაწმენდის, გარედან მიწებებული ჩენჩოსაგან საკუთარი ჭეშმარიტი “მე“-ს გამოთავისუფლების მოთხოვნილებასთან?

ცნობიერება, ანუ რეფლექსია, შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც არსების საკუთარ თავთან დაბრუნება, შეგრძნებათა ერთობლიობიდან სუბიექტად ყოფნის შეგრძნების გამოცალკეება. განბანვა არის ცნობიერების ფიზიკური ანალოგი და პროტოტიპი. ჩვენს ყოფით ცხოვრებაში არ არსებობს სხვა ასეთი სიტუაცია, როცა ჩვენ თანამიმდევრულად აღვადგენთ ჩვენი სხეულის სრულ მოხაზულობას, თითქოს ჰაერში ვქმნით მის მოცულობით, პლანიმეტრიულ მოდეულს. ხელი, რომელიც ბანს, თვითშემეცნების ორგანოდ გვევლინება. ჩვეულებრივ, როგორც ფიზიკური ორგანო, იგი მოწოდებულია უცხო საგნების მიწვდომის, ტაცების ან მოშორებისაკენ, აქ კი უბრუნდება იმას, რასაც შინაგანად წარმოადგენს – სხეულს, რომლის ნაწილიც არის. გარედან შეხება იმასთან, რასაც შინაგანად ეკუთვნი, არის სწორედ ცნობიერების აქტი: ადამიანს, რომელიც არის ბუნების, მისი ყოვლისმომცველი სხეულის ნაწილი, მაინც აქვს უნარი – გამოვიდეს მისი ფარგლებიდან, გაიაზროს იგი, შეიჭრას მასში გარედან, და არ იყოს მხოლოდ მისი შემადგენელი ნაწილი, როგორც ქვა ან მცენარე [6].

რეფლექსია არის თვითგაორება საკუთარი ცნობიერების სარკეში, მაგრამ ასეთი თვითგაორების პირველადი ფორმა წარმოგვიდგება მეტასხეულებრივ აქციათა სახით, რომლებიც მიმართულია საკუთარი სხეულის იდენტიფიკაციისაკენ. ხომ არ არის ენითა და თათებით საკუთარი ქურქის წმენდა – ჭუჭყის მოშორების, არა-მე-დან მე-ს გამოცალკეების მიზნით – რეფლექსიის ბუნებრივი საწყისი? თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) აქტში ცხოველი ეძიებს და ჰპოვებს საკუთარ თავს და არა სხვას, როგორც ჭამის ან შეწყვილების დროს. ცხოველი დიდ დროს უთმობს ამ ჰიგიენას, იღებს იქიდან თვითკმარ სიამოვნებას, ისევე როგორც ადამიანი იღებს ასეთსავე სიამოვნებას კულტურიდან, პოულობს რა მასში თვითორგანიზაციის, არა-მე-დან მე-ს გამოცალკეებისა და საკუთარი თავის პოვნის სულ უფრო სრულყოფილ საშუალებებს. აუტოეროტიზმი – სიამოვნებაა, მიღებული საკუთარი სხეულის

შეხებიდან. როგორც ეროტიკული სიამოვნება ემსახურება ადამიანთა მოდგმის გამრავლებისა და გაგრძელების ამოცანას, ისევე აუტოეროტიკული სიამოვნება ემსახურება თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების), ჭუჭყის ფილტრაციის, კულტურის შექმნის მიზანს.

კულტურა ხშირად განისაზღვრება როგორც ენის მრავალდონიანი სისტემა, რომლის ფარგლებში კაცობრიობას ურთიერთობა აქვს საკუთარ თავთან (ადამიანთა მოდგმის ავტოკომუნიკაციის არაბიოლოგიური საშუალება). მაგრამ კულტურა დაკავშირებულია ენასთან არა მარტო როგორც ნიშანთა სისტემასთან, არამედ როგორც პირის ღრუს ორგანოსთანაც. როგორც ეთოლოგიისა და ზოოქემიოტიკის სფეროში თანამედროვე გამოკვლევები აჩვენებს, სრულიადაც არ არის შემთხვევითი, რომ ერთი და იგივე ორგანო წარმოადგენს ერთდროულად თვითგაწმენდისა (თვითგასუფთავების) და ბგერითი არტიკულაციის ორგანოს.

2

სამეცნიერო ლიტერატურა ცხოველთა გასუფთავების (grooming) ინსტინქტის შესახებ შედარებით მცირეა: მონოგრაფიული გამოკვლევები არ არსებობს (გამონაკლისია რობინ დანბარის წიგნი, რომელზეც ქვემოთ იქნება საუბარი), ეთოლოგიის სახელმძღვანელოებსა და განმაზოგადებელ შრომებში კი ამ პრობლემას სულ რამდენიმე სტრიქონი ან აბზაცი ეთმობა, სადაც, როგორც წესი, ხაზი ესმება მის სირთულესა და შეუსწავლევლობას. წმენდა თითქოს ამოვარდნილია ცოცხალი ორგანიზმის იმ ფუნქციათა რიგიდან, რომელთაც შეიძლება რაციონალური ახსნა მოეძებნოს. თუმცა, როგორც მაიმუნების მკვლევარები მიუთითებენ, “წმენდის ეპიზოდები ... იკავებდნენ თითქმის მთელ დროს დაკვირვების პერიოდში” [7]. ჰანთინგფორდი მიდის დასკვნამდე, რომ ბუზი დაბანის პროცესში იღებს მთელ რიგ იერარქიულად ურთიერთდამოკიდებულ გადაწყვეტილებებს, რომლებიც ეხება ტანის წინა ნაწილის, თავის, ფეხების და ა.შ. თანამიმდევრულ გაწმენდას, და ხატავს ასეთი ოპერაციების რთულ სქემას [8].

სპეციალისტთა ყურადღებას იქცევს ის იღუმალი ფაქტი, რომ წმენდა სულაც არ არის აუცილებლად დაკავშირებული ცხოველის სხეულზე ჭუჭყის

ნაწილაკების არსებობასთან. ხშირად ეს პროცესი მოკლებულია პირდაპირ ფიზიოლოგიურ მიზანს და უფრო სოციალური ურთიერთობის აქტად ან ნერვული კომპენსაციის მექანიზმად გვევლინება. ჰანთინგფორდი ვარაუდობს, რომ წმენდა რაღაც სახით დაკავშირებულია ორგანიზმის მუტაციებთან ან სხვა გადახრებთან ცხოველთა ქცევის ნორმებიდან. მაგალითად, თაგვები, რომლებსაც ექსპერიმენტატორები ნერვული შოკის მდგომარეობაში აყენებენ, განუწყვეტლივ იბანენ სახეს – ეს მოძრაობა, თითქოს, აღადგენს ნორმალურ ფსიქიკურ თვითრეგულაციას, “საკუთარი თავის შეგრძნებას” [9].

ცხოველთა ზოგიერთ ერთობაში, მაგალითად, ბაბუინებში, განვითარებულია ურთიერთგაწმენდის რიტუალი, რომელიც წარმოადგენს “მეგობრული განწყობის ყველაზე ხშირ და თვალსაჩინო გამოხატულებას” [10], ფრინველთა მრავალ სახეობაში “მოწესრიგებისა და გრუმინგის თავდაპირველი ფუნქცია სისუფთავის დაცვა იყო, მაგრამ ევოლუციის პროცესში სულ უფრო იზრდებოდა სხვა ფუნქციის – საქორწინო წყვილთა შექმნის ხელშეწყობის – მნიშვნელობა” [11]. ამასთან, ამგვარი ურთიერთწმენდა – წყვილადი ან კოლექტიური – “მიმართულია უმთავრესად სხეულის იმ ნაწილებისაკენ, რომლებიც ძნელად მისაწვდომია თვითონ ცხოველისათვის” [12], ე.ი. მეგობრული ან საქორწინო კავშირები განმტკიცდება ინდივიდუუმის უუნარობით, გაისუფთავოს საკუთარი თავი. საკუთარი თავის ამგვარი “მიუწვდომლობა” ცალკეული ინდივიდუუმისათვის სტიმულის როლს ასრულებს სხვის მიზიდვაში, რაც ქმნის ცხოველთა სამყაროში დიალოგური ურთიერთობის თავისებურ წინაპირობას: სისუფთავე, ანუ გამორჩეულობა, გულისხმობს საკუთარი თავის “გარედან” ცოდნას, რადგან მხოლოდ გარედან შემიძლია საკუთარი “მე”-ს სრულად აღქმა.

მიხაილ ბახტინმა ამ სიტუაციას, რომელიც კულტურის საფუძველს ქმნის, “გარემყოფობა”, “მიღმამყოფობა” (внеаходимость) უწოდა. “ადამიანს არ შეუძლია თავისი გარეგნობის ნამდვილად დანახვა და მთლიანობაში გააზრებაც კი, აქ მას ვერ უშველის ვერავითარი სარკეები და ფოტოები, მისი ნამდვილი გარეგნობა შეიძლება დაინახონ და გაიგონ მხოლოდ სხვა ადამიანებმა, გამომდინარე თავიანთი სივრცითი გარემყოფობიდან და იმის წყალობით, რომ ისინი სხვები არიან. კულტურის სფეროში გარემყოფობა (მიღმამყოფობა) გაგების ყველაზე ძლიერი მექანიზმია” [13].

რაოდენ პარადოქსულიც არ უნდა იყოს კულტურული პარადიგმის ამგვარი გამოყენება ბუნებასთან მიმართებაში, იგი დასტურდება პირველად, მატერიალურ დონეზე: ცხოველს არ შეუძლია სრულად და მთლიანად გაილოკოს თავი – ამისათვის მას სჭირდება სხვისი ენა. თავისი ფიზიკური ყოფიერების შექმნისა და დასრულებისათვის, საკუთარი თავის “არა-მე”-საგან გამოყოფისათვის, რაც წარმოადგენს თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) სტიმულს, ცხოველი საჭიროებს პარტნიორს. წმენდა განსაკუთრებით დამახასიათებელია დედისა და შთამომავლობის ურთიერთობისათვის, მონათესავე ინდივიდებისათვის, მაგრამ, ამავე დროს, იგი ასრულებს ფართო სოციალური მიზიდულობის საფუძვლის როლსაც. “პრიმატების უმრავლესობისათვის გრუმინგი (გასუფთავება) მნიშვნელოვანი სოციალური აქტივობაა, რომლის ფუნქციაა არა მხოლოდ კანიდან პარაზიტების მოცილება, არამედ “საზოგადოების ცემენტირებაც”, სოციალური კავშირების შენარჩუნება. უმეტესწილად გრუმინგს ადგილი აქვს ახლო ნათესავეებს შორის, მაგრამ მყარი ურთიერთობები, რომელთაც გრუმინგი განამტკიცებს, შეიძლება არსებობდეს არა მხოლოდ ნათესავეებს შორის” [14].

რობინ დანბარის წიგნში “გრუმინგი, ჭორი და ენის ევოლუცია”, პრიმატების დიდი სავსე მასალის შესწავლის საფუძველზე დასაბუთებულია, რომ ენა წარმოშობილია წმენდის რიტუალიდან, რომელიც ასრულებს სოციალური ჯგუფის შემაკავშირებელ ფუნქციას. ბაბუინები და შიმპანზეები ცხოვრობენ 50-55 ერთეულიან ჯგუფებად და დროის ერთ მეხუთედს წმენდას უთმობენ. მაგრამ ადამიანები გაცილებით დიდ კოლექტივებად ცხოვრობენ. უახლოესი სოციალური ჯგუფის (წარმოებაში, არმიაში და ა.შ.) შემადგენლობა 150 კაციტაც რომ შემოვფარგლოთ, ურთიერთწმენდის განხორციელებისათვის თითოეულს დასჭირდებოდა დროის 40%, რაც პრაქტიკულად შეუძლებელია. ჯგუფის ზრდის კვალობაზე, უშუალო ფიზიკური კონტაქტი მის წევრთა შორის შეუძლებელი ხდება და ადგილს უთმობს “ჭორაობას”. ჭორაობა – ენით წმენდაა, უკვე არა შეგრძნებით, არამედ წარმოთქმით ხარისხში. ენა საშუალებას აძლევს მრავალს, კონტაქტი ჰქონდეთ ერთდროულად მრავალთან და აიოლებს სოციალური კონტაქტების დამყარებასა და შენარჩუნებას დიდ ჯგუფში. ჯგუფის წევრები საუბრობენ ერთმანეთზე: ვინ ცუდია, ვინ – კარგი, ვინ ვისთან მეგობრობს, ვის ვინ მოსწონს და რატომ და ა.შ. ენა – ესაა “გრუმინგის იაფი და ზეფეფქტური საშუალება” [15]. დანბარის წიგნმა დიდი და, მთლიანობაში, დადებითი რეზონანსი გამოიწვია სამეცნიერო წრეებში.

როგორც გამოკვლევები ადასტურებს, მრავალი უმაღლესი ძუძუმწოვარი თვითგაწმენდისაკენ (თვითგასუფთავებისაკენ) სწრაფვას ამჟღავნებს “კონკრეტული საჭიროების მიუხედავად. /.../ ცხოველი არ ელოდება, როდის გაჭუჭყიანდება მისი ქურქი, როდის გაჩნდება მასზე პარაზიტები. /.../ გამორიცხული არ არის, რომ რომელიღაც ჯერჯერობით უცნობი გარემო ფაქტორი აღძრავს გრუმინგის მექანიზმს, თუმცა შესასწავლია იმის შესაძლებლობაც, რომ წმენდის (გასუფთავების) პროცესი თვითანაზღაურებადია, რამდენადაც გარკვეულ სტიმულაციას და გაძლიერებას ახდენს” [16]. ჩემი აზრით, წმენდის (გასუფთავების) სწორედ ეს თვითკმარი, თვითანაზღაურებადი ფუნქცია წარმოადგენს პირველფენომენს (პრაფენომენს) ყველა კულტურული პროცესისა, რომელთა მსვლელობაში ადამიანი მთელ გარემომცველ სამყაროს ატარებს პიგიენურ, ინფორმაციულ და სხვა ფილტრებში. ნიშანდობლივია, რომ რუსულ ენაში თვით “სუფთას” (ЧИСТЫЙ) ცნება ეტიმოლოგიურად მონათესავეა “გაცრის” (ЦЕДИТЬ) – ფილტრში გატარების ცნებისა [17].

“ფილტრი” თანამედროვე კულტუროლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცნებაა. კულტურა საზღვართა სისტემაა, რომელთაგან თითოეულს აქვს საკუთარი შერჩევითი და გამტარი ფუნქცია: გააცალკევოს “საკუთარი” “სხვისაგან”. კულტურა როგორც მთლიანობა, სემიოტიკური ტერმინებით, წარმოგვიდგება პიგიენური, ეთიკური, რიტუალური, ინფორმაციული ფილტრების მრავალშრიან სისტემად, რომლებიც მრავალჯერადად წმენდენ კულტურის შინაგან სივრცეს გარე ქაოსისაგან, გარემომცველი სამყაროს “ჭუჭყისა” და “ხმაურისაგან”. მოვიტან იური ლოტმანის გამონათქვამს: “ყოველგვარი საზღვრის ან ფილტრის (ცოცხალი უჯრედის მემბრანიდან ბიოსფეროს ჩათვლით, რომელიც, ვერნადსკის თანახმად, მემბრანის მსგავსად ფარავს ჩვენს პლანეტას, თვით სემიოსფეროს საზღვრამდე) ფუნქციაა გარეშეს კონტროლი, ფილტრაცია და მორგება შინაგანთან. ეს ინვარიანტული ფუნქცია სხვადასხვა დონეზე სხვადასხვაგვარად რეალიზდება. სემიოსფეროს დონეზე იგი გულისხმობს “საკუთარის” გამოყოფას “სხვისისაგან”, იმის გაფილტვრას, რაც გარედან მოდის და აღიქმება როგორც უცხოენოვანი ტექსტი, და ამ ტექსტის გადათარგმნას საკუთარ ენაზე. ასე სტრუქტურირდება გარე სივრცე” [18].

ნიშანდობლივია, რომ ლოტმანი იშველიებს ვერნადსკის, სემიოსფეროს აგებს ბიოსფეროს მსგავსად და სემიოტიკური საზღვრის, როგორც კულტურის ძირეული ფაქტორის, ანალოგს უჯრედის მემბრანაში ხედავს. მაგრამ თუ ტექსტის ამგვარი შედარება თავდაპირველ უჯრედთან გარკვეულწილად კანონზომიერია, მით უფრო მიზანშეწონილია კულტურაში და ცხოველთა ქცევაში გამოყენებული ფილტრების შედარება, რადგან აქ თავს იჩენს არა უბრალოდ ანალოგიის შესაძლებლობა, არამედ უფრო არსებითი, შესაძლოა, გენეტიკური ან ისტორიული კავშირი. მაგრამ არის კი კულტურა – ინდივიდუალური და კოლექტიური გრუმიზის მზარდი დონეების თანამიმდევრობა – უწყვეტი ფილტრაციის რიტუალი, ფიზიკური ჰიგიენიდან რელიგიურ კანონმდებლობამდე? კულტურის ყველა სფერო, მეცნიერების, ხელოვნების, ეთიკის ჩათვლით, წარმოგვიდგება ფილტრებად, რომლებიც ახორციელებს ადამიანისა და კაცობრიობის თვითგაწმენდას (თვითგასუფთავებას).

3

ადამიანის მდგომარეობა კულტურაში კარგად გადმოიცემა ნიცშეს სიტყვებით: “...უკიდურესი სისუფთავე საკუთარ თავთან მიმართებაში ჩემი არსებობის წინაპირობაა, მე ვიღუპები უსუფთაობის პირობებში, – თითქოს მუდმივად დავცურავ, ვბანაობ და ვჭყუმიპადაობ ნათელ წყალში ან რაღაც სრულიად გამჭვირვალე და ბრწყინვალე ელემენტში” [19]. სულაც არ არის სავალდებულო, რომ ეს გამჭვირვალე და ბრწყინვალე ელემენტი, რომელშიც ადამიანი განიწმინდება, წყალი იყოს. ეს შეიძლება იყოს მთების ჰაერი, საზოგადოებრივ რიტუალთა სისტემა, ლოგიკის კანონები, ერთიდან მეორე ენაზე თარგმნის წესები... მნიშვნელოვანი მხოლოდ ისაა, რომ ამ ელემენტს თან მიჰქონდეს ქაოსი, დაშლის, ხრწნის პროდუქტები, რომელთაც ადამიანი საკუთარი სხეულიდან და სულიდან გამოჰყოფს. ადამიანისა და მის მიერ შექმნილი ცივილიზაციის ფენომენი იმიტომაა შესაძლებელი, რომ ცხოველი ისუფთავებს საკუთარ თავს: მაგამ სწორედ იმიტომ, რომ აგრძელებს თვითგასუფთავებას, ადამიანი აღარ არის ცხოველი.

სწრაფვა სისუფთავისაკენ, თვითგაწმენდისაკენ (თვითგასუფთავებისაკენ) ყველა რელიგიური კულტისა და მათგან წარმოშობილი საერო კულტურის

საფუძველია. განბანვის რიტუალს ცენტრალური ადგილი უჭირავს იუდაურ, ქრისტიანულ და მაჰმადიანურ რელიგიებში (ბარ-მიცვა, ნათლობა, განბანვა ნამაზის წინ). ნათლისღება, ანუ ადამიანის ჩაყვინთვა წმინდა მდინარეში ან ემბაზში, რომელთა წყალი ჩამობანს ცოდვის მთელ ჭუჭყს, ქრისტიანობის მთავარი საიდუმლოა. განწმენდის ფუნქცია მაინცა და მაინც წყალს ან სხვა სითხეს არ მიეწერება: მაგალითად, მოგზაურობისას მუსლიმმა, რომელიც მოშორებულია წყალს, განწმენდა ქვიშის ან მიწის ზედა ფენით უნდა შეასრულოს. ცვილონზე განწმენდისათვის საკმარისად ითვლება წყლის ჭვრეტა. რიტუალური სუბსტანცია იცვლება, ფუნქცია კი უცვლელი რჩება [20].

ამასთან, რელიგიაში, განსაკუთრებით – ასკეზის უცილობელ მოთხოვნაში, ყველაზე მკაფიოდ ვლინდება, რომ ყველა ბუნებრივი ინსტინქტიდან სწორედ თვითგაწმენდა (გალოკვა, დავარცხნა, გაბერტყვა) არა მხოლოდ ყველაზე პროდუქტიულია სულიერი თვალსაზრისით, არამედ გარკვეულწილად სცილდება ბუნების ფარგლებს, წინ აღუდგება იმ ინსტინქტებს, სადაც ბუნება ბატონობს ინდივიდზე. შიმშილი, სურვილი, ვნება, რომელთა წინააღმდეგ მიმართულია რელიგიური და, საერთოდ, კულტურული ასკეზა, ადამიანს ბუნებას უმორჩილებენ. კულტურისეკონომიკური და სექსუალური თეორიები, ფაქტობრივად, კულტურის უარყოფის თეორიებად წარმოგვიდგება, რაც პრაქტიკულად მუდამდგება სოციალურ და სექსუალურ “რეგულაციებში”, რომლებიც მკვეთად ნიჰილისტურად არიან განწყობილი კულტურისადმი და შეუძლიათ მისი ძირფესვიანად დანგრევა.

ჭამა და შეწვეილება გამოხატავს ადამიანის არსებით არასრულობას და გარესამყაროზე დამოკიდებულებს ხდის მას. იგი მუდმივად უნდა ივსებოდეს გარედან და თავად გადასცემდეს გარესამყაროს, რათა შეინარჩუნოს არსებობა და შექმნას შთამომავლობა. და მხოლოდ თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) აქტი წარმოადგენს ბუნებისგანვე შობილ ბუნების უარყოფას, მატერიალური არსების თვითგათავისუფლებას მატერიის ხლართებისაგან, ინდივიდუაციის, განცალკევების მოღწევის საშუალებას. ისუფთავებს რა საკუთარ თავს, ადამიანი მიეკუთვნება უკვე არა გარემოს, რომელიც “ეწებება” და ითრევს მას, არამედ რაღაც ამაღლებულს, რისთვისაც იგი “ამოათრევს” თავის თავს ამ მომაბეზრებელი ნივთიერებისაგან.

ასევე ცხოველი, იშორებს რა ჭუჭყს ქურქიდან, თითქოს ძერწავს საკუთარ თავს მიწის წებოვანი მასისაგან, აგრძელებს ამქვეყნად დაბადების პროცესს – უკვე საკუთარი ძალისხმევით. შემთხვევითი არ არის, რომ მდედრი მშობიარობის შემდეგ ლოკავს შვილებს, და მათი შემდგომი თვითგაწმენდა (თვითგასუფთავება), თითქოს, ინდივიდუალური ნებით – ინსტინქტით – იმ შემოქმედი ნების გაგრძელებაა, რომელმაც წარმოშვა ისინი და გამოარჩია არაცოცხალი ბუნებისაგან, განაცალკევა ამქვეყნად ყველაფერი დანარჩენისაგან. ჭუჭყი – სწორედ ეს არის “დანარჩენი”, რაც წვრილი, უსახო ნაწილაკების სახით ეკრობა სხეულს და ართმევს მას მკაფიო, გააზრებულ თვითობას.

ჭუჭყისა და სისუფთავის თემა ბავშვობის ერთ-ერთი ძირითადი, თუ უძირითადესი არა, თემაა, რომელსაც მკაცრი ზნეობრივი იმპერატივის სახე აქვს. კორნეი ჩუკოვსკის მშვენიერ ლექსში – "Надо, надо умываться по утрам и вечерам, а нечистым трубочистам стыд и срам" – სრულ თანხვედრაშია სხეულისა და სულის მდგომარეობა, სომატიკა და ეთიკა: უსუფთაობა სირცხვილია, რადგან ასე ჩვენ ვეშვებით უფრო დაბალი რანგის არსებათა დონემდე, ჩვენ, თითქოს, ჯერ კიდევ საკმარისად არ დავბადებულვართ. აი, რატომაა ბავშვობაში დაბანა უმნიშვნელოვანესი ზნეობრივი ამოცანა, რომელსაც ადამიანი ყოფიერების განმტკიცებასა და პიროვნების გრძნობის განვითარებამდე მიჰყავს. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ მრავალი საბავშვო ლექსი, სადაც სწორედ დაბანის სიყვარული, ხელ-პირის, სხეულისა და ტანსაცმლის სისუფთავე გვევლინება მთელი პედაგოგიური შეგონების საფუძვლად, ესთეტიკური და ზნეობრივი აღზრდის პირველელემენტად, ყოველივე “კარგის” წინაპირობად, “ცუდისაგან” მის განმასხვავებლად, სილამაზისა და სიკეთის სიმბოლოდ (ვ.მაიაკოვსკის “რა არის კარგი და რა არის ცუდი”, იულიან ტუვიმის “წერილი ყველა ბავშვს ერთ ძალიან მნიშვნელოვან საკითხზე”).

როგორც ჩანს, ასეთია არა მარტო ცალკეული ადამიანის, არამედ მთელი კაცობრიობის განვითარება. საწყის ეტაპზე – ძველ ეგვიპტეში, პითაგორელებთან – ეთიკა და ესთეტიკა განუყოფლადაა დაკავშირებული ჰიგიენასთან, სულისა და სხეულის სისუფთავესთან.

შეიძლება გამოვეყნოთ შვიდი ძირითადი ფილტრი – “გაწმენდის” ინსტინქტის აღმავალი განვითარების ეტაპები; ამავე დროს, ესაა ბუნებისაგან ადამიანის გამოყოფის ეტაპები: ჰიგიენური, ეკონომიკური, სოციალური, ესთეტიკური, ეთიკური, ინტელექტუალური, რელიგიური.

ჰიგიენა – ესაა სხეულის სისუფთავე მისივე ჯანმრთელობისათვის, მისი, როგორც ბიოლოგიური სახეობის შენარჩუნებისათვის. ამ სტადიაზე ინსტინქტი მოქმედებს როგორც ცხოველებში, ასევე ადამიანში, თუმცა ადამიანის ხელოვნური ფილტრების სისტემა, რომელიც ორგანიზმის სისუფთავეს უზრუნველყოფს, გაცილებით რთულია: აქ შედის მსუბუქი, კვებისა და ფარმაკოლოგიური მრეწველობის თითქმის ყველა ნაწარმი.

მეორე ფილტრი, რომელიც განაცალკევებს საკუთარს არა-საკუთარისაგან, ეკონომიკურია: საკუთრების გრძნობა და მასთან დაკავშირებულ უფლება-მოვალეობათა სისტემა. საინტერესოა, რომ ფრანგულ ენაში სიტყვა “propre” ნიშნავს “საკუთარს” და, ამავე დროს, “სუფთას”, “მოწესრიგებულს”. საკუთრების ინსტინქტი წარმოადგენს სისუფთავის ინსტინქტის მიერ ფიზიოლოგიური საზღვრის გადალახვას. საკუთრება – ესაა საკუთარი სხეულის მიღმა, იმ საგნების სამყაროში ჩვენი ყოფნის სისუფთავე, რომლებშიც ჩვენ განვსაზღვრავთ საკუთარი “მე”-ს საზღვრებს. საკუთრების არარსებობა, საერთო საკუთრება, სხვისი საკუთრების მითვისება – არაკეთილსინდისიერების ნიშანი ან მიზეზია, და პირიქით, წესიერება, კეთილსინდისიერება, სერუპულოზურობა – კარგი მესაკუთრის თვისებებად წარმოგვიდგება. უკვე 5-6 წლის ბავშვებში საკუთრების გრძნობა ფრიად განვითარებული აქვთ, თანაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება არა საკუთრების მოცულობას, არამედ მის განსაზღვრულობას, მისი ფარგლების მკაფიობას. საკუთრების ფილტრი განსაზღვრავს ტერიტორიულ და სახელმწიფოებრივ საზღვრებს, რომლებიც, გარკვეული წესების (ვიზა, საბაჟო) მიხედვით, “ფილტრავს” უცხოურს. ჰიგიენის წესები განსაზღვრავს სხეულის ჯანმრთელობას, საკუთრების უფლება კი – საზოგადოებრივი ორგანიზმის სიჯანსაღეს.

მესამე ფილტრი – სოციალურ-იერარქიული – ერთმანეთისაგან ყოფს კლასებსა და კასტებს, სისხლის სიწმინდის ან ცხოვრების წესის მიხედვით. ინდოეთში კასტები იყოფა სისუფთავისა და არა-სისუფთავის მიხედვით, დაბალი

კასტის წარმომადგენლები დაკავებული არიან მხოლოდ “ჭუჭყიანი” საქმით – თეთრეულის რეცხვით, დალაქობით, ცხედართა განბანვით – და თვითონ მიუკარებლები არიან მაღალი კასტებისათვის, რომელთაც ეკრძალებათ ფიზიკური შრომა. დასავლეთისათვის დამახასიათებელი დაყოფა “ფიზიკური” და “გონებრივი” შრომისა, “თეთრი” და ლურჯი” საყელოებისა, უპირატესად, “სუფთა-ჭუჭყიანის” საზღვარს მიჰყვება. ეს ერთადერთი რამ აერთიანებს თანამედროვე დემოკრატებს ძველი სამყაროსა და შუა საუკუნეების არისტოკრატიულ საზოგადოებებთან, სადაც “ჯიშის სისუფთავე” განასხვავებდა თავადაზნაურობას პლებსისაგან. ცხადია, ინტელიგენციის სისუფთავესა და არისტოკრატის სისუფთავეს შორის დიდი განსხვავებაა, მაგრამ მათ აერთიანებთ სწორედ სისუფთავე, რომელიც მიიღწევა გენეტიკურ-გვაროვნულ ან პიროვნულ-პროფესიულ დონეზე.

შემდეგი ფილტრი, რომელშიც სისუფთავე აღარ ექვემდებარება ფიზიოლოგიურ ან უტილიტარულ კრიტერიუმებს, ესთეტიკაა: სისუფთავე თავად სისუფთავისათვის. ჰეგელის მიხედვით, ესთეტიკური ისაა, რამაც მიაღწია უსრულყოფილეს გრძნობად განხორციელებას და, შესაბამისად, ყველაზე სუფთაა უცხო მატერიალური შენარევებისაგან, რომლებიც არღვევენ ამ სახეობის ან გვარის იდეას. იყო ლამაზი – ნიშნავს განაცალკევო შენგან ყველაფერი “არა-შენი”, “დანარჩენი”, იქცე მთლიანად საკუთარ თავად. ამ სტადიაზე გასუფთავების ინსტინქტი კიდევ დამახასიათებელია ზოგიერთი უმაღლესი ცხოველისათვის, მაგრამ მას უკვე სხვა მიზანი აქვს, ვიდრე შეიძლება კვების ან სქესობრივ ინსტინქტს ჰქონდეს. ჰიგიენის თვალსაზრისით, სისუფთავე ისევე ემსახურება ჯანმრთელობასა და ფიზიკურ სრულყოფას, როგორც კვება ან შეწყვილება. ესთეტიკური თვალსაზრისით, სისუფთავის ინსტინქტი დანარჩენი ორისაგან განცალკევებით დგას. არაფერია უფრო საზიზღარი, ვიდრე დაღებულ პირი, ან გაშიშვლებული სასქესო ასო. სხეულის ესთეტიკა გულისხმობს საკუთარი სხეულის თვითკმარ, შემოსაზღვრულ ზედაპირზე კონცენტრირებას.

ეთიკა – ესაა უკვე არა სხეულის გაწმენდა, არამედ სხეულებრივისაგან გაწმენდა. თვით ყველაზე სუფთა, ჰიგიენურად ჯანსაღი და ესთეტიკურად მშვენიერი სხეული ვერ უზრუნველყოფს სულის სისუფთავეს, რომელიც მოითხოვს გათავისუფლებას სწორედ სხეულის ლტოლვებისაგან – იმათგანაც

კი, რომლებიც თვით სხეულის სისუფთავის უზრუნველყოფისაკენ არის მიმართული. უნდა ჩამოიშორო უკვე არა ნივთიერი, საგნობრივი ჭუჭყი (როგორც ესთეტიკაში), არამედ საგნობრიობა როგორც ასეთი. აქედან – თავმდაბლობის, ზომიერების, თავშეკავების იმპერატივი, რითაც, ფაქტობრივად, იწყება კულტურა, რომელიც გამოყოფს ადამიანს ველურობის, “ბარბაროსობის” მდგომარეობიდან. კეთილშობილური თავშეკავება უპირისპირდება ბუნებრივ შეუზღუდაობას.

მომდევნო ფილტრია ინტელექტი, ანუ ლოგიკა: უნარი განიწმინდო არა მხოლოდ სხეულებრიობის, არამედ სულიერებისგანაც, საერთოდ, შენი ერთეულობისაგან (მხოლობითობისაგან), შეხედო საკუთარ თავს გარედან, საყოველთაობის პოზიციიდან. აქ ობიექტად იქცევა მთლიანად “მე”, რომელსაც ჩამოსცილდება მოაზროვნე, თვითშემეცნებადი “ზე-მე”. ინტელექტუალურ საფეხურზე მნიშვნელოვანია თვით გაორების მომენტი, რომლის მეშვეობით მოაზროვნე არსება განყენდება არა მხოლოდ გარე ჭუჭყისაგან, არა მარტო საკუთარი ბუნებრივი სხეულის ემანაციისაგან, არამედ ემოციურ-ექსპრესიული “მე“-საგან, ამაღლება საკუთარ სუბიექტურობაზე. დეკარტეს მიხედვით, მკაფიობა, განსაზღვრულობა, სიცხადე – რაციონალური მსჯელობის ძირითადი კრიტერიუმი: იდეა უნდა განიწმინდოს ყოველივე ბუნდოვანისაგან, საეჭვოსაგან. ლოგიკის წესები კვინტესენციაა სისუფთავისა, რომელიც ამოკრებილია საგნებს შორის შემთხვევითი, ქაოსური, ნებისმიერი ურთიერთობიდან. ესაა ინტელექტუალური უანგარობა, კიდევ უფრო რადიკალური, ვიდრე ეთიკური.

სისუფთავე, ჰიგიენური აზრით, ბუნებას განეკუთვნება, ეკონომიკური, სოციალური, ესთეტიკური, ეთიკური და ლოგიკური აზრით – კულტურას, რომელიც ამ ხუთი ძირითადი კომპონენტისაგან შედგება... და ბოლოს, არსებობს კიდევ სისუფთავე ზებუნებრივი და ზეკულტურული, რელიგიური აზრით. იგი ძირეულად განსხვავდება სისუფთავის წინა ხუთი სახისაგან იმით, რომ ჭუჭყის წყარო აქ გარეთ კი არა, არამედ საკუთარ თავში, პიროვნების სიღრმეში იძებნება – როგორც პირველი ცოდვა, ღმერთისაგან განდგომა, ვნებათა მორჩილება, ბუნების ობიექტებსა და საზოგადოების კერპებზე მონური დამოკიდებულება.

რელიგიურ სისუფთავეს საფუძვლად უდევს ტაბუ – შეხების აკრძალვა, რომელსაც, თავდაპირველად, შესაძლოა, ელემენტარული ჰიგიენური

მნიშვნელობა ჰქონდა. იკრძალებოდა ყოველივე ჭუჭყიანის, მდაბალის, დაავადებულის შეხება, რომელიც საფრთხეს უქმნიდა გვარის ფიზიკურ არსებობას. მაგრამ როდესაც ტაბუს აზრი შეიცვალა: ადამიანმა იგრძნო, რომ რაღაცასთან შეხებამ შეიძლება გააჭუჭყიანოს არა მხოლოდ იგი თავად, არამედ მან თვითონ შეიძლება გააჭუჭყიანოს ვიღაც. არა მხოლოდ გარშემო მყოფნი არიან მასზე წუჭყიანნი, - იგი თავად არის რაღაცაზე ჭუჭყიანი; და ეს “რაღაც”, რის შეხებაც არ შეიძლება არა იმიტომ, რომ გაჭუჭყიანდები, არამედ იმიტომ, რომ მას გააჭუჭყიანებ, არის სიწმინდე. თუ კულტურა იცავს ადამიანს რღაც გარეგანის, მდაბალისაგან, კულტში ადამიანი იცავს რაღაც ამადლებულსა და შინაგანს საკუთარი თავისაგან. ამგვარი გადასვლა კულტურულიდან რელიგიურზე შეიძლებოდა განხორციელებულიყო მხოლოდ კულტურის უმაღლესი წერტილის – ინტელექტუალური თვითგანყენების – მეშვეობით რომლის პროცესში ადამიანი “შიგნიდან” კი არ იყურება, არამედ გარედან უყურებს საკუთარ თავს. გონების ამ მიუკერძოებელი და ზეპიროვნული მდგომარეობის სიმაღლიდან, მან შესძლო, დაენახა საკუთარი თავი როგორც რაღაც გარეგანი და საშიში, რომლისაგანც მომდინარეობს უწმინდურება, რაც მოითხოვს თავშეკავებისა და აკრძალვათა სისტემის შემოღებას. ასე გაჩნდა წმინდა, სიწმინდე – სისუფთავის ის უმაღლესი ხარისხი, რომელთან მიმართებაში ადამიანი თავის თავს აღიქმამს უწმინდურად, ცოდვილად.

ამრიგად, თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) ინსტინქტი, წარმოიშობა რა ცხოველში, მიუძღვის მას ბუნების ფარგლებს გარეთ, ადამიანის კულტურული თვითდამკვიდრების ყველა სფეროს გავლით, ღვთაების წმინდა, ხელშეუხებელი სისუფთავისაკენ.

5

შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი, როგორც კულტურული არსება, სისუფთავის ინსტინქტმა შექმნა. სწორედ ამიტომ, იგი მუდმივად აღიქვამს უსუფთაობის წყაროდ არა მარტო გარემომცველ სამყაროს, არამედ, უპირველესად, საკუთარ თავს. სისუფთავის ინსტინქტმა შეიძლება მიგვიყვანოს პერფექციონიზამდე, სრულყოფილების მტანჯველ, ხანდახან მომაკვდინებელ მანიადე. ამასთან, ცხოველები ზოგჯერ უფრო სუფთა არსებებად აღიქმებიან, რადგან ისინი არ განიხილებიან ბუნებასთან დაპირისპირებაში, არ

განსხვავდებიან მისგან ისე, როგორც ადამიანი, შესაბამისად, სისუფთავისა და უსუფთაობის განსხვავების კრიტერიუმში მათთვის უფრო დაბალია.

ანდრეი სინიაესკი მკაფიოდ გადმოგვცემს სისუფთავის ამ მანიას, რომელსაც ადამიანი სიკვდილის სურვილამდეც კი მიჰყავს, რადგან სიკვდილი უკანასკნელი განწმენდაა საკუთარი თავისაგან, ფიზიკური არსებობის განუშორებელი ჭუჭყისაგან: “რატომღაც ჭუჭყი და ნაგავი თავმოყრილია ადამიანის ირგვლივ. ბუნებაში ასე არ არის. ცხოველები არ აბინძურებენ, თუ ისინი არ არიან ბოსელში ან გალიაში, ასე რომ ეს ისევ და ისევ ადამიანის ნება და საქმეა. თუ აბინძურებენ კიდევ, თავად ბუნება, მათი ჩარევის გარეშე, სწრაფად ჩამორეცხს ჭუჭყს. ადამიანი კი მთელი ცხოვრების მანძილზე დაკავებულია საკუთარი უსუფთაობის ლიკვიდაციით. ხანდახან ეს პროცესი იმდენად მიმაბეზრებელი ხდება, რომ ფიქრობ: ნეტავ, ჩქარა მოგკვდევ, რომ არ ვაჭუჭყიანებდე და თავადვე არ ვწმენდდეო. უკანასკნელი ნაგავი – მკვლარი სხეულია, რომელიც ასევე მოითხოვს, რომ იგი რაც შეიძლება სწრაფად გაიტანონ” [21]. რამდენიმე ფურცლის შემდეგ: “კარგია, თუ გამგზავრების (ან სიკვდილის) შემდეგ სუფთა ადგილს ტოვებ”. და შემდეგი აზრი: “ღმერთო, მომკალი!” [22].

გზა ჭუჭყიდან სისუფთავემდე სულაც არ არის სწორი, არსებობს უკუსვლები და წრიული მოძრაობანი, როცა ადამიანური ყოფიერების ერთ სფეროში წარმოშობილი სისუფთავე უშვებს და მოითხოვს კიდევ უსუფთაობას სხვა ადგილას. სისუფთავის რელიგიური და ეთიკური გაგება ხშირად წინამძღვრობაშია ჰიგიენურთან და ესთეტიკურთან. მაგალითად, წმინდა ეკატერინე სიენელმა, იმისათვის, რომ დაეზღია ზიზღი ავადმყოფთა წყლულებისადმი, რომელთაც ის უვლიდა, აიძულა თავი, ჩირქი დაეღია. რელიგიურმა განწმენდამ შეიძლება არა მხოლოდ უგულვებელყოს ჰიგიენის წესები, არამედ კანონზომიერად შექმნას რიტუალური უსუფთაობა, რათა ხორცისა და ჭუჭყის შეერთებამ დაასაბუთოს სხეულის უსუფთაობა, რომელსაც გადალახავს ასკეტი ან წმინდანი, რომელიც გამიზნულად არ ზრუნავს სხეულის სისუფთავეზე.

სხვა შემთხვევაში, რიტუალური უსუფთაობა, მაგალითად, თავზე ნაცრის დაყრა გლოვის ნიშნად, შეიძლება ნიშნავდეს გარდაცვლილის ცხედართან

თვითგაიგივებას, ან კიდევ სიკვდილის თავიდან აცილების საშუალებას – ერთგვარ ნებაყოფლობით აცრას მის საწინააღმდეგოდ. მერი დუგლასი აღწერს ნიასას ტბის პირას მცხოვრები ნიაკიუსის აფრიკულ ტომში არსებულ დაკრძალვის ცერემონიალს: “დატირების რიტუალში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ჭუჭყს. მგლოვიარეებს ნაგავს აყრიან... სიკვდილის სიმბოლოს ნებაყოფლობითი მიღება – სიკვდილის მოქმედების საწინააღმდეგო პროფილაქტიკურ ზომასავითაა” [23].

სხვა სიტყვებით, ჭუჭყი შეიძლება აქტიურად გამოიყენებოდეს როგორც საკულტო, ისე კულტურის სფეროში. იგი აღდგება ერთ დონეზე, რათა დაძლეულ იყოს სხვა დონეებზე, რითაც თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) პროცესი მუდმივად უქმნის დაბრკოლებას საკუთარ თავს. ამას ადასტურებს ნაგვისა და ნარჩენების მუდმივად მზარდი რაოდენობა, რომელსაც კულტურა წარმოშობს და რომელიც ძირს უთხრის მის ჰიგიენურ საფუძველს. კულტურას აქვს თვისება – გააჭუჭყიანოს საკუთარი თავი იმით, რისგანაც იგი იწმინდება სწორედ თვითგაწმენდის (თვითგასუფთავების) წყალობით, ადამიანი ყველა ცოცხალ არსებაზე სუფთაცაა და ჭუჭყიანიც. შეიძლება ისიც კი ითქვას, რომ ადამიანს სხვა არსებებისაგან განასხვავება არა იმდენად მიღწეული სისუფთავე, რამდენადაც უსუფთაოსაგან სუფთას განსხვავების ხარისხი.

ავტორის შენიშვნები

1. Б. Пастернак. Собр. соч. в 5 тт., М., Художественная литература, 1991, т. 4, с. 370.
2. Walter Burkert. Creation of the Sacred. Tracks of Biology in Early Religions. Cambridge (MA), London (England): Harvard University Press, 1996, p. XI. [Is there a natural foundation of religion, based on the great and general process of life which has brought forth humanity and still holds sway over it...?]
3. მაგალითად, უ.ა.ფაბრის კლასიკურ თხზულებაში “მწერების ინსტიტუტები და ჩვევები” პრაქტიკულად არაფერია ნათქვამი წმინდის ინსტიტუტზე, რომელიც ესოდენ განვითარებულის ბუხებსა და მწერების სხვა სახეობებში.
4. "Der Mensch ist, was er isst "- ლუდვიგ ფოიერბახის აგორიზმი სტატიიდან მოლეშოტის წიგნზე “საკვები პროდუქტების ფიზიოლოგია
5. ამ სტატიით მე არ ვაცხადებ არავითარ პრეტენზიას კულტურის ფროიდისტული და მარქსისტული კონცეფციების თანამიმდევრულ კრიტიკაზე, რაც მოითხოვდა გადმოცემის სულ სხვა მოცულობასა და ჟანრს. ჩემი ამოცანაა, ყურადღება მივაქციო ალტერნატიული კონცეფციის შეასძლებლობას, რომელსაც კულტურა გაწმენდის

(გასუფთავების) ინსტინქტიდან გამოჰყავს. რამდენადაც ჩეთვის ცნობილია, ეს ალტერნატივა ადრე წამოყენებული არ ყოფილა.

6. “ყოველგვარი უსუფთაობა შეუთავსებელი ჩანს კულტურასთან. (...) არ გვიკვირს, თუ საპნის გამოყენება ვიღაცას კულტურის საზომად ეჩვენება”, - წერდა ზ.ფროიდი. საპნი ასუფთავებს არსებულ ფიზიკურ სხეულს და, ამავე დროს, თითქოს ქმნის მის გარშემო ერთგვარ სულიერ-ჰაეროვან გარსს. “გაისაპნო” – იგივეა, რაც ფიზიკურად ხელსესახებად “გაიაზრო” საკუთარი თავი. თვით საპნის სუბსტანცია – აბსოლუტური სიგლუვე და მოუხელთებლობა, ის, რომ იგი გარედან ფარავს სხეულს და იმავე დროს ასუფთავებს მას – საპნის აქცევს ფიქრის – მისი საყოველთაო, ყოველსმომცველი, ნათლისმომფენი არსებობის – ანალოგად. შესაძლოა, ინდივიდუალური საკუთარი თავის ჭეშმარიტ გააზრებას ახერხებს მხოლოდ უცხო სტიქიის – წყლის – საზღვარზე, რომელიც შემოფარგლავს საზღვარს იმისა, რაც აღიქმება როგორც “მე” და იძლევა ბიძგს ინტენსიური რეფლექსიის, თვითგანსაზღვრისათვის.

7. Readings in Animal Behavior, ed. by Thomas E.McGill. New York et al.: Holt, Rinehart and Winston, 1965, v.1, p.298.

8. Felicity Huntingford. The Study of Animal Behavior. London, New York: Chapman and Hall, 1984, pp.79-80.

9. Ibid., p.325. მსგავს დასკვნასთან იმის თაობაზე, რომ ინტენსიური ბანვის პროცესი ცხოველებში ხშირად წარმოადგენს რეაქციას კონფლიქტურ ან საშიშ სიტუაციაზე, მიდის Bradford N. Bunnell. Mammalian Behavior Patterns, in Comparative Psychology. A Modern Survey, ed. by Donald A.Dewsbury, Dorothy A. Rethlingshafer. New York et al.: McGraw Hill Book Co., 1973, p. 104.

10. Readings in Animal Behavior, p.546.

11. Klaus Immelman. Introduction to Ethology. New York & London: Plenum Press, 1980, p.56.

12. Ibid., p.56.

13. М.М.Бахтин. Литературно-критические статьи. М., "Художественная литература", 1986, с.507.

14. Lee C.Drickamer, Stephen H.Vessey. Animal Behavior: Concepts, processes, and methods. Belmont (CA): Wadsworth Publishing Co., 1986, p.394.

15. Bradford N. Bunnell. Mammalian Behavior Patterns, ed. cit., pp.104-105.

16. Robin Dunbar. Grooming, Gossip and the Evolution of Language. London, Faber and Faber, 1996, p.79. სამწუხაროდ, მე ამ წიგნს მოცემული სტატიის დაწერისა (1981, 1992) და გამოქვეყნების (1998) შემდეგ გავეცანი. საბუნდოვანოდ, აღმოჩნდა, რომ ჩემს ჰიპოთეზას თვითგაწმენდისა (თვითგასუფთავების) და ურთიერთგაწმენდის რიტუალიდან კულტურის წარმოშობის შესახებ ემპირიული დასაბუთება ეძებნება.

17. ნიშანდობლივია, რომ რუსულ ენაში თვით “სუფთა”-ს ცნება ეტიმოლოგიურად მონათესავეა ცნებისა “გაცრა” გაფილტვრა. "Чистый" – ვნებითი მიმღეობა სიტყვისა

"цедить" - "цедтый", ანუ გაცრილი, გაფილტრული. Макс Фасмер. Этимологический словарь русского языка в 4 тт., пер. с немец. О.Н.Трубачева, под ред. Б.А.Ларина. М., Прогресс, 1987, т. 4, сс. 295, 366-367. Н. М. Шанский, В. В. Иванов, Т.В. Шанская. Краткий этимологический словарь русского языка. М. Просвещение, 1975, сс. 483, 495

18. Yuri M. Lotman. Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture, transl. by Ann Shukman. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.140 (უკუთარგმანი ინგლისურიდან).

19. Фридрих Ницше. Соч. в 2 тт. М., "Мысль", 1990, т.2, с.706.

20. სხვადასხვა რელიგიაში განწმენდის რიტუალის შესახებ არსებობს მონოგრაფია: Mary Douglas, Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo, New York, Washington: Frederick A. Praeger Publishers, 1966.

21. Абрам Терц (Андрей Синявский). "Мысли врасплох", в его кн. Собрание сочинений в 2 тт., т.1, М., СП "Старт", 1992, с.318.

22. იქვე, გვ. 320, 321.

23. Mary Douglas, Purity and Danger, p.177.

რუსულიდან თარგმნა ნინო ჩიქოვანმა
2003წ.

რეზიუმეები Summaries

Inola Apakidze

*Faculty of Western European Languages and Literature, Department of English Philology,
Tbilisi State University*

CULTURE SHOCK: ITS ORIGINS AND THE WAYS TO AVOID IT (ON THE EXAMPLES OF BRITISH AND GEORGIAN TABLE FEASTS)

This paper deals with the origins of culture shock and suggests the possible ways to avoid it on the examples of British and Georgian table feasts. When coming to a new country with different culture and traditions, a person is likely to become a victim of the feelings and impressions that are known as culture shock. He has to overcome five different stages in order to become accustomed to a new country and its way of living. His knowledge of the country's etiquette and traditions will help him a lot in decreasing the frequency of culture bumps that, consequently, lead to culture shock itself. The aim of this article is also to help the reader to understand that one of the most efficient ways if not to avoid, but at least to overcome culture shock less painfully is to respect each other's culture and traditions that, in the end, will help the people in adjusting to the country they intend to stay in.

Konstantine Chichinadze

Ivane Beritashvili Institute of Physiology, Academy of Sciences

NATIONALISM AND GLOBALIZATION: AN ATTEMPT OF SYSTEM APPROACH

Using the General theory of systems and language of information theory, the article gives absolutely different view on the modern global processes, which involve on various ethnic structures. The conceptual essence of national interest is clearly defined. Authors also try to determine, which inner structure is necessary for the nationalistic ideology.

David Matsaberidze

*Faculty of History, Department of History and Theory of Culture
Tbilisi State University*

CORRELATION OF CIVILIZACIONAL AND POLITICAL FACTORS IN CAUCASIAN CONFLICTS

Caucasus, which represents complicated mosaics of nations, cultures, religions and civilizations, today is the scene of several existing and potential conflicts.

Some scientists and politicians try to explain current processes in Caucasus in light of S.P. Huntington's theory about the clash of civilizations. At the same time, scientific interests frequently are blocked by political motives, when one of the participants of conflict tries to use the idea of "civilizational and religious incompatibility".

Some processes occurring in Caucasus can't be explained according to Huntington's theory, which has many opponents in the sphere of Caucasian problems. N.MacFarlane assumes, that Huntington's theory is "conceptually not clear, empirically inaccurate and even bears the certain danger to region". At the same time, it is attractive for the people of region, as on its logic, the region appears as focus of global politics.

The reasons of Caucasian conflicts can be found in political and economical factors. In our opinion, administrative-territorial division of the region in Soviet period has played decisive role. In particular, in North Caucasus the autonomy republics and districts were formed artificially, without of decision of a question of disputable territories. Illegal actions of government towards the North Caucasus people took place several times. For example, in 1940, Ingushs were exiled and their territories were passed to the North Ossetian Autonomy Republic. In the South Caucasus, the autonomies (South Ossetia Autonomy District; Autonomy Republic of Adjara, Autonomy Republic of Abkhazia, Autonomic Republic of Nakhchevan) were formed in the same way. All these have created a basis for arising of conflicts, as soon as the process of Soviet Union's disorder began.

Thus, the correlation of civilizational and political factors in Caucasian conflicts isn't always identical. Civilizational factor doesn't play the decisive role in most of these conflicts. Here are crossed the political and economic interests of the great states. The Swedish researcher Svante Cornell tries to prove, that the religion, which is the main civilizational characteristics in the theory of Huntington, plays limited role in Caucasian conflicts. Current conflicts in Caucasus have ethno-political bases and politization of ethnicity is more important factor, than religious identification.

It doesn't mean of course, that civilizational, cultural and religious factors don't have any influence on dynamics of conflicts, which have arisen on political bases.

Shota Khinchagashvili

*Faculty of History, Department of History and Theory of Culture
Tbilisi State University*

FUTURE OF THE CAUCASUS AND THE WORLD – KHOZ-AHMED NOUKHAEV'S CONCEPT

In this article we tried to state briefly the main works and thoughts of Caucasian public figure Khoz-Ahmed Noukhaev which are still practically unknown to Georgian scientific society. Thus the paper is aimed only at presenting the author to the general public and it is not meant to analyse his whole work. Besides, the papers and articles of Noukhaev about the possible futures of Caucasus or generally, the prospect and development of the humanity is interesting as much as he represents the Caucasians and the Muslim thinker. What's more, he was actively involved in all key processes that took place in the region during the 1990's. Due to a number of reasons Khoz-Ahmed Noukhaev had to leave for the Europe and had a chance to analyze the Caucasian developments from the distance. The latter is another reason why his works, concerning the possible faces of future globalized world from the traditionalist viewpoint, at least should not go unheeded and be ignored.

Giorgi Lobjanidze

Faculty of Oriental Studies, department of Semitology

A PARALLEL BETWEEN THE BIBLE AND THE KORAN

This article deals with the identical passages of The Bible and the Koran. This problem is not properly discussed by scientists. This is the famous paradigm of the “Camel and needle’s eye”. This passage is represented both in the Bible and the Koran. Mechanical mistake of the Greek copyists had been repeated in the Koran.